

GERHARD
LOHFINK

Im Ringen um die Vernunft

Reden über Israel,
die Kirche und
die Europäische Aufklärung

HERDER

Gerhard Lohfink

Im Ringen um die Vernunft

Gerhard Lohfink

Im Ringen um die Vernunft

Reden über Israel, die Kirche
und die Europäische Aufklärung

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung und -motiv: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-31239-7

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-80951-4

In memoriam
Marianne und Margarete

Inhalt

Vorwort	9
1 Ist die Kirche zur Aufklärung gezwungen worden? ..	11
2 Die Entgötterung der Welt	47
3 Kehren die alten Götter zurück?	71
4 Freiheit zum Glauben	91
5 Gesellschaftsentwurf und Gotteserkenntnis	118
6 Trinitätsglaube und Imperialer Monotheismus	143
7 Haben die ersten Christen Jesus verstanden?	165
8 Mord im Namen Gottes?	187
9 Hat Ostern die Geschichte verändert?	207
10 Ostern und die Aufklärung	229
11 Das Leid in der Welt und die Gottesfrage	243
12 Erbsünde – das einsichtigste Dogma der Kirche	263
13 Worum es im Vaterunser geht	292
14 Wie Paulus zu seinen Gemeinden redet	302
15 Antijudaismus bei Paulus?	335
16 Wie versammelt sich die Kirche?	367
17 Wie löst die Kirche ihre Konflikte?	384

18	Wie missioniert die Kirche?	397
19	Die neutestamentliche Basis des priesterlichen Amtes	410
20	Marienverehrung – überflüssig oder wesentlich?	461
21	Fremde, Flüchtlinge, Verfolgte	478
22	Warum ich an Gott glaube	495
	Anmerkungen	519
	Verzeichnis der Bibelstellen	552
	Danksagung	560

Wir bekennen freimütig, dass wir den Versuch unternehmen, den Begriff der Aufklärung aus dem Ausschließlichkeitsanspruch einer historischen philosophischen Strömung des 18. Jahrhunderts herauszulösen und ihn wieder auf seine biblischen Wurzeln zurückzuführen. (*Eckhard Nordhofen*¹)

Der Glaube hat keine Angst vor der Vernunft. Im Gegenteil: Er sucht sie und vertraut ihr. (*Papst Franziskus*²)

Vorwort

Das Wort „Aufklärung“ hat einen neuen Klang bekommen. Die „Dialektik der Aufklärung“, die auch deren Dämonie in den Blick nahm³, ist fast in Vergessenheit geraten. Die Europäische Aufklärung erscheint in neuer Würde, fast als mythische Größe mit geradezu numinosem Charakter.

Der Grund ist klar: Es ist die verblüffte, oft fassungslose Reaktion des Westens auf die Barbarei islamistischer Gewalt. Wenn die Menschenrechte mit Füßen getreten werden, wird mit Recht auf die Errungenschaften der Europäischen Aufklärung hingewiesen. Und oft wird dieser Hinweis mit der Hoffnung verbunden: So wie die Kirche die Aufklärung akzeptieren und annehmen musste, möge sich doch auch der Islam der Aufklärung öffnen.

Was bei solchen Vergleichen zutiefst irritiert: Die Aufklärung wird dabei allzu oft als eine Größe ins Feld geführt, die hoch über dem Christentum steht, ganz und gar erwachsen aus der selbstdenkenden, autonomen Vernunft des neuzeitlichen Menschen, der sich endlich seines Verstandes bedient und Licht in die Welt bringt.

Um bei der Lichtmetapher zu bleiben: Was die Deutschen „Aufklärung“ nennen, heißt im Englischen bekanntlich „en-

lightenment“, im Französischen „(Siècle des) Lumières“, im Italienischen „illuminismo“. Doch schon viele Jahrhunderte vorher nannte die Kirche das Sakrament, durch das man Christ wurde, *illuminatio*, „Erleuchtung“ – und sie meinte damit nicht nur die Erleuchtung durch den göttlichen Geist, sondern zugleich den Eintritt in die lange Geschichte der Aufklärung, die mit Abraham begann und durch Jesus vollendet wurde.

Die Geschichte der Europäischen Aufklärung fängt nicht erst im 18. Jahrhundert an. Sie begann schon in Griechenland (was niemand bezweifelt) und sie begann mit den Erzählungen von Abraham und dem Exodus Israels aus Ägypten (was viele nicht wissen oder nicht wahrhaben wollen).

Dieses Buch möchte zeigen, in welchem Ausmaß bereits das Alte Testament Aufklärung leistet, und wie durch Jesus und die Kirche diese Aufklärungsarbeit fortgeführt und vertieft wurde. Dem dienen vor allem die ersten zwölf Kapitel. Die übrigen Kapitel stoßen dann ebenfalls immer wieder auf die Vernunft des Glaubens, auch wenn ihr Thema nicht mehr unmittelbar die jüdisch-christliche Aufklärungsgeschichte ist.

Sämtliche Kapitel gehen auf Vorträge zurück, die ich in den letzten Jahren gehalten habe. Sie wollen den Vortragsstil nicht verleugnen. Meine Hoffnung: Dass sie vom Geheimnis des Glaubens nichts wegnehmen und doch seine Vernünftigkeit aufleuchten lassen.

Das Buch ist dem Gedächtnis meiner beiden Schwestern gewidmet. Marianne kam, vierzehn Jahre alt, im Terror des 2. Weltkriegs um ihr Leben, Margarete wurde im Alter von sieben Jahren in Frankfurt am Main von der Straßenbahn überfahren.

München, 1. Januar 2016

Gerhard Lohfink

Ist die Kirche zur Aufklärung gezwungen worden?

Als ich in den 1950er Jahren Theologie studierte, hörte ich fast nichts zum Thema „Islam“. Selbst in den kirchengeschichtlichen Vorlesungen kam der Islam nur am Rande vor.

Aber das war nicht nur in der Theologie so. Auch in der Welt der Medien begegnete vor 1972 das Thema „Islam“ relativ selten. Das Wort „Islamismus“ in seinem heutigen Sinn gab es überhaupt noch nicht.

Das alles änderte sich schlagartig im September 1972. Damals fanden in München die Olympischen Sommerspiele statt. Am 5. September stürmten acht Mitglieder der palästinensischen Terrororganisation „Schwarzer September“ das Wohnquartier der israelischen Mannschaft und nahmen elf israelische Sportler als Geiseln. Am Abend waren sämtliche Geiseln tot.

29 Jahre später, am 11. September 2001, fielen in New York die Türme des World Trade Centers in sich zusammen. Die Bilder sitzen noch immer abrufbar in unseren Köpfen. An diesem Tag wurden insgesamt etwa 3.000 Menschen Opfer islamistischen Terrors.

Seitdem nehmen die Themen „Islam“ und „Islamismus“ einen breiten Platz in den Medien ein. Immer wieder wird jetzt die Frage gestellt: Welche Entwicklung wird der Islam nehmen? Wird er allmählich zu einem aufgeklärten Islam werden – zu einem „Islam des Friedens“, der religiös motivierte Kriege verabscheut, der sich von der Ineinssetzung von Staat und Religion verabschiedet und der die Rechte des Einzelnen und der Völker achtet?

Oder wird der Islam ganz im Gegenteil sogar noch stärker in die Richtung abdriften, die uns zurzeit der „Islamische Staat“

im Irak, in Syrien, im Norden Nigerias und neuerdings auch in Europa unter widerlichsten Formen vor Augen führt?

Das ist eine der großen, noch völlig offenen Fragen unserer Zeit. Sie treibt uns alle um. Sie treibt auch die Medien um. Und genau in diesem Zusammenhang wird heute immer wieder ein seltsamer Vergleich zwischen der Kirche und dem Islam angestellt:

Die Kirche sei in den letzten 300 Jahren zur Vernunft förmlich gezwungen worden. Sie sei an den weltverändernden Ergebnissen der Europäischen Aufklärung einfach nicht mehr vorbeigekommen. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Menschenwürde, Toleranz, Trennung von Kirche und Staat – all das habe die Kirche lernen müssen (und der Lernprozess sei noch längst nicht zu Ende). Sie habe die großen Errungenschaften der Neuzeit einfach akzeptieren müssen. Schließlich habe sie sich den neuen Werten gefügt, wenn auch unter Ächzen und Stöhnen.

Hoffentlich, wird dann gesagt, nimmt auch der Islam allmählich die großen Werte der Aufklärung an – so wie die Kirche sie annehmen musste –, damit er eines Tages einmal keinen islamistischen Terror mehr aus sich entlässt. Bei den „Frankfurter Römerberggesprächen“ 2015 (sie hatten den Titel: „Der Islam – Partner oder Gegner unserer Zivilgesellschaft?) formulierte der langjährige Nordafrika-Korrespondent der ARD Samuel Schirmbeck: „Der Islam hat es, anders als das Christentum, nicht geschafft, seinen Gott unter Kontrolle zu bringen.“⁴

Bei all dem erscheint die Europäische Aufklärung fast als mythische Größe mit numinosem Charakter und quasireligiöser Würde – als eine Größe, die hoch über dem Christentum steht, ganz und gar erwachsen aus der selbstdenkenden, autonomen Vernunft des neuzeitlichen Menschen, der sich endlich seines Verstandes bedient und Licht in die Welt bringt, der aber immer noch bedroht ist durch die Finsternis religiösen Aberglaubens und christlicher Intoleranz.

Ich zitiere jetzt einfach einmal – stellvertretend für viele ähnliche Stimmen – aus zwei Leserbriefen, die man zu diesem

Thema in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ (FAZ) lesen konnte. Sie machen deutlich, wie „Aufklärung“ gegen das Christentum ausgespielt wird. Ein Ausschnitt aus einem ersten Leserbrief⁵:

Aufklärung hat ihre Heimat nicht im Christentum oder in irgendeiner anderen Religion, sie funktioniert, wenn überhaupt, religionsübergreifend, sie untergräbt religiöse Gewissheiten jedweder Ausprägung [...]. Christliche und aufgeklärte Weltanschauung sind nicht identisch [...]. Intellektuelle Redlichkeit ist vorrangig weder eine christliche noch eine muslimische, noch sonstige religiös basierte Geisteshaltung, sondern konstitutiv für Aufklärung. [...] Verraten wir doch nicht selbst unser unendlich wertvolles kulturelles Erbe jenseits aller Religionen!

Und ein Ausschnitt aus einem zweiten Leserbrief⁶:

Als Agnostiker, vielleicht schon hier im Westen in der Mehrheit, postuliere ich: Religionen und Ideologien sind für mich dasselbe. [...] Keine Religion/Ideologie hat so viele Menschenleben auf dem Gewissen wie die christliche. Ich muss nicht die Opfer von Kreuzzügen bis Hexenverbrennungen sowie alle vornapoleonischen Kriege zusammenaddieren, um zu einer Mortalitätsrate zu kommen, an der IS, Al Qaida und Boko Haram noch lange zu knabbern haben.

Der aufgeklärte Westen beruht in seinen guten und befürwortenswerten gesellschaftlichen Werten nur zu geringen Bestandteilen auf christlich Fundiertem. [...] Ein bisschen Nächstenliebe, na klar. Aber ansonsten stehen Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit eher in den Arbeitspapieren von Locke, Hobbes, Montesquieu. Und die stehen nicht im Verdacht, ihre Tantiemen vom Vatikan bezahlt bekommen zu haben.

Was mir an diesen und vielen ähnlichen Stimmen auffällt: Christentum und Islam werden in einen Sack gesteckt: in den Sack der gewalttätigen, unaufgeklärten und ideologieverseuchten „Religion“. Der Unterschied zwischen Christentum und Islam sei lediglich, dass die Kirche notgedrungen dazugelernt habe. Aber die wirklichen Werte der Aufklärung seien nicht aus der Kirche gekommen. Sie seien Frucht der autonomen Vernunft intellektuell redlicher Europäer.

Ich kann diese Geschichtskonstruktion verstehen. Ich kann sie durchaus verstehen angesichts des menschenverachtenden islamistischen Terrors und auch angesichts schrecklicher christlicher Gewalt in früheren Jahrhunderten. Und doch ist diese Geschichtskonstruktion fragwürdig.

Denn sie verkennt den tiefen Unterschied zwischen Christentum und Islam. Um nur einen einzigen Punkt zu nennen: Das Neue Testament fordert von der Kirche absolute Gewaltlosigkeit. Sooft Christen gegen diese Forderung verstoßen haben, haben sie gegen die Bergpredigt gehandelt und Jesus desavouiert.

Vor allem aber ist zu fragen: Woher stammen eigentlich die großen Ideen der Europäischen Aufklärung? Hat da Israel und hat da die Kirche keine Rolle gespielt? Musste die Kirche die Aufklärung wie etwas ihr Fremdes von außen übernehmen, oder hat die Aufklärung – selbst wenn ihr das nicht immer bewusst war – in einem erstaunlichen Maße aus der jüdisch-christlichen Tradition geschöpft?

Um genau diese Frage geht es im Folgenden. Ich halte mich dabei einfach an die großen Wörter, die in diesem Zusammenhang immer wieder fallen: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Menschenwürde, Toleranz und Trennung von Kirche und Staat.

Um ein naheliegendes Missverständnis von vornherein auszuschließen: Ich behaupte nicht, die Kirche hätte von der Europäischen Aufklärung nichts gelernt, sie sei von ihr nicht ange-regt, nicht stimuliert, nicht aus ihrer Starre, ihrer Trägheit und Traditionsvergessenheit aufgeschreckt worden.

Das behaupte ich gerade nicht. Israel und die Kirche brauchten immer Anstöße von außen, brauchten fremde Propheten,

brauchten oft sogar tief einschneidende geschichtliche Zwänge. Was ich behauptete, ist vielmehr: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Menschenwürde, Toleranz und Trennung von Kirche und Staat waren nicht etwas der Kirche Fremdes, das ihr wie eine intravenöse Infusion von außen verabreicht werden musste. Nein, all das ruhte längst in ihrer eigenen Tradition, entsprang ihren ureigenen Erfahrungen und war sogar maßgebend an dem Entstehen der Europäischen Aufklärung beteiligt.

Aber genug der Vorbemerkungen! Kommen wir endlich zur Sache!

Freiheit

Es hat in der Geschichte der Menschheit viele Freiheitsbewegungen gegeben. Auch schon in der Geschichte der frühen Großkulturen in Mesopotamien und am Nil. Es gibt aber ein Freiheitssymbol, das wie kein anderes eine enorme Wirkungsgeschichte ausgelöst hat: die Befreiung Israels aus Ägypten.

Mir geht es jetzt nicht um die Frage, was damals um das Jahr 1250 vor Christus am Schilfmeer tatsächlich geschehen ist. Der großen Erzählung im Buch Exodus liegen sicher auch historische Fakten zugrunde. Aber die interessieren mich an dieser Stelle nicht. Worauf es mir ankommt, ist das, was von diesem Geschehen erzählt wird, und zwar so erzählt wird, dass es zum Urbild späterer Befreiungsgeschichten werden konnte.

Denn das Buch Exodus erzählt eine Befreiungsgeschichte. Erzählt wird, wie ein ganzes Volk aus der Unterdrückung, aus der Knechtschaft, aus unmenschlicher Sklavenarbeit in die Freiheit geführt wird.

Es handelt sich dabei nicht um einen politischen Umsturz. Die Israeliten übernehmen ja nicht die Macht in Ägypten, sie beseitigen nicht die Herrschaft des Pharao. Ihre Befreiungsgeschichte besteht in einem Exodus: Sie fliehen aus dem Land ihrer Unterdrücker. Sie ziehen aus. Sie ziehen in ein neues Land.

Daran wird deutlich: Es geht um neue Gesellschaft. Es geht nicht nur darum, politisch frei zu werden. Es geht darum, etwas Neues zu beginnen. Es geht um eine andere Gesellschaftsordnung. Sie ist radikal anders. Mit einer bloßen Verbesserung der sozialen Lage Israels in Ägypten wäre dieses Neue nicht zu erreichen gewesen. Deshalb der Exodus. Deshalb das neue Land. Das neue Land ist Chiffre für die andere, die neue Gesellschaft, die jetzt beginnen soll.

Die Gesellschaftsordnung für dieses Neue schenkt Gott am Sinai. Sie basiert nicht mehr auf Gewalt, sondern auf Freiheit und Freiwilligkeit. Daher darf Israel den unfrei machenden Göttern der Völker nicht mehr dienen, sondern nur noch JHWH, dem Gott seiner Freiheit. Daher wird später bei der Errichtung des Zeltheiligtums, mit dem das Neue seine Mitte erhält und das zum Symbol der Neuschöpfung wird, immer wieder betont, dass alle Israeliten in Freiheit und ohne jeden Zwang zu diesem Heiligtum beitragen und daran mitarbeiten.⁷

Die Errettung aus der Macht eines Unterdrückungsstaates ist also nur ein Teil des Exodus. Genauso wichtig ist das, was danach kommt: eine neue, freiheitliche Gesellschaft, die nicht mehr auf Gewalt gebaut ist.

Sie sehen: Die biblische Exodus-Erzählung spannt einen weiten Bogen. Von der Befreiung aus der Knechtschaft bis zu der Konstruktion neuer Gesellschaft. Dieser weite Bogen wurde auch immer wahrgenommen, wenn vom Exodus Israels erzählt wurde.

Und der Exodus Israels aus Ägypten wurde unzählige Male erzählt. Er wurde von den Juden jedes Jahr am Seder-Abend erzählt und gefeiert. Er wurde von den Christen in jeder Osternacht erzählt und gefeiert. Die Weitererzählung der Exodus-Geschichte hat in Europa eine außerordentliche Rolle gespielt. Sie wurde wirksam als ein archetypisches Muster, das auf jede Gegenwart hin durchsichtig wurde, wo immer und wann immer Unterdrückung und Gewalt auftraten⁸. Jan Assmann sagt zu Recht⁹:

Die Wirkungsgeschichte des Buches Exodus zu schreiben, ist [...] ein Ding der Unmöglichkeit. Seine Wirkungen sind uferlos, seine Ausstrahlung ist unermesslich.

Die Exodus-Erzählung ist zum Beispiel wirksam geworden in der englischen Revolution unter Oliver Cromwell (1599–1658), als dieser versuchte, England in eine Republik zu verwandeln. Sie ist wirksam geworden bei den englischen Puritanern, die nach Nordamerika auswanderten und dort wesentlichen Anteil hatten an der Schaffung der amerikanischen Demokratie. Sowohl Cromwell wie auch die Pilgerväter beriefen sich ausdrücklich auf den alttestamentlichen Exodus. Er war ihr stimulierendes Vorbild.

Thomas Paine (1737–1809), einer der maßgebenden „Gründerväter“ der USA, nennt den König von England, Georg III., von dessen Herrschaft sich die amerikanischen Siedler freikämpfen mussten, abschätzig den „englischen Pharao“. Er tut das in seinem berühmten Pamphlet „Common Sense“, das für die Amerikanische Revolution eine schlechthin entscheidende Rolle spielte¹⁰.

Ohne die Typologie der Exodus-Erzählung sind auch die späteren amerikanischen Freiheitsbewegungen nicht zu denken. Ich erinnere nur an die Spirituals, welche die Afroamerikaner immer wieder gesungen haben, zum Beispiel: „When Israel was in Egypt's land ... Let my people go!“

Gleichheit

Am Sinai wird also eine neue Gesellschaftsordnung gestiftet. Aber sehen wir noch etwas genauer hin. Dabei geschieht nämlich etwas Außerordentliches, etwas, von dem der Ägyptologe Jan Assmann behauptet, dass es in die damalige Welt etwas unvergleichlich Neues hineingebracht habe¹¹.

Denn das Buch Exodus versammelt um den Berg Sinai alle, die aus Ägypten ausgezogen waren: das ganze Volk. Und dieses

Volk wird am Sinai, am „Tag der Versammlung“ (Dtn 9,10), erst wahrhaft zu Israel.

Es wird nämlich zu einem Volk, dessen wahre Identität letztlich nicht durch biologische Abstammung zustande kommt, letztlich nicht durch die gemeinsame Sprache, letztlich nicht durch sein Territorium, auch nicht durch eine zentrale Regierung, sondern durch die Setzung Gottes, durch das, was die Bibel den „Bund“ mit Gott nennt. Zu diesem Bund gehört wesentlich die Tora, die neue Gesellschaftsordnung, die Gott schenkt.

Und nun das Entscheidende: Diese Gesellschaftsordnung muss von dem gesamten Volk in Freiheit angenommen werden, sonst käme der Bund nicht zustande. Deshalb steigt Mose auf den Berg, steigt wieder herab und steigt wieder hinauf, damit er die Zustimmung Israels überbringen kann (Ex 19,3.7–8). Und deshalb spricht das ganze Volk einstimmig und erklärt: „Alles, was der HERR gesagt hat, wollen wir tun“ (Ex 19,8; 24,7; vgl. Dtn 5,27). Und deshalb ordnet das Buch Deuteronomium an, dass sich in jedem siebten Jahr ganz Israel versammelt – „die Männer und Frauen, die Kinder und die Greise, dazu die Fremden“, die in Israel Wohnrecht haben – damit so die Gesellschaftsordnung vom Sinai von allen immer neu verinnerlicht wird (Dtn 31,10–13).

Hier stimmt also ein ganzes Volk feierlich und in Freiheit per Akklamation seinem Grundgesetz zu. Wohlgemerkt: Männer und Frauen, ganz Israel. Wenn damit nicht das entscheidende Grundlelement jeder Demokratie vorgebildet ist, weiß ich nicht, was mit Demokratie gemeint sein könnte. Betrachten wir doch die Versammlung und die Akklamation am Sinai nicht als Selbstverständlichkeit! Bei uns in Deutschland jedenfalls durften wir über das Grundgesetz der Bundesrepublik nicht direkt abstimmen¹². Ich betone an dieser Stelle noch einmal: Es geht mir hier nicht um die Frage, was am Sinai passiert oder was dort nicht passiert ist. Es geht mir um die Texte aus dem Buch Exodus, die von einem Vertragsgeschehen erzählen, das in dieser Form in der Alten Welt einmalig war und das eine immense Wirkungsgeschichte ausgelöst hat.

Es gibt Autoren, die der Meinung sind, dass für die Lehre vom *contrat social*, also für die Lehre vom „Gesellschaftsvertrag“, wie sie Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau entwickelt haben, die Bundestheologie des Alten Testaments das bewusste oder unbewusste Vorbild gewesen sei¹³.

Aber das muss ich etwas genauer erklären. Die Theorie vom „Gesellschaftsvertrag“ arbeitet bekanntlich mit einer Fiktion. Diese Fiktion könnte man folgendermaßen umschreiben: Die vielen Einzelnen unterstellen sich aus freiem Willen einer Rechtsordnung, die ihre Rechte zwar einschränkt, weil sie teilweise an den Staat abgegeben werden. Dafür aber sichert diese Rechtsordnung den gesellschaftlichen Frieden. Nicht mehr der Einzelne muss sich, unter Umständen mit der Faust, Recht verschaffen. Der Staat hat nun das Gewaltmonopol, hat dafür aber auch die Pflicht, die Rechte des Einzelnen zu sichern. Diesem fiktiven Vertrag, der den Staat überhaupt erst konstituiert, stimmen alle Einzelnen zu.

Wenn also von Staatsrechtlern das Geschehen am Sinai mit dem „Gesellschaftsvertrag“ der Europäischen Aufklärung zusammengebracht wird, so ist der Vergleichspunkt die Zustimmung ganz Israels zu seiner Gesellschaftsordnung.

Mit dieser freien und direkten Zustimmung des gesamten Volkes, seiner Männer und Frauen, ist bereits die „Gleichheit“ aller grundgelegt. Aber wie steht es mit dieser *égalité*, dieser Gleichheit im Detail? Hier wäre jetzt sehr viel aus der Tora zu zitieren. Aber ich will mich nicht in Einzelheiten verlieren, sondern sofort an einen entscheidenden Text erinnern. In Levitikus 19,33–34 heißt es: „Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben, wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der *HERR*, euer Gott.“

Wenn gemäß der Tora Israels selbst die Fremden im Land so solidarisch und brüderlich zu behandeln sind wie die Angehörigen der eigenen Familie (das ist mit dem „wie dich selbst“ gemeint), dann gilt dies selbstverständlich auch gegenüber allen

Männern und Frauen des eigenen Volkes (vgl. Lev 19,18). Die Tora Israels will nicht nur die Freiheit, sie will die Gleichheit aller.

Dabei ist die Tora Israels jedoch realistisch. Sie weiß, dass immer wieder Armut und Ungleichheit entstehen können (vgl. Dtn 15,4.11). Aber sie versucht mit vielerlei Bestimmungen, den Skandal der Armut zu beseitigen und Ungleichheiten auszugleichen. Hat also die Europäische Aufklärung oder die Französische Revolution die *égalité* erfunden? Die Antwort kann nur lauten: Nein! Schon die Tora Israels kämpft um die Gleichheit aller. Sicher: Sie kämpft darum mit den Mitteln und Möglichkeiten ihrer Zeit. Aber sie kämpft darum. Das geht so weit, dass in jedem siebten Jahr alle Schulden erlassen werden müssen, damit Armut und Schuldknechtschaft beseitigt werden (vgl. vor allem Dtn 15,1–3). Das Gesetz vom Schuldenerlass im Sabbatjahr versucht, in Israel eine egalitäre Gesellschaft zu schaffen, in der die sich ständig neu bildenden Zwänge durch soziale Abhängigkeiten immer wieder von neuem, wenigstens alle sieben Jahre, aufgehoben werden¹⁴.

Brüderlichkeit

Mitten in der Tora steht der bekannte Satz: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Lev 19,18). Mit dem „wie dich selbst“ wird nicht die moderne Selbstliebe ins Spiel gebracht, sondern die eigene Familie, der eigene Clan. Das Liebesgebot besagt: Die Solidarität und Fürsorge, die dem „Selbst“, das heißt der eigenen Familie zu gelten hat, muss auf ganz Israel ausgedehnt werden, sogar auf die Fremden im Land. Alle im Gottesvolk sind wie die Brüder und Schwestern der eigenen Familie zu behandeln.

Daraus ergibt sich folgerichtig, dass sich auch alle in Israel als „Brüder“ anreden dürfen. Diesen Schritt hat das Buch Deuteronomium dann auch konsequent getan. Immer wieder begegnet dort die Bruder-Anrede¹⁵. Sie gibt der gesamten deuteronomischen Gesetzessammlung eine eigene Färbung¹⁶.

Eine vergleichbare Häufung der Bruder-Anrede für die Angehörigen des Gottesvolkes gibt es sonst im Alten Testament nirgendwo¹⁷. Außerhalb des Alten Testaments, im Alten Orient, gibt es die Bruder-Anrede zwar gelegentlich, aber nur im höfischen Sprachstil, etwa zwischen Königen untereinander oder Beamten untereinander, niemals aber für die Angehörigen eines ganzen Volkes.

Für unseren Zusammenhang wichtig ist nun Folgendes: Der Sprachgebrauch des Buches Deuteronomium hat eine außerordentliche Wirkungsgeschichte hervorgebracht: In den Reden der Apostelgeschichte spricht Petrus seine jüdischen Zuhörer als „Brüder“ an¹⁸, dasselbe tut dort Paulus¹⁹, und auch die Christen untereinander verstehen sich als eine Gemeinschaft von Brüdern²⁰. Vor allem aber in den Paulusbriefen gibt es für diese Intim-Anrede innerhalb der christlichen Gemeinden eine Fülle von Beispielen, hier nun auch für die Schwester-Anrede²¹.

Und natürlich hat das Neue Testament dann in dieser Sache stilbildend gewirkt. In der Kirche, sei es nun in den Gemeinden, vor allem in evangelikalen Gemeinden, oder aber in christlichen Gemeinschaften und Orden, wurde die Bruder-Anrede geläufig, oft wurde sie sogar zu einer Selbstverständlichkeit.

Man braucht also nicht mehr lange darüber nachzudenken, woher die Französische Revolution ihr Schlagwort von der *fraternité* eigentlich hat. Es war sogar so: Während der Revolutionszeit war das Wort *fraternité* im Gegensatz zu *liberté* und *égalité* nicht ganz so beliebt: Man wusste schließlich, woher es kam.

Übrigens war es ein französischer Erzbischof, nämlich François Fénelon (1651–1715), der die Trias „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ zum ersten Mal verwendete. Auch damit ist klar, aus welchen Quellen die Französische Revolution in Wahrheit geschöpft hat. Natürlich hat sie nicht unmittelbar auf kirchliche Sprache zurückgegriffen. *Liberté* und auch *égalité* waren schon vor der Revolution in vielerlei Traktaten und Büchern zu großen und aufregenden Wörtern geworden²². Auch die Sprache der Freimaurer in ihren Logen muss eine Rolle ge-

spielt haben²³. Die Frage ist nur: Was war letzten Endes die Basis der drei Begriffe gewesen?

Selbstverständlich geht es mir hier nicht um bloße Wörter. Wörter allein würden wenig beweisen. Es geht um die Sache, die hinter den Wörtern steht. Und da sei an dieser Stelle wenigstens ein kurzer Blick in den Philemonbrief gestattet, in diesen so wenig bekannten aber höchst aufschlussreichen Paulusbrief. Der Brief zeigt:

Dem begüterten Christen Philemon war ein Sklave namens Onesimus entlaufen. Onesimus war zu Paulus geflohen, der zu dieser Zeit im Gefängnis saß, und hatte sich ihm anvertraut. Paulus gewinnt ihn für den christlichen Glauben, tauft ihn und schickt ihn dann zu seinem Herrn zurück, zusammen mit einem überaus herzlichen Brief. In diesem Brief bittet Paulus den Philemon, seinem Sklaven Onesimus zu verzeihen und ihn nun als seinen „geliebten Bruder“ zu behandeln (Phlm 16).

Der Vorgang ist in vielerlei Hinsicht aufschlussreich. Er zeigt: Das Institut der antiken Sklaverei wurde vonseiten der Kirche nicht abgeschafft. Das hätte sie im 1. Jahrhundert auch gar nicht gekonnt. Aber sie hat dieses Institut unterhöhlt. Falls ein Sklave oder eine Sklavin die Taufe wollte, nahmen sie von da an am christlichen Gottesdienst teil und wurden dort als Bruder und Schwester angeredet.

Und selbstverständlich hatte das für ihre soziale Stellung innerhalb der christlichen Großfamilie enorme Folgen. Hier wie in vielen anderen Fällen fand eine Revolution im Stillen statt. Die gesellschaftliche Institution konnte vorläufig nicht geändert werden; aber sie wurde unterlaufen.

Ich ziehe ein erstes Fazit: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit waren die großen Signal-Wörter der Französischen Revolution. Diese Wörter – und die Sache, die hinter den Wörtern steht – wurden nicht von den Aufklärern erfunden. Ihre Hauptquelle²⁴ ist die jüdisch-christliche Tradition.

Menschenwürde

Der Begriff der Menschenwürde findet sich seit dem 20. Jahrhundert in den Verfassungen mehrerer Staaten. So steht bekanntlich sofort zu Beginn des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland der lapidare Satz: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ (Artikel 1, Absatz 1 GG).

Geht man der Frage nach, wann der Begriff der Menschenwürde zum ersten Mal²⁵ in einem Verfassungstext auftaucht, stößt man auf die Präambel der irischen Verfassung von 1937. Sie lautet folgendermaßen:

Im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit, von der alle Autorität ausgeht und auf welche als unser letztes Ziel alles Handeln sowohl der Menschen als auch der Staaten bezogen werden muss: Wir, das Volk von Irland [...] wollen das allgemeine Wohl befördern, sodass die Würde und die Freiheit des Individuums gesichert und eine wahre gemeinschaftliche Ordnung erreicht wird. [...] Deshalb übernehmen wir, setzen in Kraft und geben uns hiermit selbst die folgende Verfassung.

Natürlich ist der Begriff der Menschenwürde selbst viel älter. Es gibt ihn schon bei dem Renaissance-Philosophen Pico della Mirandola (1463–1494). Von ihm stammt die berühmte „Rede über die Würde des Menschen“²⁶. Mirandola beginnt diesen Text mit einer Auslegung von Genesis 1. Gott hat den Menschen erst nach den Pflanzen und den Tieren geschaffen. Warum? Der Mensch unterscheidet sich von allen anderen Wesen darin, dass er nicht festgelegt ist. Er hat keinen Ort, an den er gebunden ist. Er kann alles erkunden und gestalten. Er kann frei wählen. Hierin liegt seine Würde. Hierin ist er „Abbild“ Gottes, sagt Mirandola.

Er verankert also die Menschenwürde in dem alttestamentlichen Text: „Gott schuf den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn“ (Gen 1,27). Dieser Satz war in der Tat der Basistext vieler christlicher Jahrhunderte, wenn die Würde

des Menschen begründet werden sollte. Auch wenn das Wort „Würde“ dabei nicht immer verwendet wurde – die Sache selbst war nirgendwo in der Welt besser begründet als in diesem biblischen Text.

Natürlich kann man theologisch noch tiefer schürfen und die Menschenwürde letztlich daran festmachen, dass in Jesus Gott selbst Mensch geworden ist und damit dem Menschen höchste Ehre und Herrlichkeit verliehen wurde. Aber damit ist man dann immer noch in der Ausstrahlung von Genesis 1,27 – denn das Neue Testament versteht Jesus Christus als den neuen, den endzeitlichen Adam²⁷.

Der Begriff der Menschenwürde, der im 20. Jahrhundert einen derart hohen Stellenwert bekommen hat, dass er selbst in Staatsverfassungen auftaucht und als Inbegriff der Europäischen Aufklärung gilt – er wurde also nicht erst im 17. oder 18. Jahrhundert erfunden. Er ist älter, viel älter.

Er wurzelt in Genesis 1, in dem Text von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Dieser Text wurde seit dem großen Theologen Irenäus – Irenäus lebte im 2. Jahrhundert – immer wieder zitiert, wenn die Achtung vor dem Menschen begründet werden sollte. Für unsere Frage am wichtigsten ist allerdings die kirchliche Liturgie. Schon im 6. Jahrhundert wurde in der Westkirche am Weihnachtstag die Oration gebetet²⁸:

Deus, qui humanae substantiae dignitatem et mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da, quaesumus, nobis, eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps: Jesus Christus ...

Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert. Lass uns, wir bitten dich, teilhaben an der Gottheit dessen, der uns gewürdigt hat, unsere Menschennatur anzunehmen: Jesus Christus ...

In den einschlägigen Lexika wird für den Begriff der Menschenwürde stets der römische Politiker und Philosoph Cicero (106–43 v. Chr.) genannt. Er spricht auch tatsächlich in seinem

Werk „Über den Staat“ von der *dignitas*, der Würde des Menschen²⁹. Und zwar innerhalb seiner Diskussion über die beste Verfassung. Die Demokratie kann ihm zufolge nicht die beste Verfassung sein, denn in ihr sei die „Würde“ gleichmäßig auf alle Bürger verteilt und kenne keine Abstufungen.

Man sieht an dieser seltsamen Feststellung: Die Menschenwürde ist bei Cicero etwas Relatives. Eine hochgestellte Persönlichkeit, die sich Ehre erworben hat und Ansehen genießt, hat mehr Würde als ein einfacher Bürger.

In seinem Werk „Über die Pflichten“ setzt Cicero zwar tiefer an: Die Würde des Menschen sei darin begründet, dass er sich vom Tier unterscheide. Aber auch hier wird die Würde dann wieder relativiert: Menschen, die nur ihrer Gier leben und sich so den Tieren annähern, verlieren ihre Würde³⁰. Man kann seine Menschenwürde also minimieren oder man kann sie steigern.

Natürlich ist es schön, dass auch schon Cicero über die Menschenwürde gesprochen hat. Aber die Problematik seiner Konzeption schreit zum Himmel. Denn wenn der Mensch seine Würde verlieren kann, dann hat sie ein Verbrecher ja wohl verloren, und die anderen können mit ihm machen, was sie wollen. Er ist rechtlos geworden.

Da setzt die jüdisch-christliche Tradition mit *ihrem* Begriff der Menschenwürde viel tiefer an. Der Mensch ist schon Genesis 1,27 zufolge Ebenbild Gottes. Das heißt: Gott hat ihn sich als ein „Du“, als ein „Gegenüber“ geschaffen, damit er mit Gott in ein Gespräch treten kann. Das ist letztlich seine Würde, und diese Würde ist unantastbar und unverlierbar.

Toleranz

Wir sind bis jetzt sowohl bei Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit als auch bei dem Begriff der Menschenwürde immer wieder auf die jüdisch-christliche Tradition gestoßen. Das scheint sich nun aber bei dem Begriff der Toleranz zu ändern. Haben die Christen nicht eine schreckliche Intoleranz gezeigt,

wenn sie ganze Stämme zwangsmissionierten, wenn sie Menschen vor die Inquisitionsgerichte holten, wenn sie Häretiker verbrannten, wenn sie in Europa blutige Religionskriege führten – und vor allem, wenn sie ihre jüdischen Brüder und Schwestern verfolgten?

Wo war da die Toleranz? Hat nicht wenigstens hier die Europäische Aufklärung dem schrecklichen Treiben der Getauften endlich ein Ende gesetzt? Musste hier die Kirche nicht dazu lernen – und zwar etwas Wesentliches, das ihr bis dahin völlig fremd gewesen war? Musste sie nicht wenigstens hier zur Vernunft gebracht werden? Bevor ich eine Antwort versuche, sage ich mit aller Deutlichkeit:

Jede Art von Zwangsmissionierung war ein Verbrechen. Die Verfolgung von Häretikern durch die Kirche und ihre Übergabe an die weltliche Justiz zwecks Tötung waren ein Verbrechen. Die europäischen Religionskriege, inszeniert von Getauften, waren ein Verbrechen. Die Verleumdung, die Ghettoisierung, die Kennzeichnung, die Verfolgung und der Mord an zahllosen Juden über Jahrhunderte hin durch Christen waren eine lange Kette von Verbrechen.

Das schicke ich voraus, bevor ich auch nur ein Wort über die Geschichte des Toleranzbegriffs sage. Hier allerdings gilt es nun genauer und differenzierter hinzublicken.

Zunächst einmal eine sprachliche Beobachtung³¹. Toleranz kommt von dem lateinischen *tolerare*. Und *tolerare* heißt „ertragen“, „aushalten“, „erdulden“. Es bezieht sich in der klassischen Latinität auf das Erleiden von Unrecht, Folter und Gewalt. Oder auf das Durchstehen von Hunger, Schmerzen und Gefahren. Entsprechend meint das Substantiv *tolerantia* in der Antike das Ertragen von aller Not und allem Bösen, das den Menschen treffen kann.

Erst durch die christliche Theologie der ersten Jahrhunderte nach Christus bekommt der Begriff eine neue Bedeutung. Nun erhebt sich der Begriff weit über das bloße Ertragen von Schicksalsschlägen: *tolerantia* wird erst jetzt zu einer sozialen Tugend, zu dem rechten Verhalten gegenüber anderen: Dass man näm-

lich als Christ seinen Mitmenschen Geduld schenkt, dass man die Lästigen erträgt, dass man die Fehler der anderen in Liebe zudeckt.

Der Begriff der Toleranz, wie wir ihn heute verwenden, geht also auf die christliche Erweiterung, ja Umwandlung eines antiken Begriffs zurück. Diese Begriffsverwandlung kam nicht von ungefähr. Sie entsprang dem gemeindlichen „Zuspruch“, wie wir ihn in der neutestamentlichen Briefliteratur an vielen Stellen finden:

Die Liebe erträgt alles, glaubt alles, hofft alles, hält allem stand. (1 Kor 13,7)

Seid demütig, friedfertig und geduldig; ertragt einander in Liebe. (Eph 4,2)

Ertragt euch gegenseitig und vergebt einander, wenn einer dem anderen etwas vorzuwerfen hat. (Kol 3,13)

Der christliche Begriff der Toleranz hat aber noch eine andere Wurzel. Diese Wurzel ist das Wort Jesu selbst. Vor allem drei Evangelientexte haben sich tief in das Gedächtnis der Frühen Kirche eingegraben.

Das Lukasevangelium erzählt Folgendes: Als Jesus und seine Jünger in einem samaritanischen Dorf keine Bleibe finden, wenden sich Jakobus und Johannes an Jesus und sagen: „Sollen wir befehlen, dass Feuer vom Himmel fällt und sie vernichtet?“

Da wandte sich Jesus um und herrschte sie an. (Lk 9,51–56)

Ein Teil der Handschriften lässt Jesus noch hinzufügen:

Ihr wisst nicht, was für ein Geist aus euch spricht. Der Menschensohn ist nicht gekommen, um Menschen zu vernichten, sondern um sie zu retten.

Diese Texterweiterung war Lukas 19,10 entnommen, und sie war durchaus sachgerecht. Allerdings spielte für das Toleranz-

bewusstsein der ersten christlichen Jahrhunderte das Gleichnis vom Unkraut im Weizen aus dem Matthäusevangelium (Mt 13,24–30.36–43) eine noch größere Rolle. Das Unkraut mitten im Weizen darf ja nicht ausgerissen werden; es muss stehen bleiben bis zur Ernte. Dann fällt Gott selbst sein Urteil, nicht der Mensch. Die damalige Kirche sah in diesem Gleichnis eine unmittelbare Antwort auf die Frage, wie man mit den Ketzern in der Kirche umzugehen habe. Die Antwort lautete eben:

Lasst das Unkraut und den Weizen wachsen bis zur Ernte!

Augustinus (354–430) formuliert aufgrund des Unkrautgleichnisses die Grundsätze: Die Kirche „erträgt, die sie nicht zu berichtigen vermag (*tolerat, quos corrigere non potest*)“³², sowie „Liebe den Sünder, aber nicht insofern er Sünder, sondern insofern er Mensch ist.“³³

Der dritte Text, der für die junge Kirche eine wichtige Rolle spielte, war natürlich die Feindesliebe mit ihrer Begründung:

Gott lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte. (Mt 5,45)

Die genannten Texte und dazu noch die absolute Gewaltlosigkeit Jesu haben sich tief in das Bewusstsein der Frühen Kirche eingegraben und haben es ihr unmöglich gemacht, Häretiker zu verfolgen und vom Staat töten zu lassen. Sie konnte nur eines tun: Die Häretiker exkommunizieren, das heißt, sie wegen des Schadens, den sie anrichteten, aus dem Leben der Gemeinden ausschließen.

Dass die Kirche selber den Toleranzbegriff prägte, hatte aber noch einen anderen Grund: Sie wurde ja über drei Jahrhunderte hin immer wieder vom römischen Staat verfolgt und wünschte sich deshalb Toleranz für ihre Gemeinden. Tertullian schreibt mit Blick auf die Verfolgung der Christen in seiner Schrift „Ad Scapulam“:

*Es ist ein Menschenrecht und eine Sache natürlicher Freiheit für jeden, das zu verehren, was er für gut hält. [...] Nicht einmal Sache der Gottesverehrung ist es, zur Gottesverehrung zu zwingen, da sie aus freien Stücken unternommen werden muss und nicht aus Zwang.*³⁴

Ganz ähnlich formuliert Laktanz in seiner Epitome³⁵:

Die Religion ist mehr als alles Sache der Freiwilligkeit, und man kann von niemandem erzwingen, dass er etwas verehere, was er nicht will.

Leider hat die Kirche diese grundlegenden Einsichten dann sehr schnell auch wieder verlassen. Kaum war die Verfolgungszeit zu Ende und kaum hatte sich die Kirche mit dem römischen Staat verbündet, begannen bereits Judenverfolgungen durch Christen – zunächst durch die Zerstörung von Synagogen. Gut dokumentiert ist der folgende Fall: In Kallinikon am Euphrat hatten Christen, ermutigt durch ihren Bischof, im Jahr 388 eine jüdische Synagoge eingeäschert. Als der in Mailand residierende Kaiser Theodosius I. den Wiederaufbau der Synagoge auf Kosten der Schuldigen befahl, zwang ihn Ambrosius, der Bischof von Mailand, das Strafedikt zu annullieren.

Unter Theodosius II. wurden Synagogenverbrennungen dann derart häufig, dass die meisten Edikte dieses Kaisers den Schutz jüdischer Synagogen und jüdischer Privathäuser zum Inhalt hatten³⁶. Das alles wirft ein übles Licht auf die zur Freiheit gelangte Kirche, auf einen Teil ihrer Bischöfe, auf ihre Theologen und auf ihr Verständnis von Israel.

Anders verhielt es sich bei dem innerkirchlichen Umgang mit Irrlehrern. Wir haben zur Kenntnis zu nehmen, dass zumindest *in der Westkirche* in den ersten tausend (!) Jahren – von einer einzigen Ausnahme abgesehen – niemals ein Häretiker der weltlichen Gerichtsbarkeit übergeben und getötet wurde³⁷.

Diese eine Ausnahme war der spanische Laie Priscillian (geb. um 340), der ein radikales Leben nach dem Evangelium führte