

Einladung zu einer zeitgemäßen Dialogkultur in der adventistischen Theologie und Verkündigung (Teil 1)

von Thomas Domanyi

Würde mich jemand fragen: „Was soll die Adventgemeinde tun, um ihrem Auftrag in der Gesellschaft gerecht zu werden?“, so wäre meine Antwort: „Verkündigen wir die ‚gegenwärtige Wahrheit‘, d.h. die Wahrheit des 21. Jahrhunderts für die Menschen des 21. Jahrhunderts.“ Was heißt das?

Als Zeitzeugen der weltweiten Adventbewegung erreichen uns Meldungen wie diese: In einer Amtsschublade in den USA liege der Entwurf für ein Sonntagsgesetz, das demnächst in Kraft treten soll. Die Generalkonferenz dementiert. Aus Südamerika erreicht uns die Nachricht über das besonders aggressive Auftreten von Adventisten gegen katholische Christen. In einem Land der EUD proklamiert ein Prediger sein Schema zur exakten Identifikation der Symbole der Offenbarung des Johannes anhand der vergangenen und noch ausstehenden Geschichtsereignisse. Das Bibelforschungsinstitut beugt sich über das Dokument und formuliert eine entschiedene Gegenposition. Im Vorfeld des Papstbesuches in den USA profilieren sich einige Adventisten, indem sie Plakate anbringen, auf denen der Papst im Verein mit dem gräulichen Tier aus der Offenbarung zu sehen ist. Die Generalkonferenz mahnt zur Mäßigung und entschuldigt sich bei der Öffentlichkeit. Ein andermal ist es ein Artikel im „Adventecho“ über unser Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche, das von Seiten der Leser mit Beifall, aber auch mit Betroffenheit zur Kenntnis genommen wird.

Das gemeinsame Merkmal dieser kämpferischen Glaubensäußerungen ist ihr antikatholischer Reflex, den die einen für ein unaufgebbares Erbe des wahren Adventismus halten; den anderen ist dieser militante Geist ein Überbleibsel aus unserem „historischen Rucksack“, das uns mehr schadet als nützt und quer in der religiösen Landschaft des 21. Jahrhunderts steht. Woher kommt dieser Widerspruch, der die Einmütigkeit trübt, unsere Kräfte lähmt und nach dem Geist Christi in der Gemeinde fragen lässt? Es ist diese Situation, die unseren Gedanken über eine zeitgemäße Dialogkultur zugrunde liegt.

Wahrnehmung des gesellschaftlichen Wandels zwischen einst und jetzt

Zur Erhellung dieses Konfliktes bedarf es eines kurzen Vergleichs der jeweiligen historischen Blickwinkel, die für unser Urteil über andere Kirchen naturgemäß richtungweisend sind. Schaut man auf das

Bild von Gesellschaft, Kirche und Adventgemeinde, wie es sich im Nordamerika des 19. Jahrhunderts darstellt, so stößt man für unsere Belange auf ein ziemlich kohärentes Erscheinungsbild. Die kulturprägende Schicht der nordamerikanischen Gesellschaft wird vom zukunftsgerichteten Geist eines freiheitlichen Protestantismus beseelt, der einerseits aufklärerische, andererseits erwecklich-charismatische Züge trägt. Ihm steht ein Katholizismus gegenüber, der mit einem aggressiven Antimodernismus und einem provokativen päpstlichen Unfehlbarkeitsdogma die übrige Welt erstaunt. Zugleich sieht sich Nordamerika mit einer erneuten Welle von katholischen Einwanderern konfrontiert, die als Billiglohnarbeiter den Arbeitsmarkt in den Nordstaaten aus dem Gleichgewicht zu bringen drohen.

Somit war das Verhältnis zwischen dem gesellschaftsbestimmenden Protestantismus und dem als unwillkommene Minderheit empfundenen Katholizismus von einem kompakten Gegensatz gekennzeichnet. Darum war es für Protestanten leicht zu sagen, dass Katholiken anders seien als Protestanten, dass man eben nicht so sein wolle wie sie und dass man die römisch-katholische Kirche mit diesem Erscheinungsbild ablehne.

Im Rahmen dieser kirchlichen und gesellschaftlichen Großwetterlage ist nun die frühe Adventbewegung mit ihrem prophetisch-endezeitlichen Bibelverständnis zu sehen. William Miller und seine Anhänger bewegten sich zeitgemäß und gesellschaftskonform, wenn sie in den Negativbildern der Bücher Daniel und Offenbarung die katholische Kirche mit ihrer belasteten Vergangenheit, ihrer bibelfremden Hierarchie und ihren Dogmen, vor allem mit ihrem damaligen geistlichen Absolutheitsanspruch sahen.

Dieser kompakten Konfessionslage im 19. Jahrhundert steht heute eine ganz andere gesellschaftliche und religiöse Wirklichkeit gegenüber. An die Stelle der gegenseitigen Ablehnung der zwei christlichen Konfessionsblöcke ist in Reaktion auf die Totalitarismen und den säkularen Wandel der Gesellschaft eine neuartige Beziehung getreten, die vom Bewusstsein der schicksalhaften Zusammengehörigkeit angesichts der gemeinsam durchlittenen Vergangenheit und der weltweiten Herausforderungen der Gegenwart getragen wird. An die Stelle der Konfrontation oder des beziehungslosen Nebeneinanders ist die ökumenische Nachbarschaft gerückt. Die Ankunft des Islams in der westlichen Welt hat die Kirchen veranlasst, im Interes-

se eines friedlichen gesellschaftlichen Miteinanders der verschiedenen Religionen ihr Selbstverständnis neu zu definieren. Die großen protestantischen Konfessionen haben sich mit diesem Schritt leichter getan als die katholische Kirche, aber auch diese ist ihrem Beispiel gefolgt, indem sie von ihrem Anspruch auf eine ausschließliche Daseinsberechtigung abgerückt ist und die Rolle der Anwältin der Menschenrechte und hier besonders der Religionsfreiheit ergriffen hat. Dieser entscheidende Schritt und der damit verbundene Wandel seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verdienen unsere besondere Aufmerksamkeit.

Die vatikanische „Erklärung über die Religionsfreiheit“ als Grundlage einer neuen Dialogkultur

Am 7. Dezember 1965 verabschiedete das Zweite Vatikanische Konzil die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ (genannt „Dignitatis Humanae“ – „Über die Menschenwürde“). Das Konzil wählte für dieses Dokument bewusst die aus dem Völkerrecht stammende Bezeichnung „Deklaration“ (Erklärung) und nicht etwa den sonst üblichen Begriff „Konstitution“ (kirchliche Lehrsatz), um der Weltöffentlichkeit feierlich kundzutun, dass ab nun für die katholische Kirche die Religionsfreiheit ein Grundrecht ist, das „in der Würde der Person begründet ist.“ (Konrad Hilpert)

Der Annahme des Dokuments gingen turbulente Debatten voraus, da eine lautstarke Minderheit die Verabschiedung der Erklärung verhindern wollte. Denn diese brach mit der früheren Tradition der Kirche in Sachen Religionsfreiheit.

In der Tat: Die Deklaration proklamiert das Recht auf Religionsfreiheit als Recht der „menschlichen Person“ (DH 2). Gemeint ist nicht irgendein zivilrechtlich zugeschriebenes Recht, sondern ursprüngliches, unverfügbares Recht im Sinn eines angeborenen Naturrechts. Sein Gehalt besteht im „Freisein von jedem Zwang“ von Seiten einzelner wie von gesellschaftlichen Gruppen oder der öffentlichen Gewalt. Konkret heißt das: Niemand darf in religiösen Angelegenheiten daran gehindert werden, nach seinem Gewissen zu handeln, oder gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln (DH 2).

Dieses Recht gilt auch für jene, die es nicht oder falsch nutzen (DH 2). Es schützt alle Individuen sowie religiöse Gemeinschaften (DH 4, 5). Verteidigt wird also nicht das Recht der Katholiken auf Religionsfreiheit, sondern das Recht aller Menschen – also auch das Recht der Mitglieder anderer Religionsgemeinschaften und sogar Glaubensloser, nach ihrer religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugung zu leben (DH 4). Die Grundlage des Rechts auf Religionsfreiheit ist nicht die von der Kirche behauptete Wahrheit, sondern „die Würde der menschlichen Person“, „so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt ist“ (DH 2).

Die Erklärung verwirft den Zwang gegen das, was das Gewissen sagt, gemäß

der Eigenart religiöser Akte als innerer, willentlicher und freier Vollzüge, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hindordnet (DH 3). Zudem verweist sie auf den Zusammenhang zwischen dem wirksamen Schutz der Religionsfreiheit und dem Frieden in der Welt (DH 15).

Damit die Erklärung der Religionsfreiheit nicht als bloße Idee verstanden bleibt, verlangt das Dokument von Staat und Gesellschaft, dieses Recht als bürgerliches Recht anzuerkennen (DH 2, 6), das religiöse Leben der Bürger zu respektieren und zu fördern, ohne es vorzuschreiben oder zu verhindern; ferner dafür zu sorgen, dass die religiösen Gemeinschaften ihr eigenes Leben gestalten, ihren Glauben öffentlich lehren und in Wort und Schrift bezeugen können (DH 4); dass „Menschen aus ihrem eigenen religiösen Sinn sich frei versammeln oder Vereinigungen für Erziehung, Wohlfahrt und soziales Leben schaffen können“ (DH 4).

Zudem hat die öffentliche Gewalt das Recht auf Religionsfreiheit zu garantieren und zu schützen, d.h. „günstige Bedingungen ... (zu) schaffen, damit die Bürger auch wirklich in der Lage sind, ihre religiösen Rechte auszuüben und ihre religiösen Pflichten zu erfüllen“ (DH 6).

Die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ markiert fraglos den grundlegenden Wandel in der Haltung der katholischen Kirche gegenüber der Religionsfreiheit wie den modernen Freiheitsrechten. Sie verzichtete nun auf ihren bisherigen Anspruch, ihre Wahrheit gegen alle anderen Religionen und Konfessionen durchzusetzen. Verworfen doch mehrere Päpste des 19. Jahrhunderts die Religionsfreiheit. Diese Position hat nun das letzte Konzil aufgegeben, weil es am Ende eines schmerzhaften Lernprozesses erkannte, dass die Wahrheit nur in Freiheit anerkannt werden kann. Mit den Worten der Erklärung gesagt: „Anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt.“ (DH 1)

Scharfsinnig bemerkte schon damals der junge Joseph Ratzinger, „Dignitatis Humanae“ und damit das Zweite Vatikanum sei das Ende der konstantinischen Ära der Kirche. Damit ist nicht der Anspruch verabschiedet, dass in Fragen der Lehre und der Moral die katholische Kirche allein die „Fülle der Wahrheit“ besitze, wohl aber die Idee, dass der wahren Religion als solcher ein rechtlicher Vorrang gebühre. Diese Einsicht ist nun für die römisch-katholische Kirche grundlegend, unumkehrbar und nicht relativierbar. Das ist daran ersichtlich, dass sie sich ohne Vorbehalt und universell für die rechtliche Anerkennung und den politischen Schutz der Religionsfreiheit einsetzt – einer Freiheit, die sie in der fundamentalen aller Rechtsgrundlagen verankert wissen will, nämlich in der Würde der menschlichen Person und den Menschenrechten.

Dass Rom dies ernst meint, bekundet es damit, dass es seine Beziehung zu den Nationalstaaten nicht mehr durch Konkordate regelt, die die katholische Kirche bis jetzt privilegierten, sondern sie auf die

Grundlage der Trennung von Kirche und Staat stellt. Das erklärt die Öffnung der katholischen Kirche für den interkonfessionellen und interreligiösen Dialog seit dem letzten Konzil. Darum auch ihr Einsatz für die Menschenrechte, insbesondere für die Religionsfreiheit. Dazu gehört auch die Aufarbeitung ihrer negativen Vergangenheit durch Schuldbekennnisse und öffentliche Bitten um Vergebung, wie sie seit Johannes Paul II. üblich sind.

„Diese Fundierung der Religionsfreiheit auf die Idee der Menschenwürde“, bemerkt der evangelische Theologe Hartmut Kress, „kann als wegweisend gelten.“ (in: Religionsfreiheit als Leitbild, Staatskirchenrecht in Deutschland und Europa im Prozess der Reform, Münster 2004, 25)

Das Toleranzverständnis als Treibkraft der religiösen Dialogkultur

Damit stellt sich die Frage: Wodurch wurde dieser unvorhersehbare Wandel in der katholischen Kirche hervorgerufen? Hartmut Kress stellt lapidar fest: „Die neuere katholische Lehre auf der Basis des zweiten Vaticanums (begrift) die individuelle Religionsfreiheit so nachdrücklich als Teil der nicht relativierbaren Menschenwürde ...“ (Kress, 26)

Diese zeigt sich vornehmlich in der ethischen Freiheit des Menschen, der von Natur aus eine entwicklungstreibende Kraft innewohnt. Kress erläutert dies am Bedeutungszuwachs der Begriffe „Religionsfreiheit“ und „Toleranz“. Diese sind nach ihm die wichtigsten Kräfte und Inhalte der ethischen Entwicklung seit der Reformation bis in die Gegenwart. Die Menschenrechte gehen auf sie zurück; sie finden ihre Fortbildung auch in der Verfassung der UNO wie im Deutschen Grundgesetz.

Ursprünglich verstand man unter Toleranz die nur vorübergehende Duldung anderer Überzeugungen. In der Kirchengeschichte war mit Toleranz oft eine abschätzigte Gesinnung verbunden. Man meinte damit das Hinnehmen eines Irrtums oder das Ertragen (tolerare) eines Übels.

Dieses ältere Toleranzverständnis unterstellt eine Über- und Unterordnung zwischen denen, die Toleranz üben, und denen, welchen sie gewährt wird. Es handelt sich also um eine ungleichwertige Toleranz. Demgegenüber betont das moderne Toleranzverständnis die Gleichwertigkeit anderer Menschen, so dass ihre Überzeugungen respektiert werden und die wechselseitige Lernbereitschaft, d.h. der echte Dialog mit ihnen, ins Bewusstsein tritt.

Gefragt ist heute in den zwischenmenschlichen Beziehungen sowie in der Gesellschaft diese auf Augenhöhe praktizierte dialogische Toleranz, denn:

- Toleranz stellt in einer pluralistischen Gesellschaft die Voraussetzung für ein befriedetes und gedeihliches Zusammenleben dar und bietet die Chance des Lernens zu beidseitigem Nutzen.

- Die Einsicht in die Notwendigkeit zur Überwindung von Intoleranz erwächst aus bitterer geschichtlicher Erfahrung. Beispiele für Intoleranz finden sich quer durch die Kultur- und Religionsgeschichte. Besonders wo ein Monopol auf die Wahrheit beansprucht wird, lauert die Gefahr der Unduldsamkeit.

- Umgekehrt lassen sich zahlreiche Beispiele für die friedensstiftende Kraft praktizierter Toleranz anführen. Darum endet die UN-Deklaration zur Toleranz 1995 mit dem Satz: „Tolerance must be the new name for peace.“ (Toleranz muss der neue Begriff für Frieden sein.) (Kress, Anm. 34)

Das Gebot, einander im Geist der Toleranz zu begegnen, erwächst aus der Einsicht in die Gleichheit und Würde aller Menschen (Mt 7,12). Aufgrund seiner Gottebenbildlichkeit ist der Mensch „Eigentum“ Gottes und daher letztlich unverfügbar. Weil jeder in seiner Individualität von Gott geschaffen und angenommen ist, hat er in seinem individuellen Dasein und hinsichtlich seiner persönlichen religiösen Überzeugungen Anspruch auf Respekt und Schutz (Kress, 38).

Zudem hat Toleranz einen reformatorischen Ansatz, insofern der sündige Mensch in der Schuldvergebung und Rechtfertigung die „Tolerancia Dei“ erfährt. Paul Tillich stellt gar fest: Im 20. Jahrhundert sei es von der Sache her geboten, dieses protestantische Prinzip auszuweiten. Nicht nur der Sünder, sondern auch der intellektuell und religiös zweifelnde Mensch wird von Gott angenommen und gerechtfertigt (Kress, Anm. 35). Denkt man das Prinzip der von Gott gewährten Toleranz konsequent zu Ende, so gelangt man zum Schluss: Die Annahme, Gnade und Zuwendung Gottes dürften letztlich auch den andersgläubigen und andersdenkenden Menschen erreichen (Kress, 39).

Daraus folgt: Angehörige anderer Religionen sind in ihrem Selbstverständnis zu achten. Ihnen gegenüber ist dialogische Toleranz zu üben. So kommt es, dass, wenn heute in den zwischenkirchlichen und interreligiösen Beziehungen Toleranz erwartet wird, eine Toleranz auf Augenhöhe gemeint ist.

Es ist dieses aufgeschlossene Toleranzverständnis, das von uns in unseren gegenseitigen Beziehungen nicht Duldung, sondern Respekt vor der Überzeugung der anderen verlangt. Haben wir Adventisten diesen Wertewandel in unserem christlichen Umfeld wahrgenommen? Sind wir bereit, positive Bemühungen und Entwicklungen in unser Urteil und unsere christliche Nachbarschaftskultur einzubeziehen? Kurz: Wie positioniert sich die Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten in der Christenheit im 21. Jahrhundert – im Zeitalter der Menschenrechte und der Religionsfreiheit?

(Dies ist ein Referat von Professor Domanyi, das er im November in Hannover hielt. Der zweite Teil erscheint in der übernächsten DIALOG-Ausgabe.)



Prof. Dr. phil. Thomas Domanyi lehrt Sozialtheologie und Ethik an der Theologischen Hochschule Friedensau