

Eugen Biser

Ein Zeichen der Verständigung

Zum Problem des europäischen Atheismus

Am Ende des ersten Buchs seiner kulturkritischen Schrift „Morgenröte“ (1881) sieht sich Nietzsche „am Sterbebette des Christentums“ stehen (§ 92), und in der Klarsicht dieser Situation glaubt er zu sehen, wie der Gottesglaube entstanden war, so daß er nicht mehr widerlegt zu werden braucht (§ 95). In Anspielung auf das Traumgesicht Konstantins, dem das siegreiche Kreuzeszeichen mit der Umschrift „In hoc signo vinces“ gezeigt worden war, folgert er im Schlußaphorismus (§ 96) daraus:

„Es gibt jetzt vielleicht zehn bis zwanzig Millionen Menschen unter den verschiedenen Völkern Europas, welche nicht mehr ‚an Gott glauben‘ –, ist es zu viel gefordert, daß sie einander ein Zeichen geben? Sobald sie sich derartig erkennen, werden sie sich zu erkennen geben, – und sie werden sofort eine Macht in Europa sein und, glücklicherweise, eine Macht zwischen den Völkern! Zwischen den Ständen! Zwischen Arm und Reich! Zwischen Befehlenden und Unterworfenen!“

Der Aufruf Nietzsches erinnert zunächst noch nicht so sehr an ein Zeichen, das gegeben werden sollte, als vielmehr an das „Zeichen der Zeit“, das in Gestalt der befreienden Wende von 1989 mit übergroßen Lettern an die Wand dieses Zeitalters geschrieben ist. Es ist, wie alle Zeitzeichen, mehrdeutig. Seinem positiven Sinn zufolge besagt es soviel wie das Ende der geteilten Welt, Freiheit für die bisher Unterdrückten und damit für alle, Aufhebung des Gegensatzes von Ost und West mit seinen zerstörerischen Folgen und, christlich gesehen, das Paradigma eines göttlichen Geschichtshandelns und die Kategorie einer neuen Denkbarkeit von Auferstehung.

Die zentrale Herausforderung

In seiner negativen Bedeutung gibt es den Blick auf den ozeanischen Atheismus frei, den der Einsturz des Eisernen Vorhangs sichtbar machte. Denn es handelt sich, anders als vor einem Jahrhundert, nicht um zehn bis zwanzig, sondern um weit über zweihundert Millionen Menschen, die nicht mehr an Gott glauben oder sich, wie im Rückblick auf die Westgebiete eher zu sagen ist, von Religion, Christentum und Kirche losgesagt haben.

Gleichzeitig zeigt sich aber auch, daß dieser neue Atheismus ein vom bisheri-

gen deutlich verschiedenes Erscheinungsbild aufweist. In der für die Mobilisierung der religiösen Energiereserven besonders wichtigen Ost-Perspektive gesehen, ergibt sich etwa folgender Eindruck: Es ist nicht mehr der „klassische“ und als solcher argumentierende Atheismus, wie er aus dem durch die Aufklärung in Gang gesetzten Ablösungsprozeß mit seinen Abgrenzungsstrategien hervorgegangen war und wie er sich, höchst aufschlußreich, mit John Leslie Mackies nachgelassenem Werk „Das Wunder des Theismus“ (1981) verabschiedet und aus dem Disput der Gegenwart zurückgezogen hatte; es ist auch nicht der Atheismus der postmodernen „Beliebigkeit“, die mit dem Denken im Horizont des „Umgreifen-den“ (Karl Jaspers) und aus der Position des mit sich selbst identischen Subjekts gebrochen hatte, und es ist erst recht nicht der vom Zweiten Vatikanum gesichtete „bekümmerte“ Atheismus, der sich an den Fehlleistungen der Religionsgemeinschaften „entzündet“ hatte, sondern der aus der systematischen Austreibung des Christentums hervorgegangene, der seine Identität im Zug einer jahrzehntelangen Glaubensunterdrückung gewonnen hatte.

Darin besteht die noch kaum wahrgenommene zentrale Herausforderung des Glaubens in dieser Zeit; denn der Glaube gehört, ebenso wie Freiheit, Hoffnung und Friede, zu jenen höchsten Gütern der Menschheit, die so lange nicht vollständig zum Tragen kommen, als sie großen Teilen der Menschheit entzogen und vorenthalten sind. Es ist somit nicht erst ein missionarisches Interesse, sondern das der geistigen Hygiene, daß das Werk der großen Wende, die die Freiheit und Hoffnung für alle und eine weltweite Friedensverheißung brachte, zu Ende geführt und daß dem Gottesglauben dort wieder zur Geltung verholfen wird, wo er jahrzehntelang unterdrückt worden war.

Für die mit dem Begriff „Neuevangelisierung“ bezeichnete Missionsstrategie ergibt sich daraus die kritische Konsequenz, daß der Glaube nicht in der traditionellen lehrhaft-doktrinalen Fassung vermittelt werden kann, weil er den Opfern der atheistischen Propaganda in eben dieser Form als Inbegriff einer menschenverachtenden Ideologie dargestellt wurde. Eine derartige Präsentation würde nur die inzwischen halbvergessenen Einwände aufs neue aufleben und neue Widerstände aufkommen lassen. Insofern spricht gerade auch diese Rücksicht, zusammen mit andern sich aus der Mitte des Glaubens ergebenden Gründen, für eine wirkliche Neuinterpretation, die das „alte Wahre“ (Josef Pieper) in einer der heutigen Zeitsituation und *Conditio humana* angemessenen Form und Sprache auszusagen sucht.

Aus der riesenhaften Dimension der Aufgabe ergibt sich eine grundlegende Konsequenz: Sie kann unmöglich von einer einzigen Konfession oder Religion bewältigt werden, weil es dazu der zusammengefaßten Energien aller, die noch „an Gott glauben“, bedarf. Und das besagt, mit Nietzsche gesprochen, daß sie sich über alle Gräben hinweg ein Zeichen der Verständigung geben müssen, um ihrer Macht bewußt zu werden.

Konsens und Differenzen

Im weiten Feld der Weltreligionen kommen dafür in erster Linie die drei Offenbarungs- oder Abrahamsreligionen Judentum, Christentum und Islam in Betracht, die vor der Besinnung auf ihre jeweilige Stärke einen Fundamentalkonsens in der von ihnen ganz unterschiedlich beantworteten Frage nach dem Wesen von Offenbarung erzielen müßten. Denn für den Islam hat die Gottesoffenbarung die Gestalt eines heiligen Textes, des „Koran“, für das Judentum die Gestalt des an die Offenbarungsträger ergangenen „Wortes“, für das Christentum dagegen die des Mensch gewordenen Gottesoffenbarers. Auch in der Frage nach dem Zweck der Offenbarung gehen die genannten Religionen auseinander. Für die Abrahamsreligionen Judentum und Islam geht es dabei primär um die sittliche Unterweisung ihrer Gläubigen, die sich mit Hilfe der Offenbarung an der Heiligkeit Gottes orientieren sollen. Zwar hat auch das Christentum eine Moral; doch geht seine Botschaft darin nicht auf. In ihrem Zentrum steht vielmehr das Gottesreich, die Freiheit des Menschen und seine Erhebung zur Gotteskindschaft. Deshalb löst sich auch der in der Aufklärung ausgetragene Konflikt zwischen Vernunft und Offenbarung durch die Erkenntnis, daß diese dem Menschen nicht etwa, wie Lessing meinte, das auf erleichternde Weise gibt, was er auch durch eigene Denkanstrengung gewinnen könne, sondern daß sie auf die Frage antwortet, um deren Klärung sich Philosophie und Wissenschaft vergeblich bemühen, auf die Frage nach dem Sinn des Menschseins.

Der erstrebte Fundamentalkonsens könnte dann in der allen gemeinsamen Annahme bestehen, daß Gott sein ewiges Schweigen brechen und aus dem Dunkel seiner Verborgenheit hervortreten mußte, wenn dem Menschen das mitgeteilt werden sollte, was er für seine Sinnfindung und sittliche Lebensgestaltung benötigt, weil er es darin lediglich zu Entwürfen, nicht aber zu vollgültigen Lösungen brachte. Ungeachtet dieser Übereinkunft bleiben jedoch tiefgreifende Differenzen, die jeweils zentrale Positionen des Christentums betreffen. Was die Differenz zum Judentum anlangt, so ist für dieses, wie schon Justin in seinem „Dialog mit dem Juden Tryphon“ sagt, unbegreiflich, daß die Christen ihre Hoffnung „auf einen gekreuzigten Menschen“ setzen (c. 10, 2). Deshalb ist ihm auch die Gleichsetzung des aller „Ehre und Herrlichkeit“ beraubten und mit „dem schlimmsten Fluch“ (Dt 22, 23) belasteten Jesus mit dem zu „ewiger Herrschaft“ bestimmten Menschensohn aus der danielischen Vision unannehmbar (c. 32, 1). Doch darin brachte die vor allem von Hans Jonas vorangetriebene theologische Reflexion auf Auschwitz einen einschneidenden Wandel, der zu einer wechselseitigen Selbstwahrnehmung führen könnte: des Judentums mit seiner Leidensgeschichte im Kreuz Jesu und des christlichen Glaubens an den Gekreuzigten im Spiegel der jüdischen Leidensgeschichte¹.

Was die Differenz zum Islam anlangt, so ist für diesen, wie es die fünfte Sure (5, 73) zum Ausdruck bringt, die Vorstellung von der Gottessohnschaft Jesu und des sich darauf aufbauenden Dogmas von der Trinität „ein Greuel“ (Küng). Zu einer Annäherung könnte hierin, so Hans Küng, die erstmals von Adolf von Harnack gewonnene und von Adolf Schlatter (1926) bestätigte Erkenntnis führen, daß der Islam als „eine Umbildung der von dem gnostischen Judenchristentum selbst schon umgebildeten jüdischen Religion auf dem Boden des Arabertums durch einen großen Propheten“ zu gelten habe². Insofern lebt das von der Kirche verworfene Judenchristentum, wie es sich etwa in Form der Ebioniten darstellte, konserviert im Islam, mit einigen seiner Impulse bis heute fort³.

Da der Islam den Prototyp einer primären Schriftreligion darstellt, könnte die Annäherung auch medientheoretisch unterbaut werden. Wie der sterbende Buddha seine Jünger mit den Worten tröstet, daß alles an der Lehre, nichts aber an ihrem Entdecker gelegen sei, so enthält für den Islam der Koran die „ureigenen“ Worte Allahs, während Mohammed nur aus unverdienter Gnade eingegeben wurde, daß „Gott ein Einziger“ ist (Sure 41, 5), er dagegen ein „bloßer Mensch und ein Gesandter“ (Sure 17, 93). Alles Gewicht liegt somit auf der Botschaft, die im Grunde ihre eigene Vermittlung ist: *The message is the medium*. Für das Christentum gilt dagegen, wie McLuhan formulierte: *The medium is the message*⁴.

Auf einer höheren Reflexionsstufe müßte sich hier eine Verständigung anbahnen; denn der Botschafter, der in der Antike bisweilen für die Überbringung schlechter Nachrichten sogar sterben mußte, ist, wie dieser Extremfall lehrt, an der von ihm übermittelten Botschaft offenbar nicht so unbeteiligt, wie Buddha und Mohammed wahrhaben wollten. Umgekehrt geht er aber auch nicht so vollständig in ihr auf, wie dies die christliche Gleichsetzung annimmt. Für die Dokumentation der Jesusbotschaft in Gestalt der neutestamentlichen Schriften besagt das, daß ihnen jene Eigendignität zukommt, die ihnen von der kirchlichen Doktrin mit der Qualifikation als inspirierte Schriften zuerkannt wird, für den Koran, daß sehr wohl nach seinen menschlichen Entstehungsbedingungen zurückgefragt werden kann und daß der hagiographische Fundamentalismus im Ursprung keine Rechtfertigung findet. Doch worin besteht die spezifische Energie der beiden konkurrierenden Abrahamsreligionen, und wie könnte diese für die Auseinandersetzung mit dem Atheismus fruchtbar gemacht werden?

Der spezifische Beitrag

Um beim Islam einzusetzen, so entstammt sie offensichtlich der beispiellosen Realisierung dessen, was Religio nach allgemeinem, wenn auch nicht einzig möglichem Verständnis besagt: Rückbindung des in seine Geschöpflichkeit entlassenen Menschen an die Wirklichkeit seines Schöpfers und Herrn. Denn diese Rück-

bindung festigt sich in dem Maß, wie Gott – fast nach Art des anselmischen Beweises – in strenger Absolutheit, Identität und Eindeutigkeit gedacht wird. Gerade darin aber hat Mohammed nach islamischer Auffassung das Werk Jesu fort- und zu Ende geführt. Während Jesus das zwiespältige Gottesbild der jüdischen Tradition überwand und zur rettenden Eindeutigkeit klärte, dafür aber die mit seiner Gottessohnschaft gegebene trinitarische „Vielfalt“ verursachte, beseitigte Mohammed auch noch diesen vermeintlichen Pluralismus durch sein Bekenntnis zu dem absolut einen, unwandelbaren und mit sich ewig identischen Gott. Das aber verlieh der Bindung an ihn eine von keiner anderen Religion, auch nicht der christlichen, erreichte Intensität und Festigkeit. Denn alles, was von diesem Gott gewußt werden kann, und alles, was in seinem Namen getan werden soll, steht im Koran, der die Gedanken und Willensdekrete Allahs enthält und als solcher keine Interpretation und Rückfragen zuläßt. So bewirkt er, technisch formuliert, daß das Verhältnis des Menschen zu Gott „kurzgeschlossen“ wird und dadurch seine einzigartige Intensität erreicht. Sie gilt es zu aktivieren, wenn die Macht des „doktrinären“ Atheismus gebrochen werden soll.

Was aber wird das Judentum zur Erreichung dieses Zieles beisteuern? Lange bevor diese Frage gestellt wurde, hat sie Martin Buber bereits mit seiner These von der Überlegenheit des jüdischen Emuna-Glaubens gegenüber der christlichen, auf Sätze abgestellten Glaubensform beantwortet⁵. Denn der auch von Jesus geteilte Vertrauensglaube, der sich in der Gotteswirklichkeit verankere, sei, verglichen mit dem satzhaft umschriebenen Fürwahrhalten von Glaubensinhalten, die ursprünglichere und als solche vor allem von den Propheten Israels gelebte und gelehrt Glaubensweise. Verglichen mit dem Beitrag des Islam ist das aber im Grunde doch nur die Erinnerung an dessen jüdischen Ursprung. Doch worin besteht der spezifisch jüdische Beitrag zur Überwindung des auch im anselmischen Gottesbeweis angesprochenen „Toren“, der (nach Ps 15, 2) in seinem Herzen sagt: „Es gibt keinen Gott“?

Indiz für die Beantwortung dieser Frage sind die Zeichen der Zeit, die, wie eingangs bemerkt, übergroß an die Wand dieses Zeitalters geschrieben sind, insbesondere in Gestalt der ebenso einschneidenden wie sanften Wende von 1989. Denn die Propheten Israels bestehen darauf, daß Gott nicht nur durch Worte, sondern ebenso auch durch geschichtliche Ereignisse „spricht“ und seinen Willen kundtut. In der blutigen Unterwerfung des Nordreichs durch die Assyrier und in der Eroberung Jerusalems und der Deportation seiner Oberschicht durch den Babylonierkönig Nebukadnezar griff Jahwe strafend in die Geschichte seines bundesbrüchig gewordenen Volkes ein, so wie er es in alter Vorzeit aus dem Sklavenhaus Ägyptens befreit, zu seiner religiösen Identität geführt und in der harten Schule der vierzigjährigen Wüstenwanderung zu seinem Bundesvolk herangebildet hatte, wie es vor allem der Prophet Hesekiel in ebenso drastischer wie faszinierender Metaphorik beschreibt.

Daran gemessen erfüllt die freiheitliche Wende, die Unzähligen die Entlassung aus despotischer Willkür und Bevormundung brachte und der Welt das Ende des alle politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen verstörenden Ost-West-Konflikts und dies ohne herausragenden Führer, ohne Strategie und zumal ohne Blutvergießen, auf geradezu paradigmatische Weise den Fall eines geschichtlichen Ereignisses, das entweder als unerklärlich hingenommen oder als Folge eines göttlichen Eingriffs verstanden werden muß⁶.

Indessen gibt es auf die Frage nach dem spezifischen Beitrag des Judentums noch eine weitere Antwort, die auf den vom Islam zu erwartenden Beitrag zurücklenkt. Anknüpfend an Gedanken, die Helmut Merklein zum Problem der Einzigkeit Gottes vortrug, geht sie davon aus, daß der Zentralbegriff der Botschaft Jesu, das kommende und in ihm selbst bereits anbrechende Gottesreich, in einer semantischen Korrelation zur Einzigkeit Gottes steht, sofern er die Überlegenheit des Bundesgottes Israels über die Heidenvölker und die Entmachtung ihrer Götter zum Ausdruck bringt⁷. Dem entspricht in der Gebetswelt Jesu die Bitte um die Heiligung des göttlichen Namens. Gott heiligt ihn, indem er mit den zum Polytheismus Abgefallenen ins Gericht geht und sich ein heiliges Volk schafft, das ihm als dem Einzigen huldigt. Damit widerlegt Jesus den Vorwurf, eine Pluralität in das monotheistische Gottesbild eingetragen zu haben, überzeugender, als Argumente es jemals vermöchten. Leistete er aber auch einen speziellen Beitrag zur Verdeutlichung der Einzigkeit Gottes?

Die zentrale Lebensleistung

Die Frage verweist auf die zentrale Lebensleistung Jesu, der schon deswegen dieser Stellenwert zukommt, weil sie die Identität des Christentums begründet. Sie grenzt das Christentum vom Judentum ab, ohne seine Rückbindung an dieses zu verletzen, sofern sie nicht so sehr die Einzigkeit als vielmehr die Eindeutigkeit Gottes betrifft. Ungeachtet seiner Einzigkeit ist der Gott Israels – wie der des außerchristlichen Monotheismus insgesamt – doch dadurch semantisch gespalten, daß er gleichzeitig liebender Bundesgott und unnachsichtiger Richter ist. Kaum irgendwo kommt das schärfer zum Ausdruck als am Schluß von Martin Bubers „Reden über das Judentum“, wo von der Anrufung des „wieder und noch Verborgenen“ die Rede ist und alles schließlich in den Satz ausmündet:

„In solchem Stande harren wir seiner Stimme, komme sie aus dem Sturm oder aus der Stille, die darauf folgt. Mag seine künftige Erscheinung keiner früheren gleichen, wir werden unsern grausamen und gütigen Herrn wiedererkennen.“⁸

Im Vergleich damit gewinnt die Lebensleistung Jesu ihr volles Profil. Denn er erkannte nicht nur die politische Brisanz dieses Gottesbilds, das zwar zur Barmherzigkeit bewog, aber auch die religiös kaschierte Gewalttat zu rechtfertigen

schien; es entsprach auch in keiner Weise seiner eigenen Gotteserfahrung, die in der Unverbrüchlichkeit seines Sohnesbewußtseins gipfelte. Daher griff er, ebenso aus politischer Sorge wie aus innerem Drang, in die Glaubensvorstellung seines Volkes und, vermittelt durch dieses, der Menschheit ein, indem er den Schatten des Angst- und Schreckenerregenden aus ihrem Gottesbild tilgte und statt dessen das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein brachte. Davor konnte nichts bestehen, was irgendwie mit religiös motivierter Gewalt und Unduldsamkeit zu tun hatte. So führte Jesus auf denkbar sanfte Weise die größte Revolution der Religionsgeschichte herbei: eine Korrektur im Dienst der Eindeutigkeit Gottes.

Damit tritt Jesus in eine Affinität zur ältesten wie zur jüngsten Abrahamsreligion, die beide die Stärke ihres Zugriffs auf die Gläubigen demselben Motiv verdanken. Denn beide Male ist diese die Folge der Intensität, die das Gottesverhältnis immer dann gewinnt, wenn Gott in strenger Einheit, anselmisch formuliert, als das unüberdenklich Eine gedacht wird, weil sich dann die Beziehung zu ihm umkehrt und sich der Begriff von ihm in ein Ergriffensein durch ihn wandelt.

Ergreifendes Ergriffensein

Unter den drei aufgezeigten Möglichkeiten ist die mittlere zweifellos die aktuellste. Für die Anhänger eines Glaubens, der mit einem göttlichen Eingreifen in die Menschheitsgeschichte rechnet, besagt sie, daß sie mit der Rückendeckung einer aktuellen Heilserfahrung in die Auseinandersetzung mit dem Atheismus eintreten können. Und die Empirie kommt gerade auch im Feld der Religion einer ungleich höheren Evidenz gleich, als sie jemals von Beweisen oder Konklusionen ausgehen könnte.

Dem kann das Christentum zunächst nur auf selbstkritisch-dankbare Weise zustimmen. Selbstkritisch, weil es längst nicht über jenen intensiven Zugriff auf die Frömmigkeit und Lebensgestaltung seiner Anhänger verfügt, wie dies auf den Islam zutrifft, und weil es im Unterschied zum Judentum verlernt hat, auf die von Gottes Geschichtsmacht geschriebenen Zeichen der Zeit zu achten. Indessen würde sich auch sein Verhältnis zu den Gläubigen intensivieren, wenn es sich im Blick auf die Gotteslehre Mohammeds dazu bereitfände, die revolutionäre Großtat Jesu neu zu würdigen, durch die er das zwiespältige Gottesbild seiner Zeit in die angstüberwindende Eindeutigkeit führte. Vom Judentum aber müßte es lernen, im Sinn des Mahnwortes Jesu (Mt 16, 3) bewußter und sorgfältiger als bisher auf die Zeichen der Zeit zu achten und sie nach ihrer religiösen Relevanz zu befragen.

Was aber seinen eigenen Beitrag anlangt, so ergibt er sich aus dem religiösen Zentralereignis der Gegenwart, der glaubensgeschichtlichen Wende und zumal

deren Achsendrehung, die das Verhältnis Jesu zu dem Glauben an ihn und seine Botschaft betrifft. Stand der Christenglaube bisher so sehr im Zeichen der Rezipitivität, daß er geradezu als gehorsame Unterwerfung beschrieben werden konnte, so wächst heute die Einsicht, daß er dialogisch, und das besagt, als ein Synergismus von Glaubendem und Geglaubtem begriffen und in seiner Kreativität entdeckt werden muß. Denn inzwischen mehrten sich die Anzeichen dafür, daß sich der Geglaubte effektiv und fühlbar in den Glaubensvollzug einmischte. Zweifellos verdankt das Christentum seine doktrinale Gestalt dem Umstand, daß im Gefolge der Auferstehung des Gekreuzigten der Botschafter zur Botschaft, der Glaubenserwecker zum Glaubensobjekt und der Lehrer zum Inbegriff der Lehre wurde. Heute aber setzt, wie schon in allen früheren Wendezeiten, eine Gegenbewegung zu dieser Entwicklung ein. Der Geglaubte tritt aus dem Schrein der Vergegenständlichungen hervor; der „Herr“ steigt vom Podest seines Herrentums herab; und der zur Lehre Verfestigte beginnt auf neue spirituell-therapeutische Weise zu lehren.

Die Voraussetzung der Kooperation

Im Maß, wie dieses Geschehen das Glaubensbewußtsein bestimmt, lichtet sich der Schatten auf, den der Atheismus über die heutige Lebenswelt wirft. Denn der Konflikt mit ihm ist dann bereits dadurch für den Glauben entschieden, daß der Geglaubte selbst auf den Plan tritt, um einem jeden, der dafür Ohren hat, wie einst dem verzweifelden Vater zuzurufen: „Keine Angst, glaube nur!“ (Lk 8, 50). Aber werden es die seit unvordenklichen Zeiten zerstrittenen Abrahamsreligionen – und sie sind aufgrund der kulturellen Situation in erster Linie herausgefordert – über sich bringen, ihre Konflikte beizulegen, um ihre Kräfte zur Überwindung des gemeinsamen Gegners zu bündeln? So sehr das Zweite nach aller Erfahrung noch auf sich warten lassen dürfte, ist das Erste angesichts der übermächtigen Herausforderung zu erhoffen. Angesagt ist somit eine konsequente Anstrengung der drei Religionen, ihre Konflikte aufzuarbeiten und in Toleranz aufeinander zuzugehen.

Das scheint freilich dem angesteuerten Ziel am wenigsten zu entsprechen. Denn Toleranz steht im Anschein der Nachgiebigkeit, nicht der Kraft. Wer Toleranz übt, macht nach allgemeiner Einschätzung Zugeständnisse hinsichtlich seiner Prinzipientreue. Um des „lieben Friedens“ willen hält er mit seiner Überzeugung zurück und läßt es zumindest an Standfestigkeit fehlen, sofern er nicht sogar seinen Wahrheitsanspruch, zumindest taktisch, aufgibt.

Doch dabei handelt es sich eindeutig um ein zwar weit verbreitetes, aber defizientes Verständnis von Toleranz. In Wahrheit ist Toleranz ein Kraftakt, der in der Fähigkeit besteht, die Andersheit des andern auf sich zu nehmen, ohne sich ihr

inkonsequent anzupassen oder schwächlich daran zu zerbrechen. Toleranz ist der in der mythologischen Figur des Atlas und der christologischen Gestalt des mit der Sündenlast der ganzen Welt beladenen Gotteslammes vorgebildete Königsweg, wie die Konflikte einer weithin widersprüchlichen und von Gegensätzen beherrschten Welt in friedvollem Zu- und Miteinander ausgestanden werden können. Als Kraftakt aber führt die Toleranz nicht von der mit der atheistischen Herausforderung gestellten Aufgabe weg, sondern mitten in ihr Lösungszentrum hinein.

ANMERKUNGEN

¹ H. Merklein, *Stud. zu Jesus u. Paulus* (Tübingen 1987) 7; ferner mein Beitr. über d. Verlust d. Attribute u. d. Antwort Jesu auf d. Gottesfrage d. Ggw. in: *Glauben, Wissen, Handeln. Beitr. aus Theol., Philos. u. Naturwiss. zu Grundfragen chr. Existenz*, hg. v. A. Franz (Würzburg 1994) 3–16.

² A. v. Harnack, *Dogmengesch.* (Leipzig 1909) 537.

³ H. J. Schoeps, *Theol. u. Gesch. d. Judentums* (Tübingen 1949) 342.

⁴ McLuhan, *Die magischen Kanäle. Understanding Media* (Frankfurt 1979) 17–32. Die Gleichsinnigkeit dieser Formel mit d. Eingangswort d. Johannesprologs springt in die Augen.

⁵ Dazu seine Streitschr. „Zwei Glaubensweisen“ (Zürich 1950).

⁶ Dazu der Abschnitt „Fehlten Tote?“ in meiner Schr. „Hat d. Glaube eine Zukunft?“ (Düsseldorf 1994) 85–96.

⁷ H. Merklein, *Die Einzigkeit Gottes als d. sachl. Grdl. d. Botschaft Jesu* in: *JbBiblTh 2* (Neukirchen-Vluyn 1987) 13, 32.

⁸ M. Buber, *Der Jude u. sein Judentum. Ges. Aufsätze u. Vorträge* (Köln 1963) 182 f.