



# Freies Christentum

*Auf der Suche nach  
neuen Wegen*

57. JAHRGANG – HEFT 4  
JULI / AUGUST 2005

ISSN 0931-3834

---

# Freies Christentum

*Auf der Suche nach neuen Wegen*

JULI/ AUGUST 2005

---

## INHALT

- Andreas Rössler: **Wahrheitsliebe in Freiheit** 85  
Peter Niederstein: **Eine der schönsten Gaben Gottes- die Musik** 87  
Stefan Seidel: **Mystik und Ethik bei Albert Schweitzer** 90  
Helmut Hölder: **Naturkatastrophen und Sünde** 96  
Jürgen Linnewedel: **Wie nahe die Gnade** 97  
Peter Becker: **Christoph Schrempfs Ringen um Gott** 99  
Esther R. Suter: **Berichte aus der Ökumene** 105  
**Bücher** 108     **Einladung zur Mitgliederversammlung** 111  
**Termine** 112

**Zum Nachdenken:** Hansjürgen von Kries, Ein persönliches Bekenntnis

**Zweimonatschrift des Bundes für Freies Christentum e. V.**

Internet: [www.bund-freies-christentum.de](http://www.bund-freies-christentum.de)

### Präsident

Professor Dr. Werner Zager,  
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

### Geschäftsführung

Karin Klingbeil, Felix-Dahn-Straße 39,  
70597 Stuttgart  
Telefon 0711 / 762672  
Fax 0711 / 7655619

### Druck

**Maisch + Queck**

Benzstraße 8, 70839 Gerlingen

### Anschriften der Autoren

Pfarrer Peter Becker, Im Eigen 8,  
97318 Kitzingen

Professor Dr. Helmut Hölder,  
Florentiner Str. 20/2028, 70619 Stuttgart  
Oberkirchenrat Dr. Jürgen Linnewedel,  
Wilhelm-Raabe-Str. 27, 30826 Garbsen

Pfarrer Peter Niederstein, Forellenweg 22,  
CH-7015 Tamins

Dipl.-Theol. Stefan Seidel, Kochstr. 88,  
04277 Leipzig

Pfarrerin Esther R. Suter, Dornacherstr.  
286, CH-4053 Basel

### Schriftleitung

Dr. Andreas Rössler, Oelschlägerstraße 20,  
70619 Stuttgart, Tel. 0711/4 78 06 47  
E-Mail: [drandreas.roessler@t-online.de](mailto:drandreas.roessler@t-online.de)

---

# Wort des Schriftleiters

---

## Wahrheitsliebe in Freiheit

Der Tod von Papst Johannes Paul II am 2. April 2005 und die Wahl Kardinal Joseph Ratzingers zum neuen Papst (als Benedikt XVI.) am 19. April waren unglaubliche Medienereignisse. Wochenlang waren die Zeitungen und das Fernsehen voll mit Berichten aus Rom. Die römisch-katholische Kirche stand im Zentrum des öffentlichen Interesses wie vielleicht nie zuvor. Auch abgesehen von so Spektakulärem ist der Protestantismus in den Medien weit weniger im Blick. Den reformatorischen Kirchen fehlt die Anschaulichkeit einer weltweiten, von oben nach unten straff geführten sakralen Institution, und es fehlt ihnen der mysteriöse Charakter archaischer und bunter Rituale.

Freilich darf für die Religion die mediale Aufmerksamkeit kein Hauptgesichtspunkt sein, sondern nur was wahr ist und was das Leben fördert. Möglicherweise bleibt bei der Vermittlung durch die Medien sogar Wichtiges auf der Strecke.

Aber hat der Protestantismus etwas, was sich lebensnah und konkret beschreiben und darstellen lässt und was über einzelne Intellektuelle hinaus auch ganze Massen von Menschen anziehen vermag? Breitenwirkung gewinnt die Religion nur, wenn sie auch anschauliche Züge hat.

Der Protestantismus besteht zunächst in der Haltung der Wahrheitsliebe, der Wahrhaftigkeit. Jeder muss selbst seine Grundüberzeugung vom Sinn des Daseins gewinnen. Das kann den Einzelnen niemand abnehmen. Man kann seinen Glauben nicht an andere delegieren, auch nicht an eine sich für unfehlbar erklärende Kirche. Weiß man sich von der immer größeren und nie ganz auszulotenden Wahrheit getragen, dann kann man sich eine Wahrheitssuche leisten, die nicht nur zu Gewissheiten führt, sondern auch den Zweifel als einen ständigen Begleiter bei sich hat. Das Bemühen, immer tiefer in die uns unbedingt betreffende Wahrheit einzudringen, setzt innere Freiheit voraus. Der Protestant Albert Schweitzer betonte unentwegt: Wahrhaftigkeit auch in Fragen der Religion ist nur in geistiger Eigenständigkeit, in innerer Freiheit möglich.

Solche „Wahrheitsliebe in Freiheit“ ist die typisch protestantische Haltung. Sie ist freilich nicht auf evangelische Christen beschränkt, sondern findet sich genauso bei freiheitlich gesonnenen Katholiken. Umgekehrt kommt sie bei jenen evangelischen Christen zu kurz, die entweder der Wahrheitsfrage gegenüber resigniert

haben oder die sich vor der Freiheit fürchten und sich nach einer Institution sehnen, die ihnen sagt, wo es lang geht. Die „Wahrheitsliebe in Freiheit“ ist nicht einmal auf das Christentum beschränkt. Worin besteht dann ihre christliche und speziell auch ihre reformatorische Füllung?

Bei der Wahrheitssuche haben evangelische Christen einen ständigen Bezugspunkt: das „Wort der Wahrheit“ (2. Timotheus 2,15), das Wort Gottes, wie es in der Bibel dokumentiert und wie es in Jesus von Nazareth Mensch geworden ist. Diese Wahrheit, so die christliche Erfahrung, macht uns „frei“ (Johannes 8,32): „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Galater 5,1). In der Bindung an den in Jesus Christus offenbaren Gott werden wir frei von Menschenfurcht; frei von der geistigen und weltanschaulichen Totalherrschaft irgendwelcher Institutionen, und seien es Kirchen; frei zum Gebrauch der von Gott geschenkten Vernunft, frei zum ehrlichen Zweifel, frei zu unbequemen Erkenntnissen; frei davon, nur sich selbst und den eigenen Vorteil im Blick zu haben, frei zu Verantwortung und Nächstenliebe; frei von der Last der eigenen Schuld; frei von der lähmenden Angst vor einer unsicheren Zukunft, zuversichtlich, dass Gott das letzte Wort haben wird.

Nach dem roten Faden der Bibel ist „allein die Gnade“ das angemessene Vorzeichen unseres Lebens. Das können wir „allein im Glauben“ annehmen, das heißt im Vertrauen zu Gott, von dessen Liebe uns nichts scheiden kann. Damit stehen wir in unserer Wahrheits-Gewissheit und in unserer Suche nach Wahrheit unmittelbar und unvertretbar vor Gott. Das gibt allen Christen das Recht und je nach eigenem Vermögen die Pflicht, „die Geister zu unterscheiden“ (1. Korinther 12,10), „alles zu prüfen und das Gute zu behalten“ (1. Thessalonicher 5,21).

In dieser typisch protestantischen Grundhaltung, die in der Bindung an Gottes Gebot und Verheißung –mindestens aber in der Suche danach - verankert ist, liegt erhebliche Anschaulichkeit. Ungezählte Beispiele dafür können erzählt werden. In der „Wolke der Zeugen“ (Hebräer 12,1), der glaubwürdigen Wahrheitszeugen, steht Jesus von Nazareth als der „Anfänger und Vollender des Glaubens“ selbst vornan.

Martin Luther befragte die Bibel und die sich auf sie berufende Überlieferung nach ihrer Wahrheit. Damit musste er selbst prüfen, ob die Kirche in ihrer Auslegung von Bibel und Überlieferung bei der Wahrheit blieb. Er nahm nichts ungefragt hin. „Das Wort sie sollen lassen stahn“ heißt es in Luthers Choral „Ein feste Burg“. Am 18. April 1521 bekannte er auf dem Reichstag zu Worms: „Werde ich nicht durch Zeugnisse der Schrift oder durch klar Vernunftgründe überwunden [...], so bleibe ich überwunden durch die von mir angeführten Stellen der Schrift und mein Gewissen gefangen durch Gottes Wort.“

Die typisch protestantische Haltung der „Wahrheitsliebe in Freiheit“ ist nicht immer dagegen gefeit, in Subjektivismus und Beliebigkeit abzugleiten. Umso wichtiger ist es, hier von der typisch katholischen Haltung der Gemeinschaftlichkeit und Kirchlichkeit zu lernen, im Austausch mit anderen zu bleiben und nach einer Grundübereinstimmung im Glauben zu suchen, der den verschiedenen theologischen Meinungen und Frömmigkeitsformen zu Grunde liegt. Wer partout die eigene freie Suche nach immer tieferer Wahrheitserkenntnis zu anstrengend hält und den Schutz der „Mutter Kirche“ sucht, um sicher zu gehen, kann auch im Protestantismus entlastende Vorgaben geboten bekommen, allerdings ohne den Anspruch auf Unfehlbarkeit und immer mit dem Recht, alles Angebotene selbst zu überprüfen.

Vor allem aber ist das Wort Gottes, das „Wort der Wahrheit“, auf das sich evangelische Christen beziehen, in verschiedenen Gestalten auszubreiten, und nur so kann es auch an die nächsten Generationen weitergegeben werden. Im Gottesdienst und seinen Ritualen wird es festlich und feierlich ausgedrückt. In den Sakramenten als dem „sichtbaren Wort“ wird es den Einzelnen auf den Leib gedrückt. In der Nächstenliebe, der Weltverantwortung und dem Dienst an den Schwachen und Bedürftigen wird es in das tätige Leben umgesetzt. In Musik, Kunst und Literatur wird es in geistiger und sinnhafter Ausformung dargestellt oder auch verfremdet.

Auch der typisch protestantische Bezug auf das „Wort der Wahrheit“ schließt also reichlich Anschauliches, Konkretes, Leibhaftiges mit ein. Man muss es nur nutzen. Ob das dann jeweils medienwirksam ist oder nicht – Hauptsache es ist hilfreich und lebensnah und macht es leichter, die selbst erkannte Wahrheit auch weiterzugeben.

*Andreas Rössler*

---

**Peter Niederstein**

---

## Nutzlos und gerade deshalb wertvoll

---

*Eine der schönsten Gaben Gottes - die Musik*

---

*Pfarrer Peter Niederstein, von 1981 bis 1985 Präsident des Schweizerischen Vereins für freies Christentum, hielt am 27. Februar 2005 in Tamins (Graubünden) und Felsberg eine Predigt über Psalm 150, in der er sich mit der Bedeutung der Musik beschäftigte. Wir dokumentieren die zweite Hälfte dieser Predigt.*

In allen Völkern wird gesungen. Das tönende Wort kann menschliches Hoffen und menschliche Furcht meist besser ausdrücken als das gesprochene. Darum werden Gebete oft in musikalischer Sprache vorgetragen. So war es auch im alten Israel. Im biblischen Psalter haben wir eine Sammlung von 150 Gottesdienstliedern und gesungenen Gebeten vor uns. Die Sprache ist rhythmisch gegliedert. Sie zeigt dichterischen Schwung und manchmal hinreißende Bildhaftigkeit. Musikalische Aufführungsweise und instrumentale Begleitung werden oft erwähnt. Nicht von ungefähr ruft der letzte Psalm dieser Sammlung dazu auf, von überall her mit Singstimmen, Instrumenten und Tanz Gott zu loben.

### **Psalm 150 - modern gefasst**

Eine moderne, freie Übertragung dieses Psalms lautet so:

„Lobet den Herrn des Kosmos, das Weltall ist sein Heiligtum/ mit einem Radius von hunderttausend Millionen Lichtjahren;/ lobet ihn, den Herrn der Sterne und der interstellaren Räume;/ lobet ihn, den Herrn der Milchstraßen und der Räume/ zwischen den Milchstraßen;/ lobet ihn, den Herrn der Atome und der Vakuen/ zwischen den Atomen;/ lobet ihn mit Geigen, mit Flöten und Saxophonen; lobet ihn mit Klarinetten und Englisch-Horn, mit Waldhörnern/ und Posaunen, mit Flügelhörnern und Trompeten;/ lobet ihn mit Bratschen und Violoncelli,/ mit Klavieren und Pianolen;/ lobet ihn mit Blues und Jazz und Sinfonieorchestern,/ mit den Spirituals der Schwarzen und der Fünften/ von Beethoven, mit Gitarren und Xylophonen;/ lobet ihn mit Plattenspielern und Tonbändern;/ alles, was atmet, lobe den Herrn, jede lebendige Zelle-/ Halleluja!“

### **Gaben gebrauchen , nicht begraben**

Psalm 150 ist der literarischen Form nach ein Hymnus, ein Gesang des Gotteslobs. Gott verdanken wir unser Leben mit seinen Höhen und Tiefen. Von Gott her sind wir vielfältig und unterschiedlich begabt. Die Gaben wollen nicht begraben, sondern gebraucht sein, wie es Jesus in seinem Gleichnis von den anvertrauten Talenten anschaulich macht (Matthäus 25,14-30).

Eine dieser Gaben ist die Musik, gleichviel ob jemand da mehr oder weniger talentiert ist. Sie möchte ausgeübt sein. Martin Luther bemerkt: „Der schönsten und herrlichsten Gaben Gottes eine ist die Musika, damit man viel Anfechtung und böse Gedanken vertreibt.“ Vielleicht gab Luther damit einen Anstoß zur seit

einiger Zeit praktizierten Musiktherapie. Weiter sagt Luther: Die Musik „ist eine Zuchtmeisterin, so die Leute gelinder und sanftmütiger, sittsamer und vernünftiger macht.“

Der Musikpädagoge Hans Günther Bastian fasst in seinem Buch „Kinder optimal fördern – mit Musik“ (3. Auflage, Schott Verlag, Mainz 2002) die Langzeitstudie an Berliner Schulen „Musik(erziehung) und ihre Wirkung“ zusammen. Er betont, es gelte zuallererst die Freude der Kinder an der Musik zu fördern. Musik dürfe niemals für außermusikalische Zwecke „vernutzt“ werden, um Kinder in ihren Persönlichkeitsmerkmalen effizienter zu machen. „Musik“, so Oscar Wilde, „ist nutzlos – und das macht sie so wertvoll“. Erst dann, meint Bastian, dürfe man sich über positive „Nebenwirkungen“ der Musikerziehung freuen. Dazu gehörten für musizierende Kinder und Jugendliche ein besseres Sozialverhalten, eine Förderung der Intelligenz, ein Kompensieren der Konzentrationsschwäche und anderes mehr.

Zu bedenken gibt Bastian aber auch, dass die Musik die Menschen nicht nur gut macht. Wir kennen, schreibt er, „genügend traurige Beispiele für den menschlichen und vor allem politischen Missbrauch der Musik, die uns kopflos und blindlings marschieren lässt“. Kaiser Nero beispielsweise ließ seine Christen im Jahr 64 für das brennende Rom peinigen und grausam verfolgen, um sich als Harfensänger in Künstlerlaune zu versetzen. In den Konzentrationslagern der Nazis entspannten sich die Schlächter an den Abenden ihres Mordens mit Haydn, Mozart und Beethoven. Heute müsse unter anderem die Musik der nazi-ideologisch verseuchten Skinheads zornig und wütend machen. Dennoch und gerade deswegen sei „mehr Musik in den Schulen“ eine geradezu notwendige Forderung, „um so den aktuellen Aggressions- und Gewaltentladungen in der Schule und Gesellschaft prophylaktisch zu begegnen“.

Zu der „die Leute gelinder und sanftmütiger machenden Musika“ (Luther) gebe ich zwei Beispiele.

In „Die Weltwoche“ vom 17. Februar 2005 wird Ronaldinho (Ronaldo de Azzis Moreira), der Weltfußballer des Jahres, als „der musikalischste Stürmer, den der FC Barcelona je hatte“, bezeichnet: „Nach jedem Match verwandelt er den Mannschaftsbus in einen Konzertsaal.“ Ronaldinho erinnere daran, dass Fußball eigentlich ein Spiel ist, das Spaß machen sollte.

Mahalia Jackson (1911-1972) soll gesagt haben: „Meine Gospelsongs sind Lieder der Hoffnung und des Glücks. Wenn ich singe, ist Gott bei mir. Es kann auch in meinen Liedern Klage und Kummer geben, aber daneben ist immer Hoffnung, dass sein Geist dich erheben wird.“ Wie sehr ihre Lieder den Herzen gut taten, das schildert Coretta King, die Frau Martin Luther Kings, wenn sie von

dem großen Marsch der amerikanischen Schwarzen 1963 auf Washington erzählt, wo es um „Arbeit und Freiheit“ für die schwarze Bevölkerung ging. Sie schreibt von der großen Versammlung der Protestierenden: „Die Menge wurde sichtlich unruhig und einige verschwanden. Aber als Mahalia Jackson vorgestellt wurde, kamen alle zurück und die Unruhe hörte auf. Wir lauschten ihrer wundervollen Stimme, die so viel soul (Seele) besitzt.“

Stefan Seidel

---

## Erfahrung der Ewigkeit im Irdischen

---

*Zum Verhältnis von Mystik und Ethik bei Albert Schweitzer*

---

*Dieser Beitrag erwuchs aus einer Diplomarbeit, die 2004 unter dem Titel „Ethische Mystik/ mystische Ethik - Zu einer Konsequenz der Paulusdeutung Albert Schweitzers“ an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig eingereicht wurde. Das Spiel mit den Begriffen Ethik und Mystik geht zurück auf: Albert Schweitzer, Kultur und Ethik (1923), München 1990 (= KE): „Alle tiefe Philosophie, alle tiefe Religion ist zuletzt nichts anderes als ein Ringen um ethische Mystik und mystische Ethik“ (KE, S. 324).*

„Und vertiefst du dich ins Leben, schaust du mit sehenden Augen in das gewaltige belebte Chaos dieses Seins, dann ergreift es dich plötzlich wie ein Schwindel“ (Schweitzer: Erste Predigt über die Ehrfurcht vor dem Leben. In: SP = Schweitzer, Straßburger Predigten, herausgegeben von Ulrich Neuenschwander, 3. Auflage München 1993, S. 128-129).

Schweitzer war ein großer Mystiker. Seine Predigten, seine autobiographischen und ethischen Schriften sind durchzogen von dem, was man mystische Sprache nennt. Trotzdem will er nicht so recht in die Schublade „Mystik“ passen. Wie so oft entzieht sich Schweitzer einer eindeutigen Kategorisierung. Das Eingangszitat deutet dies schon an, denn es weist eine vordergründige pantheistische Mystik von sich. Darüber hinaus war Schweitzer „Tatmystiker“ (Rudolf Grabs: Albert Schweitzer. Denker aus Christentum, Halle 1958, S. 6), durch und durch auf die Ethik ausgerichtet. Mystik und Ethik wurden die beiden wichtigsten Themen in seinem Leben und Denken.

Schweitzer wollte sich nicht mit der vermeintlich unvermeidbaren Diastase (Spaltung) von Mystik und Ethik abfinden und schweißte sie in der Weltanschau-



ung der „Ehrfurcht vor dem Leben“ zu einer eigenständigen mystischen Konzeption zusammen. Das hat zur Konsequenz, dass er nicht beim schwindelerregenden Sich-Versenken in das rätselhafte Geheimnis des Lebens stehen bleibt, sondern „er reißt kein Blatt vom Baume ab, bricht keine Blume und hat acht, dass er kein Insekt zertritt. Wenn er im Sommer nachts bei der Lampe arbeitet, hält er lieber das Fenster geschlossen und atmet dumpfe Luft, als dass er Insekt um Insekt mit versengten Flügeln auf seinen Tisch fallen sieht“ (KE, S. 331). Dieser starke Zug zur Ethik ist den meisten mystischen Richtungen fremd.

Doch wie gelangt Schweitzer eigentlich von der Mystik zur Ethik, vom Stauen zum Handeln, vom ehrfürchtigen Wahrnehmen zur tätigen Hingabe?

### **Mystik und Ethik bei Schweitzer**

Die Erklärung von Schweitzers ethischer Mystik und mystischer Ethik durch den Wirkmechanismus „von innen nach außen“ greift zu kurz, wenngleich Schweitzer immer wieder betont, dass Ethik aus der Gesinnung und aus „elementarem Denken“ kommen muss. Doch wäre es so eindimensional, dann hätte es Schweitzer bei der Bezeichnung „ethische Mystik“ belassen. Der Begriff „mystische Ethik“ bezeichnet jedoch quasi eine Umkehrung des Wirkmechanismus „von innen nach außen“: Die ethisch motivierte Hinwendung zum bedürftigen Anderen ist nicht die Folge einer mystischen Erfahrung, sondern selbst eine solche. Man tritt aus sich heraus in Richtung des anderen Lebewesens, durchbricht das bloße egoistische Ausleben des eigenen Lebenswillens. In der Erweiterung des eigenen Lebenswillens um den anderen Lebenswillen machen wir eine Erfahrung des großen Einsseins allen Lebens.

Das Wesen der Mystik ist nach Schweitzer die Verbindung von „geistiger Hingebung an den geheimnisvollen unendlichen Willen, der im Universum in Erscheinung tritt“, mit der tätigen Hingebung an die vielgestaltigen Erscheinungen des Willens zum Leben (vgl. KE, S. 90). Mystik ist „eine Welt- und Lebensanschauung, die den Menschen in ein geistiges, innerliches Verhältnis zum Sein bringt, aus dem sich leidende und tätige Ethik mit Naturnotwendigkeit ergeben“ (KE, S. 325). Nicht Meditation, sondern das Tun ist hier der Weg zur Vereinigung mit dem, was Schweitzer „das Unendliche“ nennt. „Wo in irgendeiner Weise mein Leben sich an Leben hingibt, erlebt mein endlicher Wille zum Leben das Einswerden mit dem unendlichen, in dem alles Leben eins ist“ (KE, S. 334).

Man muss bei Schweitzers Mystik-Konzept aber mit der Terminologie vorsichtig sein. Denn Schweitzer prägt recht unbefangene Begriffe um, was zu Missverständnissen führen kann. Wenn er von „Mystik“ spricht, denkt er immer an

den im Schlagwort „Ehrfurcht vor dem Leben“ mitschwingenden Zusammenhang von geistigem, innerlichem Verhältnis zum Sein und tätiger Ethik. Damit verändert und erweitert er aber das bisherige Mystik-Verständnis erheblich. Oder wenn er vom „Einswerden mit dem Unendlichen“ spricht, ist man zunächst geneigt, an die „unio mystica“, die persönliche, innerliche Vereinigung mit Gott durch Versenkung in sein Geheimnis zu denken. Doch Schweitzer denkt Horizontales und Vertikales zusammen: „Dadurch, dass wir mit dem Lebendigen, das in unseren Bereich kommt, eins werden und uns ihm helfend hingeben, erleben wir das wahre Einswerden mit dem Unendlichen und gelangen zum Frieden“ (Schweitzer: Vorträge, Vorlesungen, Aufsätze. Werke aus dem Nachlass, herausgegeben von Claus Günzler u.a., München 2003, S. 382).

### **Ethische Mystik contra Gottesmystik**

An dieser Stelle ist auf den deutlichsten Unterschied Schweitzers zur bisherigen Mystik hinzuweisen. Er hält Gottesmystik als unmittelbares Einswerden mit dem unendlichen Schöpferwillen Gottes für unvollziehbar: „Aus dem Einswerden mit der unendlichen Wesenhaftigkeit des Allwillens zum Sein ergibt sich [...] ein Aufgehen in Gott als ein Untergehen im Ozean des Unendlichen“ (Schweitzer: Die Mystik des Apostels Paulus, 1930, Tübingen 1981 = MAP, S. 368). Schweitzer setzt der Gottesmystik eine ethische Mystik entgegen, die er im theologischen Kontext auch „Christusmystik“ nennt: „Einen Inhalt bekommt das Einswerden des endlichen Willens mit dem unendlichen erst, wenn es als Stillewerden in ihm und zugleich als Ergriffensein von dem Liebeswillen erlebt wird, der [...] in uns Tat werden will“ (ebenda).

Diese Ablehnung der Gottesmystik ist das Ergebnis eines langen Ringens mit Gott. Schweitzer steht verzweifelt vor der ihm unbegreiflichen Unvereinbarkeit des rätselhaften Schöpferwillens mit dem Liebeswillen Gottes. Dabei setzt sich für Schweitzer die Ambivalenz der Welterfahrung in die Gotteserfahrung fort: Schweitzer leidet an der brutalen Tatsache der Selbstentzweiung des Willens zum Leben, dass Leben auf Kosten anderen Lebens lebt: „Die Natur ist schön und großartig, von außen betrachtet, aber in ihrem Buche zu lesen, ist schaurig“ (SP, S. 136). Dass die Welt unerklärlich geheimnisvoll und voller Leid ist, wirft Schatten auf sein Dasein, schreibt Schweitzer am Schluss seiner Lebenserinnerungen. Doch er fährt fort: Damit „bin ich durch das Denken, das mich zur ethischen Welt- und Lebensbejahung der Ehrfurcht vor dem Leben geführt hat, fertig geworden. In ihr hat mein Leben Halt und Richtung gefunden“ (Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, 1931; 4. Auflage Frankfurt 1999 = LD, S. 189).

Analog könnte man formulieren: Dass Gott unerklärlich geheimnisvoll und voller Leid ist, wirft Schatten auf das (religiöse) Dasein Schweitzers. Doch er schreibt: „Mein Leben ist vollständig und sicher durch das eine, in mir erlebte Geheimnis bestimmt, dass Gott als ethischer Wille sich in mir offenbart und von meinem Leben Besitz ergreifen will“ (Schweitzer: Das Christentum und die Weltreligionen, 1923, 4. Auflage München 2002 = CW, S. 59). Gott als inneren ethischen Willen bezeichnet Schweitzer an anderer Stelle - quasi säkular übersetzt - als „Wille der Liebe in unseren Herzen“ (LD, S. 204).

Ziel seines philosophischen und theologischen Denkens ist die Beantwortung der Frage: Wie gelange ich zu einer wirklichen Begründung von Ethik, ohne an den Aporien der Weltanschauung oder der Gottesanschauung zu scheitern? Philosophisch löst er dieses Problem, indem er die „Lebensanschauung“ von der „Weltanschauung“ entkoppelt und die Begründung von Ethik nicht in den Naturabläufen, sondern in der inneren Fähigkeit des Menschen zum Miterleben, Mitleiden und dem menschlichen Willen zur Liebe und Hingebung sucht. Der in sich verspürte „Wille zur Liebe“ ist Privileg und Verpflichtung zugleich. Theologisch löst er diese Frage, indem er das Christentum von der Welterklärung entkoppelt und es als „ethischen Theismus“ versteht, der „Gott als einen Willen [erfasst], der anders ist als die Welt und der mich zwingt, anders zu sein als die Welt“ (CW, S. 57). Es läuft also bei Schweitzer alles auf die Liebe hinaus: „Wer erkannt hat, dass die Idee der Liebe der geistige Lichtstrahl ist, der aus der Unendlichkeit zu uns gelangt, [...] der bewegt die großen Fragen in sich, was das Übel in der Welt bedeute, wie in Gott, dem Urgrund des Seins, der Schöpferwille und der Liebeswille eins seien. [...] Aber er vermag es, sie dahingestellt sein zu lassen, so schmerzlich ihm der Verzicht auf die Lösung ist. In dem Wissen vom geistigen Sein in Gott durch die Liebe besitzt er das eine, was Not tut“ (LD, S. 204-205).

Vor diesem Hintergrund werden noch einmal die zwei Gründe deutlich, warum Schweitzer die reine Gottesmystik ablehnt: Gottesmystik lässt „die Geistigkeit, die mit dem Sein im Ewigen gegeben ist, zum Selbstzweck werden“ (MAP, S. 289). Und: Gottesmystik ist der unmögliche Versuch, sich mit dem unpersönlichen, rätselhaften, unethischen und abstrakten „unendlichen Sein“ zu vereinigen. Diese Problematik der Gottesmystik erklärt Schweitzer einmal bildhaft so: „Wir können nicht in das Sonnenlicht schauen. Sein Glanz ist zu stark! Wir können nur leben im Geiste Gottes“ (in einem Brief vom 30.11.1964, in: Hrsg. Hans-Walter Bähr: Albert Schweitzer. Leben, Werk und Denken mitgeteilt in seinen Briefen 1905-1965, Heidelberg 1987, S. 340).

Schweitzer findet im Christentum und in der Weltanschauung der Ehrfurcht

vor dem Leben seine Möglichkeit, mit „dem furchtbaren Rätsel, das uns die Welt bietet“ (CW, S. 45), fertig zu werden und nicht an Gott irre zu werden. Diese Erkenntnis der vermittelten Unmittelbarkeit erwächst ihm vor allem aus seiner Beschäftigung mit der Lehre des Paulus, die er als „Mystik“ bezeichnet. Schweitzer schreibt in seinem großen Paulusbuch: „Nie spricht Paulus von einem Einssein mit Gott oder einem Sein in Gott. [...] Bei Paulus gibt es keine Gottesmystik, sondern nur Christismystik, durch die der Mensch in Beziehung zu Gott tritt“ (MAP, S. 3).

### **Die Paulusstudien als Wurzelboden der Ehrfurchts-Ethik**

Schweitzer verdankt aber auch noch andere Bausteine seiner ethischen Mystik und mystischen Ethik seinen theologischen Studien zur Lehre des Apostels Paulus. Der Dreh- und Angelpunkt der Lehre des Paulus findet sich in 2. Korinther 5,17: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur.“ Mystik bei Paulus ist immer „Mystik des Seins in Christo“. Zentral ist dabei der Gedanke, dass die erfolgte Auferstehung Jesu den Beginn der messianischen Heilszeit darstellt. Das heißt für Paulus, dass Auferstehungskräfte sich schon in der Gegenwart an den Gläubigen auswirken und sie der Auferstehung gewiss machen. Mit der Auferstehung Jesu schieben sich vergängliche und unvergängliche Welt ineinander. Mit der Taufe verschmilzt der Gläubige so mit Christus, dass sich das Reich Gottes schon in seinem Leben ereignet. Diese Gemeinschaft mit Christus führt beim Gläubigen dazu, dass er „unmittelbar aus dem Geiste Christi“ weiß, „was ethisch ist“ (LD, S. 185). Dies ist eine wichtige Erkenntnis der Paulusforschung Schweitzers: Paulus wendet die „Lehre vom Heiligen Geist“ ins Ethische. Geistbesitz zeigt sich nicht im fragwürdigen Vorgang ekstatischen Zungenredens, sondern im Leben in der Liebe. Die Liebe ist nämlich „das Ewige, das Menschen schon jetzt besitzen können, wie es an sich ist“ (LD, S. 185).

So kann man 1. Korinther 13,13 als einen zweiten Dreh- und Angelpunkt der Lehre des Paulus bezeichnen („Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die Größte unter ihnen.“). Die Liebe, die sich im Dienen, im vertieften Menschentum, in Milde, in Aufopferung und Selbstlosigkeit äußert, hat mystische Qualität. Sie geschieht in „Gemeinschaft mit Christus in der Welt und für die Welt“ (Erich Gräßer: *Mystik und Ethik. Ihr Zusammenhang im Denken Albert Schweitzers*. In: Gräßer: *Studien zu Albert Schweitzer*, Bodenheim 1997, BASF 6, S. 93).

Schweitzer übernimmt von Paulus den Grundgedanken seiner mystischen Ethik, dass nämlich die Liebe eine Erfahrung der Ewigkeit im irdischen Leben

bedeutet. In dem Ideal der Ethik, dass sich Liebe und Frieden bereits in dieser irdischen Welt durchsetzen durch ein Leben im Geist Christi, schaut Paulus auf das Ewige aus, wo nur noch Liebe und Frieden sein werden. Damit leistet die Mystik des Paulus das, was alle bisherige überethische Mystik des Einswerden mit dem Absoluten nicht zu leisten vermochte: Sie verbindet ein innerliches Freiwerden von der Welt mit einer Ethik des Wirkens für die Welt. Paulus hat „die Suprematie des Ethischen in der Religion [...] für alle Zeiten festgelegt“ (LD, S. 185). Das übernimmt Schweitzer.

Übrigens sieht Schweitzer auch die Bedeutung des historischen Jesus für das heutige Christentum in dessen ethisch zugespitzter Weltdeutung: „Die Wahrheit, dass das Ethische das Wesen des Religiösen ausmacht, ist durch Jesu Autorität sichergestellt“ (LD, S. 58).

### **Der religiöse Charakter der Ethik Schweitzers**

Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist eine religiös geprägte Ethik, die aber auch zum säkularen Kontext des 20. und des beginnenden 21. Jahrhunderts hin anschlussfähig ist. Der Ehrfurchts-Ethik gelingt es, die Menschen in ein inneres Verhältnis zur Welt zu bringen, da sie von der rationalen und zugleich mystischen Grundtatsache ausgeht: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ Sie gibt eine Antwort auf die Frage: „Was will ich mit meinem Leben, was ist der Sinn meines Lebens?“, indem sie eine ethisch inspirierende Weltdeutung gibt. Diese richtet sich gegen eine biologistische Resignationsethik und wandelt Leben in Erleben und Dahinleben in reicheres geteiltes Leben. Am Ende von „Kultur und Ethik“ offenbart Schweitzer den implizit religiösen Charakter der Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben: „Das Ahnen und das Sehnen aller tiefen Religiosität ist in der Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben enthalten“ (KE, S. 25).

Vielleicht ist die ethische Mystik und mystische Ethik Schweitzers nicht nur eine Chance für den Dialog der Konfessionen und Religionen, weil sie das „Elementare und Wesentliche der Frömmigkeit“ „in den Mittelpunkt stellt“ (KE, S. 365). Sie ist vielleicht auch eine Chance für den Dialog mit unseren nicht-religiösen Mitmenschen, weil diese mystische Ethik rational begründet ist, keine Dogmen formuliert (vgl. MAP, S. 376: „Niemals kann Mystik Dogma werden.“) und die Menschen als Individuen ernstnimmt (vgl. KE, S. 340: „Nur subjektive Entschiede kann der Mensch in den ethischen Konflikten treffen.“). Schweitzer schreibt am Ende seiner Lebenserinnerungen: „Dass das Aufkommen des elementaren, zur ethisch-religiösen Idee der Ehrfurcht vor dem Leben gelangenden

Denkens dazu beitrage, das Christentum und das Denken einander näher zu bringen, ist meine Hoffnung“ (LD, S. 206).

Im Horizont der ökologischen Krise der Gegenwart scheint mir Schweitzers universale Ethik das tragfähigste ethische Konzept zu sein. Durch die Einbeziehung allen nichtmenschlichen Lebens wird die Wahrnehmung der bisherigen Ethik erweitert und die Verantwortlichkeit des Menschen auf die gesamte belebte Erde ausgedehnt. Ohne ein solches Bewusstsein und ohne ein Handeln in solchem Bewusstsein ist dieser Planet wohl nicht mehr zu retten.

---

Helmut Hölder

---

## Naturkatastrophen und Sünde

---

*Die biblische Weltanschauung muss übersetzt werden*

---

*Mit Fragen der „Theodizee“, der „Rechtfertigung“ Gottes angesichts der Übel und des Bösen in der Welt, beschäftigten sich mehrere Beiträge in Freies Christentum 2/2005. Besonders „Das Übel, das Leiden und die Seligkeit“ von Christian Jung (S. 41-46) regte Professor Dr. Helmut Hölder und Dr. Jürgen Linnewedel zu eigenen Überlegungen an.*

„Aus des Schicksals dunkler Quelle rinnt das ungewisse Los./ Heute stehst du fest und groß, morgen wankst du auf der Welle“ (Schicksalsbrunnen vor dem Stuttgarter Staatstheater).

Die Theodizee-Frage wird für immer unausweichlich, aber auch für immer unlösbar bleiben. Auch der Versuch einer Lösung aus schon alttestamentlich-biblischer Sicht, Naturkatastrophen als Antwort Gottes auf menschliche Sünde zu begreifen, muss scheitern. Das war nur so lange möglich, als man, wie die biblischen Autoren, für Erde, Natur und Menschheit ein gemeinsames Alter von nur wenigen Jahrtausenden annehmen konnte. Wir aber wissen, dass sich Geschehnisse, die wir als Naturkatastrophen registrieren, in der Jahrmilliarden langen vormenschlichen Existenz der Erde schon immer ereignet haben. Als Folge menschlicher Sünde lässt sich allenfalls die Katastrophe begreifen, welche die Menschheit in ihrer Hybris heute für die sie umgebende und sie tragende Natur heraufführt.

Dem biblischen Verständnis von Naturkatastrophen als Strafe entspricht der Tod als „der Sünde Sold“ bei Paulus (Römer 6,23), der von vormenschlicher Natur auch noch nichts wissen konnte, die selbstverständlich von jeher vom Tod

als Voraussetzung neuen Lebens geprägt war. (Ich bin freilich persönlich noch um 1950 einem Theologen begegnet, dem die Existenz von Fossilien als Zeugen vormenschlichen Todes völlig unbekannt war.) Das Wort von Paulus schließt nicht aus, dass er unter „Tod“ zugleich auch den vom „Gesetz“ aufgedeckten Zustand der Gottesferne verstand (Römer 7,10-13), und auch nicht, dass wir uns Gedanken darüber machen, ob sich nicht im Fall von uns Menschen subjektiv „Äußeres auf Inneres beziehen“ (Christian Jung, Freies Christentum 2/2005, S. 44) und eine Verbindung von Brüchigkeit der Natur mit der Brüchigkeit unseres Verhaltens (Sünde) im Einzelfall persönlich erfahren lasse.

Unmöglich aber ist es, Naturkatastrophen allgemein als „der Sünde Sold“ im Sinn angeblich „christlichen“ Verständnisses zu deuten. Wir können die Bibel heute eben nicht mehr lesen ohne zu berücksichtigen, dass seit ihrer Niederschrift Jahrtausende vergangen sind.

Erdbeben und Tsunamis, Sturmkatastrophen, erdgeschichtlich bezeugte Sintfluten, Feuersbrünste und – wenngleich nur seltene – Einschläge von Großmeteoriten ereignen sich ohne eine für uns erkennbare Beziehung zu göttlichem Willen oder menschlicher Schuld, und selbst das, was der Mensch heute der Natur antut, ist als Schuld insofern zu relativieren, als auch er ja aus der Natur hervorgegangen, also selbst ein Stück Natur ist. Das darf uns aber nicht aus unserer Verantwortung der Natur gegenüber entlassen, die uns im Unterschied zu allen anderen Geschöpfen als von Gott, dem Schöpfer, verliehene Gabe – so dürfen wir doch glauben – auszeichnet.

Naturkatastrophen ereignen sich ohne für uns Menschen erkennbaren Sinn. Ihr „Sinn“ ergibt sich aus dem Sosein der Natur, die wir zu erforschen vermögen, ohne den sie tragenden Grund, ihren Schöpfer, zu begreifen. Biblisch und christlich ist das alt- und neutestamentliche „Dennoch bleibe ich stets an dir“ (Psalm 73,23).

---

Jürgen Linnewedel

---

## Wie nahe die Gnade

---

*Auch im Leiden sind wir von Gott getragen*

---

*Der Frage der „Theodizee“, der „Rechtfertigung“ Gottes angesichts der Übel und des Bösen in der Welt, geht Oberkirchenrat Dr. Jürgen Linnewedel nach, indem er Martin Luthers Unterscheidung von verborgener und offenbarer Seite Gottes (deus absconditus et revelatus) bedenkt.*

Wir neigen dazu, Gott Eigenschaften beizulegen, die aus dem begrenzten Horizont menschlichen Verstehens stammen. Unsere Sicht Gottes und unsere Begriffe sind anthropomorph (menschenförmig). Wir können Gott und Gottes Macht und Wirken nur fassen in „irdenen, irdischen Gefäßen“ (1. Korinther 4,7). Gott aber ist darüber hinaus „semper maior“ (immer noch größer und mehr), weit hinaus über unsere menschlichen Vorstellungen und unsere menschliche Rede.

Besonders prägnant formuliert dies Meister Eckhart: Wir sollen keinen „gedachten Gott“ haben. Gott in seinem wahren Wesen ist vielmehr „weiselos“, über alle Art und Weise hinaus, die Menschen kennen und benennen (Predigt 54, am Ende).

Martin Luther hat hart mit der Theodizee-Frage gerungen - bis an den Abgrund der Verzweiflung. Schmerzhaft war die Einsicht, zu der er schließlich vordrang. Aber sie schenkte ihm zugleich innere Befreiung und brachte ihm statt des Haderns mit Gott endlich Frieden mit Gott.

Luthers Erkenntnis und Eingeständnis: Gott ist nicht nur „gut“ und den Menschen freundlich gesinnt. Gott hat vielmehr zwei ganz gegensätzliche Wesenseiten, Erscheinungsweisen oder Wirkweisen - Weisen, in denen wir Menschen Gott erfahren. Luther schuf die Lehre vom „verborgenen“ Gott (deus absconditus) und vom „enthüllten“ Gott (deus revelatus), der den Menschen - in Christus vor allem - liebevoll zugewandt und in Güte zugetan ist.

Einige Sätze Luthers, in denen seine Verzweiflung und sein Ringen zum Ausdruck kommen, haben mich immer wieder besonders bewegt: „Ja, er (Gott, der verborgene Gott) ist erschrecklicher und gräulicher als der Teufel. Denn er handelt und gehet mit uns um mit Gewalt, plaget und martert uns und achtet unser nicht.“ „In seiner Majestät ist er ein verzehrend Feuer“ (Luther, Werke, Erlanger Ausgabe, Band 35, S. 167; Band 47, S. 145). „Selbstverständlich beleidigt es in höchstem Grade jenen sogenannten gesunden Menschenverstand oder die natürliche Vernunft, dass Gott aus seinem reinen Willen heraus die Menschen verlässt, verstockt, verdammt [...]. Ich habe [...] daran Anstoß genommen bis an den Abgrund und die Hölle der Verzweiflung, dass ich wünschte, niemals als Mensch geschaffen zu sein, ehe ich wusste, wie heilsam jene Verzweiflung sei und wie nahe die Gnade“ (Über den unfreien Willen. WA Band 18, S. 719).

„Wie nahe die Gnade“: Was meint Luther? Eigentlich kann er nur die Einsicht und Erfahrung meinen, dass Gott eben auch als der gütige, liebevolle Gott erlebt werden kann, als nahe und den Menschen verbunden, zumal in Jesus Christus - eine intensive, befreiende, gnadenhafte Erfahrung. Mir scheint, hier klingt zugleich ein früheres existenzielles Erleben Luthers an, eine Erfahrung mit Gott als freundlichem, hilfreichem, bergendem Gott: „Stürze durch die Welt, wohin stür-



zest du ? Immer nur in die Hand und an die Brust Gottes“ (Luther in seinen Vorlesungen/Abhandlungen zu den Psalmen, WA Band 5, S. 168). Ein trostvoller Satz, heute wie damals: Auch im tiefsten Leiden werde ich nie aus Gott herausfallen. Auch im Leiden bin ich von Gottes großer Wirklichkeit getragen und gehalten.

**Peter Becker**

---

## Unsere andauernde Theodizee-Not

---

*Christoph Schrempfs Ringen um den verborgenen Gott*

---

*Ein Anstoß zu diesem Artikel über den württembergischen Religionsphilosophen Christoph Schrempf (1860-1944) ist die katastrophale Tsunami-Springflut vom 26. Dezember 2004. Zugleich knüpft Pfarrer Becker an den Artikel „Radikal, nicht liberal. Zum Gedenken an den Religionsphilosophen Christoph Schrempf“ von Andreas Rössler an (in: Freies Christentum 2/2004, S. 40-44).*

Unter nachhaltiger, bis in die Tiefe reichender Anfechtung durch erneut nur herkömmliche kirchlich-theologische Antworten auf die quälenden Fragen nach „Gott“ überhaupt und im besonderen nach „Gott, dem Allmächtigen“ angesichts der Katastrophe der „Weihnachts-Springflut“ habe ich wieder einmal mein „Vademecum“ für radikales theologisches (und christliches) Denken, nämlich den „Kleinen Schrempf“ („Von der Religion zum Glauben. Der Weg Christoph Schrempfs. Ausgewählte Werke“ in zwei Bänden, herausgegeben von Otto Engel, Fr. Frommann Verlag Günther Holzboog, Stuttgart 1960), aus dem Bücherregal genommen und mich in sein Gottes-Bedenken zum Thema „Die Wirklichkeit ‚Gott‘“ (Band II, S. 176-412; 1920 bis 1937) sowie in seine eminenten letzten Essays aus dem „Vermächtnis“ des Glaubens-Denkens (Band II, S. 482-509; 1939 bis 1940) versenkt.

Darin setzt sich der Achtzigjährige in den Niederschriften „Ich glaube“, „Vom Leben nach dem Willen Gottes“, „Von der Sorge um das ewige Leben“, „Von der Bejahung und Verneinung des Lebens“ und „Mein Glaube“ in extrem „existenzialisierter“ Weise mit seiner sokratischen Gottes-Widerfahrnis im Reflex der grundstürzenden Erfahrung des „Gelebt-werdens“ auseinander.

So ist mir Schrempf in meiner Situation zu einem „Licht in der Finsternis“ geworden. In den Beiträgen zu seinem 70. Geburtstag 1930 unter der Überschrift „Im Banne des Unbedingten“ berühren mich bis heute die Worte seiner damaligen Degerlocher Nachbarin Anna Schieber: „Lieber und verehrter Herr Professor, Sie sind ja doch eigentlich ein Pfarrer geblieben [...] und sind auf diesem [Ihrem] Weg ‚gelebt worden‘, nicht nur um Ihretwillen. [...] Es klingt, da ich dieses schreibe, aus unserer letzten persönlichen Unterhaltung eine Strophe aus Ihrem ‚Lieblingslied‘ an, [...] das mehr sagt als vieles Schreiben und Reden über Sie: ‚Die Wege sind oft krumm und doch gerad,/ darauf Du lässt die Kinder zu Dir geh´n./ Da pflegt´s oft wunderseltsam auszuseh´n,/ doch triumphiert zuletzt Dein hoher Rat!‘ - Da ist ja dann weiter keine Sorge um den Weg“ (Von der Religion zum Glauben II, S. 587. 590. – Im Folgenden wird immer aus diesem Band zitiert).

Das Wesentliche an Schrempf sind ja, wie seinerzeit Friedrich Stäbler als weiterer Gratulant bemerkte, nicht einzelne seiner Gedanken, „sondern er selbst!“ Und „wie sein Leben, schmerzhaft, aber sicher, das Niveau seines Lebens immer mehr erhöht hat, so bedeutet auch er für jeden, der ernsthaft mit ihm sich auseinander zu setzen gezwungen wird, eine Niveau-Erhöhung“ (S. 608). Gerade solcher Beistand zur Ver-Selbstung ist ja doch das hilfreich Aufrichtende im Verkehr mit Schrempf.

Dem Eingangswort des schwäbischen „Frommen“ Schrempf zum zweiten Teil - „Von Gott“ - seines bewegenden Buches „Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens“ (1919/1920) kann ich nur zustimmen, wo er sagt: „Ein gutes, klares und richtiges, sinnvolles Wort über Gott ist wohl die größte Seltenheit, die es gibt. Mir ist ein solches, das mich ganz befriedigt hätte, noch nicht zu Ohren gekommen“ (S. 177).

Und da es auch heute mit theologischen Einlassungen zum so genannten „Theodizee-Problem“ anlässlich der Springflut 2004 (wie schon 1945 und danach zum Holocaust - obwohl ja beide Katastrophen hinsichtlich ihrer „Ursachen“ nicht vergleichbar sind) nicht besser bestellt ist, bin ich ziemlich traurig. Denn der unzureichende Widerhall auf beide Unsäglichkeiten hat sowohl das kirchliche Unvermögen, auf die faktische „Wirklichkeit“ bezogen zu trauern, wie auch das Unvermögen, traditionell geheiligte Sprachspiele wie die vom „allmächtigen Gott“ auch nur entfernt selbstkritisch in Frage zu stellen, verdeutlicht.

Im Fall „unserer“ kaum ansatzweisen christlichen „Verarbeitung“ des Holocaust-Grauens hätten wir uns wenigstens theologisch ein Beispiel an Rabbi Richard L. Rubensteins radikalen Überlegungen in „After Auschwitz“ (1966) nehmen können, der immerhin bis zum Bekenntnis des „Todes Gottes“ fort-

schritt, entgegen einem unentschiedenen Schwanken zwischen traditionellen „Theodizee“-Positionen. Aber bei uns wurde ja nicht einmal Dorothee Sölles Anfrage gehört, ob wir denn „nach Auschwitz“ einfach so weiter feiern, weiter singen und weiter glauben könnten wie bisher. Wenn überhaupt irgendwann, dann war ja durch die Vernichtung des europäischen Judentums die grundsätzliche Infragestellung der überlieferten „christlichen“ Gottes-Vorstellung auf unsere Tagesordnung gesetzt worden. Meines Erachtens wäre mindestens eine Überprüfung missverständlicher und belastender Formulierungen der gottesdienstlichen Liturgie des „Credo“ angebracht gewesen, von der Rücksicht auf schon lange bestehende „innere“ Nöte vieler freier Christen „im Exil“ ganz abgesehen.

Nun überrollten am 26. Dezember 2004 die Tsunami-Wellen einer verheerenden Springflut Hunderttausende Menschen an den Küsten des Indischen Ozeans und hinterließen ein Chaos von Tod und Verwüstung - und noch immer findet nur ein höchstens flüsterndes Gespräch hinter vorgehaltener Hand zum Thema „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen“ im Bann herkömmlichen Sprechens über „unseren Gott“ statt.

Doch gehört „Gott“ wirklich „uns“? Gibt es denn überhaupt einen „christlichen Gott“?

### **Christoph Schrempfs Gottes-Widerfahrnisse**

Schrempfs Gottes-Widerfahrnisse hat sein Herausgeber und jüngerer Weggefährte Otto Engel im „Kleinen Schrempf“ unter der Haupt-Überschrift „Die Wirklichkeit Gott“ gemäß dreier Entwicklungsphasen in Schrempfs Denken folgendermaßen dargeboten: (1) „Theologie des Dämonischen“, 1919/1920: „Von Gott“ (S. 177-222) und „Vom ewigen Leben“ (S. 223-283); (2) „Theologie aus dem Leben“, 1929/1930 (S. 281-386); (3) „Durch Christentum hindurch zu Gott“, 1937 (S. 387-412). Alle diese Texte entstammen den drei bedeutendsten Werken des Autors: „Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens“, 1919/1920; „Theologie“, 1929/1930; „Durch Christentum hindurch zu Gott“, 1937.

Schrempf war ein „einzelner“, einsamer und radikaler Denker in seiner unbeirrten Fortsetzung reformatorischen Bewusstseins - gerade über sein angestammtes kirchen-christliches Bewusstsein hinaus „durch Christentum hindurch zu Gott“. Was anderes als solche Gottes-Leidenschaft war der Impuls des Heilands „durch Judentum hindurch zu Gott“? Wird so nicht erst wirklicher Ernst gemacht mit der Berufung des „Sohnes“ auf den „Vater“ bis hin zum „Kreuz-Schrei“ und zu seinem letzten „lauten Gebrüll“ (Markus 15,34.36)?

Schrempf wurde, nach Engel, im Verfolg seiner „Theologie ohne Gott auf

Gott hin“ zum „stärksten Theozentriker, den die Theologie je gesehen: Denn bei ihm sitzt, wie bei keinem anderen, trotz des gegenteiligen Anscheins, Gott im Regimente“. Wer es wagt, sich in die Gottes-Verwirklichung im „Selbst“ dieses „Einzeln“ zu vertiefen, kann diesem Eindruck nur beipflichten.

Schrempf war ja, wie auch Rössler betont, kein „Liberaler“, sondern ein „Radikaler“; ja, er war wohl von seinen Wurzeln her ein frommer Gläubiger, geläutert im Feuer seines wirklichen Lebens und so zu Gewissheiten geführt, die der Wirklichkeit seines Lebens entsprachen, bis hin zur Erfahrung, „gelebt zu werden“.

Aber gerade in solcher Befremdlichkeit blieb er dessen gewiss, dass dies nicht nur das Wirken, sondern auch der Wille des „Vaters“ sei - Gottes, der „ist“ - und ihm zuletzt zur „Seligkeit“ diene, freilich nicht in erbaulichem Sinn, sondern weit über alle Vernunft hinaus („Ich glaube“, 1939; S. 484-485).

### **„Dämonisches Erlebnis“**

Schrempf deutete in seinem eigentümlich radikalen und verschlüsselten Werk „Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens“ sein Gottes-Widerfahrnis als „dämonisches Erlebnis“ (im Sinn der sokratischen Erfahrung des „daimonion“ und Goethes, wohl auch Jesu, Luthers und Kierkegaards). Er hatte „erprobt, dass die Tragweite der religiösen Erfahrung immer nur bis zur nächsten Anfechtung reicht. Eben darin besteht die neue Anfechtung, dass das [bis dahin] gewonnene Verständnis der Wege Gottes versagt. Dann ist wieder die Krise da“ (S. 219) - und so fort.

„Deshalb muss der Friede Gottes, wenn es einen Frieden mit Gott gibt, notwendig höher sein als alle Vernunft. Mir scheint es allerdings nicht sowohl ein Friede mit Gott zu sein, als vielmehr ein Friede mit den Menschen und ein Friede mit sich selbst. [...] Dass ich mich mit Gott beschäftige, hat [freilich] nur dann einen Sinn, wenn sich Gott mit mir beschäftigt. Also in dem dämonischen Erlebnis; oder vielmehr in dessen unmittelbarem Nachklang“ (S. 220).

Schrempf fährt fort:

„Aber auch die der überlieferten Religion entsprechende Betätigung des persönlichen Verhältnisses zu Gott verliert ihren Sinn, [...] wenn der wirkliche Gott seinen unheimlichen Druck auf den Menschen ausübt. Da offenbart sich, dass dem Menschen kein Mittel zur Verfügung steht, die Verbindung mit Gott herzustellen: dass es also kein ‚Sakrament‘ gibt. Gebet und Opfer, als Versuch, auf Gott einzuwirken, sind nicht bloß wertlos, sondern gottlos. [...] Was an dem Gespräch des Herzens mit Gott ist, weiß ich nicht; mit mir lässt sich Gott in kein

Gespräch ein. Das innere Gebet der Mystiker ist, wenn es in reine Beschaulichkeit übergeht, kein Gebet mehr. Ob der wirkliche Gott zulässt, dass das Verhältnis zu ihm ganz beschaulich werde, weiß ich nicht. Gerade die Erlebnisse der Mystiker scheinen mir dagegen zu sprechen.

Sogar die für Frömmigkeit geltende Gesinnung gegen Gott löst sich in dem Verhältnis zum wirklichen Gott auf. Am ehesten lässt sich da noch von ‚Furcht Gottes‘ reden: doch entspricht dem wirklichen Gott weder Furcht noch Ehrfurcht im gewöhnlichen Sinne, vielmehr die besondere, unheimliche Stimmung, die das Dämonische, Geheimnisvolle, Unberechenbare in uns erzeugt. Was die ‚Liebe zu Gott‘ bedeuten soll, verstehe ich nicht. Man könnte ja die Sehnsucht nach dem dämonischen Erlebnis so nennen, in dem ja nicht bloß das Leben in Lust und Leid untergeht, sondern auch ein Leben anderer Art entsteht, das sich als das erst und allein wirkliche Leben darstellt. Das hinterlässt eine Sehnsucht, die man wohl Liebe zu Gott nennen kann. Aber die Vertraulichkeit eines persönlichen Liebesverhältnisses liegt nicht darin. Endlich hat es keinen Sinn, auf Gott, das schlechthin Unberechenbare, das absolute Paradox, zu ‚vertrauen‘. Wie kann ich einem Gott vertrauen, der seinen geliebten Sohn so behandelt, wie er Jesus behandelte? Darf ich erwarten, dass er mich besser behandle? In der schrecklichen Erkenntnis, dass bei Gott wirklich kein Ding unmöglich ist, geht das so genannte Gottvertrauen unter. Wer Gott, dem Allerhöchsten traut, hat zwar nicht auf den Sand gebaut, aber auf die sturmbewegte Welle. Das dämonische Erlebnis erzeugt, soviel ich verstehe, nicht Vertrauen auf Gott, sondern Zuversicht ewigen Lebens. Das ist zweierlei.

Ich kann es nicht anders verstehen, als dass in dem Verhältnis zum wirklichen Gott die überlieferte Religion untergeht.

Und in dem Verhältnis zum wirklichen Gott ersteht nicht etwa eine neue Religion. Es ist so stark bewegte Gegenwart, dass es sich weder in einer Meinung, noch in einem Brauch fixieren kann. Oder, wenn das doch geschieht, so geht das Verhältnis zum wirklichen Gott in Dogma und Sakrament unter.

Die Religion hört in dem Verhältnis zum wirklichen Gott auf. Das Verhältnis zum wirklichen Gott hört in der Religion auf“ (S. 221-221).

### **Radikal eigener Glaube**

Wer vermag es nachzuempfinden, wie sehr gerade dieses Bekenntnis wahrhaft eigenen Glaubens kraft durchlittener Gottes-Widerfahrnis bewegt und anrührt in der Anfechtung andauernder Theodizee-Not mit dem „postulierten Gott“ in der Tsunami-Springflut?

Ist es nicht auch eine Art zeichenhafter Gerichts-Offenbarung über die Theologien und Kirchen unserer Lebenszeit, dass ein so bewegend ringender und sich leidenschaftlich abmühender Kämpfer um die Erfahrung des wirklichen Gottes und eines radikal eigenen Glaubens so sehr vergessen werden konnte, dass heute kaum noch jemand seinen Namen kennt?

Im Nachsinnen über solche Verwerfungen kommen mir nicht von ungefähr Schätzung und Schicksal prophetischer Gestalten wie Hiob, Jesaja, Sokrates und Jesus in den Sinn. Wohl nicht von ungefähr waren die Genannten schon 1901 Gegenstand Schrempf'scher Analytik in seiner Schrift „Menschenlos“ (1900) mit dem bezeichnenden Untertitel „Hiob - Oedipus - Jesus - Homo sum“.

Auch in seinem letzten Exposé aus dem „Tagebuch 1940“ unter der Überschrift „Mein Glaube“ kommt der 80-jährige zum Beschluss seines „Vermächtnisses“ noch einmal auf das „Widerfahrnis“ Gottes zurück und buchstabiert uns seinen Glauben in unvergesslichen Worten, so, als wäre er, der „einzelne“ Glaubende „durch Christentum hindurch zu Gott“, schon eben dort:

„Noch einmal: ‚Es glaubt der Mensch, sein Leben zu leiten, sich selbst zu führen; und sein Innerstes wird unwiderstehlich nach seinem Schicksal gezogen.‘ Setze ich für ‚Schicksal‘ ‚Heil‘, so ist dieses Wort Goethes [im „Egmont“] der einfachste Ausdruck für meinen Glauben“ (S. 509).

„Gott selbst bewirkt also auch, dass der Mensch in Streit mit ihm und mit sich selbst kommt. Und zum Frieden mit Gott und mit sich selbst kommt der Mensch dadurch, dass er, wie alles, was Gott wirkt, so auch dies als auf sein Heil abgezweckt erkennt.“

(Christoph Schrempf, aus: „Auch ein Bekenntnis zu Luther“, 1933.

In: „Von der Religion zum Glauben. Der Weg Christoph Schrempfs. Ausgewählte Werke“ in zwei Bänden, Stuttgart 1960, Band I, S. 351-352.)

---

# Berichte

---

## Heilung und Versöhnung Vom Zentralausschuss des ÖRK

*Unter dem Thema „Heilung und Versöhnung“ tagte der Zentralausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) im Februar 2005 in Genf zum letzten Mal vor seiner 9. Vollversammlung 2006 in Porto Alegre (Brasilien). Deren Leitthema wird sein: „In deiner Gnade, Gott, verwandle die Welt“.*

„Heilung“, nicht zuletzt als Heilung der Vergangenheit, schließt die ökumenischen Anliegen nach Gemeinschaft ein. Eine neue ökumenische Vision für das 21. Jahrhundert fordert gemäß ÖRK-Generalsekretär Dr. Samuel Kobia grundlegende Änderungen in den Kirchen und ökumenischen Institutionen. Er sieht dies nicht nur als eine Frage der Struktur, sondern in einem Wandlungsprozess der ökumenischen Bewegung, als einer Umkehr zur Quelle des Lebens. Neue Glaubensformen, die sich primär auf Erfahrungen stützen, fordern autoritäre Strukturen der historischen Kirchen heraus. „Dem Phänomen liegt die Suche nach authentischer Spiritualität zugrunde, die eine Verbindung zu unserem Menschsein hat....Spiritualität verstanden als lebendige und nicht als organisierte Religion.“

Als Zeichen der Hoffnung inmitten einer eher düsteren Weltlage bezeichnete Kobia die zunehmende Spiritualität der Hoffnung und des Widerstands für eine andere mögliche Welt. Sie findet ihren

Ausdruck im „Bekenntnis zur Einigkeit der Kirchen und zum Haushalt Gottes, in der Bereitschaft, über die Grenzen unserer Gemeinschaften hinauszugehen und mit Menschen anderen Glaubens für Frieden und Gerechtigkeit zusammen zu arbeiten“. Die ökumenische Bewegung des 21. Jahrhunderts habe die prophetische Aufgabe, den Gemeinden zu helfen, „Wege zu finden, die über die Logik der Gewalt und Herrschaft hinausgehen, und alternative gewaltfreie Methoden zur Konfliktlösung anzuwenden“.

Der scheidende Vorsitzende, Aram I., Katholikos der Armenischen Apostolischen Kirche, rief den Völkermord an ein-einhalb Millionen Armeniern von 1915 in Erinnerung, der sich am 24. April 2005 zum 90. Mal jährte. „Die Vergangenheit lässt uns nicht los, bis sie wirklich aufgearbeitet ist...Heilung geschieht hauptsächlich dann, wenn die Wahrheit gesagt wird“. Heilung der Vergangenheit, Heilung von Erinnerungen stelle einen Bewusstseinswandel dar und sei mehr als eine politische Vereinbarung. Sie sei ein vertrauensbildender Prozess der Versöhnung. Versöhnung gehöre zum eigentlichen Sein und zum Werden der Kirche. Die Kirche weltweit solle ihre Aufgabe wieder entdecken, dass Heilung eine umfassende Form von Seelsorge ist, die transformiert, ermutigt und versöhnt.

Aram nannte für die Arbeit des ÖRK und die ökumenische Bewegung sechs Aufgaben, die Priorität haben: entdecken, was es heisst, „Kirche“ zu sein; sich um alle Formen des Lebens zu kümmern; aktuelle ethische Fragestellungen zu thematisieren; ökologische Fragen unter moralischen, theologischen und spirituellen Ge-

sichtspunkten zu betrachten; Versöhnung zum Schlüsselbegriff der Mission zu erheben; herrschende Machtkonzepte und ihre Praxis herauszufordern. Schließlich sei die interreligiöse Dimension, der interreligiöse Dialog ein Muss und keine Wahl. Europa sei kein christlicher Kontinent mehr, sondern eine pluralistische Gesellschaft. In dieser Gesellschaft sei die Kirche als missionarische Realität aufgerufen.

Einen anderen Schwerpunkt für „Heilen“ setzte Landesbischof Dr. Martin Hein von der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck: Heilen im medizinischen Bereich solle immer mehr in den Vordergrund kirchlicher Aufmerksamkeit rücken. Obwohl das Thema zunehmend in den historischen Kirchen aufkomme, geschehe dies doch eher in einem spiritualisierenden Sinn. Nach Hein entsteht von der Erwartung in der Öffentlichkeit her zunehmend der Eindruck, Krankheit könne und müsse geheilt werden. Diese Erwartung, die mit der Entwicklung neuer Biotechnologie einhergehe, sei höchst problematisch.

Einige der Hauptvertreter der Biotechnologie gingen sogar davon aus, in einigen Jahrzehnten könnten nicht nur sämtliche Krankheiten, sondern auch der Tod überwunden werden. Durch entsprechende biotechnologische Veränderungen könnte der Prozess des physiologischen Absterbens von Zellen gestoppt werden. Mit diesen Heilungserwartungen werde versucht, Politik zu machen. Die Erwartung auf Heilung auch in Anwendung von ethisch umstrittenen Methoden der Biotechnologie gehe in so etwas wie Heilerwartungen über.

Nach Hein ist Heilung mehr als bloße

Gesundung von Krankheit. Heilung sei ein umfassender Begriff. Aus den Wundergeschichten Jesu lasse sich ableiten, dass sich psychische Ursachen in konkreten Krankheiten auswirken können. Andererseits ließen die Heilungen, die Jesus vollzogen hat, doch nur sehr punktuell das Reich Gottes aufstrahlen. Jesus habe eben nicht alle Menschen geheilt. Insofern sei bei den Heilungs- und Heilversprechen der modernen Medizin wie auch bei den Heilungs- und Heilserwartungen der pfingstlerischen und charismatischen Kreise zu fragen, ob hier bedacht sei, dass wir als Menschen der Sünde unterworfen sind und damit dem Tod, und dass es in dieser Welt zwar geheilte Verhältnisse geben kann, aber nicht Heilung im umfassenden Sinn.

*Esther R. Suter*

## **Mission und Heilung Von der Weltmissionskonferenz**

*Die 13. Konferenz für Weltmission und Evangelisation im Mai 2005 in Athen stand unter dem Thema „Komm Heiliger Geist, heile und versöhne“. Die Weltmissionskonferenz dient dem Austausch von Erfahrungen mit der „Mission Gottes“. Ihren Anfang nahm sie 1910 in Edinburgh als Zusammenschluss protestantischer Missionsräte für eine gewisse Institutionalisierung der Zusammenarbeit. Aus ihr ging der Internationale Missionsrat (IMC) hervor. Auf der 3. Vollversammlung des Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) 1961 in New Delhi schloss sich der IMC dem ÖRK an.*

Für den ÖRK-Generalsekretär Dr. Samuel Kobia trägt die „Mission“ eine schwere historische Last, „weil sie selbst zu Spal-



tung und Konflikt zwischen Völkern und sogar zwischen Kirchenfamilien beigetragen hat“. Das „demografische Zentrum der Christenheit“ wandere unaufhaltsam südwärts und liege nun bei Timbuktu in der Saharawüste. Die Mehrheit der Weltchristenheit befinde sich nun in südlichen Ländern. Das bringe spirituelle, moralische, theologische und missions-theologische Probleme mit sich, die vermehrte Aufmerksamkeit verlangen. Die ungefähre Zahl der Christen auf der Welt wird von nicht ganz zwei bis drei Milliarden geschätzt.

Der griechisch-orthodoxe Erzbischof Christodoulos von Athen und ganz Griechenland gab zu bedenken, die Welt habe sich verändert und die Theologie und die Praxis der Mission müssten entsprechend den neuen Gegebenheiten verändert werden. Dies bedeute eine Neuartikulation christlicher Identität und des missionarischen Auftrags. Zu den neuen Realitäten, die heute auf die Kirchen zukommen, zählten die wachsenden Auswirkungen der Globalisierung, die zunehmenden Migrationsbewegungen, die Tatsache, dass unsere Gesellschaften einen immer stärkeren multireligiösen Charakter annähmen sowie die Konsequenzen des Terrorismus und der Bekämpfung des Terrors. Alle diese Entwicklungen nötigten die Kirchen, sich ihrer prophetischen Stimme zu erinnern.

Michael Kinnamon, protestantischer Theologe und Dozent für Mission, Frieden und ökumenische Studien am Eden Theological Seminary in St. Louis (USA), hofft, dass mit vertieften Beziehungen unter den christlichen Traditionen eine neue Verständigung darüber beginnen

kann, welcher Platz den nicht-christlichen Glaubensrichtungen in Gottes Heilsplan zukommt.

Ein Dialog zwischen Pfingstkirchen und ökumenischer Bewegung ist erst im Entstehen. Pfarrer Yong Gi Hong von der weltweit größten Pfingstkirche, der Full Gospel Church in Südkorea, spekulierte, ob seine Kirche einmal Mitglied des ÖRK werden wird. Vorerst liege für viele Pfingstkirchen der Akzent beim ÖRK jedoch zu sehr auf dem sozial-politischen Engagement und zu wenig auf dem Spirituellen. Nach Dr. Kirsten Kim, Theologin und Missiologin aus Südkorea und Dozentin an der Universität in Birmingham (Großbritannien), können die Pfingstkirchen im 21. Jahrhundert der ökumenischen Bewegung einen erneuerten und tieferen Sinn für die Kraft „außerhalb von uns selbst“ anbieten.

Dr. Opoku Odinyah, der Rektor der Pfingstkirchlichen Universität in Ghana, ging noch weiter: „Die Pfingstbewegung bringt den Geist ins Christentum zurück.“ Emotionen seien für die Menschen sehr wichtig.

Heilung kann sich auf die Art des Umgangs mit Behinderung beziehen und sogar in Spannung zur Behinderung stehen. Der blindgeborene Samuel Kabue (Kenia) brachte es auf den Punkt: „Für alle, die von Geburt an behindert sind, sind Behinderung und Krankheit zwei sehr unterschiedliche Dinge, wobei Heilung (verstanden als ‚Gesundung‘) sich auf Krankheit bezieht, nicht auf Behinderung. Für Behinderung ist Heilung nicht unbedingt physische Heilung, sondern Wiedereingliederung und Integration in die Gemeinschaft und Gesellschaft.“ Der

gesellschaftliche Integrationsauftrag für körperliche Gesundheit habe mit der physischen Wiederherstellung des Körpers zu tun. Behinderung hingegen sei ein gesellschaftliches Konstrukt und Heilung sei hier die Überwindung gesellschaftlicher Barrieren. Kirchen, die sich für die Heilung behinderter Menschen einsetzen, sollten ihren Integrationsauftrag für Behinderte konsequent durchführen.

Die Thematik der Heilung wurde brennend konkret am Beispiel der HIV-Erkrankung. HIV-Betroffene aus Afrika und Lateinamerika deckten auf: HIV ist eine gesellschaftliche Sünde: Durch das Fehlen ökonomischer Mittel für eine adäquate Behandlung kann das Virus ausbrechen und zu Aids führen. Der gesellschaftliche Anteil an der Krankheit ist das Fehlen gesunder Ernährung und von Medikamenten.

*Esther R. Suter*

---

## Bücher

---

*Rudolf Bultmann: Wachen und Träumen. Märchen. Herausgegeben und eingeleitet von Werner Zager. Mit Zeichnungen von Urselies Till, Wichern-Verlag, Berlin 2005 (ISBN 3-88981-171-X), kartoniert, 80 Seiten. 7 Euro.*

Vier zauberhafte Märchen schickte der Neutestamentler Rudolf Bultmann (1884-1976), gerade außerordentlicher Professor in Breslau geworden, 1916 und 1917 seiner damaligen Verlobten und späteren Ehefrau Helene Feldmann. Sie fanden sich im Nachlass in der Universitätsbibliothek Tübingen. Man ist erstaunt über die poetische Seite des strengen Wissenschaftlers,

eines der bedeutendsten und wirkungsvollsten Theologen des 20. Jahrhunderts. Die Märchen kreisen alle um das Verhältnis der Geschlechter. Ein junger Mann und eine junge Frau lieben sich, aber nur unter großen Mühen kommen sie zusammen. In zwei Märchen ist der soziale Gegensatz der Prinzessin und des einfachen Jungen das größte Hindernis („Die Geschichte von Klumpe-Dumpe, der die Treppe herunterfiel und doch die Prinzessin kriegte“ - „Das Märchen vom goldenen Vlies“). In den zwei übrigen Märchen ist einer von beiden in einem inneren Gefängnis eingeschlossen und bedarf der Erlösung durch die Hingabe des liebenden Partners, der kein Opfer scheut, um den geliebten Menschen zu befreien. Das eine Mal hilft der von naivem Optimismus bestimmte Mann der schwerblütigen, sensiblen Frau, ihr verlorenes Lachen wiederzugewinnen („Das Märchen vom Lachen“). Das andere Mal hilft die Prinzessin dem Prinzen, zwischen Wachen und Träumen zu unterscheiden und zu seinem wahren Selbst zu finden („Das Traum-Märchen“, mit dem wundervollen Gedicht „Wachen und Träumen“). Die bösen Mächte, symbolisiert durch die Archetypen des Zauberers oder der Hexe, können letztlich nur durch die eigene Liebe gebannt werden („Nimm's von dir selber!/ Das nur kann binden!“, S. 50). Dabei und bei der Überbrückung der Kluft zwischen den gesellschaftlichen Schichten finden sich auch hilfreiche Kräfte unter den Tieren. Das ist ein übliches Märchenmotiv, vielleicht aber auch Ausdruck der Verbundenheit alles Lebendigen und möglicherweise sogar eine paradiesisch-utopische Vision.

*Andreas Rössler*

*Jürgen Henkys: Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft. Biographie – Poesie – Theologie. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005 (ISBN 3-579-01891-4), gebunden, 302 Seiten. 24,95 Euro.*

Der Bonhoeffer-Experte Jürgen Henkys interpretiert die zehn Gedichte, die Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) 1944 in der Haft verfasst hat. Sie sind etwa gleichzeitig entstanden wie seine revolutionären Überlegungen zur Diessseitigkeit und „Weltlichkeit“ des Glaubens, zum „religionslosen“ Christentum, zur „nicht-religiösen Interpretation“ biblischer und theologischer Begriffe, zur Mündigkeit des modernen Menschen und zur „Ohnmacht“ Gottes, der mit Jesus am Kreuz und mit allen unterdrückten und misshandelten Menschen leidet.

Die reifen, künstlerisch ausgestalteten, aus tiefem Erleben und aus der Not der Haft und der Erwartung der Hinrichtung erwachsenen Texte – am bekanntesten ist das Gedicht „Von guten Mächten“ – werden von Henkys nach allen Regeln der Kunst aufgeschlossen: textkritisch, exegetisch, literarkritisch, zeitgeschichtlich, biografisch, theologisch. Damit ergibt sich mosaikartig ein Gesamtbild eines der genialsten Theologen des 20. Jahrhunderts.

Bei Bonhoeffer bildeten Theologie und Leben eine Einheit. Er war zur radikalen Nachfolge Jesu wie zu unerbittlich wahrhaftigem Denken bereit. Er zählt zu den glaubwürdigen christlichen Märtyrern, obwohl oder auch weil der Grund zu seiner Verhaftung und Hinrichtung in seinem Widerstand gegen ein barbarisches Regime gegeben war, das Bonhoeffer und eine große Zahl anderer wacher Geister der

deutschen Elite aus Verantwortung für die Menschen zu riskantem politischem Handeln getrieben hatte.

Im ersten Teil des Buches ist minutiös alles aus der Biografie Bonhoeffers zusammengetragen, was für das bessere Verständnis der zehn poetischen Texte von Bedeutung ist. Im zweiten, umfangreicheren Teil sind die Gedichte in ihrer definitiven Gestalt abgedruckt und werden in jeder erdenklichen Hinsicht, bis hin zu Parallelen aus dem Werk anderer Autoren, zu Vertonungen und zur Wirkungsgeschichte, abgehorcht. Das ist nirgends langwierig und immer äußerst instruktiv.

Bonhoeffers Gedichte, das macht Henkys deutlich, sind nicht lediglich Widerspiegelungen seiner theologischen Werke und seiner brieflichen Überlegungen, sondern in manchem auch weiterführend. Es sind Äußerungen eines Christen, der in der Grenzsituation des Kerkers und des von der totalitären Herrschaft zudiktierten vorzeitigen Todes den Ernstfall des Gottvertrauens und zugleich des Daseins für andere praktiziert. Sie sind eindrucksvolle Belege einer nur im Gehorsam gegen Gottes Gebot und Verheißung zu gewinnenden Freiheit, wie sie in dem Gedicht „Stationen auf dem Wege zur Freiheit“ klassisch formuliert ist.

*Andreas Rössler*

*Hiroshi Kubota: Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung. Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des Freien Protestantismus (Tübinger Beiträge zur Religionswissenschaft Band 5). Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2005 (ISBN 3-631-53008-0), kartoniert, 300 Seiten. 51,50 Euro.*

Für Freunde eines freien Christentums, die sich ihrer eigenen Geschichte bewusst sein wollen, ist diese Dissertation eine Fundgrube. Fast alle bedeutenden Vertreter des kirchlichen Liberalismus und des „Freien Protestantismus“ (letzteren definiert Kubota als die organisierte Gestalt des kirchlichen Liberalismus) aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Deutschland kommen vor. Der Bund für Freies Christentum als „Nachfolgeorganisation der freiprotestantischen Vereinigungen der Vorkriegszeit“ (S. 23) findet ebenso Erwähnung wie die IARF (Weltbund für religiöse Freiheit).

Die zentrale Gestalt des Buches ist der Tübinger Religionswissenschaftler Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962), ehemaliger evangelischer Theologe und dann im Dritten Reich Gründer der völkisch-nichtchristlichen „Deutschen Glaubensgemeinschaft“ (DG). Er wird vorgestellt als ein Repräsentant einer „religionswissenschaftlichen Religiosität“. Diese betreibt Religionswissenschaft, bei aller etwa Hauer eigenen Wissenschaftlichkeit, nicht in der Absicht wertfreier Forschung, sondern zur Untermauerung einer eigenen religiösen Perspektive und zugleich mit der praktischen Zielsetzung eines auf Toleranz basierenden interreligiösen Dialogs. Die „religionswissenschaftliche Religiosität“ ist aus den Epochen der Aufklärung und Romantik gespeist und hat von dort die Ideen einer Universalreligion und eines allen Menschen eingegebenen „religiösen Apriori“ (einer allgemein-menschlichen religiösen Anlage) mitbekommen. Die „religionswissenschaftliche Religiosität“ ist nach Kubota größtenteils mit dem Freien Protestantismus verbunden.

In allen Einzelheiten und spannend wird Hauers Beheimatung und Engagement im Freien Protestantismus geschildert, und dabei vor allem seine enge Verbundenheit mit führenden freien Christen wie Rudolf Otto. Im „Bund der Köngener“ suchte Hauer auf der Basis seines Verständnisses von Religion als „Ergriffensein von letzter Wirklichkeit“ (S. 269) eine Brücke zwischen den unterschiedlichsten religiösen Positionen zu schlagen. Mit seiner Eingabe vom 12. Juni 1933 an den Kirchenausschuss der „Deutschen Evangelischen Kirche“ und an die Reichsleitung der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ wollte Hauer eine evangelische Reichskirche, in der neben den bekenntnisgebundenen Christen alle Deutschen einen Platz haben, die „aus dem Glauben an Gott als der letzten Wirklichkeit“ leben (S. 206). Als er darauf von fast allen seiner freiprotestantischen Freunde eine Absage bekam, gründete er im Juli 1933 die nichtchristliche „Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung“, trat im Oktober 1933 aus der Kirche aus (S. 216) und trennte sich von den Köngenern.

Hauers völkisch-rassistische DG, im Mai 1934 gegründet und von ihm geleitet, geriet zunehmend in einen radikal antichristlichen Kurs und wurde von der SS dominiert. Deshalb zog sich Hauer im März 1936 ganz aus der DG zurück.

Kubota hat sicher Recht, dass Hauer bei seinem „deutschen Glauben“ und seinem Versuch einer religiösen Sammlung der Volksgenossen nicht vornehmlich auf eine germanische Religion zurückgriff, sondern eine undogmatische, freie Religiosität pflegen und die Reformation fort-

schreiben wollte und eine Volkskirche für alle deutschen „Glaubenden“ suchte, die sich in ihrer Unterschiedlichkeit gegenseitig tolerieren. Damit stand er einerseits „im Kontext des Freien Protestantismus“. Andererseits löste er sich definitiv von diesem Kontext, indem er die christliche Substanz mit einem völkisch-rassistisch geprägten „deutschen Glauben“ vertauschte.

*Andreas Rössler*

*Jürgen Mittelstraß (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, 4 Bände (im Grauschuber), Metzler Verlag, Stuttgart 2004 (ISBN 3-476-02012-6), kartoniert, 3696 Seiten, 99,95 Euro.*

Dieses erstmals zwischen 1980 und 1996 erschienene Lexikon liegt nunmehr in einer preiswerten Sonderausgabe vor. Mit seinen etwa 4000 Einträgen, die mit ausführlichem Werk- und Literaturverzeichnis und mitunter mit Illustrationen und Grafiken versehen sind, stellt es das größte allgemeine philosophische Lexikon in deutscher Sprache dar. Es basiert auf der Sachkenntnis von 40 Fachgelehrten, die in der Mehrzahl dem sich der Begründung der Wissenschaften widmenden Konstruktivismus angehören.

Diesem trägt die Enzyklopädie freilich auch Rechnung. Sie dokumentiert neben dem klassischen Bestand des philosophischen Wissens besonders die neuere Entwicklung der Philosophie, die den Schwerpunkt auf die Logik, die Theorie der Wissenschaftssprache sowie auf die allgemeine und spezielle Wissenschaftstheorie legt. Mit diesem Brückenschlag zwischen philosophischem (Grundlagen-)Wissen und dem wissenschaftlichen Wissen sucht sie die Philosophie „unter dem Gesichtspunkt

begrifflicher Klarheit und methodischer Strenge wieder wissenschaftlicher und die Wissenschaften unter dem Gesichtspunkt einer methodologischen und teleologischen Aufklärung über sich selbst [...] wieder philosophischer zu machen“ (Vorwort, Band 1, S. 6).

Dabei haben die Autoren das Feld weit gesteckt und auch Begriffe und Namen aus der Physik, Mathematik, Astronomie und Biologie wie auch aus der östlichen Philosophie aufgenommen.

Neben den Sachartikeln präsentiert das Werk auch Personenartikel (die sonderbarerweise auf Levinas, Blumenberg und Luhmann verzichten). Leider fehlt ein Gesamtregister für den raschen Überblick. Dessen ungeachtet haben der Konstanzer Philosophie-Emeritus Jürgen Mittelstraß und seine Mitarbeiter ein imposantes Instrument für die wissenschaftliche Arbeit vorgelegt, ein Nachschlagewerk von internationalem Rang.

*Dr. Werner Raupp, Hofstatt 10, 72144 Dusslingen*

---

## Einladung zur Mitgliederversammlung 2005

---

*An die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum*

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum hiermit zur Mitgliederversammlung 2005 ein. Sie findet im Rahmen der Jahrestagung 2005 statt: am 17. September 2005 (Samstag) um 19.30 Uhr, im Nibelungenhotel in Worms, Martinsgasse 16, 67547 Worms.

### *Tagesordnung:*

1. Bericht der Geschäftsführung
2. Kassenbericht und Entlastung
3. Thesenpapier Thomas Hoffer und Reaktionen  
(dazu Freies Christentum 6/2004, S.161-162; 1/2005, S. 25-27; 2/2005, S. 53-54)
4. Veröffentlichungen
5. Berichte aus den Regionen
6. Jahrestagungen 2006 bis 2008  
(Thema der Jahrestagung 2006, je nach Tagungsort: „Abenteuer Religion – Jugend und freies Christentum“, oder etwa „Paul Tillich und das freie Christentum“. - Ein Themenvorschlag für 2007: „David Friedrich Strauß als radikaler Theologe und Philosoph“. Am 27.1. 2008 wird der 200. Geburtstag von Strauß gefeiert. – Ein Themenvorschlag für 2008: „Liberales Christentum gestern und heute. Perspektiven des Protestantismus im 21. Jahrhundert“. 1948 wurde der Bund für Freies Christentum gegründet.)
7. Verschiedenes

*Sollten Mitglieder den Wunsch haben, einen weiteren Punkt auf die Tagesordnung zu bringen, so bitte ich um vorherige Information.*

Stuttgart, 1. Juli 2005

Karin Klingbeil

Geschäftsführende Vorsitzende

---

## Termine

---

### **Jahrestagung 2005 des Bundes für Freies Christentum**

16. bis 18. September im Nibelungen-Hotel in Worms (Martinsgasse 16, 67547 Worms, Telefon 06241-920250).

Thema: „Ich und Du, Mensch und Gott. Im Gespräch mit Martin Buber“.

Genaueres Programm, Preise, Anreise in: Freies Christentum 3/2005, S. 83-84

### *Anmeldung*

bitte umgehend bei der Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart, Telefon (vormittags) 0711-762672, Fax –7655619; E-Mail: [tgdst@t-online.de](mailto:tgdst@t-online.de)

### **Regionaltreffen in Stuttgart**

im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Str. 39

9. Juli, 15-18 Uhr. Pfarrer Heinrich Frommer: „Friedrich Schiller und die Religion“.

### **IARF Regionalkonferenz Europa und Mittlerer Osten**

21. – 24. Juli 2005 in Klausenburg (Cluj-Napoca) in Siebenbürgen (Rumänien).

Konferenzthema: „Recognising our Neighbours - Religious Tolerance in Shared Societies“.

Nähere Informationen im Internet unter [www.iarf.net/Clujconf.htm](http://www.iarf.net/Clujconf.htm)

Am 20. Juli Vorkonferenz des European Liberal Protestant Network (Europäisches liberal- protestantisches Netzwerk der IARF).

Thema: „Religious leadership in a changing society: challenge and possibility“.

Ort: Unitarian Headquarters in Klausenburg (Cluj-Napoca) in Rumänien.

## Ein persönliches Bekenntnis

Ich glaube an Jesus Christus als Heilsbringer für alle Menschen. Für mich wurde Jesus:

---Lehrer zu leben und zu lieben;

---Überbringer einer Botschaft Gottes, um seinen Willen verständlich zu machen;

---Begründer einer Gemeinschaft von Gläubigen;

---Menschensohn Gottes, der heute noch Wunder wirkt.

Ich glaube, dass die Botschaft Jesu noch heute die Summe aller für menschliches Leben notwendigen Erkenntnisse enthält. Er übermittelte als Menschensohn Gottes Wahrheiten, die nur von Gott selbst kommen können. Sein Geist wirkt weiter. Er macht fähig, dem Weg in das Himmelreich nahe zu kommen.

Ich bin dankbar und freue mich,

---dass mir die Botschaft Jesu Mut gibt, zum Leben, zum Lieben, zum Handeln und zum Glauben;

---dass die guten Nachrichten aus den Berichten Jesu und über die frohe Botschaft an jeden Menschen gerichtet sind und sein Leben reich machen können; Gottes Zuwendung trifft aber jeden anders;

---über die Zusage Gottes, dass gläubige Menschen trotz ihres Unvermögens bei ihren Handlungen von Gott angenommen werden;

---dass aus dem Glauben an Jesus auch heute noch Entwicklungen entstehen, die für mich Wunder sind.

## **PVSt DPAG Entgelt bezahlt E 3027**

Versandstelle „Freies Christentum“:  
Geschäftsstelle des Bundes  
für Freies Christentum  
Felix-Dahn-Straße 39  
70597 Stuttgart

**D**er Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

**Bezugspreis** jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

**Mitgliedsbeitrag** für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 28 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift enthalten. Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

**Zahlungen an Bund für Freies Christentum, Kreissparkasse Esslingen 56 037 137 (BLZ 611 500 20) oder Postbank Hannover 1550 78-307 (BLZ 250 100 30).**

Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“!

**Bestellungen:** Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619. E-Mail: [tgdst@t-online.de](mailto:tgdst@t-online.de)

### **In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum**

wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Frau Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Pfarrer Dr. Andreas Rössler (Anschriften vorne).