

1958–1963 Professor an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 1963–1967 Professor für systematische Theologie an der Universität Bonn und ist jetzt Professor für systematische Theologie an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender der «Gesellschaft für Evangelische Theologie» und veröffentlichte u. a.: Prädestination und Perseveranz (1961); Theologie

der Hoffnung (¹¹1978); Perspektiven der Theologie (1968); Der Mensch (⁴1979); Die ersten Freigelassenen der Schöpfung (⁵1976); Der gekreuzigte Gott (⁴1980); Kirche in der Kraft des Geistes (1975); Zukunft der Schöpfung (1977); Trinität und Reich Gottes (1980). Anschrift: Biesingerstraße 25, D-7400 Tübingen.

Christian Duquoc

Monotheismus und Einheitsideologie

Erik Peterson hat in seiner Schrift «Der Monotheismus als politisches Problem» (Theologische Traktate, München 1951, 45–149) das Interesse am Monotheismus, seine Funktion und seine entscheidende Bedeutung in etwa verdächtigt. Neuestens haben in Frankreich die sogenannten neuheidnischen Autoren, unter denen Alain de Benoist («Comment peut-on être païen», Paris 1981) eine führende Stelle einnimmt, die Kritik der gesellschaftspolitischen Funktion des Monotheismus mit aller Kraft wieder aufgenommen. In diesem Fall handelt es sich um den christlichen Monotheismus. Ihm wird in der Hauptsache vorgeworfen, die Gegenwart zugunsten der Zukunft zerstört zu haben, falls ich dem Vorwort Glauben schenken darf, mit dem M. Augé sein Buch «Le génie du paganisme» (Paris 1982, 15 f) einleitet. Aber, so fügt M. Augé bitter oder auch scharfsinnig hinzu, «was nützt es, die Geschichte auf Kosten der Gegenwart zu beherrschen? Wenn es stimmt, daß ein Gott den Menschen das Glück auf Erden bringen soll, dann möge es morgen schon geschehen.»

«Was ist illusorischer? Alles sofort wollen oder alles nur von der Geschichte erwarten, und das heißt für einen Lebenden, vom Tod?» (aaO. 16).

Dieser Verdacht einer perversen Funktion des Monotheismus kommt voll zum Tragen in der sakralen Unterstützung, die er den intoleranten

politischen Systemen leistet. Im Heidentum stellte das Göttliche eine Form der Hochschätzung der Vitalität und Sakralität des Alls dar. Daher war dieses Göttliche wesentlich vielfältig in seiner Erscheinung und tolerant in seinen Forderungen. Aufbrausend und launenhaft wie die Natur. Begeistert und festlich. Zugänglich und gar nicht fanatisch. Letzten Endes eben ganz und gar nicht gewalttätig, denn es erträgt alle möglichen Unterschiede. Neue Götter entstehen, ohne daß es die alten übelnehmen.

Nichts dergleichen beim biblischen Monotheismus. Hier hat man es mit einem eifernden Gott zu tun. Es ist kein anderer Gott als er. Die Götterversammlung ist aufgelöst, und wer darauf verfiel, ihren Bildern zu dienen, wird vernichtet. Toleranz gilt als schuldhaftige Laxheit. Pinhas wird für immer gelobt, weil er die Götzendienen mit dem Schwert getötet hat. So steht der biblische Monotheismus von Anfang an in enger Verbindung zu Unnachgiebigkeit und Unduldsamkeit. Die antike, den Religionen gegenüber tolerante Zivilisation hat es sehr wohl begriffen: der Monotheismus bedeutet eine Gefahr für die hellenistische und römische Lebensweise; er führt dort den Fanatismus ein, wo ehrfürchtiger Austausch und amüsierte Anerkennung herrschen. Die einsetzende Verfolgung ist zum Teil ein defensives Verhalten: die Heiden sehen im Christentum eine Bedrohung ihrer Vorstellungen und Sitten. Die Art und Weise, wie die Christen ihren Gott unter Ausschluß aller anderen Götter verehren, läßt ahnen, daß diese Intoleranz gesellschaftlich und politisch bittere Früchte zeitigen wird. Nach der Bekehrung des Römerreiches bestätigen die Ausnahmegesetze hinsichtlich des Heidentums und die Zerstörung der Tempel die realistische Sicht der Heiden: Der aus der jüdisch-christlichen Tradition hervorgegangene Monotheismus ist von solcher Art, daß

er jeder anderen Form des Göttlichen und schließlich auch jeder anderen Ethik als der von ihm gebotenen das Daseinsrecht verweigert.

So wäre also die Einheitsideologie, von der man die katholische Kirche behaftet glaubt, der Aussageweise des christlichen Monotheismus immanent. Der vorliegende Beitrag hat zum Zweck, die Frage zu klären, ob dieses Urteil wahr ist oder nicht. Darum werde ich zuerst die doppeldeutige Funktion des Monotheismus im christlichen Raum darlegen; ich werde dann vom Grund der Einheitsideologie im Katholizismus sprechen und schließlich einige Bedingungen zur Überwindung dieser Ideologie präzisieren.

I. Die Doppeldeutigkeit des Monotheismus

Will man die katholische Einheitsideologie und ihre sichtbarste Folge, die Unduldsamkeit, dem Monotheismus auflasten, so kann man sich nicht auf einen deduktiven Schluß stützen in dem Stil: Wenn Gott einer ist, erfordert er eine gesellschaftlich einheitliche Form seiner Anerkennung; jeder Versuch, sich diesem Imperativ zu entziehen, wird Sanktionen zur Folge haben; es ist nämlich Sache der eine solche Wahrheit bezeugenden Gemeinschaft, sie im Politischen, Kulturellen und Sozialen festzuschreiben. Die Idee der Christenheit, auf der Grundlage einer rechtlichen, kulturellen und kirchlichen Einheit alle Menschen zu Brüdern zu machen, wurzelt im Bekenntnis eines einzigen Gottes, eines Vaters aller Menschen, eines Verteidigers und Verteilers ihres Heils und Vergelters ihrer Untaten. Kurz, die Schlußfolgerung scheint ohne Bruch: der Anerkennung eines einzigen Gottes entspricht ein Wille zu einheitlicher Beherrschung durch die ihn bezeugende Gemeinschaft, nicht aus Machthunger, sondern aus Pflicht, da ja die Menschen ohne diese Verbindung zum einzigen Gott verloren gehen. Es ist besser, wegen der Intoleranz unpopulär zu werden, als durch dogmatische Laxheit den Weg ins Verderben zu öffnen.

In Wirklichkeit ist dieser Gedankengang viel zu abstrakt, um das geschichtlich Geschehene zu erklären. Nicht alle Monotheismen sind totalitär und intolerant. Der hellenistische Monotheismus war es nicht; und in nicht wenigen eine höchste Gottesgestalt anerkennenden primitiven Religionen gibt es keine Intoleranz. Vielleicht ist es gewagt, den Begriff «Monotheismus» auf den Hinduismus anzuwenden – ganz fehl am Platz ist er trotzdem nicht. Es hat aber nicht den An-

schein, als dränge der Hinduismus auf Unduldsamkeit: Er vermag dem christlichen Monotheismus Aufnahme zu gewähren; der umgekehrte Fall ist gegenwärtig nicht offenkundig. Die aus der nichtbiblischen Welt herausgegriffenen wenigen Beispiele lassen den ideologischen Charakter der Infragestellung des Monotheismus vermuten, denn angeklagt wird eine Form von Monotheismus, wie er von gewissen christlichen Gruppen verstanden wurde. Sie haben ihm eine Funktion zugeschrieben, die er von sich aus nicht besitzt, da er ja nicht immer die gleichen Wirkungen hervorbringt.

Ein unserer eigenen Geschichte entnommenes Beispiel kann uns das klarmachen: die Aufklärungsphilosophie setzte sich für die Toleranz ein. Die Affäre Calas ist aufgrund der Stellungnahme Voltaires in aller Gedächtnis. Für Voltaire aber bedeutete eine positive Stellungnahme zur Toleranz niemals ein Bekenntnis zum Atheismus. Im Gegenteil! Nicht im Monotheismus sahen die Aufklärungsphilosophen die Keime der Intoleranz, sondern in der geschichtlichen, positiven Religion, dem Christentum. Tatsächlich verabsolutierte dieses die Besonderheiten dadurch, daß es an eine Aufnahme einer besonderen Geschichte durch Gott glaubte, zuerst der der Juden mittels der Erwählung, dann der Jesu mittels der Sohnschaft, und endlich der Geschichte der Kirche mittels der Gabe des Heiligen Geistes, was man ja Positivität nennt, und daß es alle anderen möglichen Formen einer Beziehung zu Gott ausschloß. Bezeichnenderweise mußte man auf das Zweite Vatikanische Konzil warten, bis endlich der Begriff und die Praxis der religiösen Freiheit gebilligt und der positive Wert anderer Religionen anerkannt werden konnten.

Die Aufnahme einer besonderen Geschichte durch Gott führte also zur Intoleranz und zu einer Einheitsideologie: ein einziger Gott, ein einziger Glaube, eine einzige Taufe, ein einziger Herr Jesus Christus – all das drängte zum Bekenntnis einer einzigen erfahrbaren wahren Kirche. Nicht die Einzigkeit Gottes beherrscht dieses Denken, sondern die Einzigkeit eines geschichtlichen Herrn; und diese Einzigkeit bringt den Vorgang der Geschichtlichkeit der kirchlichen Zeugen und also des besonderen Merkmals der Zugehörigkeit mit seiner Kehrseite, dem Ausschluß, ins Rollen. Das gilt für die Taufe wie ehemals für die Beschneidung. Der Kampf der Aufklärungsphilosophie richtete sich daher gegen den besonderen und exklusiven Einschuß

Gottes in die Geschichte. Nein, Gott wird durch alle kosmischen und menschlichen Phänomene kund, nicht jedoch durch parteiisches Eingreifen in die gesellschaftlichen Gegensätze. Ein solcher Gott verallgemeinert ein Verhalten, das infolge seiner Vergöttlichung jede andere Eigenform in der Geschichte abwertet. Die Aufklärungsphilosophen spielten den einen und universalen Gott gegen seine biblische und christliche Partikularisierung aus.

Eine doppelte Gegenprobe (diesmal unserer Gegenwart entnommen) kann für diese Auffassung der Aufklärungsphilosophie beigebracht werden. Neuerdings erschienen nämlich in Frankreich zwei Werke, die beide den Monotheismus für befreiend halten: G. Morel, «Questions d'homme» (drei Bände, Paris 1977), und B. H. Lévy, «Le testament de Dieu» (Paris 1979). Bei Morel geht es gar nicht um eine Wiederaufnahme der Aufklärungstradition – sie ist seiner Meinung nach zu kalt rationalistisch; es handelt sich vielmehr um eine Dialektik zwischen Vernunft und Mystik. Das verleiht seinem Plädoyer für die Ungeschuldetheit der Beziehung zu Gott eine erstaunliche Durchschlagskraft. Dieser Gott ist uns nahe. Darum verfängt er sich nicht in der Geschichte, denn sich in der Geschichte verfangen heißt auswählen, und auswählen heißt ausschließen («Ich habe Jakob geliebt und Esau gehaßt»). Auch in einen Bund treten heißt zurückweisen: die Befreiung der Israeliten aus Ägypten wird mit dem Tod der ägyptischen Erstgeburt bezahlt. Gott entgeschichtlichen bedeutet nicht, ihn in eine Abstraktion zu verwandeln, sondern seine Nähe zu uns zu bejahen. Es bedeutet, die Geschichte in ihre Wahrheit zu stellen: Sie ist vorläufig; es bedeutet die Weigerung, sie unter dem Vorwand, sie sei «eine Götterfabrik», zu vergöttlichen. G. Morel überträgt dem Monotheismus hinsichtlich der positiven oder historischen Religionen eine analoge Rolle, und zwar in einer von den Interessen der Aufklärungsphilosophie ziemlich verschiedenen Denkrichtung: er bricht aufgrund der Ungeschuldetheit jeder Beziehung zu Gott mit der Intoleranz. Die Vergöttlichung der Geschichte führt zur Ideologie der Einheit, der Einerleiheit.

Der zweite der oben erwähnten Verfasser steht in einem anderen Umfeld, kommt jedoch zu gleichartigen Folgerungen. Er untersucht die marxistische Geschichtsinterpretation und die daraus entspringende Flexibilität des Rechts. Kurz gesagt schafft der marxistische Totalitaris-

mus durch seine unfehlbare wissenschaftliche Analyse der Gesellschaftsbeziehungen und durch seine Utopie einer konfliktlosen Geschichte eben diese in bezug auf ihr erhofftes Ende um. Die Folge liegt offen zu Tage. Sie läßt sich in einer Anzahl von Ländern feststellen, die sich diese Ansicht zu eigen gemacht haben: außerhalb der historischen Dialektik, deren authentische Interpreten die kommunistischen Parteien sind, ist alles Verirrung. Angesichts dieser doktrinalen, sozialen, kulturellen, rechtlichen und politischen Intoleranz ruft B.H. Lévy die jüdische Lehre in Erinnerung; nicht die Lehre von der Einschaltung Gottes in die Geschichte, sondern die von seinem unwiderruflichen Wort: das Recht hat mit Notwendigkeit und Mehrheit nichts zu tun. Gottes Wort relativiert alle Geschichte und zerschlägt jeden Totalitarismus, weil es nicht geschichtlich ist und nicht durch die Geschichte bedingt. Die Funktion des Monotheismus besteht darin, sowohl die Errichtung eines Systems als auch die Vorherrschaft der Macht oder des Erfolgs über das Recht zu verhindern. Was man von dem Monotheismus Lévy auch denken mag, die Strenge seiner Beweisführung und die befreiende Funktion, die er ihm aufgrund seines wesentlichen Abstands von der Geschichte zuerkennt, kann auch hier nicht geleugnet werden. Das ist für einen, der sich auf die jüdische Überlieferung beruft, nicht ohne Bedeutung.

Die seit der Aufklärungsepoche unternommenen Versuche, den Monotheismus von der Intoleranz der positiven Religionen freizusprechen, beweisen den abstrakten Charakter eines Urteils, das in diesem Monotheismus eine Hauptquelle der Einheitsideologie sieht.

II. Der Grund der Einheitsideologie

«Ein Gott, ein Glaube, eine Taufe, ein Herr», eine katholische Kirche, wobei diese letztere der Ort ist, an dem sich die verschiedenen Einheitsstufen konkret ineinanderfügen – das also wäre der Ausdruck der hierarchisierten Abfolge von Wirklichkeiten, die von der katholischen Einheitsideologie begründet würde. Man irrte sich, wollte man behaupten, das erste Glied dieser Reihe ließe sich von der gesamten Abfolge isolieren. Der kurze geschichtlich-philosophische Abriss hat uns jedoch deutlich gezeigt, daß der Monotheismus eine mehrdeutige Rolle gespielt hat und daher nicht ohne weiteres als Grund für

die Einheitsideologie der katholischen Kirche dienen kann. Dieser Grund ist geschichtlich oder positiv, nicht transzendent. Ich will sagen: Die Art und Weise, wie die Kirche Gott in der Geschichte wirksam sein läßt, sie ist es, die dem Monotheismus die ideologische Rolle eines Fundaments für eine Einheitspraxis zuweist. Es handelt sich hier um eine Verkehrung der monotheistischen Sicht.

Die katholische Kirche bekennt, daß sich Gott in Jesus Christus endgültig in unsere Geschichte eingelassen hat. Gott hat also, um uns zu erreichen, einen genau abgesteckten Weg eingeschlagen. Das Leben des Galiläers ist dieser Weg. Er vollendet sich im Scheitern am Kreuz, einem in der Auferstehung positiv aufgenommenen Scheitern. Dieser Weg ist unüberholbar. Die Heilige Schrift verleiht ihm Universalität, und die Kirche bezeugt seine Endgültigkeit. Die Kirche ist ja durch diesen Weg umschrieben und definiert, sie erfindet ihn nicht. Er durchzieht ihre Geschichte als einen Sonderfall, dem die Kirche allgemeingültigen Wert zuerkennt. Durch ihr Zeugnis hinsichtlich des einzigen in unserer Geschichte offenen Weges ist die Kirche der einzige Ort des Heils: Ohne die Taufe und den in ihrem Schoß empfangenen und im Bekenntnis bezeugten Glauben ist das Heil ausgeschlossen. Der alte Ausspruch «Außerhalb der Kirche kein Heil» besagte: Wir sind überzeugt von der Einzigkeit des Weges. Wer Kirche sagt, sagt gesonderte, ausweisbare, gestiftete, von vielfältigen Erfahrungen durchwaltete, durch ihre Geschichte, ihr Gedächtnis gebundene und zugleich befreite Gemeinschaft. Die Besonderheit der katholischen Kirche führt die Besonderheit ihres Ursprungs weiter.

Etwas Besonderes sein heißt nun aber, sich von den anderen Gruppen durch Sitten, Gesetze, Gewohnheiten und Glaubensformen unterscheiden. Es ist eine einfache Sache, die katholische Gemeinschaft geschichtlich festzustellen. Sie bedarf, um sich in Zeit und Raum wiederzuerkennen, symbolischer Zeichen: Bekenntnisse, Riten, Lehre, Sitten, hierarchische Organisation usw. Die bischöfliche Kollegialität mit ihrer Bindung an den römischen Primat unterstützt die katholische Einheit als besondere geschichtliche Erscheinung.

Wir befinden uns hier auf der Ebene der Praxis. Sie allein würde aber nicht genügen; es bedarf noch einer lehrhaften, manche werden sagen ideologischen Begründung. Der Zusam-

menhalt geschieht auf dem Gebiet der Praxis und der Symbolik. Sonst würde sich die Gruppe auflösen. Sie könnte ethnisch und kulturell von ihrem Ursprung her so unterschiedliche Völkerschaften nicht zusammenhalten. Die empirische Geschichtlichkeit der den ursprünglichen Weg Jesu bezeugenden Gemeinschaft zwingt diese, symbolische Zeichen gegenseitiger Erkennung zu schaffen und ihre hierarchisierte Organisation, ihr Ritenwesen und ihren Glauben im Blick auf die Herausforderung der Zeit und der verschiedenen Kulturen zu institutionalisieren. Die Einheitsideologie der katholischen Kirche gründet auf dem Willen zur Universalität ohne Verzicht auf ihre Identität. Erst im Nachhinein, reflexiv schafft sich die Kirche ein Lehrgebäude und bezieht sich auf den Monotheismus in seiner geschichtlichen Implikation, um die Gründe ihrer konkreten Besonderheit und sogar ihrer römischen Zentralisierung auf ihn rückzubeziehen.

Meiner Meinung nach spielt der Monotheismus hier im Aufbau der Einheitsideologie nur eine zweitrangige Rolle. Er liefert gewiß eine Begründung, aber eben nur deswegen, weil man ihn als ideologisches Nützlichkeitsprinzip erachtet und nicht als zur Frage drängende transzendente Mächtigkeit. Die behauptete Transzendenz der Basis ist illusorisch. In Wirklichkeit ist dieser Grund geschichtlich und kontingent: Der Monotheismus dient durch seine biblische Eigenart geschichtlicher Einwurzelung zur Aufwertung der Zeuggenruppe.

Hier liegt eine Verfälschung vor: Das Ziel der Erwählung war nicht die Erhebung Israels und die Unveränderlichkeit seiner Gesetze, sondern das Zeugnis für den lebendigen Gott. Darum möchte ich, bevor ich zum Schluß komme, noch den destabilisierenden, nicht begründenden Charakter des christlichen Monotheismus unterstreichen.

III. Die Überwindung der Einheitsideologie

Ideologie ist die auf den Begriff gebrachte Form einer herrschenden Sonderpraxis. Der Monotheismus hat diese Rolle gespielt, ist jedoch nicht deren Grund. Diese Ideologie ist an die Logik der Positivität des Christentums als absoluten Weges zur Begegnung mit Gott gebunden. Aber der Abstand zwischen der geschichtlich eingewurzelten katholischen Einheitspraxis und ihrer angenommenen Grundlage, dem Monotheismus, ist nicht leicht einzuhalten. Die Aufklä-

rungsphilosophie und der neuesten unternommene Versuch G. Morels mußten, um den Monotheismus von seiner Kompromittierung mit der Intoleranz reinzuwaschen, die Menschwerdung des Sohnes Gottes ablehnen. Diese Denker haben sehr wohl folgendes erkannt: Fanatismus und Einheitsideologie haben ihre Quelle in der Vergöttlichung eines Einzelwesens, wodurch eine kontingente Gestalt der stets pluralen Beziehung zu Gott verabsolutiert und jede andere ausgeschlossen wird. Die Menschwerdung würde demnach ein unzerreißbares Band flechten zwischen diesem besonderen, fortan jeden anderen ausschließenden Weg und dem Beschluß Gottes, sich zu offenbaren und sich auf diesem einzigen Weg zur Kenntnis zu bringen. Theoretisch bleiben ohne die Menschwerdung mehrere Wege offen; und da Gott selbst dann ja keine Form seiner Anerkennung verabsolutiert hat, ist Toleranz geboten.

Anscheinend stehen wir hier vor einem Dilemma. Denn entweder wird Gott durch die Verneinung der Menschwerdung von seinem geschichtlichen Gewicht entlastet und der Monotheismus wieder die alles in Frage stellende Macht gegenüber jenen Formen, die sich als Wege zum Transzendenten ansprechen. Oder Gott wird radikal mit dieser besonderen Geschichte und dieser besonderen Kirche unter Ausschluß aller anderen durch sein unzerreißbares Band mit dem im Bekenntnis als Gott und Sohn verkündeten Menschen Jesus verknüpft und so die Ideologie heraufbeschworen und die Intoleranz begünstigt.

Ein Dilemma zwingt zur Entscheidung. Morel und die Aufklärungsphilosophen haben sich für die eine Seite dieses Dilemmas entschieden. Offensichtlich hat sich die Hierarchie der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert jeder Schwächung ihrer Universalität widersetzt und die religiöse Freiheit verurteilt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Thesen nuanciert und eine Stellungnahme befürwortet, die sich in der Mitte zwischen einem unannehmbaren Bruch mit der kirchlichen Überlieferung des Bekenntnisses zu Jesus als dem Sohn Gottes und der zu radikalen Position der Aufklärung hält.

Ist diese neue Ausrichtung lediglich gefühlsmäßig und taktisch? Kann man sie sich im Rahmen des geschichtlich, also kontingent auftretenden Monotheismus denken? Die Kritik eines Morel zeigt, daß es ein mühevolleres Unternehmen ist, aus dem Dilemma herauszukommen. Trotz-

dem scheint der geschichtliche, christliche Monotheismus dieser neuen Art und Weise, die Kirche in Beziehung zu den Freiheiten und den Religionen zu verstehen, eine Möglichkeit einzuräumen. Die Einheitsideologie erwies sich dann als Überbleibsel einer vergangenen Zeit, denn die Universalität könnte keine institutionalisierte Form annehmen. Auf jeden Fall könnte sie sich nicht auf den christlichen Monotheismus berufen.

Der christliche Monotheismus ist nämlich die Blüte der in Gemeinschaft gelebten Unterschiedlichkeit. Man spricht von der trinitarischen Gestalt Gottes. Der Vater geht nicht in seinem Sohne Jesus auf, und der Heilige Geist universalisiert nicht bloß die Einzigartigkeit des Nazareners, sein Einzeldasein, sondern er führt jede neue Situation in den zur Frage drängenden Raum der neutestamentlichen Botschaft. Er wird nicht gegeben, um zu schließen und zu verewigen, sondern um zu öffnen und zu schaffen. Die so zum Ausdruck gebrachten göttlichen Unterschiedlichkeiten folgen nicht aufeinander, summieren sich nicht, sondern fügen zu einer Einheit in Gemeinschaft zusammen, die wir Gott nennen und als Gott bekennen. Dies führt dazu, das Auftreten der göttlichen «Akteure» nicht mit einem einzigen Geschehen zu identifizieren, dem in Jesus von Nazareth. Der Geist weht, wo er will. Und Jesus hat nie den Anspruch erhoben, er wehe nur in ihm. Die Gabe des Geistes verabsolutiert die Besonderheit Jesu nicht; er stellt sie vielmehr in die Mitte der Geschichte als kritischen Punkt für die anderen Zugangswege zu Gott. Die funktionale Unterschiedlichkeit der göttlichen «Akteure» in unserer Geschichte mahnt, den Weg Jesu nicht zu verabsolutieren, denn er schließt eine geschichtliche Rechtmäßigkeit anderer Wege nicht aus. Folglich besitzt die Einheitsideologie ein institutionelles und praktisches Fundament und nicht mehr; sie ergibt sich aus der Anmaßung einer Gruppe, die Durchsetzung ihres Wahrheitsanspruchs zu rechtfertigen; sie hat aber mit dem Monotheismus, den die Christen unter den trinitarischen Gestalten bekennen, nichts zu tun.

Schlußüberlegungen

Entgegen umlaufenden Gerüchten ist es gar nicht sicher, daß der Monotheismus die Einheitsideologie der katholischen Kirche stützt. Tatsächlich haben erst die allgemeine Praxis und ihre hierar-

chisierte Struktur dem Monotheismus diese Rolle eines ideologischen Fundaments zugewiesen. Auf diese Weise aber hat die katholische Kirche das verfälscht, was sie doch unaufhörlich bekennt: daß Gott, der Gott Jesu Christi, der Vater aller Menschen ist, den Geist sendet, wem er will, und keine Kirche sein Tun derart in ihr eigentümliches Dasein einschnüren darf, daß es nur in ihrer Geschichte und Struktur offen zum Durchbruch käme. Die Unsichtbarkeit des Heiligen Geistes wie auch seine Offenheit für jeden Menschen schlagen eine Bresche in jede rein deduktiv erstellte Ekklesiologie. Da sich Jesus die Hinfälligkeit, die Kontingenz und die Beson-

derheit zu eigen machte, wollte er sie nicht verabsolutieren, vergöttlichen und verewigen. Im Gegenteil: die Intercommunio der göttlichen Personen, die ihre unterschiedlichen geschichtlichen Rollen innehaben, sprengt die Ideologie von der Einheitlichkeit. Die Aufklärungssphilosophie und G. Morel sind in ihrer Kritik des Christentums zu weit gegangen. Sie haben nicht ermessen, daß dessen eigenes monotheistisches Bekenntnis die sicherste Gewähr gegen die Versuchung der Vereinheitlichung bedeutet.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes, Bretagne, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. 1953 Priesterweihe. Studium an der Ordenshochschule der Dominikaner in Leysse, Frankreich, an der Universität Freiburg im Uechtland, an der Ordenshochschule der Dominikaner in Le Saulchoir, Frankreich, und an der Bibel-

schule in Jerusalem. Diplom der Bibelschule. Doktorat in Theologie. Derzeit Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lyon. Mitglied des Direktionskomitees der Zeitschriften «Lumière et Vie» und CONCILIUM. Veröffentlichungen u.a.: *Christologie*, Bd. I und II (Paris 1972); *Jésus, homme libre* (Paris 1973); *Dieu différent* (Paris 1977). Anschrift: 2, Place Gailleton, F-69002 Lyon, Frankreich.

Robert Caspar

Der Monotheismus des Islams und seine bleibende Bedeutung

Der Monotheismus ist den mit Recht so genannten drei großen monotheistischen Religionen, nämlich dem Judentum, dem Christentum und dem Islam, wesentlich gemeinsam, auch wenn ihn andere Religionen in unterschiedlicher Deutlichkeit ebenfalls bejahen. Er wird aber von jeder dieser drei Traditionen in einem anderen Sinn gelebt und bestimmt und hat in der Vergangenheit als Rechtfertigung von Glaubensstreitigkeiten und sogar bewaffneten Zusammenstößen ge-

dient. Jetzt ist die Zeit gekommen, da die Verschiedenheit als Reichtum, als gegenseitiger Anruf erlebt werden kann, als Aufruf zur Läuterung und Vertiefung unseres eigenen Glaubens, zur Erhellung dessen, was uns gemeinsam ist, zur Klarstellung unserer wirklichen Unterschiede, um in der Gegenwart so gemeinsam wie nur möglich Zeugnis für den einen Gott abzulegen.

Wir möchten zuerst den muslimischen Monotheismus in seinem ihm eigenen Sinn aufzeigen, um dann darzutun, was dieser Glaube an den einzigen Gott dem Denken und Leben des christlichen Glaubens an eben denselben Gott zutragen kann.

I.

1. Der Monotheismus des Islams

Der Glaube an den einzigen und transzendenten Gott ist zweifellos bezeichnend für den Islam. Dies in einem doppelten Sinn.