

Eugen Biser Identität durch Innovation und Tradition

Toleranz als
innerkirchliche
Ökumene

Der folgende Beitrag geht der Frage nach, wie es zu den unfruchtbaren Spannungen zwischen den beiden das kirchliche „System“ tragenden Säulen der Innovation und Tradition kommen konnte, welche Bedeutung dabei die „Wortneuerungen“ spielten, welche tiefgreifende Umschichtung im kirchlichen Lebensstil gegenwärtig vor sich geht und wie schließlich die Extreme in einer fruchtbaren Spannung ausgehalten und miteinander versöhnt werden können.

red

Mit der Frage nach dem Verhältnis von Innovation und Tradition im christlichen System sind drei Teilfragen gestellt:

1. Kann von einem christlichen System gesprochen werden?
2. Wie wirkt sich der religiöse Paradigmenwechsel aus?
3. Läßt sich das Spannungsverhältnis von Innovation und Tradition friedlich schlichten?

Da die drei Teilfragen das Grundproblem nur entfalten, ergibt es sich von selbst, daß sie sich gegenseitig durchdringen, so daß bei der ersten die beiden folgenden bereits mit erfragt werden müssen, so wie bei deren Erörterung die erste nachklingt. Insofern handelt es sich lediglich um Perspektiven, durch welche die grundlegende Ausgangsfrage deutlicher entfaltet und auf konkrete Einzelgehalte hin ausgelegt wird.

1. Organismus und System

Weinstock,
Ölbaum
und Leib

Wenn man vom Selbstverständnis der christlichen Gemeinschaft ausgeht, stößt man nirgendwo auf eine Beschreibung, die den Tatbestand des Systems erfüllt, wohl aber auf Aussagen, denen das Bild eines Organismus zugrundeliegt. In den johanneischen Abschiedsreden erscheint die Gemeinschaft der mit Christus Verbundenen im Bild des „wahren Weinstocks“ (Joh 15,1—8)¹. Paulus gebraucht zur Klärung des Verhältnisses von Juden und Christen das (gebrochene) Bild vom Ölbaum, dessen Zweige durch die Wurzel geheiligt werden (Röm 11,13—24). Vor allem aber ließ sich die Kirche in ihrem Selbstverständnis vom paulinischen Bild des „Mystischen Leibes“ leiten, das in leichten Varianten das ekklesiologi-

¹ Dazu R. Borig, *Der wahre Weinstock. Untersuchungen zu Jo 15, 1—10* (Studien zum Alten und Neuen Testament, 16), München 1967.

Statt Rückfrage
nach dem
Systemcharakter
der Kirche . . .

. . . einseitig
hierarchische
Deutung

Folge: nicht konstruktiv, sondern polemisch ausgeprägtes Spannungsverhältnis zwischen stabilisierenden und innovatorischen Faktoren

sche Denken der großen Paulusbriefe beherrscht². Von einem „System“ kann man dagegen allenfalls bei der theologischen Reflexion auf den Lehrgehalt der kirchlichen Botschaft sprechen. Tatsächlich macht sich auch schon bei der ersten Darstellung der spekulativ aufbereiteten Lehre in der Origenes-Schrift „Peri Archon“ ein deutliches Systeminteresse bemerkbar. Lange bevor sich im Bereich der philosophischen Reflexion das Systemdenken durchsetzt, kommt es damit im Raum der theologischen Vernunft zur Geltung. Indessen wurde die naheliegende Rückfrage nach dem Systemcharakter der die Theologie tragenden Lebenswirklichkeit nicht gestellt. Hier begnügte man sich stattdessen mit der möglichst klaren Ausarbeitung des hierarchischen Aufbaus, dem die Kirche allein ihre Stabilität und Lebensdauer zu verdanken schien. Und dahin konnte man sich durch die Bilder bestätigt sehen, die in den paulinischen Gefangenschaftsbriefen fast unmerklich an die Stelle der organologischen Metaphern der großen Paulusschriften traten. In erster Linie waren dies das (vom Ersten Korintherbrief noch auf die christliche Einzelexistenz bezogene) Bild von dem durch den „Schlußstein“ Christus zusammengehaltenen Tempel (Eph 2,20 f) und das zwischen den beiden Vorstellungskreisen vermittelnde Bild von der Auferbauung des Leibes Christi durch die Dienstleistungen der Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer (4,11—16). Genauer besehen plädierte aber weder das eine noch das andere Bild für eine einseitig hierarchische Deutung der kirchlichen Gemeinschaft. Während das zweite von einem organischen „Hineinwachsen“ in die Fülle des Hauptes (4,15) und von einem „Heranreifen“ zum Vollalter Christi (4,13) spricht, läßt das erste keinen Zweifel daran, daß sich die „Gotteswohnung im Geist“ ebenso auf das Fundament der Propheten wie das der Apostel aufbaut. Insofern kommt in beiden Bildern neben der statischen Komponente eine ausgesprochen dynamische ins Spiel.

In der Zusammenfassung hätte das eine Vorstellung nach Art der modernen Systemtheorie ergeben können. Wäre sie zustande gekommen, so hätte sich der Konflikt zwischen stabilisierenden und innovatorischen Faktoren vermutlich konstruktiver deuten und austragen lassen, als es faktisch geschah. Denn ein verstandener — und interpretierter — Konflikt ist aufgrund der „Auflösekraft“ einer stringenten Theorie ein bereits halb bewältigter.

² A. Wikenhauser, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, Münster 1937.

So aber brachte es das Theoriedefizit unvermeidlich mit sich, daß das Spannungsverhältnis nicht als für die Kirche konstitutiv begriffen und stattdessen auf jene polemische Weise ausgetragen wurde, die heute noch ihr Erscheinungsbild tragisch bestimmt.

Identität durch Innovation und Tradition

Daß sich die Vorstellung von der Zweiheit der tragenden Komponenten auch noch in einer Phase durchhielt, in der — nach der durch den Tod der Augenzeugen eingetretenen Zäsur — alles auf die Festschreibung der Lehre und die Ausgestaltung des hierarchischen Gefüges hinarbeitete, ist zweifellos nur aus dem Wissen um ihren konstitutiven Charakter zu erklären. Denn es ging dabei gleicherweise um die Frage der Identität wie der Synchronie der Kirche. Eine Gemeinschaft, die sich dem Fortschritt um den Preis des Traditionsabbruchs verschrieb, gewann zwar eine fragwürdige Gleichzeitigkeit mit ihrer Umwelt, dies jedoch auf Kosten ihrer Verbundenheit mit dem Ursprung. Sie hörte auf, mit sich selbst identisch zu sein. Und eine Kirche, die sich einseitig den Beharrungskräften verschrieb und an den Bedingungen ihrer Entstehungsverhältnisse festhielt, verlor unweigerlich den Kontakt mit der Zeit und damit die Möglichkeit, ihrer Sendung zu genügen. Insofern gehören die beiden Komponenten Innovation und Tradition so unentflechtbar zusammen, daß man in ihnen geradezu die Bedingungen für die kirchliche „Systemerhaltung“ erblicken kann. Denn ebenso unverzichtbar wie die Bewahrung des Grundbestands ist dafür der Paradigmenwechsel. Es fragt sich nur, in welcher Form er auftreten muß, wenn er nicht zu einer zerstörerischen Zerreißprobe führen soll.

2. Innovation als Paradigmenwechsel

Von Thomas S. Kuhn, der sich am intensivsten mit der „Entstehung des Neuen“ in der Ideen- und Wissenschaftsgeschichte befaßte, stammt der Ausdruck „Paradigmenwechsel“ für das Aufkommen vordem unbekannter Gesichtspunkte, Modelle und Perspektiven. Gleichzeitig räumte er auf mit der gängigen Vorstellung, daß durch derartige Innovationen lediglich die Summe aus vorangegangenen Denkleistungen gezogen werde³. Seinen Forschungen zufolge wird wissenschaftliches Neuland vielmehr durchweg in krisenhaften Entwicklungen gewonnen, so daß die Entdeckung des Neuen fast immer mit einem revolutionären Umbruch verbunden ist. Theo-

³ Th. S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/M. 1967; *ders.*, *Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte*, hrsg. von Lorenz Krüger, Frankfurt/M. 1977.

logiegeschichte wird das durch kaum ein Beispiel so klar erhärtet wie durch die Entstehungsgeschichte des „ontologischen Gottesbeweises“, von der die Vita seines Entdeckers, *Anselm von Canterbury*, berichtet:

Danach wandte sich sein Gemüt der Aufgabe zu, herauszubringen, ob sich mit einem einzigen, kurzen Argument beweisen lasse, was Glaube und Verkündigung von Gott aussagen ... Das brachte ihm, wie er selbst berichtet, große Beschwerden ein. Denn dieser Gedanke ließ ihn weder schlafen noch essen oder trinken und, was ihn noch stärker bedrückte, er störte seine Andacht bei der Matutin und andern Gebetsübungen. Als er das bemerkte und das Gesuchte noch immer nicht völlig zu fassen vermochte, hielt er den Gedanken für eine teuflische Anfechtung und war bemüht, ihn gänzlich aus seinem Geist zu verbannen. Aber je heftiger er darum rang, desto mehr bestürmte er ihn. Und eines nachts, während er wachte, geschah es: Gottes Gnade erstrahlte in seinem Herzen, und der Gegenstand seines Suchens lag offen vor seinem Verstand, und sein ganzes Inneres war mit unermeßlichem Freudenschauer erfüllt ⁴.

Das „umwerfend“
Neue ...

Dasselbe Bild ergibt sich im Rückblick auf die christlichen Anfänge, beginnend mit der — im buchstäblichen Sinn des Wortes „umwerfenden“ — Damaskusvision des Apostels Paulus, in welcher der lebensgeschichtliche Wandel mit dem geistigen Umbruch Hand in Hand geht, bis hin zu dem Bekehrungserlebnis, von welchem Augustinus im achten Buch seiner „Confessiones“ berichtet ⁵. Im Zweiten Korintherbrief bringt Paulus seine Erfahrung auf die grundsätzliche Formel: „Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (5,17). Und er greift im Grunde damit nur die Antithese der Bergpredigt auf: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt wurde — ich aber sage euch!“ (Mt 5,21 f). Zwar schiebt sich in der Folge das „konservative“ Interesse immer mehr in den Vordergrund, doch bezieht sich das Stichwort „bewahren“ im johanneischen Sprachgebrauch noch keineswegs auf einen lehrhaft umschriebenen Inhalt, den es gegen Erosionsgefahren „festzuhalten“ gilt, sondern eindeutig auf die in Glaube und Liebe Verbundenen, die damit der rettenden und beschützenden — eben „bewahrenden“ — Huld Gottes anempfohlen werden. Ebenso klar ist die Doppelaufgabe des „Parakleten“, in dem die Gemeinde ihr gottgeschenktes Lebensprinzip erblickt. Als Prinzip der Bewahrung soll er sie in die ganze Wahrheit Christi

... und das
konservative
Interesse

⁴ *Eadmer*, Vita Sancti Anselmi I, c. 26.

⁵ Dabei ist mit *Walther von Loewenich* in Rechnung zu stellen, daß das Bekehrungserlebnis Augustins nicht auf eine Linie mit „Konversionen“ im Stil des Lutherischen „Turmerlebnisses“ gezogen werden kann, da mit ihm keine unmittelbare Neuinterpretation des Christentums verbunden ist: Augustin. Leben und Werk, München und Hamburg 1965, 48 f.

einführen (Joh 16,13) und sie an alles erinnern, was ihr von ihm gesagt worden war (14,26). Doch ist es gleicherweise die Aufgabe des „Beistands“ von oben, ihr das Kommende zu verkünden (16,13), und das besagt, sie, entgegen allen Beharrungstendenzen, zur Zukunft zu überreden.

Tödliche
Entfernung
vom Ursprung...

Erst in einer Zeit des wachsenden Pessimismus nahm die Besorgnis überhand, daß Innovationen, zumal in der Gestalt eines Paradigmen- und Kategorienwechsels, eine für den Bestand der Kirche tödliche Entfernung vom Ursprung nach sich ziehen und daher nicht ängstlich genug gemieden werden könnten. Aufgrund einer überaus bezeichnenden Fehlinterpretation der biblischen Bezugsstelle, die unmißverständlich von „leeren Floskeln“ (kenophonai) redet (1 Tim 6,20), warnt das „Commonitorium“ des Vinzenz von Lerin vor „Wortneuerungen“ (vocum novitatem), da diese unvermeidlich „Neuerungen in der Lehre, in der Sache, in der Auffassung“ nach sich zögen⁶. Und es spricht nicht nur für die Zählebigkeit von derart „schlagkräftigen“ Irrtümern, daß die Antimodernismus-Enzyklika „Pascendi“ Pius X. (vom 8. September 1907) dieselbe Warnung im gleichen Wortlaut wiederholt. In dieser stereotypen Absage an einen Vorgang, der in neutestamentlicher Sicht noch als konstitutiv für die geistige Selbstverwirklichung der Kirche galt, kommt vielmehr eine Diastase zum Ausdruck, die zweifellos mit geschichtlichen Erfahrungen zusammenhängt und zu einem genaueren Bedenken des Verhältnisses der beiden Komponenten nötigt.

... oder „schlagkräftiger“ Irrtum?

Labiles Gleichgewicht

Geht man von der heutigen Frontenbildung zwischen „Traditionalisten“ und „Progressisten“ aus, so wird man sich das Gleichgewicht von konservativen und innovatorischen Elementen nicht labil genug denken können. Was die heutige Kirche bis an den Rand des Schismas drängt, ist weniger denn je eine Neuerung in Glaubenssachen, sondern allenfalls ein „Stilbruch“, der freilich die ganze Breite kirchlicher Selbstdarstellung betrifft. Demgemäß konzentrieren sich die traditionalistischen Angriffe auch hauptsächlich auf die vom Zweiten Vatikanum verfügte Liturgiereform, welche die von ihr intendierte Verdeutlichung nur um den Preis eines Abbaus der Arkanschanke zu erzielen vermochte. Selbstverständlich können daraus keine quantifizierenden Rückschlüsse auf die „Menge“ dessen gezogen werden,

⁶ Commonitorium, c. 24. Dagegen weist Eberhard Jüngel auf die innovatorische Funktion von Wortneuerungen hin, wie sie vor allem im metaphorischen Sprechen vorkommt: E. Jüngel — P. Ricoeur, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache, München 1974, 97 f.

„Stilbruch“ als
Anzeichen
tiefgreifender
Umschichtung

Längst überfällige
Reformen

Die Amtskirche
an der Spitze
einer Reform-
bewegung

was im ganzen des kirchlichen Systems „gerade noch“ in der Balance gehalten werden kann. Eher wird man von der gegenwärtigen Verletzlichkeit des kirchlichen Zusammenhalts auf eine tiefgreifende, wenn auch nach außen hin nicht in Erscheinung tretende Krise im Stabilisierungsmechanismus schließen müssen. Vermutlich ist der Bestand dessen, was die Erosionskräfte der Aufklärung, der Säkularisierung und insbesondere der Gesellschaftskrise unbetroffen überdauerte, weit geringer, als es der allgemeinen Einschätzung entspricht. Vielleicht ist aber auch der Stilbruch nur Anzeichen einer tiefgreifenderen Umschichtung, die sich dann aber auch nicht auf dem Feld der Lehrinhalte, sondern der Liberalisierung der kirchlichen Lebensverhältnisse vollzog und mit Begriffen wie „Autoritätskrise“, „Demokratisierung“ und „Mitverantwortung“ zu kennzeichnen ist.

Noch in einer zweiten Hinsicht zeigt die heutige Krisensituation ein eigenes, mit früheren Vergleichsfällen nicht ohne weiteres koordinierbares Profil. Bei den anstehenden Innovationen handelt es sich vielfach um längst überfällige Reformen, die sich deshalb mit einer sonst ungewohnten Vehemenz durchzusetzen beginnen. Diesen „antiquierten Innovationen“ stehen fast spiegelbildlich „transformierte Traditionen“ gegenüber. Unter dem Einfluß moderner Deutungsmethoden ergab sich vielfach ein ungewohntes Bild der alten Glaubensinhalte, obwohl sich sachlich an ihnen nicht das geringste änderte. Neue Sprachspiele ließen Scheinprobleme entstehen, wo in Wirklichkeit nur ein Wechsel der Ausdrucksmittel vorlag. So verhinderte die transformierte Tradition weitgehend die Aneignung des Neuen, die zusätzlich durch die Antiquiertheit der unaufschiebbaren Reformen belastet wurde.

Schließlich unterscheidet sich der gegenwärtige Konflikt von früheren durch die Rollenverteilung seiner Initiatoren. War es früher, verallgemeinernd gesprochen, in der Regel die klerikale „Basis“, von der — wie im Fall des Arianismus oder der Reformation — die innovatorischen Impulse ausgingen, so stellte sich im Zweiten Vatikanum erstmals die Amtskirche an die Spitze einer Reformbewegung, während die — klerikale und laikale — Basis ihr in überraschendem Umfang die Solidarität verweigert. Das nährt erneut die Vermutung, daß sich hinter dem Stilbruch Tiefgreifenderes verbirgt, als der bloße Formelwandel ahnen läßt. Es ist letztlich das in seine Mündigkeit entlassene Subjekt des Glaubenden, das sich, von der ihm zugemuteten Rolle erschreckt, unwillkürlich

auf seine überkommene Abhängigkeitsposition zurückzieht. Allzu lange stand der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ unter einem antikirchlichen Vorzeichen, als daß sich die Einübung der Mündigkeit im Kirchenraum reibungslos vollziehen könnte.

Abspaltungstendenzen bei Traditionalisten

Damit verglichen lag den kirchengeschichtlichen Krisen, die im Fall der arianischen Streitigkeiten, der Monophysitenwirren und der Reformation zu konfessionsbildenden Zerwürfnissen führten, jeweils eine gravierende Sachdifferenz zugrunde. Doch kennt die kirchliche Krisengeschichte auch Beispiele für Abspaltungen aus vergleichsweise geringfügigem Anlaß wie etwa derjenigen der — für das Verständnis heutiger Traditionalisten aufschlußreichen — Raskolnikenbewegung innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche, deren Popen sich zusammen mit der Gemeinde lieber in ihren Gotteshäusern verbrannten, als daß sie sich der von Peter dem Grossen verfügten Kirchenreform angeschlossen hätten. Demzufolge gibt es keine Regel, nach der sich die „kritische Masse“ der innovatorischen Inhalte bestimmen läßt, die zur Katastrophe einer Kirchenspaltung führt. Was zur Auslösung dieser „unkontrollierbaren“ Prozesse genügt, ist vielmehr von Fall zu Fall verschieden und ganz vom Potential der integrativen Kräfte abhängig.

3. Der mögliche Ausgleich

Es liegt im tiefsten „Systeminteresse“ der kirchlichen Lebensgemeinschaft, daß drohende Abspaltungen vermieden werden, so sehr von unerleuchteten Integralisten bisweilen einer „Gesundschumpfung“ das Wort geredet wird. Wenn als auslösende Faktoren einer Spaltung aber schon Stilunterschiede genügen, kann die Gefahr einer zur Katastrophe führenden Entwicklung nicht mit Hilfe einer lehrhaften „Unionsformel“ gebannt werden. Das heißt aber keineswegs, daß ein vergleichsweise geringfügigeres Hilfsmittel genügt; vielmehr müssen wesentlichere Energien mobilisiert werden, wenn der drohenden Gefahr wirklich begegnet werden soll. Sie gehören ganz unterschiedlichen Ebenen an; doch liegt es in ihrer Natur, daß sie sich in der Stunde der Gefahr zu einer Art „konzertierter Aktion“ verbünden, um das drohende Unheil abzuwehren.

Kein „Gesundschumpfen“ durch Abspaltung

Konzertierte Aktion: kognitive Aneignung durch interpretierende Transformation des Überlieferten

An erster Stelle ist der Wille zu nennen, das Traditionsgut nicht in der Form passiver „Konservierung“, sondern kognitiver Aneignung zu bewahren. Das ist gleichbedeutend mit dem Willen zur interpretierenden Transformation des Überlieferten, das nur in dieser Form — und

gerade nicht auf dem Weg unveränderter Weitergabe — zur Bewältigung der Gegenwartsaufgabe verhelfen kann. Wenn es — nach 1 Petr 3,15 — zur unabdingbaren Glaubenspflicht gehört, sich einem jeden gegenüber, der Rechenschaft verlangt, zu verantworten, bedarf es der verstehenden Aneignung, die aufgrund ihrer interpretatorischen Eigengesetzlichkeit auch stets einer (relativen) Neugestaltung gleichkommt. Denn um wirken zu können, muß das Christentum — wie jede Lebenswirklichkeit — stets neu hervorgebracht werden, weil nur das, was „von heute“ ist, den gegenwärtig existierenden Menschen auch wirklich zu erreichen vermag. Das heißt durchaus nicht, daß es heute eines „ändern“ Christentums bedürfte oder daß das überkommene antiquiert und in diesem Sinn unbrauchbar geworden sei. Aber das Überkommene wirkt, wie Kierkegaard mit allem Nachdruck betonte, nur in der Gleichzeitigkeit, und diese ist stets doppelwertig: Gleichzeitigkeit des gegenwärtig Existierenden mit dem Vergangenen und dessen Gleichzeitigkeit mit ihm.

Mut zum
„Neuheitscharakter“
des Christentums

Eng damit hängt ein Zweites zusammen: der Mut zum „Neuheitscharakter“ des Christentums. Im Grunde dreht sich der alte Streit zwischen Traditionalisten und Progressisten oder, wie man im Mittelalter sagte, zwischen den „Antiqui“ und den „Moderni“, um diese Frage. Für ihre Verneiner spricht, daß das mit dem Christentum verbundene „Neuheitserlebnis“ (Prümm) niemals bedeuten kann, daß unter allen Umständen moderne Profile ausgearbeitet werden müssen, selbst auf die Gefahr hin, daß damit ein Traditionsabbruch in Kauf genommen wird⁷. Doch ungleich größer ist das Recht derjenigen, von denen die Neuheitsfrage bejaht wird. Denn würde sich mit dem Christentum nicht mehr das Erlebnis verbinden, daß mit ihm etwas „Niedagewesenes“ in diese Welt, gerade auch in ihrer gegenwärtigen Gestalt, hereinbricht, so ginge dem Glauben der entscheidende „Anreiz“ ab. Er bestünde dann wohl noch in einem Akt der Loyalität und Solidarität, aber nicht mehr in dem einer spontanen Aneignung, der nur unter der Bedingung gelingt, daß das Übernommene den Lebensbestand auf unerhoffte Weise bereichert.

Neues Verständnis
von „Toleranz“:
Spannungen aus-
halten und mögliche

Entscheidend ist jedoch das Dritte: ein neues Verständnis von Toleranz. Wenn etwas zur Überwindung der immer tiefer aufbrechenden Diastase geschehen soll, muß das kompromißhafte Toleranzverständnis außer Kurs ge-

⁷ K. Prümm, Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung, Freiburg/Br. 1939.

Vereinbarung
der Extreme
glaubhaft
machen!

setzt und der Anfang mit einer Auffassung gemacht werden, die auf den aktiven Sinn des Wortes „tolerant“ zurückgreift, wie er noch im biblisch-liturgischen Bild von dem die Sünde der Welt „aufhebenden“ Gotteslamm durchklingt. Insofern gilt von Toleranz dasselbe wie von der als „Mittelweg“ definierten Tugend. Weit davon entfernt, einen Kompromiß zwischen den Extremen zu suchen, besteht sie vielmehr in der insistierten Bemühung, die Spannung der Extreme auszuhalten und so ihre mögliche Vereinbarung glaubhaft zu machen. Die so geübte Toleranz bringt schon als bloßes Faktum den allzu selbstverständlich gewordenen Konflikt ins Wanken. Denn die in ihr vorweggenommene Vereinbarung der Gegensätze erlaubt es keinem der Kontrahenten mehr, auf seinem Standpunkt mit gutem Gewissen zu beharren. Vielmehr stellt ihm die Toleranz vor Augen, daß die von ihm letztlich gewollte „Katholizität“ des Christlichen nur unter Einbeziehung des von ihm bekämpften Widerparts erreichbar ist. Insofern ist die Toleranz der lebendige Widerruf eines jeden auf Ausschließlichkeit und Polemik gegründeten Programms. Vor ihrem Versöhnungsbild kann nichts bestehen, was auf die Unterdrückung des antagonistischen Grundverhältnisses im kirchlichen Systemganzen ausgeht. Wenn das aber schon von einer neuen Theorie der Toleranz zu gelten hat, dann erst recht von ihrer Praxis. Sie darf ihrer Wirkung schon deshalb sicher sein, weil sie es sich bewußt schwer macht. Denn es ist einfach, zu polemisieren und alle Schuld an wirklichen oder vermeintlichen Fehlentwicklungen dem Vertreter der Gegenposition anzulasten, umso schwerer jedoch, der Gegenposition Rechnung zu tragen und sie im eigenen Konzept mitzuberücksichtigen. Aber gerade darum geht es der Toleranz. Deshalb ist ihre Praxis mehr als nur ein Dienst am kirchlichen Lebensvollzug; sie ist bereits die Einübung dieses Lebensvollzuges selbst. Nicht umsonst wird diese Praxis in erster Linie nicht von Menschen, sondern vom Gotteslamm ausgesagt, welches das Heil der Welt im „Ertragen“ ihrer Schuld, also in einem Akt der Toleranz, wirkt⁸.

Kommunikation
im Verstehen
und Ertragen

Mit dem Bild von dem die Weltschuld „wegschaffenden“ Gotteslamm ist die Toleranz, ungeachtet ihrer Verknüpfung mit dem Passionsgedanken (in 1 Joh 3,5 bezieht sich der Ausdruck allem Anschein nach auf die Kreuzeslast), keineswegs in den Anschein der Passivität gebracht.

⁸ Der Gedanke ignoriert die bekannte Tatsache, daß sich „Toleranz“ nur mittelbar von dem Verb „tolle“ herleitet, mit welchem die lateinische Bibelübersetzung das „wegschaffen“ des johanneischen Taufberichts (Joh 1,29) wiedergibt. Dazu R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium I, Freiburg/Br. 1967, 285 f.

Im Gegenteil; durch die Zusammenschau mit der wahrhaft „weltbewegenden“ Tat des Erlösers ist ihr eine höchst aktive Funktion zugesprochen. Um das voll zu ermessen wird man sich fragen müssen, ob menschliche Aktivität denn nur in schöpferischen und kämpferischen Leistungen besteht oder nicht ebenso auch darin, daß Gleichgewichtsverschiebungen ausbalanciert, Lasten ausgehalten und Gegensätze überbrückt werden. Und man wird das umso eindringlicher bedenken müssen, als gerade von diesen vergleichsweise „stilleren“ Beiträgen die Stabilisierung der schicksalhaften Abläufe und das Gelingen der zwischenmenschlichen Kontakte abhängt. Unversehens rückt die Toleranz damit in die Nähe des für die geglückte Interaktion unerläßlichen Verstehens. Denn das Ereignis des Verstehens beschränkt sich nicht auf den bloßen Austausch von Kenntnissen. Wenn sich Menschen miteinander „verstehen“, heißt dies vielmehr, daß sie dazu gelangen, sich gegenseitig anzunehmen und die Last ihrer Andersheit zu „ertragen“. Sofern damit auch der Zusammenhang von Toleranz berührt ist, reicht das schon hin, um deutlich zu machen, daß es bei der Toleranz nicht nur um eine konziliante Verhaltensweise im Dienst der Konfliktbereinigung geht, sondern um eine Frage, die über Gelingen oder Mißlingen des menschlichen Mit- und Zueinander entscheidet.

Innerkirchlicher Ökumenismus der Versöhnung

Zur vollen Effizienz gelangen diese Beiträge jedoch erst, wenn es gelingt, sie in den Dienst einer operationalen „Versöhnungsformel“ zu stellen, die sie zu einer konzentrierten Aktion vereinbart. Sie liegt bereits im Repertoire der Schlüsselbegriffe vor, die der Verdeutlichung der kirchlichen Vorzugsaktivitäten dienen. Mit an ihrer Spitze steht der Begriff des Ökumenismus, der tatsächlich eine Wende im Verhältnis der Religionen und Konfessionen signalisiert, der jedoch insofern eine Einseitigkeit aufweist, als er immer nur mit einer Blickwendung „nach außen“ verwendet wird. Angesichts der gleichermaßen bedrohlichen wie lähmenden Polarisierung der beiden kirchenträgenden Prinzipien und nicht zuletzt auch der Tatsache, daß die Konfrontation ihrer Protagonisten im Begriff steht, die besten Kräfte aufzuzehren, müßte jedoch mit mindestens gleichem Recht einem „innerkirchlichen Ökumenismus“ das Wort geredet werden. Das damit umschriebene Aktionsprogramm legt sich schon deshalb nahe, weil damit die an der kirchlichen „Außenfront“ gewonnenen Erfahrungen in den Dienst einer innerkirchlichen Konfliktlösung gestellt werden könnten. Gleichzeitig brächte der Begriff „Ökumenis-

mus“ zum Ausdruck, daß das Ziel einer derartigen Bemühung nicht darin bestünde, die gegenstrebigen Kräfte gleichzuschalten und einen Zustand totaler Nivellierung herbeizuführen, sondern darin, jeder legitimen Position ihren Stellenwert und „Ort“ im kirchlichen Gesamtgefüge einzuräumen. Nur so entspricht es dem Konzept der auf das Fundament der Apostel und Propheten gebauten Kirche, deren Hochbild in den Eingangsworten der johanneischen Abschiedsreden aufscheint: das eine Vaterhaus mit den vielen Wohnungen (Joh 14,2).

Johann Weber Die Intoleranz der Toleranten

Der Titel und manche Aussagen dieses Beitrages klingen fast wie ein „Anti-Leitartikel“ zu diesem Schwerpunktheft. Wer Bischof Webers Toleranz-Meditation aber liest, wird merken, daß diese Ausführungen auch als Leitartikel in das Grundanliegen dieses Heftes einführen könnten: Wie können wir lernen, einander in der Nachfolge Jesu zum Vater so zu ertragen, daß wir die immer zugleich alte und neue Botschaft Jesu bezeugen und in Gemeinschaft leben.

red

Den geneigten Leser mögen die folgenden Erwägungen hoffentlich nicht kränken. Wahrscheinlich ist es gar nicht so sehr von Übel, mit ein bißchen weniger gestelztem Ernst von den großen neuen Tugenden zu reden. Zu diesen gehört die Toleranz. Bei ihrer Erwähnung ist jeder Redner sicher, erbautes Nicken zu ernten. Ebenso eignet sich die Erwähnung von Toleranz als Schluß von Referaten. Sie gehört zu jener Sammlung von Aussprüchen, die man demnächst zusammenstellen müßte, jene Sätze, die in jeder Versammlung sicher Zustimmung finden werden — etwa: Das wichtigste ist das Vorbild — oder: Man muß von der Jugend mehr verlangen — oder: Es geht uns heute viel zu gut.

Jedenfalls riecht die Würde dieser Aussprüche ein wenig nach dem feierlichen Ernst der französischen Revolution, als man endlich mit dem Unfug Gott aufgeräumt hatte und sogar die Meister der Guillotine angeblich noch eine gewisse Feierlichkeit an den Tag legten.

Jesus —
„ein toleranter
Mensch“?

Um nach diesem losen Geplauder nun ein wenig näher an die Sache heranzugehen: Ich habe etwas Bangen vor jenem Tag, an dem vielleicht einmal eine zur Förderung