

# Interreligiöse Toleranz

Reinhold Bernhardt

Dass inner- und interreligiöse Toleranz eine genuine Frucht am Baum der christlichen Religion sei, kann man in historischer Perspektive nicht behaupten. In seinem Beitrag zur vorliegenden Dokumentation hat Walter Fleischmann-Bisten einen diesbezüglichen Blick in die Geschichte des Christentums geworfen und gezeigt, wie kirchliche und politische Autoritäten mit christlichen Gruppen und Bewegungen umgegangen sind, die sie als häretisch erachteten. Auch der Umgang der reformatorischen ‚mainline‘-Kirchen mit christlichen Minderheiten auf dem sog. ‚linken Flügel‘ der Reformation gehört zu dieser Schuldgeschichte. Ich will in meinem Beitrag nun nach den Beziehungsbestimmungen und -gestaltungen nach ‚aussen‘, d.h. hin zu anderen Religionen fragen.

Dabei soll und darf nicht vergessen werden, dass der Begriff ‚Religion‘ erst seit der Aufklärung im Sinne eines Kollektivsingulars gebraucht wird und dass auch die Unterscheidung zwischen ‚innen‘ und ‚außen‘ nicht unproblematisch ist. So bezeichnete Luther etwa den ‚türkischen‘ Islam zum einen als arianische Häresie, d.h. als christliche Irrlehre, zum anderen identifiziert er ‚des Türken Alla‘ mit dem Teufel als dem endzeitlichen Widersacher Christi, wodurch der Islam als un- oder antichristlicher Irrglaube abqualifiziert wird.

## I. Luthers Äußerungen zu Judentum und Islam

Ein wahrhaft schwarzes Kapitel der Reformationsgeschichte sind seine Äußerungen zu Juden und Muslimen, bzw. zum Judentum und Islam. In einem von Luther im Winter 1541/42 gedichteten Kinderlied heißt es: „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur‘ des Papsts und Türken Mord, die Jesum Christum, deinen Sohn, wollen stürzen von deinem Thron.“<sup>1</sup> Das Lied sei zu singen – so die Überschrift – „wieder die zwei Erzfeinde Christi und seiner heiligen Kirche, den Papst und Türken etc“. Daraus wurde der Choral, der heute noch unter der Nummer 193 im Evangelischen Kirchengesangbuch mit nur leicht verändertem Text steht: „Erhalt uns Herr bei deinem Wort und steur‘ deiner Feinde Mord. Die Jesum Christum deinen Sohn, wollen stürzen von deinem Thron.“

Gegenüber den *Juden* plädierte Luther für eine „scharfe Barmherzigkeit“<sup>2</sup>: „Weil sie aber uns verfluchen, so verfluchen sie unseren Herrn auch; verfluchen sie unseren Herrn, so verfluchen sie auch Gott den Vater, Schöpfer des Himmels und der Erden.“<sup>3</sup> Er rät „dass man ihre Synagogen und Schulen mit Feuer anstecke, was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütze, dass kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. [...] Dass man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre. [...] Dass man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten. [...] Dass man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren ...“<sup>4</sup> Die unselige Wirkungsgeschichte solcher Aussagen ist hinlänglich bekannt.

Nicht weniger scharf ging Luther mit dem *Islam*, dem Koran, dem Propheten Mohammed ins Gericht. Im Koran sah er eine Verfälschung der biblischen Tradition, die in der Leugnung der

---

<sup>1</sup> WA 35, 467.

<sup>2</sup> WA 53, 541, vgl. 522.

<sup>3</sup> WA 53, 539.

<sup>4</sup> WA 53, 523.

Trinitätslehre, der Gottessohnschaft Jesu und seines heilstiftenden Opfertodes kulminierte. Mohammed ist für ihn „ein Abgöttischer, ein Mörder, ein Frauenschänder, Räuber und aller Laster voll gewesen“.<sup>5</sup>

Ich verzichte auf weitere Kostproben aus Luthers Aussagen zum Judentum und Islam<sup>6</sup> und Weise nur noch auf einen, mir wichtig erscheinenden Punkt hin: Diese Aussagen ergeben sich ihm aus der Mitte seiner Theologie, aus dem Glauben an die Rechtfertigung des Menschen bzw. des Sünders allein aus Gnade. Das Judentum und der Islam, wie auch der Papst und die Schwärmer widerstreiten diesem Zentrum des christlichen Glaubens. Sie stehen im Dienst des Antichrist und müssen als Verführer der wahrhaft Glaubenden bekämpft werden. Toleranz ihnen gegenüber ist nach Luther im besten Falle durch die Hoffnung zu begründen, dass sie sich zu Christus bekehren mögen. Wo sich diese Hoffnung, die beim frühen Luther (vor 1525) noch erkennbar ist, zerschlägt, bleibt nur noch Feindschaft und Intoleranz ihnen gegenüber.

Es gab und gibt immer wieder Versuche, die vereinzelt versöhnlicheren Äußerungen Luthers gegenüber Andersglaubenden zu einer Entschärfung seiner Stellungnahmen zu Juden und Muslimen heranzuziehen. Doch solch apologetischen Bemühungen vermögen nicht zu überzeugen. Denn die Grundunterscheidung der gesamten Theologie Luthers seit seinem Durchbruch in der Rechtfertigungslehre ist die zwischen Gesetz und Evangelium. Sein Kampf gilt der Religion des Gesetzes, die sich im Papsttum, im Judentum und im Islam auf verschiedene Weise konkretisiert. Es handelt sich also bei Luthers Aussagen zum Judentum und zum Islam nicht um periphere Ausfälle, sondern um Ableitungen aus dem Zentrum seiner Theologie. Ihre zunehmende Schärfe lässt sich wohl auf historisch-biographische Entwicklungen zurückführen, ihr Grundtenor aber ist im Nervenzentrum seines theologischen Denkens verwurzelt.

## II. Stellungnahmen der EKD

Die in der EKD zusammengeschlossenen evangelischen Kirchen von heute treten eindeutig für interreligiöse Toleranz ein. In ihrer Predigt zur Eröffnung des Themenjahres „Reformation und Toleranz“ sagte Margot Käßmann als Botschafterin des Rates der EKD für das Reformationsjubiläum 2017, Luther habe auf eine „für uns heute unerträgliche Weise“ gegen Juden, Türken und ‚Papisten‘ gewettert. „Aber die Kirche der Reformation soll sich ständig weiter reformieren“. Heute habe die Kirche begriffen, „dass allzu heftiges Selbstbeharren nicht zum Frieden führt“.<sup>7</sup>

Bei aller gebotenen Wertschätzung für den Reformator sollten sich die evangelischen (insbesondere die lutherischen) Kirchen so klar und so eindeutig von Luthers Positionsbestimmung zu Judentum und Islam distanzieren, wie Käßmann es getan hat und wie es in der Reformationszeit bereits der Nürnberger Reformator Andreas Osiander oder der Zürcher Reformator Heinrich Bullinger getan haben.

In der EKD Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland“ aus dem Jahr 2006 heißt es: „Nicht die ängstliche Abgrenzung gegen diese

<sup>5</sup> WA 53, 376.

<sup>6</sup> Eine gute Übersicht über seine diesbezüglichen Äußerungen findet sich in: Andreas Pangritz: Luthers Stellung zu Judentum und Islam, in: Harry Noormann (Hg): Arbeitsbuch Religion und Geschichte. Das Christentum im interkulturellen Gedächtnis, Bd.2, Stuttgart 2013, 15-48 (dort finden sich weitere Literaturhinweise).

<sup>7</sup>

Zitiert

nach:

[http://www.ekd.de/themen/luther2017/toleranz/news\\_2012\\_10\\_31\\_3\\_themenjahr\\_reformation\\_und\\_toleranz.htm](http://www.ekd.de/themen/luther2017/toleranz/news_2012_10_31_3_themenjahr_reformation_und_toleranz.htm)  
1 (23.02.2013).

Menschen, ihr Gottesverständnis, ihren Kultus oder ihr Ethos ist gefragt. Weil es um von Gott geliebte Menschen geht, begegnet ihnen die Kirche mit Achtung und Respekt. Christen gehen auf Angehörige anderer Religionen zu und lassen sich von dieser Begegnung auch nicht durch das abhalten, was ihnen zunächst fremd und unverständlich erscheint.“<sup>8</sup>

In den gegenwärtigen Debatten um Begriff und Sache der (inter-) religiösen Toleranz werden immer wieder zwei (eng miteinander verbundene) Fragenkreise berührt: Der eine betrifft die *Begründung* von Toleranz, der andere ihr *Verständnis* und ihre *Praktizierungsgestalt*.

### III. Die Begründung von Toleranz:

In dem gerade erwähnten Positionspapier der EKD heißt es: „Wahrhafte Toleranz gedeiht nach evangelischer Überzeugung nur im Vertrauen auf die konkrete Wahrheit Gottes, nicht durch ihre Verleugnung“<sup>9</sup> und nicht auf dem Boden religiöser Gleichgültigkeit oder gar einer Verachtung der Religion, wie es bei Friedrich dem Großen der Fall war, der gesagt hatte: „Was die Gesangbücher angeht, so steht einem jeden frei zu singen: ‚Nun ruhen alle Wälder‘ oder dergleichen dummes und thöriges Zeug mehr. Aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen, denn ihnen wird keine Verfolgung gestattet werden.“<sup>10</sup> Hier haben wir es mit einer Toleranz aus Indifferenz und Polemik gegen die Religion zu tun. Auch in den gegenwärtigen Debatten hört man immer wieder Stimmen, die fordern, die Religionen insgesamt in die Sphäre des Privaten zurückzudrängen, weil sie nur so zu zivilisieren, zu domestizieren und zur Toleranz zu konditionieren seien.

Gegenüber einer solchen Toleranz aus Gleichgültigkeit oder aus Ablehnung der Wahrheitsgewissheit der Religion kann für die Religionen selbst nur eine Toleranzbegründung aus dieser Wahrheitsgewissheit in Frage kommen. Das hatte auch Wolfgang Huber in einem Kommentar im „Tagesspiegel“ zum Thema „Religionsfreiheit“ im Jahre 2007 hervorgehoben. Unter dem Titel „Toleranz ist nicht Beliebigkeit“ schrieb er: „Toleranz [...] muss in christlicher Perspektive in einer Glaubensgewissheit gründen, um derentwillen der Mitmensch in seiner abweichenden Glaubensweise respektiert wird.“<sup>11</sup>

Schon der in Basel lehrende Philosoph Karl Jaspers hatte sich in diesem Sinne geäußert: „Aus der Stärke des Glaubens erwächst die Offenheit der Kommunikation, Bereitschaft und Wille, sich in Frage stellen zu lassen, sich in seinem Glauben selbst zu prüfen, zu sich zu kommen in der freien Luft, in der jeder positive Glaube, noch im Kampf gegen ihn, gelten gelassen wird.“ Jaspers grenzt Toleranz scharf gegen Gleichgültigkeit ab. „Gleichgültigkeit ist das Bestehenlassen ohne jegliches Interesse.“ Indifferenz sei die „unvermeidliche Verdünnung und schließlich die Pervertierung der Toleranz. Indifferenz lässt die Anderen ungestört gelten, solange sie keine vital beeinträchtigenden oder Ärgernis erregenden Handlungen begehen; bei den unbedroht Herrschenden wird Gleichgültigkeit, die sich Toleranz nennt, zur Gesinnung ursprünglicher Inhumanität, dass jeder ein Narr auf seine Weise sein möge, oder freundlicher: dass ein jeder nach seiner Façon selig werden solle. Gleichgültigkeit ist ohne Glauben, ohne

<sup>8</sup> EKD Texte 86, S.15.

<sup>9</sup> S.17.

<sup>10</sup> Zit nach: Robert Leicht: Religion und Freiheit – ein historisches Spannungsverhältnis, in: EKD Texte 78 Bedrohung der Religionsfreiheit. Erfahrungen von Christen in verschiedenen Ländern Eine Arbeitshilfe, Hannover 2003, 12.

<sup>11</sup>

<http://www.tagesspiegel.de/meinung/kommentare/religionsfreiheit-toleranz-ist-nicht-beliebigkeit/1128032.html> (23.02.2013).

Kommunikation und ohne Bereitschaft dazu.“ Demgegenüber bleibe echte Toleranz bereit, zu hören und berührt zu werden.<sup>12</sup>

Um Toleranz aus der Wahrheitsgewissheit des christlichen Glaubens zu begründen, greift man evangelischerseits gerne auf einen Gedanken Luthers zurück, den er in seiner Schrift „Disputatio de iustificatione“ aus dem Jahr 1536<sup>13</sup> entfaltet hat und den Gerhard Ebeling 1982 wieder in die Diskussion einbrachte.<sup>14</sup> In dieser Disputation über die Rechtfertigung des Sünders im Blick auf Röm 3,28 hatte Luther von einer „incomprehensibilis tolerantia et sapientia Dei“, einer unbegreiflichen Geduld und Weisheit Gottes gesprochen.

Luther hatte den lateinischen Ausdruck „tolerantia Dei“ aufgenommen, ihn mit „Tolleranz“ Gottes übersetzt und damit den Begriff „Toleranz“ in die deutsche Sprache eingeführt. Theologisch knüpfte er an die traditionelle christliche Überzeugung an, dass Gott um seiner Menschenliebe willen das für ihn Unerträgliche erträgt: die Widerspenstigkeit der Menschen gegen die Verwirklichung seiner Gerechtigkeit. Die Toleranz Gottes gilt dem Menschen, der im Widerspruch zur Wahrheit Gottes lebt. „Gott (er)trägt die Sünde des Menschen, die er haßt, um des Menschen willen, den er liebt.“<sup>15</sup>

Die biblischen Anknüpfungspunkte dieser Überzeugung von der „tolerantia Dei“ finden sich etwa am Ende der Sintfluterzählung (Gen 8,21f), wo Gott spricht, das Dichten und Trachten der Menschen sei böse von Jugend auf, aber dennoch wolle er die Erde hinfort nicht mehr verfluchen. In der Bergpredigt Jesu wird das Gebot der Feindesliebe damit begründet, dass Gott die Sonne aufgehen lässt über Gute und Böse und es regnen lässt über Gerechte und Ungerechte (Mt 5,45). In der Abendmahlsliturgie singen Christen seit zwei Jahrtausenden: „Agnus dei, qui tollis peccata mundi“: „Lamm Gottes, der du trägst die Sünde der Welt“. Von hier aus kann insbesondere die reformatorische Theologie die „Toleranz Gottes“ auf das für sie zentrale Glaubensstück – die Rechtfertigung des Sünders – beziehen, indem sie betont: Gott lässt sich durch die Abwendung des Menschen nicht davon abhalten, diesen als sein geliebtes Geschöpf anzunehmen und anzuerkennen, unabhängig von dessen Taten und damit auch von dessen religiösen Überzeugungen. Diese göttliche Anerkennung beruht nicht auf den Leistungen des Menschen, sondern auf der Gnadentoleranz Gottes.

In Entsprechung zur leidenden Güte Gottes, mit der er den sündigen Menschen erträgt (und die im Kreuzesgeschehen zur höchsten Verdichtung kommt<sup>16</sup>), können und sollen auch die Christen Toleranz üben – so die Begründung, die sich bei Wolfgang Huber<sup>17</sup> und auch sonst verbreitet in den gegenwärtigen Debatten um christliche Toleranz findet.<sup>18</sup> Im Bewusstsein, dass sie trotz ihrer Unannehmbarkeit von Gott angenommen sind, können und sollen sie Menschen annehmen, deren Glauben für sie unannehmbar ist.

<sup>12</sup> Alle Zitate aus: Karl Jaspers: Philosophie II. Existenzerhellung, Berlin u.a. 1973<sup>4</sup>, 439f.

<sup>13</sup> WA 39 I, 82f.

<sup>14</sup> Gerhard Ebeling: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: Trutz Rendtorff (Hg): Glaube und Toleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung, Gütersloh 1982, 54-73.

<sup>15</sup> Hartmut Rosenau: Art „Toleranz, II. Ethisch“, in: TRE 33, 664-668.

<sup>16</sup> „Tolerantia Dei ist letztlich tolerantia crucis“ (G. Ebeling, Die Toleranz Gottes [siehe Anm. 14], 65).

<sup>17</sup> Siehe Anm 11.

<sup>18</sup> So etwa in Christoph Schwöbel: Toleranz aus Glauben. Identität und Toleranz im Horizont religiöser Wahrheitsgewissheiten, in: Christoph Schwöbel / Dorothee von Tippelskirch (Hg, im Auftrag der Alfred Herrhausen Gesellschaft für internationalen Dialog): Die religiösen Wurzeln der Toleranz, Freiburg/Br. 2002, 27-30. Siehe auch Wilfried Härles Beitrag zu diesem Band, darin: 80-83.

Doch darf bei dieser Toleranzbegründung – erstens – nicht unerwähnt bleiben, dass Luther selbst diese Übertragung der „*tolerantia Dei*“ auf den Umgang der Menschen miteinander nicht vorgenommen hat. Dort, wo er den Toleranzgedanken nicht auf Gott, sondern auf die Ordnung der menschlichen Lebensverhältnisse bezieht, gebraucht er ihn – zweitens – nicht zur Bestimmung der Beziehung zwischen den Religionsgemeinschaften, sondern zur Beziehungsbestimmung zwischen der staatlichen Obrigkeit und der Kirche.<sup>19</sup> Drittens bezieht sich das Dulden bei Luther nicht auf den Glauben. Es gilt für ihn – nach Ebelings Zusammenfassung – die Devise: „Der Glaube kann nichts dulden, die Liebe hingegen duldet alles.“<sup>20</sup> Während sich dieser Grundsatz beim frühen Luther noch in der Forderung konkretisiert, dass Andersglaubende nicht mit Gewalt, sondern nur mit der Überzeugungskraft der Wahrheit belehrt und bekehrt werden dürften, zieht der späte Luther – wie gezeigt – aus dem zweiten Teil der zitierten Devise keine ethischen Konsequenzen mehr für die Beziehungsbestimmung zu Juden und Muslimen. Die Intoleranz des Glaubens hat die Toleranz der Liebe zurückgedrängt. Im unmittelbaren Rückgriff auf Luther lässt sich interreligiöse Toleranz nicht begründen, sondern bestenfalls so, dass man Aussagen, die er im Zusammenhang seines Verständnisses von Gnade und Liebe Gottes und der daraus erwachsenen Liebesethik macht, aufnimmt und sie – gegen seine Intention – auf die Beziehungsbestimmung zu Andersglaubenden anwendet.

Wir müssen also über Luther hinaus fragen, worin Toleranzbegründungen aus der Mitte des christlichen Glaubens bestehen könnten. Mindestens die folgenden zehn Punkte lassen sich dafür anführen<sup>21</sup>:

(1) Die schon im AT (Lev 19,18) verwurzelte Ethik unbedingter Nächsten-, Fremden-, ja Feindesliebe (Mk 12,29ff; Mt 5,43-48), die wiederum in der Menschenliebe Gottes (Tit 3,4) wurzelt. Dazu gehören auch die Gebote, die dem Fremden besonderen Schutz gewähren (Ex 22,20–23; 23,6.9). Das Gebot der Nächstenliebe, das im NT zusammen mit dem Gebot der Gottesliebe als das höchste der Gebote bezeichnet wird, lässt sich durchaus als Toleranzgebot verstehen. Toleranz in einer demokratischen Gesellschaft sei nichts anderes als die säkularisierte Form von Nächstenliebe, schreibt Otfried Höffe.<sup>22</sup>

(2) Ein anderer Ansatzpunkt zur Begründung interreligiöser Toleranz liegt in der für Juden und Christen zentralen Vorstellung, dass *jeder* Mensch Ebenbild Gottes ist (Gen 1,28). Als Geschöpf Gottes steht der Mensch in einer ursprünglichen Beziehung zu Gott – unabhängig von seiner religiösen Loyalität. Darin liegt die christliche Begründung der unveräußerlichen Menschenwürde.

(3) Der locus classicus der Toleranzbegründung aus dem NT war das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt. 13,24-30). Ich will es etwas näher anschauen: Es geht darin um einen Acker, auf dem Weizen wächst, aus dem dann Brot gemacht wird, also um die elementaren Existenzgrundlagen des Bauern, seiner Großfamilie und seinen Knechten. Und es geht nicht

<sup>19</sup> So etwa in seinem Gutachten über die Regensburger Artikel von 1541 (WA Br. 9, 437-439 bzw. 440-442). Siehe dazu: Heinrich Lutz (Hg): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977, 252-262.

<sup>20</sup> „Fides nihil, charitas omnia tolerat“ (Gerhard Ebeling: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft [siehe Anm.14], 70. In seiner Deuteronomium-Vorlesung von 1525 sagt Luther: „Charitas omnia suffert, omnia tolerat, fides nihil suffert et verbum nihil tolerat, sed perfectum purum esse debet verbum“ (WA 14,669).

<sup>21</sup> Ich beziehe mich dabei teilweise auf Argumente, die entfaltet sind in dem von mir verfassten Positionspapier des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes: Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen (SEK-Position 8), Bern 2007; frz.: La vérité dans l'ouverture. La foi chrétienne et les religions (FEPS-Position 8).

<sup>22</sup> Otfried Höffe: Lexikon der Ethik, München 1977, 256.

um Unkraut, das von selbst wächst, sondern um solches, das bewusst gesät worden ist, um den Weizen und damit den Bauern zu schädigen. Bei diesem Unkraut handelt es sich um den giftigen Taumel-Loch. Er heißt so, weil er Schwindelgefühle auslöst, wenn man seine Körner isst. Er sieht wie Weizen aus. Man kann ihn zunächst kaum von diesem unterscheiden. Wenn man ihn nicht bekämpft, ist die ganze Ernte in Gefahr. Aber die Bekämpfung ist schwierig. Denn die Wurzeln des Taumellochs verschlingen sich so mit den Wurzeln des Weizens, dass man die Weizenhalme mitausreißt. Die Knechte im Gleichnis schlagen nun vor, was ihnen der gesunde Menschenverstand gebietet: Sie wollen sofort mit der Unkrautbekämpfung anfangen, auch wenn dabei ein Teil des Weizens vernichtet wird. Aber dann ist wenigstens der Rest der Ernte gerettet. Der Bauer aber hält sie zurück. Das Unkraut soll bis zur Ernte weiter wachsen. Er sorgt sich mehr um die Weizenhalme, die bei der Unkrautbekämpfung mit ausgerissen werden könnten, als um den Gesamtertrag seiner Ernte. Das Unkraut *wird* vernichtet werden, sagt er, aber nicht jetzt und nicht von den Knechten, sondern erst bei der Ernte auf sein Geheiß. Auch wenn dann der Aufwand viel größer ist. Denn dann muss man Halm für Halm, Korn für Korn prüfen und scheiden. Und das alles nur, damit kein einziger Weizenhalm verlorengeht. Solange man nicht sicher unterscheiden kann zwischen Weizen und Unkraut, bleibt das Unkraut auf dem Acker Gottes. Und sicher unterscheiden kann Gott allein. Bis dahin gilt das Toleranzgebot, das Paulus in 1 Kor 13,7 aufgestellt hat: „Caritas tolerat omnia“ („Die Liebe erträgt alles“).

Der Spitzensatz des Gleichnisses lautet: „Lasst beides wachsen: Den Weizen und das Unkraut.“ Dieser Satz – und mit ihm das ganze Gleichnis – ist in der Geschichte des Christentums zur wichtigsten Begründung für Toleranz geworden. Selbst Luther konnte in einer seiner Predigten über diesen Text im Jahre 1525 sagen: „Daraus merke, welche rasenden Leute wir so lange Zeit gewesen sind, die wir die Türken mit dem Schwert, die Ketzer mit dem Feuer, die Juden mit Töten haben wollen zum Glauben zwingen, und das Unkraut ausrotten mit unserer eigenen Gewalt; gerade als wären wir die Leute, die über Herzen und Geister regieren könnten und wir sie möchten fromm und recht machen, was doch allein Gottes Wort tun muss.“<sup>23</sup>

Während die drei erstgenannten Motive Toleranz gegenüber andersglaubenden *Personen* zu begründen vermögen, können die folgenden Motive auch auf Phänomene der *Religionen* und auf die damit verbundenen Wahrheitsansprüche angewendet werden.

(4) Das vierte Motiv zur theologischen Toleranzbegründung besteht in der Überzeugung von der Universalität Gottes: Christlicher Glaube bezieht sich auf einen Gott, der nicht der Stammesgott der Juden und Christen, sondern Grund und Ziel der ganzen Schöpfung ist. Sein Herrschaftsbereich erstreckt sich über den ganzen Kosmos, über die gesamte Geschichte und damit auch über die Geschichte der Religionen als Geschichtswirklichkeiten. Kurz: Die Religionen sind eingeschlossen in die Schöpfung Gottes. Das bedeutet natürlich nicht, dass alle religiösen Erscheinungen – christliche wie außerchristliche – auch der Schöpfungsintention entsprechen. Aber sie unterstehen der „tolerantia Dei“.

(5) Die Universalität Gottes kommt auch in seiner universalen Offenbarung zum Ausdruck, von der an zahlreichen Stellen im AT und NT die Rede ist. Ich nenne nur einige: Nach Paulus hat Gott sich in den Werken der Schöpfung offenbart, so dass sich kein Geschöpf darauf berufen kann, diese Offenbarung sei ihm nicht zugänglich (Röm 1,18-20). Gott hat den Völkern

---

<sup>23</sup> WA 17 II, 124,6 – 125,17 (Luthers Fastenpostille 1525) (St. L. 11, 506f).

sein Gesetz ins Herz geschrieben (Röm 2,14f). Allgemeiner ist auch in Apg.14,15-17 davon die Rede, dass Gott sich den Völkern nicht unbezeugt gelassen hat. Und nach Apg 17,22-31 bescheinigt Paulus den nichtchristlichen und nichtjüdischen Athenern, dass der unbekannte Gott, den sie verehren, der Gott Israels sei. Dieser Gott aber „ist nicht ferne von einem jeden unter uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir; wie auch einige Dichter bei euch gesagt haben: Wir sind seines Geschlechts“ (Apg 17,27f).

(6) Die Universalität des Heilswillens Gottes kommt schon in der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen zum Ausdruck. In Gen 9,1-17 ist vom Noah-Bund die Rede, den Gott mit der ganzen Menschheit geschlossen hat. Darin gibt er der Schöpfung gewissermaßen eine Bestandsgarantie. Das Zeichen für diesen Bund ist der Regenbogen. Die weiteren Bünde – der Abrahambund, der Mosebund und schließlich der Christusbund – lassen sich als Spezifizierungen dieses allumfassenden Schöpfungsbundes verstehen. Diese Bundesgeschichte ist Ausdruck des allgemeinen Heilswillens Gottes, wie er in 1. Tim 2,4 explizit zum Ausdruck kommt, wo verkündet wird, dass Gott „will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“.

Karl Barth hat diesem Heilswillen in seiner Deutung der Erwählung eine eindrucksvolle Lehrgestalt gegeben: Indem Gott die Verwerfung des Menschen nicht auf diesen, sondern auf Christus bezieht, kommt dem Menschen die uneingeschränkte Gnadenwahl Gottes zu Gute. „In der Erwählung Jesu Christi [...] hat Gott dem *Menschen* das Erste, die Erwählung, die Seligkeit und das Leben, sich *selber* aber das Zweite, die Verwerfung, die Verdammnis und den Tod zugedacht.“<sup>24</sup>

(7) Auch aus der Theologie des Kreuzes lässt sich – nach Emil Brunner – eine Toleranzbegründung gewinnen. Die im Kreuzesgeschehen zu Tage tretende Hingabe Gottes und Selbstaufopferung Jesu sei ein Erweis vollkommener Toleranz: „Der Gott, der seinen eigenen Sohn dahingab zur Erlösung der Welt, und dessen Herrlichkeit im Kreuz des Sohnes offenbar wird, will nicht, dass mit Feuer und Schwert, mit Ketzerverbrennung und Taufzwang die Ausbreitung seines Namens unterstützt werde.“ Daher gebe es „kein furchtbareres Missverständnis des Kreuzes als den Kreuz-zug“.<sup>25</sup>

(8) Interreligiöse Offenheit kann auch erwachsen aus dem Glauben an den Geist Gottes, der die ganze Schöpfung umspannt und durchdringt. Gottes Geist ist die Kraft seiner Gegenwart. Nach biblischem Zeugnis wirkt diese Macht kreativ und heilend, sie bringt Leben hervor, weckt Glauben, Liebe und Hoffnung, sie stiftet Versöhnung, Verständigung und Gemeinschaft, sie inspiriert, erleuchtet und öffnet Erkenntnishorizonte. Der Geist vermittelt und vergewissert die Wahrheit des Glaubens und führt in die Begegnung mit Menschen anderer Glaubens- und Existenzrichtungen.

Wenn die Kraft des Geistes Gottes allgegenwärtig ist, dann können auch die Religionen als Geschichtswirklichkeiten davon nicht ausgeschlossen sein. Ohne dass sich genau bestimmen ließe, wie sich diese Geistgegenwart in den Religionen manifestiert, ist doch anzunehmen, dass sie dort am Werk ist, wo Liebe (d.h. Überwindung von Selbstzentrierung) aufscheint, wo existenztragende Sinnentwürfe vermittelt werden, die das Leben auf seinen Grund und sein Ziel hin ausrichten, wo menschenfeindliche Konventionen und Strukturen aufbrechen und sich neue Lebensmöglichkeiten auftun.

<sup>24</sup> Karl Barth: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. II: Die Lehre von Gott, Zweiter Halbband, Zürich 1942, 179.

<sup>25</sup> Emil Brunner: Die Lehre von Gott, Zürich 1946, 186.

(9) Der neunte Punkt zielt auf die Unterscheidung zwischen Gotteswahrheit, Offenbarungswahrheit und Religionswahrheit. Unterscheidung heißt dabei nicht: Trennung. Die Differenz zwischen Gottes- und Offenbarungswahrheit kommt im NT in der Selbstunterscheidung Jesu zum Ausdruck. Er weist über sich hinaus auf Gott und auf den Anbruch des Reiches Gottes hin. In Mk 10,18 sind die Worte überliefert: „Was nennt ihr mich gut – Gott allein ist gut.“ Und gerade im Johannesevangelium, das die Einheit zwischen Christus und Gott so stark betont (Joh 10,30), wird deutlich, dass es sich bei dieser Beziehung um eine Einheit des Willens und Wirkens handelt. Christus ist der von Gott gesandte und beauftragte Mittler zwischen Gott und den Menschen.

Gott, der „in unzugänglichem Licht wohnt, dahin kein Mensch kommen kann“ (1.Tim 6,16), bleibt auch in seiner Offenbarung ein unergründliches Geheimnis. Die Entzogenheit und Verborgenheit Gottes steht nicht nur seiner Offenbarung gegenüber – wie in Luthers Rede vom „Deus absconditus“ –, sondern kommt durch diese Offenbarung selbst zum Ausdruck.

Lutherische TheologInnen – wie etwa Paul Althaus<sup>26</sup> – sahen und sehen zuweilen in dieser Rede den Anknüpfungspunkt für eine Theologie der Religionen und damit auch für eine interreligiöse Toleranzbegründung. Damit aber werden die Wahrheitsgewissheiten der außerchristlichen Religionen der dunklen Seite Gottes zugewiesen, die nicht selten (wie bei Althaus) auch mit seinem Zorn assoziiert wird.

Wo demgegenüber für alle Religionen – auch für die christliche – zwischen Gotteswahrheit, Offenbarungswahrheit und der je eigenen Religionswahrheit unterschieden wird, so folgt daraus, dass keine Religion die ganze Wahrheit Gottes für sich in Anspruch nehmen kann. Von dieser Unterscheidung aus kann und muss es zu einer theologischen Religionskritik kommen, zu einer Selbstkritik bzw. Selbstrelativierung der Religion. Die Religion darf sich nicht selbst verabsolutieren, sondern muss auf Gott als den Absoluten hin ausgerichtet sein.

(10) In die gleiche Richtung weist das zehnte mögliche Begründungsmuster für interreligiöse Toleranz. Alles Religiöse – auch die Botschaft von Jesus Christus – steht unter „eschatologischem Vorbehalt“ – ist ausgerichtet auf ihre noch ausstehende Vollendung in Gott. Am Ende wird alle Wirklichkeit in Gott eingehen. Er wird alles in allem sein. So heißt es in 1. Kor 15,28: „Wenn aber alles Gott untertan sein wird, dann wird auch der Sohn selbst ihm untertan sein, damit Gott alles in allem sei.“ Die Zeit der uneingeschränkten Gottesherrschaft steht noch aus. Sie relativiert alle menschlichen Macht- und alle religiösen Geltungsansprüche.

Die Religionen sind ‚vorletzte‘ menschlich-kulturelle Geschichtswirklichkeiten, nicht letztgültige Institutionen göttlichen Rechts. Die Erkenntnis der *Geschichtlichkeit* aller religiösen Erscheinungen drängt übergeschichtliche Ausschließlichkeitsansprüche zurück und fördert damit interreligiöse Offenheit. Die Offenbarungen, auf die sich das Judentum, das Christentum und der Islam – um nur die sog. abrahamischen Religionen in den Blick zu nehmen – berufen, sind zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten historischen Kontext ergangen und müssen in Bezug auf diesen Kontext ausgelegt werden. Eine Religion, die ihre eigene Geschichtlichkeit ernst nimmt, kann sich aber nicht verabsolutieren. Im Unterschied zum griechischen Verständnis von Wahrheit als ungeschichtlicher, unwandelbarer Ideenschau besagt der christliche Glaube zentral, dass Gott in die Geschichte eingegangen ist. Gottes Wort gibt es nur in Gestalt von Menschenworten.

---

<sup>26</sup> Paul Althaus: Der Wahrheitsgehalt der Religionen und das Evangelium, in: ders.: Theologische Aufsätze II, Gütersloh 1935, 65-82.



Zur eschatologischen Erwartung des Paulus gehört nach Röm 11,25ff auch die Erlösung von „ganz Israel“. Unter Bezugnahme auf Jes 59,20 und Jer 31,33 geht Paulus davon aus, dass Israel zusammen mit den Völkern das Heil erlangt, aber nicht zur gleichen Zeit, sondern erst nach ihnen. Die Juden gehen auf dem von Christus eröffneten Weg in die Gottesherrschaft ein, bewegen sich aber nicht auf Christus als Ziel dieses endzeitlichen Weges zu. Denn ihr Eingehen in die Auferstehungswirklichkeit fällt zusammen mit der Herrschafts- und Selbstunterwerfung Christi unter Gott. Daher ist von ihnen kein vorgängiges Bekenntnis zu Christus gefordert. Sie gehen auf dem von Christus gebahnten Weg ohne Christen zu werden in die unmittelbare Gegenwart Gottes als Ziel dieses Weges ein. Das Ziel besteht in der eschatologischen Sammlung der Völker auf dem Zion und im damit beginnenden universalen Schalom.

Alle diese biblischen Überlieferungen und biblisch begründeten Glaubensüberzeugungen können eine Haltung achtsamer Wertschätzung in der Begegnung mit ihren Anhängern anderer Religionen begründen. Sie bringen nicht aus innerer Notwendigkeit interreligiöse Toleranz hervor, aber sie können doch die Forderung nach dialogischen Beziehungsbestimmungen und -gestaltungen zwischen den Religionen theologisch legitimieren und die Ausbildung solcher Haltungen damit fördern.

#### IV Toleranz als Erdulden oder als Anerkennung

Toleranz bewegt sich zwischen den beiden Polen von bloßem *Hinnehmen* dessen, was man nicht wertschätzen kann, und inhaltlicher *Akzeptanz* des anderen und fremden – sei dies eine religiöse Überzeugung, eine ethische Handlungsorientierung oder eine individuelle oder kollektive Lebensweise. Immer wieder wurde und wird gefordert, über die negativ bestimmte Toleranz als bloßes Erdulden des anderen hinauszugehen und zu einer positiven Anerkennung fortzuschreiten. Schon Goethe hatte bekanntlich gesagt: „Dulden heißt beleidigen.“<sup>27</sup>

Der Religionswissenschaftler Gustav Mensching hat unterschieden zwischen formaler und inhaltlicher Toleranz<sup>28</sup>: Formale Toleranz ist das bloße Unangetastetlassen fremder Glaubensüberzeugungen im Sinne einer negativen Religionsfreiheit, inhaltliche Toleranz dagegen „die positive Anerkennung fremder Religion als echter und berechtigter religiöser Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen“<sup>29</sup>. Diese Form der Toleranz bezeichnet Mensching als eigentlich positive Toleranz. Sie ist „kein Indifferentismus, der tolerant ist aus Gleichgültigkeit, sondern gerade im Gegenteil eine Haltung höchster Anteilnahme; denn die Anerkennung fremder Religion als echter Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen wird nicht aus Gleichgültigkeit vollzogen, sondern setzt Auseinandersetzung und Erkenntnis voraus“<sup>30</sup>.

Man kann allerdings mit guten Gründen bezweifeln, dass die Forderung nach einer solchen Anerkennung den negativ bestimmten Toleranzbegriff im Sinne des widerstrebenden „Ertragens“, „Erduldens“, „Erleidens“ überflüssig macht. Denn immer wieder gibt es Erscheinungsformen von Religion, die inhaltlich nicht anerkannt werden können, die aber trotzdem durch den Grundsatz der Religionsfreiheit geschützt sind. Es kann von den Religionsgemeinschaften

<sup>27</sup> Johann Wolfgang von Goethe: *Maximen und Reflexionen*. Sprüche. Zürich 2001, 507.

<sup>28</sup> Gustav Mensching: *Toleranz und Wahrheit in den Religionen*, München / Hamburg 1955; 18f. Neuausgabe: hg. von Udo Tworuschka, Weimar u.a. 1996.

<sup>29</sup> A.a.O., 43.

<sup>30</sup> A.a.O., 16.

ten, wie überhaupt von den gesellschaftlichen Gruppen nicht erwartet werden, dass sie jedwede Religionsform inhaltlich wertschätzen und anerkennen. Es kann und muss aber erwartet werden, dass sie Religionsformen, die sich im Rahmen der Rechtsordnung bewegen, formal tolerieren und respektieren. Es braucht daher eine Skala möglicher Haltungen in der Begegnung mit anderen Religionen, die von Toleranz über Respekt und Achtung bis hin zur Anerkennung reicht. Respektieren heißt noch nicht (inhaltlich) akzeptieren. Toleranz ist also von inhaltlicher Anerkennung zu unterscheiden, gerade darin aber wichtig.

Das zuletzt Gesagte bezieht sich auf die Beziehung zu religiösen Phänomenen (d.h. auf Überzeugungen und Praxisformen), nicht auf die Beziehungen zu Andersglaubenden als Personen. In dieser Hinsicht – im Blick auf Personen – kann es nur *Anerkennungstoleranz* geben. Was aber die Glaubensformen und die damit verbundenen religiösen Lebens- und Gemeinschaftsformen angeht, so hat daneben auch die Respekttoleranz und auch die Duldungstoleranz ihr Recht und ihre Notwendigkeit. Denn wo Toleranz nicht in Gleichgültigkeit, sondern in einer gelebten Gottesbeziehung und einer damit verbundenen Glaubensgewissheit gründet, kann sie nicht alles und jedes anerkennen. Sie wird es messen an der Wahrheitsgewissheit des eigenen Glaubens. Das gleiche gilt ja auch für ethische und politische Überzeugungen. Wer davon überzeugt ist, dass die Nutzung der Atomkraft mit unwägbaren Risiken für kommende Generationen verbunden ist, wird die Befürwortung dieser Nutzung nicht gleichgültig hinnehmen und auch nicht positiv anerkennen können. Er wird für seine Überzeugung streiten.

Echte Toleranz, die das Recht des anderen anerkennt, anders zu denken und zu glauben, ohne dieses Denken inhaltlich anerkennen zu können, führt in den Streit der Wahrheitsgewissheiten. Wo dieser Streit fair geführt wird, dient er dem friedlichen Zusammenleben in einer religiös zunehmend inhomogenen Gesellschaft.

Eine scharfe Kritik an der Forderung nach Toleranz hat der Rechtsextremismusforscher Wilhelm Heitmeyer vorgetragen<sup>31</sup>. Er sieht die Gefahr darin, dass Konflikte nicht offen – im Rahmen einer fairen Streitkultur – ausgetragen werden, sondern unter der Decke der Toleranz weiter schwelen und dabei an Destruktivität zunehmen. Die Gewährung von Toleranz setze zudem immer ein Machtgefälle voraus und verhindere damit, die Tolerierten als gleichberechtigte Gesprächspartner ernst zu nehmen.

Toleranz im Sinne interreligiöser Offenheit auf der Grundlage der Anerkennung des anderen schließt einen kritischen Umgang mit problematischen Erscheinungsformen anderer Religionen – wie auch der eigenen Religion – keineswegs aus, sondern ein. Je mehr man eine solche Offenheit fordert, umso dringender wird auch die Notwendigkeit der Religionskritik. Schon Paulus hatte die „Unterscheidung der Geister“ gefordert und auch Kriterien dafür genannt. Die Liebe ist das oberste dieser Kriterien (Gal 5,19-23). Liebe meint dabei nicht eine emotional aufgeladene Zuwendung, sondern lässt sich verstehen als respektvollen Umgang miteinander bei allen inhaltlichen Differenzen. Respekt wiederum bedeutet nicht eine pauschale Anerkennung von jedweder Erscheinungsform von Religion, sondern eine *Grundhaltung* in der Begegnung mit anderen Religionen, die – wie gesagt – kritische Auseinandersetzungen nicht ausschließt. Paulus beschreibt diese Grundhaltung in der Begegnung mit prophetischer Rede mit den Worten: „Prüfet alles, und das Gute behaltet.“ (1. Thess 5,21).

---

<sup>31</sup> W. Heitmeyer: Riskante Toleranz. Moralgesättigt und gefährlich attraktiv. In: Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit. Ethische Aspekte der interkulturellen Zusammenarbeit 1, 2003, 32-34.

## V. Toleranz und Mission

Wenn Toleranz für Christen nicht in einem weltanschaulichen Relativismus, sondern in der Wahrheitsgewissheit des christlichen Glaubens gründet, dann stellt sich die Frage nach dem Verständnis von Mission. Denn der Wunsch, die existenztragende Gewissheit des eigenen Glaubens an andere Menschen weiterzugeben, ist eng verbunden mit dieser Gewissheit selbst, die nicht für sich bleiben kann und will, sondern andere anstecken möchte. Im Unterschied zum Judentum war das Christentum von Anfang an missionarische Religion. Paulus war Missionar. In der Apostelgeschichte ist der Beginn der missionarischen Ausbreitung des Christentums beschrieben. In den Evangelien finden sich Aufträge dazu, besonders in Mt 28,18-20<sup>32</sup>.

Immer wieder ist allerdings gerade dieser Text gebraucht bzw. missbraucht worden, um aggressive Missionsmethoden zu rechtfertigen. Und so ist heute Begriff und Sache der Mission scharfer Kritik ausgesetzt. Ihr wird vorgeworfen, religiöser Imperialismus zu sein und religiösen Hausfriedensbruch zu betreiben. Christliche Mission wird oft in engen Zusammenhang mit Anwendung oder Legitimierung von Gewalt gebracht. Selbst innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaften – vor allem in ihren liberalen Flügeln – wird die Forderung erhoben, auf Begriff und Sache der Mission zu verzichten. Es gibt Professuren, die für Missions- und Religionswissenschaft eingerichtet worden sind und deren Inhaber die Bezeichnung „Mission“ aus dem Titel gestrichen haben.

Dass die Mission des Christentums historisch belastet ist – durch ihre Verbindung mit dem Kolonialismus etwa – und dass sie auch heute noch in Ländern wie Indien für Unfrieden sorgt, ist unbestreitbar. Doch sollte man das Kind nicht mit dem Bade ausschütten (zumal man damit das Feld ganz den fundamentalistischen Missionsgesellschaften überlassen würde)! Die Mission des christlichen Glaubens insgesamt als gewalttätige Unternehmung zu diskreditieren, ist ein höchst einseitiges (und intolerantes) Urteil – ein Vorurteil, das bei seinen Verfechtern Teil einer christentumskritischen (bzw. religionskritischen) Grundhaltung ist. Es gibt so viele Beispiele für Missionsaktivitäten und Missionsverständnisse, die auf jede Anwendung von Druck programmatisch verzichten – die noch nicht einmal vorhaben, Menschen gezielt zum christlichen Glauben zu bekehren.

Ich erinnere nur an *ein* Beispiel: an Christian Friedrich Spittler, der die „Evangelische Missionsgesellschaft“ 1815 in Basel gegründet hatte. Von der ebenfalls von ihm im Jahre 1840 gegründeten Pilgermission St. Chrischona sandte er 1846 zwei Brüder nach Jerusalem aus, die dort ein Brüderhaus aufbauen sollten. Das Projekt scheiterte – und doch ist das (am Vorbild der Herrnhuter Brüdergemeinde orientierte) Verständnis von Mission, das hier zum Ausdruck kommt, bis heute sehr bedenkenswert. „Mein Sinn ist der“, schrieb Spittler, „dass wir in der Stille und Einfalt, ohne Geräusch, in Knechtsgestalt, wie unser Herr und Meister uns vorgegangen ist, in Jerusalem einziehen und dort durch seine Gnade und Hilfe uns einrichten zum Dienst der nahen und fernen Brüder, wie Er eben Weg und Bahn macht.“<sup>33</sup> Die Brüder sollten in Jerusalem einziehen nicht wie die Kreuzritter, sondern wie Jesus nach neutestamentlicher Überlieferung (Mk 11,1-11, Mt 21,1-11, Lk 19,28-40). Das Jerusalemer Brüderhaus

<sup>32</sup> Siehe dazu: Wolfgang Reinbold: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker“? Zur Übersetzung und Interpretation von Mt 28,19f, in: ZThK 109, 2012, 176–205.

<sup>33</sup> Johannes Kober: Christian Friedrich Spittler's Leben, Basel 1887, 190, vgl. 165. Siehe dazu: Frank Foerster: Mission in der Stille. Die gewaltlose Missionskonzeption Christian Friedrich Spittlers für Jerusalem und Äthiopien, in: Ulrich van der Heyden u.a. (Hg): Mission und Gewalt. Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt und die Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19, Stuttgart 2000, 55-66.

sollte vor allem durch die christlich geprägte bescheidene Lebensweise seiner Bewohner auf die in der Umgebung wohnende Bevölkerung ausstrahlen. An deren Beispiel sollte jene sehen, „wie wahre Christen untereinander leben, beten und arbeiten, ihre Umgebung mit Liebe behandeln und mit Rat und That ihnen zu helfen suchen“.<sup>34</sup> Die Missionare sollten in Armut Christus nachfolgen, dadurch nahe bei den Armen sein und als „Licht und Salz“ eine selbst wirkende Ausstrahlung entfalten. Später sollten dann noch Schulunterricht und Krankenpflege betrieben werden.

Auch in unserer Zeit gibt es nicht nur die propagandistisch-aggressiven Konzepte und Praxisformen von Mission, wie sie etwa von fundamentalistischen südkoreanischen oder US-amerikanischen Missionsgesellschaften betrieben werden, sondern auch viele Missionsprojekte, die nicht auf die Bekehrung von Nichtchristen abzielen, sondern auf die Bildungs- und Entwicklungszusammenarbeit mit den indigenen Kirchen.

In der Selbstvorstellung der Basler Mission m21 heißt es: „mission 21 versteht sich als eine Gemeinschaft von Kirchen und Organisationen, welche Menschen aus verschiedenen Kulturen und Ländern verbindet. Die Partnerkirchen von mission 21 in Afrika, Asien und Lateinamerika gestalten die Beziehung und die Projekte als gleichberechtigte Partner aktiv mit. Grundpfeiler des Engagements von mission 21 sind der theologische und kulturelle Austausch sowie Projekte der Entwicklungszusammenarbeit in den Bereichen Armutsbekämpfung, Gesundheit, Frauen und Gender, Bildung sowie Friedensförderung.“<sup>35</sup>

Im Jahre 2011 haben sich der „Ökumenische Rat der Kirchen“, der „Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog“ und die „Weltweite Evangelische Allianz“ in einer Erklärung unter dem Titel „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ auf „Empfehlungen für einen Verhaltenskodex“ zur Mission verständigt.<sup>36</sup> In den darin formulierten „Grundlagen für das christliche Zeugnis“ heißt es u.a.: „Wenn Christen/innen bei der Ausübung ihrer Mission zu unangemessenen Methoden wie Täuschung und Zwangsmitteln greifen, verraten sie das Evangelium und können anderen Leid zufügen“ (Pkt. 6). Als „Prinzipien“ werden u.a. genannt: Das Handeln der Christen gegenüber Andersglaubenden soll von unbedingter Nächstenliebe in der Nachfolge Jesu Christi bestimmt sein (Pkt. 1 und 2). Ihr Verhalten soll von Integrität, Nächstenliebe, Mitgefühl und Demut zeugen. Alle Arroganz, Herablassung und Herabsetzung anderer haben sie sich verboten sein zu lassen (Pkt. 3). Sie sollen darauf verzichten, Menschen durch materielle Anreize und Belohnungen gewinnen zu wollen. (Pkt. 4). Jede Form von Gewalt ist strikt abzulehnen (Pkt. 6). Die Erklärung bekennt sich uneingeschränkt zu Religions- und Glaubensfreiheit und verpflichtet die Christen darauf, „mit allen Menschen in gegenseitigem Respekt zusammenzuarbeiten und mit ihnen gemeinsam Gerechtigkeit, Frieden und Gemeinwohl voranzutreiben. Interreligiöse Zusammenarbeit ist eine wesentliche Dimension einer solchen Verpflichtung“. (Pkt. 7).

<sup>34</sup> Johannes Kober: Christian Friedrich Spittler's Leben (siehe 33), 189f. Siehe dazu auch: Jakob Eisler u.a.: Kultureller Wandel in Palästina im frühen 20. Jahrhundert. Eine Bilddokumentation. Zugleich ein Nachschlagewerk der deutschen Missionseinrichtungen und Siedlungen von ihrer Gründung bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. vom Verein für württembergische Kirchengeschichte, Epfendorf 2003, 82.

<sup>35</sup> <http://www.mission-21.org/mission-21/unser-missionswerk/> (24.02.2013).

<sup>36</sup> <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-programme/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/das-christliche-zeugnis-in-einer-multireligioesen-welt.html> (24.02.2013).

Ich will im Folgenden Konturen eines Missionsverständnisses entfalten, das mit diesen Prinzipien zusammenstimmt und sie theologisch untermauert. Es ist ein Missionsverständnis, dem nichts, aber auch gar nichts Aggressives anhaftet<sup>37</sup>:

Recht verstanden heißt Mission *nicht*: Menschen religiös zu bedrängen, um sie mit psychischem Druck oder mit materiellen Anreizen zu Christen zu machen. Es heißt *nicht*: Kirchenmitglieder zu rekrutieren im Interesse der Bestandserhaltung oder der Ausbreitung der Kirche als Institution. Mission heißt zunächst ganz schlicht: Zeugnis-Geben von dem, was dem eigenen Leben Grund, Orientierung und Hoffnung gibt. Sie besteht im Weitersagen dessen, was dem Christen von Gott her zugesagt ist: dass allem, was er tut und ist, eine seine Existenz begründende und tragende Anerkennung durch Gott vorausliegt. Oder um es mit den traditionellen Worten des Heidelberger Katechismus aus dem Jahre 1563 zu formulieren: dass „mein einziger Trost im Leben und im Sterben“ darin besteht, „dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre“.

Mission bedeutet, mit dem ganzen Leben Zeugnis geben von dieser Grund-Wahrheit, auf die sich der Glaubende in seinem ganzen Leben und im Sterben verlassen kann; Zeugnis von der Hoffnung, aus der er lebt; Zeugnis von der Quelle der Lebenskraft und der Lebensfreude, die ihm zufließt. Die Gewissheit, aus der der Glaubende lebt, will sich aus ihrer inneren Dynamik heraus auch anderen mitteilen. Wer eine Lebenshaltung als tragfähig erfahren hat, geht mit einer inneren Notwendigkeit davon aus, dass sie auch für andere tragfähig sein müsste. Glaube drängt zur Kommunikation.

Andere Menschen mit diesem Selbstzeugnis über-zeugen zu wollen, hat nichts Überhebliches, nichts Bedrängendes, nichts Vereinnahmendes und schon gar nichts Aggressives an sich. Im Gegenteil: Indem ein Glaubender einem anderen Zeugnis von dem gibt, was ihm existentiell wichtig ist, bringt er zum Ausdruck, dass ihm dieser Andere wichtig ist. Gerade weil er ihn ernst und wichtig nimmt, will er ihm mitteilen, was ihm ernst und wichtig ist. Wenn der Grundvorgang der „Mission“ aber in der *Kommunikation* einer Gewissheit besteht, aus der ich lebe, kann Mission nur auf kommunikative Weise, also dialogisch erfolgen. Mission und Dialog sind keine Gegensätze, sondern zwei Seiten *eines* Geschehens.

Die „Mission“ der Christen besteht in der Christusnachfolge mitten in der Welt. Christen und ihre Gemeinschaften sollen (wie bei Spittler) „Salz der Erde“, „Licht der Welt“, „Stadt auf dem Berge“ (Mt 5,13-16) sein und auf diese Weise auf ihre Umgebung wirken. Die Stadt auf dem Berge – eine Anspielung auf Jerusalem mit dem Tempelberg – strahlt weithin sichtbar aus und zieht die Menschheit in der Völkerwallfahrt zum Zion an. Die beiden Bewegungsrichtungen von Ausstrahlung und Anziehung sind in diesem Bildwort vereint. Wie die Stadt auf dem Berge im Licht der Abendsonne leuchtet, so sollen die Christen „ihr Licht vor den Menschen leuchten lassen, damit diese ihre guten Werke sehen und Gott im Himmel preisen“ (Mt 5,16).

Das Missionsverständnis, das ich hier angedeutet habe, ist in den landes- bzw. volksskirchlichen Missionswerken und in der Missionstheologie z.T. schon weit verbreitet. Ich zeige das an aktuellen Positionspapieren:

Im Positionspapier der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE), das 2006 unter dem Titel "Evangelisch evangelisieren – Perspektiven für Kirchen in Europa" erschie-

---

<sup>37</sup> Siehe zum Folgenden auch: Reinhold Bernhardt: Mission in einer multireligiösen Welt, in: Interkulturelle Theologie 35, 3/2009, 196-207.

nen ist, heißt es: „Mission umfasst alle Lebensäußerungen, in denen sich die Kirche vom Evangelium her den Menschen zuwendet“<sup>38</sup>. Traditionell hat man diese Grundvollzüge der Kirche mit den vier lateinischen Begriffen „martyria“ (Zeugnis geben), „diakonia“ (Dienst tun), „leiturgia“ (Gottesdienst feiern) und „koinonia“ (Gemeinschaft pflegen) beschrieben. Nach der Positionsbestimmung der GEKE besteht Mission nicht nur im Zeugnisgeben (martyria), sondern in *allen* Lebensäußerungen der Kirche – oder besser gesagt: im Zeugnisgeben *durch* alle Lebensäußerungen der Kirche. Sie geschieht durch Wort und Tat.

Das reformierte Kirchenverständnis geht hier noch einen interessanten Schritt weiter, der auch in Barmen III zur Sprache kommt: Die Kirche bezeugt die Botschaft von Jesus Christus nicht nur in Worten und Taten, sondern auch durch die Art, wie sie sich selbst organisiert: wie sie ihre inneren Angelegenheiten regelt, wie sie mit ihrem Geld, mit ihren Mitarbeitern und mit ihren Organisationsstrukturen umgeht. Die Kirche soll sich als Leib Christi in der Öffentlichkeit so präsentieren, dass sie auch als Institution dem Christuszeugnis entspricht und dieses Zeugnis damit ‚sichtbar‘ machen. Sie soll die Christusbotschaft leiblich verkörpern.

Im Positionspapier der GEKE heißt es weiter: „Gott hat sich in Jesus Christus der ganzen Welt befreiend zugewandt. Deshalb ist das Evangelium kein Privatbesitz der Kirche. Es ist ihr vielmehr zur Weitergabe anvertraut. Die Kirche bleibt nur vital, wenn sie es mit allen Menschen teilt. ‚Einatmend geht die Kirche in sich, ausatmend geht sie aus sich heraus. Die Kirche muss, wenn sie am Leben bleiben will, auch ausatmen können.‘ Traditionell wird dieses Ausatmen des Evangeliums in Wort und Tat mit den Begriffen ‚Mission‘ und ‚Evangelisation‘ bezeichnet. Wir wissen, dass dies belastete Worte sind. Sie bedürfen der Präzisierung und Heilung.“<sup>39</sup>

Die GEKE unterscheidet drei Ereignungsformen von Mission: Glauben weckende Verkündigung, diakonisches Handeln und Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.<sup>40</sup>

Ähnlich hatte die Rheinische Kirche auf ihrer Landessynode im Jahre 2002 schon formuliert<sup>41</sup>: „Mission ist die Bewegung Gottes zur Welt hin, an der die Kirche in der ganzen Breite ihres Auftrages in Gestalt von Dienst (diakonia), Gemeinschaft (koinonia), und Zeugnis (martyria) teilnimmt. Evangelisation meint die Betonung des Zeugnisses in Form einer elementaren, einladenden und zum Glauben führenden Verkündigung des Evangeliums. Letzteres geschieht nicht nur in bestimmten Evangelisationsveranstaltungen, sondern im Prozess des Gemeindelebens.“<sup>42</sup> Auch hier wird ein ganzheitliches Missionsverständnis propagiert, das Evangelisation einschließt, darin aber nicht aufgeht. Mission soll sich nicht in Form einseitiger Verkündigung vollziehen, sondern als wechselseitiges (dialogisches) Miteinander-Teilen des Evangeliums in Worten und Werken geschehen.

<sup>38</sup> [www.leuenberg.eu/sites/default/files/doc-6155-1.pdf](http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/doc-6155-1.pdf) (24.02.2013), Pkt. 1.2. Abgedruckt in: Wilhelm Hüffmeier (Hg): Gemeinschaft gestalten – Evangelisches Profil in Europa. Texte der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa - Leuenberger Kirchengemeinschaft - in Budapest, 12. - 18. September 2006, Frankfurt am Main 2007, 21-42.

<sup>39</sup> A.a.O., Pkt. 1.1. Das Zitat von Jüngel findet sich in seinem Einführungsreferat zur 9. Synode der EKD (7.-12. November 1999, Leipzig) zum Schwerpunktthema: "Mission": [http://www.ekd.de/synode99/referate\\_juengel.html](http://www.ekd.de/synode99/referate_juengel.html) (24.02.2013). Abgedruckt in: ders.: Eberhard Jüngel: Ganz werden. Theologische Erörterungen V, Tübingen 2003.

<sup>40</sup> A.a.O., Pkt. 1.2.

<sup>41</sup> EKIR: Proponendum „Auf Sendung“. Mission und Evangelisation in unserer Kirche, [www.ekir.de/www/downloads/proponendum-AufSendung.pdf](http://www.ekir.de/www/downloads/proponendum-AufSendung.pdf) (24.02.2013), S. 38

<sup>42</sup> Proponendum „Mission und Evangelisation“ zur Landessynode 2002, 38.

Im Papier der GEKE wird dieses ganzheitliche Missionsverständnis in dem Satz zusammengefasst: „Mission umfasst alle Lebensäußerungen, in denen sich die Kirche vom Evangelium her den Menschen zuwendet.“<sup>43</sup>

„Mission“ ist demnach in einem weiten Sinn zu verstehen. Dazu gehört nicht nur das Wortzeugnis, sondern auch das Tatzeugnis und vor allem die Übereinstimmung von Wort und Tat; nicht nur die absichtliche und gezielte Glaubensverkündigung, sondern auch das unabsichtliche, beiläufige Zeugnis, das ein Christ / eine Christin / eine Gemeinde durch ihre Lebensweise gibt; nicht nur die Sendung („Gehet in alle Welt“, Mt 28,19), sondern auch die Sammlung („Komm und sieh“, Joh 1,46); nicht nur das Glaubenszeugnis nach außen, sondern auch die innere Verfassung der Kirche, ihr Gemeinschaftsleben (die „koinonia“). Nicht nur die Anders- oder Nichtglaubenden sind Adressaten der Mission, sondern auch die Christen selbst. Nicht nur die Gottesbeziehung ist Thema der Mission, sondern auch die anderen Grundbeziehungen des Menschen: die Beziehung zur Welt, die Beziehung zu den Mitmenschen und die Beziehung zu sich selbst. Mission ist evangeliumsgemäßer Dienst am Menschen („diakonia“). Nicht nur das Zeugnis des Glaubens gegenüber Menschen ist Aufgabe der Mission, sondern das Zeugnis des Glaubens gegenüber Gott selbst („leiturgia“). Nicht nur einzelne Christen sind gesendet, die Kirche als ganze ist in der Mission Gottes („missio Dei“) unterwegs. So verstanden wird „Mission“ nahezu deckungsgleich mit der Glaubenspraxis insgesamt. Sie ist nicht *ein Teil* dieser Praxis, sondern ihr ganzes.

Von besonderer Bedeutung ist die Übereinstimmung zwischen Form und Inhalt der Mission. Eine Botschaft, die Gottes unbedingte Menschenliebe und den Freispruch von aller Gesetzlichkeit zum Inhalt hat, kann nicht in gesetzlicher Weise und schon gar nicht mit Zwang ausbreitet werden. Sonst würde sie sich selbst widersprechen. Wenn ihr Inhalt die Zusage Gottes ist, dass uns nichts trennen kann von seiner Liebe, dass unbedingte Annahme ein reines Gnadengeschenk ist, dass es keine Vorleistungen gibt, die man dafür erbringen müsste, dass die Annahme dieses Gnadengeschenks letztlich frei von allen anderen Bindungen macht (Joh 8,31f), dann kann dieser Inhalt niemals mit Zwang oder Respektlosigkeit mitgeteilt werden. „Es geht hier nicht so sehr um die Hinzufügung weiterer Menschen zur Kirche. Sie werden von selbst hereinkommen, wenn sie beginnen, sich wie im Vaterhaus zu fühlen.“<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> A.a.O. (siehe Anm. 38), Pkt. 1.2.

<sup>44</sup> Georges Khodr (orthodoxer Metropolit aus dem Libanon): Das Christentum in einer pluralistischen Welt – das Werk des Heiligen Geistes, in: Hanfried Krüger (Hg): Addis Abeba 1971 (Beiheft zur ÖR 17), Frankfurt / M. 1971, 34-44; abgedruckt in: Ulrich Dehn (Hg): Handbuch Dialog der Religionen. Christliche Quellen zur Religions- und interreligiösen Dialog, Frankfurt / M. 2008, 161-173, Zitat:173.