



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

58. JAHRGANG – HEFT 2
MÄRZ / APRIL 2006

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

MÄRZ / APRIL 2006

INHALT

- Andreas Rössler: **Für uns gelebt, gelitten und gestorben** 29
Werner Stockhecke: **Auferstehung zum Leben** 31
Werner Zager: **Das „Leben Jesu“ nach den ersten drei Evangelien** 33
Wolfgang Pfüller: **Die Religionen vor dem „Gott ohne Grenzen“** 39
Helmut Hölder: **Zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter** 46
Berichte 47 **Bücher** 50 **Leser-Echo** 52
Personen: Hellmut Haug 75 Jahre alt 54
Termine 55 **Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum** 56
Zum Nachdenken: Herbert Koch, Kreuz und Auferstehung Jesu

Zweimonatschrift des Bundes für Freies Christentum e. V.

Internet: 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

Professor Dr. Helmut Hölder
Florentiner Str. 20/2028,
70619 Stuttgart

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pastor Werner Stockhecke
Heeserhof-Str. 12,
57223 Kreuztal-Littfeld

Schriftleitung

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

Wort des Schriftleiters

Für uns gelebt, gelitten und gestorben

2006 ist unter anderem ein „Bonhoeffer-Jahr“. Der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer wurde vor 100 Jahren geboren, am 4. Februar 1906. Ermordet wurde er in der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft am 9. April 1945, wenige Wochen vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs und vor dem Zusammenbruch dieses Unrechtsregimes. In seinen aufwühlenden Aufzeichnungen aus der Haft, die erstmals 1951 unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ erschienen sind, findet sich der „Entwurf für eine Arbeit“. Hier denkt er unter anderem darüber nach, „dass Jesus nur ‚für andere da ist‘“. Jesus ist „der Mensch für andere“. Dieses „Für-andere-dasein Jesu“ soll sich in „unserem Verhältnis zu Gott“ widerspiegeln: „Unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu“.

Bonhoeffer denkt hier in der reformatorischen Tradition vor allem an das Kreuz Jesu, das Martin Luther im Anschluss an die Einsetzungsworte des Abendmahls und an Paulus unter dem Gesichtspunkt des „pro nobis“ (für uns) deutete: Jesus ist „für uns“ gestorben, sein Tod kommt uns zugute. Dabei ist weder im Neuen Testament noch bei den Reformatoren noch bei Bonhoeffer das Kreuz Jesu isoliert gesehen. Sein „Leiden und Sterben“ bilden eine Einheit und schließlich ist Jesu ganzes Leben ein „Dasein für andere“. So heißt es in Luthers Weihnachtslied „Gelobet seist du, Jesu Christ“ von der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes und seinem Wirken: „Das hat er alles uns getan, sein groß Lieb zu zeigen an.“

Mancher Anstoß, den ein freies Christentum an der überkommenen kirchlichen Lehre von der Heilsbedeutung des Todes Jesu nimmt, ist damit entschärft. Die alten und äußerst interpretationsbedürftigen Vorstellungen vom Opfertod oder Sühnopfer Jesu Christi, von seinem Strafleiden, seinem stellvertretenden Sterben (die Vorstellung einer durch seinen Tod erwirkten „Genugtuung“ zur Stillung des „Zorns Gottes“ ist keine biblische Lehre, sondern eine Konstruktion des mittelalterlichen Theologen Anselm von Canterbury) sind erst einmal auf Jesu ganzes Leben und damit auch auf seinen Tod zu beziehen. Jesu Leben und Sterben darf auch nicht von seiner „Wirkungsgeschichte“ isoliert werden, das heißt davon, wie es unzähligen Christen seither zum Trost und zur Vergewisserung geworden ist.

Alle Deutungen des wie gesagt nicht isoliert zu verstehenden Todes Jesu sind Symbole, aus menschlichen Erfahrungen genommen. Anders kann es bei religiöser Sprache ja auch gar nicht sein. So kann das „Opfer“, das Jesus dargebracht hat, als seine Aufopferung verstanden werden. Mütter opfern sich für ihre Kinder auf, Menschen für pflegebedürftige oder behinderte Angehörige. Piloten oder Feuerwehrleute müssen zuweilen im Dienst an Menschen, denen sie Rettung bringen sollen, das Opfer ihres eigenen Lebens in Kauf nehmen. Gelegentlich werden Autofahrer, die auf der Autobahn dem Opfer eines Verkehrsunfalls erste Hilfe leisten wollen, dann von einem herbei rasenden Auto oder Lastwagen überfahren. Pater Maximilian Kolbe starb 1941 freiwillig im Konzentrationslager Auschwitz, damit ein polnischer Familienvater wieder freikam. Unzählige Menschen sind als Zeugen der von ihnen erkannten Wahrheit ums Leben gekommen, weil sie von dieser Wahrheit nicht abweichen wollten.

In diesem Sinn ist Jesu ganzes Wirken als ein Dasein für andere zu verstehen. Er brachte die unbedingte Liebesforderung Gottes und die Botschaft von der freien, unverdienten Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Das passte vielen Leuten nicht. Sie wollten ihn aus der Welt schaffen. Er blieb seiner Wahrheit treu. Das kostete ihn das Leben. Er starb als Wahrheitszeuge. Mit seinem Tod unterstrich, bekräftigte, besiegelte er seine Botschaft. So blieb er glaubwürdig und ging nicht mit seiner Botschaft in der Religionsgeschichte unter. Die Osterfahrung seiner Jünger, die ihn als lebendig erfuhren, besagt: Gott hat Jesus in seine Ewigkeit aufgenommen und hat sein Wirken bestätigt.

Das Kreuz Jesu hat mit menschlicher Schuld zu tun: Hier wird das Ausmaß der Sünde deutlich. So gehen Menschen miteinander um. So werden ständig Unschuldige unterdrückt, vernichtet, im wörtlichen oder im übertragenen Sinn gekreuzigt. Menschliche Sünde hat den unschuldigen Jesus hart getroffen. Zugleich werden Menschen durch die Begegnung mit dem Kreuz Jesu aufgerüttelt, erkennen ihre eigene Schuld und kehren um. Nicht zuletzt so entfaltet Jesu Kreuz heilsame Kraft.

Vorsicht ist geboten, wenn menschliche Erfahrungen von Aufopferung und Stellvertretung auf Gott bezogen werden. Gott ist nicht ein Tyrann, der durch das Opfer eines Lebens besänftigt werden müsste. Gott ist nicht ein Diktator, der Strafe vollzieht, und wenn nicht an den wirklich Schuldigen, dann an Freiwilligen, die an Stelle der Strafwürdigen die Schuld auf sich nehmen. Gott ist unbedingte Forderung und alle werden ihm Rede und Antwort zu stehen haben. Aber er ist auf diesem Hintergrund in erster Linie die Macht der Liebe.

Es wäre eine merkwürdige Vorstellung, dass Gott nur Schuld vergeben würde, weil Jesus am Kreuz gestorben ist. Das Alte Testament ist, längst vor

Jesu Wirken, voll von Zeugnissen der unverdienten Gnade Gottes. Seine grenzenlose Güte und Barmherzigkeit hängt nicht vom Kreuz Jesu ab, wird aber dort besonders eindrücklich deutlich, indem Jesus, der einzigartige Bote Gottes, bis zuletzt daran festhielt.

Mit Paul Tillich ist „das Kreuz des Christus“ ist nicht als Rechtsgrund, wohl aber als der tiefste Ausdruck der Liebe Gottes zu verstehen. Es ist „Offenbarung durch Verwirklichung. Es ist nicht die einzige, aber die zentrale Verwirklichung und das Kriterium für alle anderen Manifestationen von Gottes Teilnahme am Leiden der Welt. [...] Das Kreuz ist nicht die Ursache, sondern die wirksame Manifestation davon, dass Gott die Folgen der menschlichen Schuld auf sich nimmt“ (Systematische Theologie Band 2, Stuttgart 1958, S. 188-189). „Gottes Annahme des Unannehmbaren, Gottes Teilnahme an der Entfremdung des Menschen und sein Sieg über die Zweideutigkeit von Gut und Böse erscheinen in ihm [„im Bilde Jesu als des Gekreuzigten“] in einmaliger endgültiger und alles verwandelnder Weise. Sie erscheinen in ihm, aber sie sind nicht von ihm verursacht. Die Ursache ist Gott – Gott allein“ (Systematische Theologie Band 3, Stuttgart 1966, S. 260-261).

Oder um es mit Albert Schweitzer zu formulieren: „Es muss also denen, die es mit ihrer Vorstellung von Gott nicht vereinen können, dass er eines Opfers bedurfte, um Sünden vergeben zu können, unbenommen bleiben, Sündenvergebung allein aus seiner Barmherzigkeit zu erwarten und als die durch Jesus geschaffene Erlösung die zu erleben, dass er uns den Geist Gottes gebracht hat, durch den wir aus dieser Welt herausgehoben und zu Gott geführt werden“ (Die Idee des Reiches Gottes im Verlaufe der Umbildung des eschatologischen Glaubens in den uneschatologischen, 1953. In: Gesammelte Werke Band 5, München 1974, S. 352).

Andreas Rössler

Werner Stockhecke

Auferstehung zum Leben

Gedanken zu Ostern

Die Osterbotschaft befreit von Angst. Das unterstreicht Pastor Werner Stockhecke, Mitglied des Bundes für Freies Christentum, in dieser Betrachtung

Irgendwann in jedem wachen Menschenleben geschieht es. Vielleicht an einem besonders schönen Frühlingstag, spätestens in unserer Lebensmitte kommt es über uns. Wir wussten es immer, aber jetzt wird es bedrängend: Da ist das große schwarze Loch, in das alles Leben zuletzt hineinfallen soll.

Rechts und links wird gestorben. Schließlich bin ich selbst dran. Nicht nur die anderen alle, deren Namen auf den Todesanzeigen stehen, auch ich selbst werde sterben müssen. Wer weiß wann? Ich weiß nicht, wann das sein wird. Aber der Gedanke an das Sterben breitet sich aus: Das Leben, das ich so beglückt führe, Regen und Sonnenschein, Aufstehen und Schlafengehen, all die Erfolge und Niederlagen, die mir allein gehören, alles soll abgebrochen werden. Ich muss mich mit dem Gedanken abfinden und anfreunden, dass es eine Zeit ohne mich geben wird.

Was zusammengehört, darf eines Tages nicht mehr zusammen sein. Von zweien wird sich einer zuerst auf den Weg machen müssen, Mütter von Kindern fort, der Mann von der Frau.

Jesus lebt für immer bei Gott

Wie kann ich mit dem Gedanken des Sterbens so umgehen, dass er mir keine Angst zu machen braucht? Da wird mir die Osterbotschaft zur entscheidenden Hilfe. Sie besagt: Der gekreuzigte Jesus ist nicht im Tod geblieben. Er lebt nun für immer bei Gott, und das bedeutet eine Hoffnung für mich und für die ganze Welt.

Unfassbares ist geschehen. Die Geschichte Jesu von Nazareth fand im schrecklichen Tod am Karfreitag kein letztgültiges Ende. Ein Ereignis ist eingetreten, das die Situation von Grund auf verändert hat. Die durch den Kreuzestod Jesu in Trauer gefangenen Jünger haben eine Erfahrung gemacht, die sie mit überwältigender Freude erfüllte. Dafür suchten sie nach Worten. Sie fanden sie, indem sie sagten: „Christus ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden.“

Sie hatten die Gegenwart ihres Herrn verspürt. Er ist ihnen erschienen. Damit war ihre Verzweiflung besiegt, die Trauer genommen und der tote Glaube wiedererweckt worden. Die Jünger Jesu begriffen die Ostererfahrung mit ihm als Erweis und als Verheißung: Die Macht des Schicksals, die Todesmacht ist für uns alle durchbrochen.

Das heißt: Christus ist auferstanden und wir selbst werden auferstehen. Sein Leben ist unser Leben. Die Endstation ist nicht der Tod. Unser Leben hier auf dieser Welt öffnet sich in jenen Augenblick der Ewigkeit hinein, in dem kein Zeiger mehr vorrücken und keine Uhren mehr schlagen werden.

Das „Leben Jesu“ nach den Synoptikern

Grundinformation zu den ersten drei Evangelien

In Freies Christentum 6/2005 (S. 154-156) gab Professor Dr. Werner Zager eine Grundinformation zum Johannes-Evangelium. Es folgen hier Einführungen in die ersten drei Evangelien, die „Synoptiker“ - Markus, Matthäus, Lukas -, in der Reihenfolge ihrer vermutlichen Entstehung

Das Evangelium nach Markus: Ein Ruf in die Nachfolge Jesu

1. Die synoptischen Evangelien: Der weitgehend parallele Aufbau der Evangelien nach Matthäus (=Mt), Markus (=Mk) und Lukas (=Lk) ermöglicht es, sie so aufzuschreiben, dass die sich entsprechenden Abschnitte in jedem Werk nebeneinander stehen. Eine solche Zusammenstellung heißt „Synopsis“ (Zusammenschau). Deshalb bezeichnet man diese drei Evangelien seit dem Ende des 18. Jahrhunderts als „synoptische Evangelien“. Das Johannes-Evangelium (= Joh) bietet dagegen sowohl einen abweichenden Aufriss als auch weit gehend anderes Material. Nur in der Passionsgeschichte (und in wenigen weiteren Passagen) greifen alle vier Evangelien offensichtlich auf gemeinsame Traditionen zurück.

2. Die Zwei-Quellen-Theorie: Diese sieht in Mk das älteste Evangelium, das Mt und Lk als literarische Vorlage und Quelle diente. Darüber hinaus benutzten Mt und Lk eine weitere Quelle, die verloren ging, aber aus beiden Evangelien noch rekonstruiert werden kann. Sie besteht hauptsächlich aus Sprüchen und Reden Jesu und wird Logienquelle (griechisch „logion“ = Wort, Spruch) oder Spruchquelle genannt (abgekürzt: Q = Quelle).

3. Der ursprüngliche Schluss des Mk: Entsprechend den ältesten Handschriften endet Mk mit 16,8: „Und sie [die Frauen] gingen hinaus und flohen von der Gruft; denn Zittern und Entsetzen hatte sie ergriffen. Und sie sagten niemandem etwas; denn sie fürchteten sich.“ Zwar wird in Mk die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa angekündigt - einmal durch Jesus selbst auf dem Weg nach Gethsemane in 14,28 und dann durch den Engel im Grab in 16,7 -, aber es wird nichts von ihr berichtet.

Sehr früh hat man es jedoch als einen Mangel empfunden, dass Mk keine Ostergeschichten bietet und entsprechende Ergänzungen vorgenommen. Der

sekundäre längere Markus-Schluss 16,9-20 ist bereits im 2. Jahrhundert entstanden und setzt die Kenntnis der Ostergeschichten der drei anderen Evangelisten voraus.

Eine kürzere Schlussfassung lassen einige Handschriften auf Mk 16,8 folgen: „Alles aber, was ihnen [den Frauen] aufgetragen war, richteten sie dem Petrus und seinen Begleitern in Kürze aus. Nachher aber sandte auch Jesus selbst durch sie die heilige und unvergängliche Predigt von dem ewigen Ziel aus vom Osten bis zum Westen.“

4. Theologische Absichten des Mk: Für Mk gilt uneingeschränkt Martin Kählers Charakterisierung der Evangelien überhaupt als „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung“. Indem Mk die Tage in Jerusalem, und nur sie, durchgehend zeitlich gliedert, kennzeichnet er sie als geschlossene Einheit; dadurch erweitert er aber die Leidensgeschichte über ihren eigentlichen Umfang hinaus und vergrößert deren Gewicht.

Mk als eine Erzählung des „Weges“ Jesu von der Taufe bis zum Kreuz ist ein Ruf in die Nachfolge Jesu, genauer in die Leidensnachfolge Jesu Christi. Dabei gehören für Mk Glaubensbekenntnis und Glaubenspraxis untrennbar zusammen (vgl. 8,27-38: Glaubensbekenntnis des Petrus, erste Leidensankündigung Jesu, Worte von der Nachfolge).

Die beiden Schweigegebote an die Jünger in Mk 8,30 und 9,9 sind grundlegend für das rechte Verständnis der markinischen Geheimnistheorie. Mit dem Schweigegebot in 8,30 verdeutlicht Mk, dass mit dem Petrusbekenntnis allein noch keine vollständige und endgültige Erkenntnis der Person Jesu verbunden ist. Dies zeigen die folgende erste Leidensankündigung und die Reaktion des Petrus. In 9,9 terminiert Mk die Schweigegebote bis zur Auferstehung Jesu: Die Jünger dürfen von der Herrlichkeit Jesu, die sie bei der Verklärung geschaut haben, erst sprechen, wenn der Menschensohn von den Toten auferstanden ist. Erst Kreuz und Auferstehung ermöglichen eine uneingeschränkte Erkenntnis Jesu Christi. Während die Himmelsstimme bei der Taufe mit Jesu Anrede als „mein geliebter Sohn“ nur für Jesus selbst vernehmbar ist (1,11) und auf dem Verklärungsberg immerhin schon den drei Jüngern gesagt wird: „Dieser ist mein geliebter Sohn, den sollt ihr hören“ (9,7), darf erst der Hauptmann unter dem Kreuz Jesus als Gottessohn öffentlich proklamieren: „Dieser Mensch war Gottes Sohn“ (15,39).

5. Abfassungsverhältnisse: Mk ist offenbar in den turbulenten Zeiten kurz nach der Eroberung Jerusalems durch die Römer im Jahr 70 nach Christus entstanden. Der Verfasser stand noch unter dem Eindruck der Kriegsereignisse und war offensichtlich bemüht, aufkeimende apokalyptische Erwartungen und Be-

fürchtungen zu dämpfen, wovon in Mk 13,21-23 die Rede ist.

6. Zur Botschaft des Mk: Das Mk möchte als Ruf in die Nachfolge Jesu gelesen werden, die von uns im Alltag dieser Welt gelebt werden will - sei es in der Ehe und der Familie, sei es innerhalb der christlichen Gemeinde oder des Staates. Dabei werden mögliche Konflikte nicht verschwiegen, wo es um Armut und Reichtum, um Herrschen und Dienen geht; denn Nachfolge Jesu bedeutet immer zugleich Leidensnachfolge. Die markinische Geheimnistheorie bewahrt uns davor, Jesus in ein dogmatisches Schema zu pressen und für uns zu vereinnahmen. Treffend formuliert Albert Schweitzer am Ende seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“: „Als ein Unbekannter und Namenloser kommt er zu uns, wie er am Gestade des Sees an jene Männer, die nicht wussten, wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! und stellt uns vor die Aufgaben, die er in unserer Zeit lösen muss. Er gebietet. Und denjenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offenbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden erleben dürfen, und als ein unaussprechliches Geheimnis werden sie erfahren, wer er ist...“

Das Evangelium nach Matthäus: Der Weg der Gerechtigkeit

1. Die literarische Gestalt des Mt: Das Mt kann als erweitertes Markus-Evangelium angesehen werden, das vor allem durch die Zusammenfassung von Jesusworten in den großen Redekomplexen und durch Aufnahme von Sondergut, so beispielsweise der Kindheitsgeschichte, über Mk hinausgeht.

Noch stärker als seine markinische Vorlage ordnet Mt sein Material thematisch. So stellt er das Spruchgut zu fünf großen Reden zusammen, die sein Evangelium prägen: die Bergpredigt (Mt 5-7), die Aussendungsrede (Mt 10), die Gleichnisrede (Mt 13), die Gemeinderegel (Mt 18) und die Rede von der Endzeit (Mt 24-25). Durch diese ausgedehnten Reden stellt Mt Jesus in seinem Evangelium vor allem als Lehrer dar.

2. Die Mt vorgegebene Überlieferung: Als die beiden Hauptquellen für die Abfassung seines Evangeliums dienten Mt das Mk- wohl in leicht überarbeiteter Fassung - und die Logienquelle oder Spruchquelle. Darüber hinaus benutzte Mt wahrscheinlich noch eine weitere schriftliche Quelle mit so genannten Erfüllungszitaten. Schließlich entnahm Mt das von ihm aufgenommene Sondergut der mündlichen Überlieferung.

3. Theologische Absichten des Mt: Das Mt ist tief im jüdischen Erbe verwurzelt: Kein Jota und kein Häkchen vom Gesetz dürfen vergehen (5,18-19). Und letztlich kommt es auf das Tun der Gerechtigkeit an (5,20). Gerechtigkeit

(griechisch „dikaiosyne“) ist Leitbegriff des Mt. Auch von Judenchristen wird das Gesetz gehalten, der Sabbat beobachtet (24,20), Almosen gegeben, gebetet und gefastet (6,1-18) und der Tempel und das Opfer werden geachtet (17,24-27; 5,23-24). Der Auftrag Jesu galt Israel, wusste er sich doch zu den verlorenen Schafen Israels gesandt (15,24). Deshalb schickte er seine Jünger auch nicht zu den Heiden und Samaritanern, sondern zum Haus Israel (10,5-6). Erst der aufgestandene Herr sendet seine Jünger in alle Welt, um alle Völker durch Taufe und Lehre zu gewinnen (28,19-20).

Der Begriff der Kirche (griechisch „ekklesia“) findet sich unter allen Evangelisten nur bei Mt: einmal in der Antwort Jesu auf das Petrusbekenntnis (16,18) und zum anderen innerhalb der Gemeinderede (18,17).

4. Die Bergpredigt im Rahmen des Mt: Für das Verständnis der Bergpredigt ist ihre Stellung im Gesamtzusammenhang des Evangeliums von grundlegender Bedeutung: Auf die Bergpredigt folgt eine Sammlung von Taten, Heilungen und Wundern Jesu (Mt 8-9), die vor allem Jesu Heilandswirken an Kranken und Verlorenen zeigt. Umklammert sind diese beiden großen Textblöcke von zwei Summarien, die von Jesu Verkündigung des Evangeliums vom Reich Gottes und von seinen Heilungen zusammenfassend berichten (4,23-25 und 9,35-36). Mt schildert also zuerst den „Messias des Wortes“ und dann den „Messias der Tat“ (so Julius Schniewind).

Einleitung: 5,1-2. Seligpreisungen: 5,3-12. Bildworte vom Salz und vom Licht: 5,13-16. Stellung zum Gesetz: 5,17-19. Spruch von der besseren Gerechtigkeit: 5,20. Die rechte Haltung gegenüber den Mitmenschen (Antithesen): 5,21-48. Mahnung, die Gerechtigkeit nicht vor den Menschen zu vollbringen: 6,1. Die rechte Haltung gegenüber Gott: 6,2-7,11. Goldene Regel: 7,12. Mahnwort von der engen Pforte: 7,13-14. Warnung vor falschen Propheten: 7,15-20. Warnung vor den „Herr, Herr!“-Sagern: 7,21-23. Doppelgleichnis vom Hausbau: 7,24-27. Abschluss: 7,28-29.

5. Abfassungsverhältnisse: Der Verfasser des Mt ist zweifellos ein Judenchrist, der schriftgelehrte Bildung erfahren hat und diese Bildung zur Entfaltung der Christusbotschaft und zu deren Begründung zu nutzen weiß. Dass im Mt rituelle Vorschriften, die die Reinheit und den Sabbat betreffen (12,1-9; 15,11.20b; 23,25-26) außer Kraft gesetzt werden, die Autorität des Mose in den Antithesen der Bergpredigt überboten wird und die gesamte Beschneidungsproblematik ausgeklammert wird, weist darauf hin, dass sich die judenchristliche Gemeinde des Verfassers schon seit geraumer Zeit der Heidenmission geöffnet hatte.

Das Mt wurde wahrscheinlich in der Zeit um 90 nach Christus (eventuell auch bereits um 80) in Syrien verfasst.

6. Zur Botschaft des Mt: Der Missionsbefehl am Ende des Mt hält nicht nur dazu an, Menschen „auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ zu taufen, sondern sie auch zu lehren, was Jesus seinen Jüngern aufgetragen hat. Damit kommt den Reden Jesu im Mt ein ganz besonderes Gewicht zu. Im Hören und Tun der Worte Jesu, wie sie in der Bergpredigt zusammengestellt sind, wird unser Christsein konkret. Indem wir den von Jesus in der Bergpredigt gewiesenen Weg der Gerechtigkeit gehen, werden wir als Christen glaubwürdig und können andere für unsere Überzeugung und für unsere kirchliche Gemeinschaft gewinnen.

Das Evangelium nach Lukas: Gottes Geschichte mit den Menschen

1. Die literarische Gestalt des Lk: Während die anderen Evangelien in sich abgeschlossene Einzelschriften sind, haben wir bei Lk den ersten Teil eines Doppelwerkes vor uns. Das Evangelium und die Apostelgeschichte (= Apg) bilden sowohl formal als auch inhaltlich eine Einheit. Das zeigt das Vorwort in Lk 1,1-4, an das Apg 1,1 anknüpft. Darin gibt sich Lk als Historiker zu erkennen, der um Vollständigkeit, Genauigkeit und Solidität bemüht ist, wobei er an Traditionen antiker Geschichtsschreibung anknüpft.

2. Die Lk vorgegebene Überlieferung: Lk hat zunächst einmal den Mk-Stoff in großen Zusammenhängen übernommen: Lk 4,31 - 6,19 (ohne 5,1-11) = Mk 1,21 - 3,19. Lk 8,4 - 9,50 = Mk 4,1 - 9,41. Lk 18,15-43 = Mk 10,13-52. Lk 19,45 - 22,13 = Mk 11,15 - 14,16. Innerhalb des Mk-Stoffes sind Stücke fortgelassen, die spezifisch jüdische Fragen behandeln: Mk 7,1-37. Im Großen und Ganzen hat sich Lk an die Reihenfolge der Perikopen (der Abschnitte) bei Mk gehalten.

Von daher legt es sich nahe, dass er ähnlich mit der Überlieferung der Logienquelle verfahren ist. Abgesehen von Mk und Q hat Lk in beträchtlichem Umfang Sondergut verwendet.

3. Theologische Absichten des Lk: Anders als der Apostel Paulus lebten offenbar Lukas und seine Gemeinde nicht in einer unmittelbaren Naherwartung des Weltendes und der Wiederkunft Christi. Die Gegenwart ist für Lk die Zeit der Kirche und ihrer weltweiten Mission (Apg 1,8), und in dieser in ihrer Länge ungewissen Zeit sind besondere Tugenden wie Wachsamkeit und Ausdauer erforderlich. Alle Endzeitspekulationen und -berechnungen werden abgewiesen; stattdessen gilt es das Hier und Jetzt im Blick zu haben, wo Gottes Herrschaft uns bereits in Anspruch nimmt. Die Zeit zwischen Ostern bzw. Pfingsten und Wiederkunft Christi ist die Zeit der ethischen Bewährung, wobei die Christen mancherlei Versuchungen widerstehen müssen.

Lukas macht die Erfahrung einer „sich dehnenden“ Zeit und muss daher die Botschaft in eine andere Zeit- und Geschichtserfahrung hinein übersetzen. „Man lebt nicht mehr am Ende der Zeiten im apokalyptischen Sinn ..., sondern im letzten Abschnitt der heils- und unheilsgeschichtlichen Zeit“ (Francois Bovon).

In Lk verbindet Jesus seine Sendung mit der Umkehr der Verlorenen: „Ich bin gekommen, um die Sünder zur Umkehr zu rufen, nicht die Gerechten“ (Lk 5,32; vgl. 19,10). Daher stehen im Mittelpunkt des Evangeliums die drei Gleichnisse vom Verlorenen: vom verlorenen Schaf, verlorenen Groschen und verlorenen Sohn (Lk 15). Dabei soll die Freude im Himmel über die Umkehr eines Sünders zur Mitfreude auf Erden führen.

4. Abfassungsverhältnisse: Aus Lk 21,20 und 19,43-44 ist zu entnehmen, dass Lk auf die Zerstörung Jerusalems zurückblickt. Der Evangelist schreibt aus der Perspektive der dritten urchristlichen Generation. Lk ist ähnlich wie Mt um 90 nach Christus verfasst worden. Der Abfassungsort ist nicht mehr mit Sicherheit zu ermitteln; er liegt im Verbreitungsgebiet des hellenistischen Christentums, möglicherweise kommt Rom in Betracht.

Lk und Apg können entgegen der altkirchlichen Tradition nicht auf einen Paulusbegleiter namens Lukas (vgl. Philemon 24; Kolosser 4,14; 2. Timotheus 4,11) zurückgeführt werden, da sich Spuren paulinischen Denkens nicht nachweisen lassen. Vielmehr sind zwischen unserem Verfasser und Paulus erhebliche Unterschiede festzustellen (Apostelbegriff, Darstellung des so genannten Apostelkonzils und anderes).

Der Verfasser des Lk war ein uns namentlich unbekannter Heidenchrist, der durch seine Darstellung der Geschichte Jesu und der Anfänge der Kirche die christliche Botschaft in die hellenistische Welt hinaustragen wollte.

5. Zur Botschaft des Lk: Durch die Widmung und das literarische Niveau seines Evangeliums gibt Lk zu erkennen, dass er gerade den Angehörigen der führenden gesellschaftlichen Kreise seiner Zeit das Evangelium nahe bringen will. So muss es auch uns als Kirche ein besonderes Anliegen sein, uns im Bereich der Bildungsarbeit zu engagieren und das Evangelium mit Wissenschaft, Kultur, Politik und Wirtschaft ins Gespräch zu bringen. Das Evangelium von der Barmherzigkeit Gottes gilt allen Menschen - ohne Ausnahme.

Zum Thema sind von Werner Zager erschienen:

Bergpredigt und Reich Gottes, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2002 (ISBN 3-7887-1896-X), 156 Seiten, 22,90 Euro.

Liberale Exegese des Neuen Testaments, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004 (ISBN 3-7887-2040-9), 195 Seiten, 19,90 Euro.

Die Religionen vor „Gott ohne Grenzen“

Zu einem neuen Buch von Perry Schmidt-Leukel

Perry Schmidt-Leukel: Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005 (ISBN 3-579-05219-5), 536 Seiten, gebunden, 29,95 Euro.

In diesem Buch hat Perry Schmidt-Leukel, ausgewiesener Vertreter einer pluralistischen Religionstheologie und derzeit Professor für Systematische Theologie und Religionswissenschaft an der Universität Glasgow sowie Gründungsdirektor des dortigen „Centre for Inter-Faith Studies“, umfassende religionstheologische Überlegungen vorgelegt.

Nach Vorwort (S. 13-15) und Einführung (S. 17-27) entwickelt Schmidt-Leukel in drei Teilen seine Konzeption einer christlichen und pluralistischen Theologie der Religionen. Dabei greift er in Teil I und II im Wesentlichen auf seine ausführlichen Erörterungen in seiner 1997 erschienenen Habilitationsschrift „Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente“ zurück und nimmt darüber hinaus aktuelle Diskussionen auf.

In Teil I (S. 29-192) versucht er zu zeigen, warum eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen *notwendig* ist. Hierzu werden zum einen die Probleme und zum anderen die Lösungsansätze der Theologie der Religionen diskutiert. Einmal mehr rechtfertigt er als logisch umfassend die verbreitete, wenn auch nicht unumstrittene Dreierklassifikation: „Exklusivismus“ (= nur die eigene Religion ist wahr), „Inklusivismus“ (= nur die eigene Religion enthält die volle Wahrheit, aber in den anderen Religionen finden sich Bruchstücke der vollen Wahrheit), „Pluralismus“ (= mögliche Gleichrangigkeit oder Gleichwertigkeit verschiedener Religionen). Dann unterzieht er sowohl den „Exklusivismus“ wie den „Inklusivismus“ der Kritik. Diese erweist beide Positionen als derart unzureichend, dass eine pluralistische Position unumgänglich erscheint.

Freilich sieht sich auch diese pluralistische Position gravierenden Einwänden gegenüber. Die beiden hauptsächlichen Fragen lauten: Ist sie philosophisch konsistent (zusammenhängend), oder leidet sie unter unbehebbar inneren Widersprüchen? Ist sie (christlich-)theologisch konsistent, oder widerspricht sie zentralen christlichen Glaubensannahmen?

Diesen beiden Fragen widmet sich Teil II (S. 193-304). Darin versucht Schmidt-Leukel sowohl die philosophische wie die theologische Konsistenz (Widerpruchsfreiheit) des religionstheologischen Pluralismus zu begründen. Zu diesem Zweck entfaltet er fünf Voraussetzungen, wobei die ersten drei die philosophische und die letzten beiden die theologische Konsistenz fundieren sollen.

Eine Begründung des religionstheologischen Pluralismus

1. Die *metaphysische* Voraussetzung erweist die göttliche als transzendente Wirklichkeit, die alles menschliche Begreifen wesentlich übersteigt. 2. Die *epistemologische* (erkenntnistheoretische) Voraussetzung zeigt, dass sich die transzendente Wirklichkeit in ihrer Offenbarung zwar selbst erschließt, aber dabei immer durch die Relativität und Perspektivität menschlicher, religiöser Erfahrung vermittelt wird. 3. Die *hermeneutische* (das Verstehen betreffende) Voraussetzung besagt, dass religiöse Rede in ihrem Bezug auf die transzendente Wirklichkeit zwar immer unter dem Vorbehalt von deren letztlich Unsagbarkeit steht, aber unbeschadet dieses Vorbehalts dennoch von dieser Wirklichkeit erfahrungsbezogen reden kann und muss. 4. Die *soteriologische* (Erlösung und Heil betreffende) Voraussetzung bezieht sich auf das Heilsverständnis, das zumindest den großen religiösen Traditionen gemeinsam ist und somit ihre grundsätzliche Gleichwertigkeit ermöglicht. 5. Die *christologische* Voraussetzung schließlich beinhaltet ein Verständnis von Heilsmittlerschaft, Inkarnation und Trinität, das Jesus zwar als einzigartig und universal, jedoch weder als einzig noch als allen anderen göttlichen Offenbarungen überlegen zu verstehen erlaubt.

Nachdem Schmidt-Leukel in Teil I die Notwendigkeit einer *pluralistischen* Religionstheologie dargelegt und in Teil II die Möglichkeit einer *pluralistischen* und *christlichen* Position erörtert hat, stellt er diese Position in Teil III (S. 305-496) in das Bewährungsfeld der interreligiösen Begegnung des Christentums mit den großen religiösen Traditionen von Judentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus. Hier will er, notgedrungen skizzenhaft, „anhand ausgewählter Beispiele aufzeigen, wie angesichts einer vor allem exklusivistisch geprägten und teilweise äußerst belasteten Vergangenheit inklusivistische Ansätze neue Perspektiven eröffnet haben, die nun von pluralistischen Ansätzen weitergeführt werden“ (S. 26).

Soweit dieser kurze Überblick über das Buch, das durch ein umfangreiches Literaturverzeichnis (S. 497-528) sowie ein Namenregister S. (529-36) abgeschlossen wird. Insgesamt kann ich das Buch den an Religionstheologie Interessierten nur empfehlen, auch wenn fraglich bleibt, ob Schmidt-Leukel seine erklärte Absicht erreicht hat, über den Kreis der Fachtheologen hinaus verstanden zu wer-

den. Jedenfalls bewegt sich auch dieses Buch auf dem von ihm gewohnten hohen theoretischen Niveau, sowohl was die Kenntnis und Bewältigung der immensen Literatur wie was Klarheit, Differenziertheit und Intensität der Argumentation betrifft. Dazu kommen seine inzwischen beträchtliche Erfahrungen im interreligiösen, vor allem im christlich-buddhistischen Dialog, die besonders in Teil III im wahrsten Sinne des Wortes zu Buche schlagen.

Vier Hauptprobleme der pluralistischen Religiontheologie

Ich nenne vier Probleme, die das Buch von Schmidt-Leukel aufwirft: (1) das Klassifikationsproblem, (2) das Kriterienproblem, (3) das Identitätsproblem, (4) das Dialogproblem.

(1) Zum Klassifikationsproblem

Gerade in letzter Zeit ist die verbreitete Dreierklassifikation der religions-theologischen Positionen kritisiert worden. In Kapitel 3 (S. 62-95) diskutiert Schmidt-Leukel die Einwände und verteidigt die Einteilung in „Exklusivismus“, „Inklusivismus“ und „Pluralismus“ als „logisch umfassende Klassifikation“. Das heißt, wenn auch die drei Positionen verschiedene untergeordnete Varianten erlauben, so sind sie doch als grundsätzliche religionstheologische Positionen vollständig. Dabei definiert er die Positionen wie folgt: Der „Exklusivismus“ behauptet, nur eine einzige Religion vermittele heilsame Erkenntnis einer transzendenten Wirklichkeit. Dem „Inklusivismus“ zufolge leisten dies mehrere Religionen; eine einzige Religion aber leistet es in einer alle anderen Religionen überbietenden Form. Für den „Pluralismus“ schließlich ist kennzeichnend, dass er dem Inklusivismus zwar im ersten Teil zustimmt, ihn jedoch im zweiten Teil ablehnt: Das heißt, mehr als eine Religion vermittelt heilsame Erkenntnis einer transzendenten Wirklichkeit, jedoch ohne dass dabei eine einzige Religion alle anderen überbietet (vgl. S. 66). Damit „liegt eine logisch umfassende, weil in sich einheitliche und streng disjunktive [entweder-oder-artige] Einteilung vor“. Wenn es überhaupt die Vermittlung heilsamer Erkenntnis einer transzendenten Wirklichkeit gibt – und davon geht die Religionstheologie selbstredend aus –, dann gibt es sie entweder nur einmal oder mehr als einmal. Gibt es sie aber mehr als einmal, „dann entweder mit einer singular überlegenen Form oder ohne diese“ (S. 66).

Ich denke, diese Einteilung ist in sich stimmig und in der Tat logisch umfassend. Überzeugend ist sie freilich nur, wenn man die Definitionen Schmidt-

Leukels akzeptiert. Die aber sind meines Erachtens weder in Bezug auf den „Inklusivismus“ noch den „Pluralismus“ plausibel. Dabei lasse ich dahingestellt, ob das Merkmal der Vermittlung heilshafter Transzendenzerkenntnis glücklich gewählt ist. Warum aber soll man eine Position als „Inklusivismus“ bezeichnen, sofern sie die Überlegenheit einer Religion gegenüber allen anderen behauptet? Es könnte sich doch hierbei um eine relative, vorläufige Überlegenheit handeln, die durchaus nicht beansprucht, die Vermittlungen anderer Religionen in ihre umfassende Wahrheit einzuschließen. Warum soll man zudem eine Position nur dann als „Pluralismus“ bezeichnen dürfen, wenn sie die Gleichwertigkeit mindestens zweier Religionen behauptet? Greift man damit nicht einer Entscheidung vor, die man erst nach einer befriedigenden Lösung des Kriterienproblems begründet treffen kann?

Exklusivismus, Inklusivismus, Gradualismus, Relativismus

Ich halte daher eine andere Klassifikation für treffender, die meines Erachtens ebenso logisch umfassend ist. Danach steht der „religionstheologische Monismus“ dem „religionstheologischen Pluralismus“ disjunktiv (einander ausschließend) gegenüber. Ersterer behauptet, dass *nur eine* Religion bzw. religiöse Position die Wahrheit (und demzufolge das Heil) vermittelt. Die „exklusivistische“ Variante des „Monismus“ nun schließt alle anderen Religionen bzw. religiösen Positionen von dieser Wahrheit aus, hält sie also für falsch und unheilvoll. Die „inklusive“ Variante des „Monismus“ demgegenüber schließt zumindest eine andere Religion bzw. religiöse Position in die ihr eigene Wahrheit ein, hält sie also für teilweise wahr und heilvoll, gesteht ihr mit anderen Worten einen Anteil an der ihr eigenen Wahrheit und dem ihr eigenen Heil zu. Der „Pluralismus“ andererseits steht im strikten Widerspruch zum „Monismus“. Denn er behauptet, dass *mehrere* Religionen bzw. religiöse Positionen in ihren (zentralen) Geltungsansprüchen gleichrangig *sein können*, wenn auch nicht müssen („gradualistischer Pluralismus“), oder dass alle Religionen bzw. religiösen Positionen in ihren (zentralen) Geltungsansprüchen gleichrangig *sind* („relativistischer Pluralismus“). Dabei ist im strikten Widerspruch zum „Monismus“ impliziert, dass *keine* der Religionen bzw. religiösen Positionen Wahrheit im strikten Sinne endgültiger, unüberholbarer, unumstößlicher Erkenntnis für sich beanspruchen kann.

Damit ergibt sich folgende Klassifikation:

„Monismus“ mit seinen beiden Varianten „Exklusivismus“ und „Inklusivismus“ steht gegen den „Pluralismus“ mit seinen beiden Varianten „Gradualismus“ und „Relativismus“.

(2) Zum Kriterienproblem

Das Kriterienproblem ist für jede wie auch immer im Einzelnen verstandene pluralistische Religionstheologie entscheidend. Denn ohne einigermaßen stichhaltige Kriterien kann man weder dem alle religiösen Positionen nivellierenden Relativismus entgehen noch eine etwaige Gleichrangigkeit mehrerer religiöser Positionen bzw. Religionen begründet behaupten bzw. gegebenenfalls verneinen.

Schmidt-Leukel behandelt in Kapitel 2 - „Worum geht es in der Theologie der Religionen?“ (S. 31-61) – unter anderem das „kriteriologische Problem“ (S. 43-53), also die Frage nach den Maßstäben. Dabei ist er, gegen die immer wieder einmal geltend gemachte Bestreitung, zu Recht von der Möglichkeit religionsübergreifender Kriterien überzeugt. Denn eine „solche Kriteriologie muss nicht von einem illusorischen Punkt jenseits aller Religionen und Weltanschauungen her gewonnen werden. Vielmehr lässt sie sich im Ausgang von jenen Kriterien entwickeln, die bereits innerhalb der Religionen wirksam sind und von denen sowohl die Akzeptanz der jeweils eigenen Religion als auch die Beurteilung der anderen Religionen getragen ist“ (S. 52).

Religionsübergreifende Maßstäbe zu suchen

Insgesamt schlägt Schmidt-Leukel drei Schritte zu einer solchen Kriteriologie vor. Zuerst ist danach zu fragen, „von welchen Kriterien [...] die Akzeptanz der eigenen Religion getragen ist“. Sodann sind von daher „die Heils- und Wahrheitsansprüche anderer Religionen zu beurteilen“ (S. 52). Schließlich ist „nach der Übereinstimmung und der Verschiedenheit zwischen den innerhalb des Christentums und in den anderen Religionen zur Anwendung kommenden Kriterien zu fragen“ (S. 53). Schmidt-Leukel bemerkt zu Recht, dass die „Frage der interreligiösen Kriteriologie“ „ein bislang noch weitgehend unerforschtes Gebiet“ (S. 53) ist. Freilich gibt es mehr als die von ihm genannten ersten Ansätze. Auch dürften die von ihm vorgeschlagenen Schritte wenig Erfolg versprechend, weil zu eng geführt sein.

Man wird schon einen allgemeinen Begriff des Religiösen entwickeln müssen, um von daher interreligiöse Kriterien gewinnen zu können, die stichhaltig sind. Dies habe ich jedenfalls in meinen beiden Untersuchungen: „Der Streit der Religionen – rational entscheidbar?“ (Frankfurt am Main u.a., 1986), sowie „Heilwerden im Ganzen. Eine Studie zum Begriff des Religiösen“ (Frankfurt am Main u.a., 1999) zu zeigen versucht.

(3) Zum Identitätsproblem

Schmidt-Leukel liegt ersichtlich viel daran, dass die von ihm vertretene Religionstheologie nicht nur „pluralistisch“, sondern auch christlich ist. So wie es eine pluralistische Theologie der Religionen als jüdische, islamische, hinduistische, buddhistische usw. Theologie geben kann, so kann es sie auch als christliche geben (S. 24). Freilich wird meines Erachtens auch bei Schmidt-Leukel deutlich, dass es weniger um eine „christliche pluralistische Religionstheologie“ als um die Vereinbarkeit einer „pluralistischen Religionstheologie“ mit christlichen Grundannahmen geht. Ich meine denn auch, eine wie immer geartete Religionstheologie sei eine Metatheorie, die eine allgemeine religiöse Interpretation und Beurteilung der Religionen bzw. religiösen Positionen beinhaltet und damit die Grundlagen für eine spezifische christliche oder andere Theologie legt.

Wie dem jedoch auch sei: Schmidt-Leukel versucht die Vereinbarkeit seiner pluralistischen Religionstheologie mit den christlichen Grundannahmen sowohl im Blick auf die Soteriologie (das Verständnis des Heils) wie im Blick auf die Christologie (das Verständnis von Christus) zu erweisen. Kurz gefasst: Wenn „Heil in einer Umwandlung von der Selbstbezogenheit zur Ausrichtung auf die transzendente Wirklichkeit und zur liebenden Zuwendung zum Mitmenschen besteht“ und wenn „Jesus weder der einzige, noch der allen anderen überlegene Mittler heilshafter Transzendenzerkenntnis ist“ (S. 192), dann ist die angestrebte Vereinbarkeit gewährleistet.

Verschiedene Inkarnationen der transzendenten Wirklichkeit

Eben dies versucht Schmidt-Leukel in den Kapiteln 10 „Offenbarung, Heil und Religion“ (S. 250-69) und 11 „Offenbarung, Inkarnation und Heilsmittlerschaft“ (S. 270-304) nachzuweisen. Im Blick auf das genannte Heilsverständnis dürfte der Nachweis gelungen sein, wonach nicht nur eine Gemeinsamkeit bzw. Vereinbarkeit zum Heilsverständnis der anderen großen religiösen Traditionen besteht, sondern auch eine Gleichwertigkeit (besonders S. 252-255). Auch dürfte Schmidt-Leukel einsichtig gemacht haben, dass Jesus weder der einzige Heilmittler (S. 275-283) noch die einzige Inkarnation der transzendenten Wirklichkeit (S. 283-296) ist, was dann auch eine pluralistische Lesart der Trinitätslehre ermöglicht (S. 296-301).

Die Frage aber bleibt, ob es noch als eine spezifisch christliche Position bezeichnet werden kann, wenn auch die Überlegenheit Jesu gegenüber allen ande-

ren Heilsmittlern, Inkarnationen, Offenbarern aufgegeben wird. Wohlgermerkt, ob sich eine solche (relative, vorläufige!) Überlegenheit anhand stichhaltiger Kriterien nachweisen lässt, ist eine derzeit völlig offene Frage. Keine offene Frage ist hingegen, dass selbst ein möglicher Nachweis wahrscheinlich immer umstritten sein wird. Keine offene Frage scheint es mir aber ebenfalls zu sein, dass die Behauptung einer Gleichwertigkeit mehrerer Religionen eine spezifische christliche, islamische usw. Identität nicht mehr erlaubt. Denn warum sollte sich jemand, der von der Gleichwertigkeit etwa des Judentums, des Islams, des Hinduismus und des Buddhismus mit dem Christentum überzeugt ist, als Christ bezeichnen und nicht vielmehr als Christ/Jude/Muslim/Hindu/Buddhist, auch wenn er vielleicht aus praktischen Gründen nicht alle diese Religionen gleichzeitig praktizieren kann?

Wie gesagt: Es soll hier nicht behauptet werden, dass diese Überlegenheit Jesu tatsächlich besteht. Es soll nur behauptet werden, dass ohne eine solche Überlegenheit eine spezifisch christliche Identität kaum noch zu begründen sein dürfte. Das wäre dann freilich weder zu beklagen noch nur als unvermeidlich hinzunehmen, sondern als mögliche Bereicherung zu akzeptieren, ja zu begrüßen.

(4) Zum Dialogproblem

Hier kann ich Schmidt-Leukel weitestgehend zustimmen. Er hat meines Erachtens in Teil III überzeugend gezeigt, wie die pluralistische Religionstheologie die Verunmöglichung bzw. Engführung des interreligiösen Dialogs durch den „Exklusivismus“ und den „Inklusivismus“ aufbricht und fruchtbare Dialoge mit den großen religiösen Traditionen ermöglicht.

Offenheit, kein Anspruch auf alleinige Wahrheit

Insofern aber zum Dialog Offenheit unabdingbar gehört, möchte ich Schmidt-Leukel in diesem Zusammenhang in einem Punkt gleichwohl widersprechen (vgl. S. 179-181). Ich meine, dass nur auf der Basis einer „pluralistischen Religionstheologie“ ein interreligiöser Dialog, der diesen Namen verdient, überhaupt möglich ist. Jedenfalls sehe ich nicht, wie man einen offenen Dialog führen kann, der nötigenfalls auch zur Aufgabe der eigenen religiösen Position bereit ist, wenn man mit dem Anspruch auf alleinige Wahrheit, wie ihn sowohl der „Exklusivismus“ wie der „Inklusivismus“ vertritt, in diesen Dialog hinein geht. Das aber zeigt umso mehr die Notwendigkeit einer „pluralistischen Religionstheologie“, wie sie ja auch Schmidt-Leukel in Teil I eindrucksvoll demonstriert hat.

Ein rätselhafter Bibeltext

Anmerkungen zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter

Der Naturwissenschaftler Professor Dr. Helmut Hölder schreibt im Folgenden über seine Beobachtungen bei der Lektüre von Lukas 16,1-9, dem Gleichnis Jesu vom unehrlichen Verwalter oder Haushalter:

Das auch als Perikope sonntäglicher Predigten vorkommende Gleichnis vom ungerechten bzw. klugen Haushalter wird manchmal in ebenso nahe liegender wie zugleich doch eigentlich unmöglicher Weise dahingehend erklärt, „der Herr“ habe den der Veruntreuung von Gütern bezichtigten Verwalter dafür gelobt, dass er sich die Gunst der Schuldner seines Herrn durch Fälschung von deren Schuldscheinen erworben habe. Denn, so das Gleichnis, das sei Klugheit im Blick auf die einstige Aufnahme „in die ewigen Hütten“. Der Zweck heilige also das - wenn auch verwerfliche - Mittel.

Der jüdische Religionsphilosoph Pinchas Lapide meint in dem sehr lesenswerten Buch „Ist die Bibel richtig übersetzt?“, hier liege ein bisher nicht erkannter Euphemismus (ein beschönigendes Hüllwort) der hebräischen Sprache vor, in der „loben“ auch „tadeln“ heißen könne.

Doch fragt sich dann, warum Jesus das erzählt haben soll, wo durch diesen Worttausch doch der Gleichnischarakter verloren geht.

Interessant ist die Deutung im Katholischen Bibelwerk, wonach der ungetreue Haushalter, indem er sich auf die Seite der Schuldner stellte, nicht nur klug, sondern auch sozial und damit in Jesu Sinn gehandelt habe, da Zinsknechtschaft im Alten Testament verboten war. Das habe dann auch sein Herr eingesehen, wegen der Zinsnahme also gleichsam Buße getan und deshalb den von ihm zunächst verstoßenen Haushalter nachträglich gelobt.

Sollte diese Deutung zutreffen, so müsste Lukas 16,1-9 als Perikope für eine gottesdienstliche Predigt freilich in ganz neuer Fassung gelesen werden.

Berichte

Bonhoeffers Forderung nach religionslosem Christentum

Die Diagnose des evangelischen Theologen und Widerstandskämpfers Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), dass die Menschen in einer religionslosen Zeit leben, hat sich nach Meinung von Bonhoeffer-Forschern nicht bewahrheitet. Stattdessen ist „seine Forderung nach einem religionslosen Christentum heute so aktuell wie damals“, sagte die Tübinger Privatdozentin Dr. Christiane Tietz-Steiding bei einer Tagung in der Evangelischen Akademie Bad Herrenalb.

Dietrich Bonhoeffers Diagnose der Religionslosigkeit ist nach Christiane Tietz-Steiding nicht eingetreten. Dies sei noch in den 60er- und 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts so diskutiert worden, weil die Diagnose „der säkularisierten, entzauberten Welt entsprach“. Für Bonhoeffer war der Mensch durch die Entwicklung über Jahrhunderte hinweg mittlerweile mündig geworden, sodass er Gott nicht mehr brauche.

Bonhoeffer habe aber keinesfalls gemeint, dass die Menschen deshalb gänzlich gottlos geworden seien und ohne religiöse Elemente lebten. Vielmehr gab es zu Zeiten Bonhoeffers und gibt es heute noch genügend religiöse Rituale und eine immer wiederkehrende Hinwendung zu Gott – auch im Leben Bonhoeffers selbst.

Religiosität erfahre eine Renaissance. Doch sei Religion zu kritisieren, wenn sie

etwa den Menschen zu einer Flucht aus dieser Welt verleitet, wenn sie die Mündigkeit des Menschen rückgängig machen will, ihn aus seiner Verantwortung für die Gestaltung dieser Welt entlässt oder ihr Gottesverständnis allein aus dem ableitet, was Menschen von einem Gott erwarten.

Der Bonner Theologe Andreas Pangritz erklärte, Bonhoeffer habe in seiner theologischen Entwicklung „zu einer Überwindung des traditionellen theologischen Antijudaismus beigetragen“. Auch wenn „die Christusfrage als eine offene Frage“ von ihm behandelt wurde, sah Bonhoeffer den Auftrag der Kirche darin, dass sie „den Opfern jeder Gesellschaftsordnung in unbedingter Weise verpflichtet“ sei, „auch wenn sie nicht der christlichen Gemeinde zugehören“. Bonhoeffer habe sich für eine „echte unaufhörliche Begegnung“ mit dem Judentum eingesetzt und sich für einen christlichen Missionsverzicht gegenüber den Juden ausgesprochen.

Ralf Schick, epd-Wochenpiegel 5/2006, Ausgabe Südwest (Innenteil S. 3)

Mehr Verständnis zwischen Religionen

Das Evangelische Missionswerk in Südwestdeutschland (EMS) hat „zutiefst bedauert“, dass die religiösen Gefühle von Muslimen durch die Veröffentlichung provokanter Mohammed-Karikaturen verletzt worden sind. Das EMS fordert in einem Aufruf dazu auf, die religiösen Gefühle andersgläubiger Menschen zu achten und auf ein gegenseitiges Verständnis der Religionen hinzuwirken.

Die Provokation gefährde die friedliche Koexistenz, auf die die Partnerkirchen des EMS im Nahen Osten, Afrika und Asien angewiesen seien. Sie lebten in enger Nachbarschaft mit dem Islam und seien besonders in Gefahr, Opfer eines Unverständnisses gegenüber Muslimen im Westen einerseits und eines falschen Bildes von der westlichen Welt andererseits zu werden.

In islamischen Ländern werde oft „westlich“ mit „christlich“ gleichgesetzt. Das EMS ruft Verantwortliche in der Politik und religiöse Führer in aller Welt auf, auf mehr Differenzierung und gegenwärtiges Verständnis hinzuwirken. Gewalt sei keine angemessene Reaktion. Sie verursache Leid und vertiefe den Graben des Unverständnisses.

epd-Wochenpiegel 7/2006, Ausgabe Südwest (Innenteil S. 4)

Disziplinierung des Theologieprofessors Gotthold Hasenhüttl

Der Trierer katholische Bischof Reinhard Marx hat seine Entscheidung verteidigt, dem Saarbrücker katholischen Theologieprofessor Gotthold Hasenhüttl nach der Suspendierung vom Priesteramt auch die kirchliche Lehr-erlaubnis (das „nihil obstat“) zu entziehen. Der 72-jährige Ökumene-Verfechter Hasenhüttl wurde wegen einer gemeinsamen Abendmahlsfeier mit Protestanten am Rand des Ökumenischen Kirchentags diszipliniert: Er hatte dort in einer katholischen Messfeier die anwesenden Protestanten zur Kommunion eingeladen und sie ihnen gereicht.

Wer als Theologieprofessor im Namen der Kirche lehre, dürfe nicht in grundsätzlichen Fragen anderer Meinung sein als die Institution, die er vertrete. „Die Kirche ist ein Rechtssystem“, betonte Bischof Marx. Hasenhüttl halte nach wie vor die beim Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin praktizierte offene Kommunion für richtig, ergänzte Bischof Marx. Er habe Hasenhüttl wiederholt zum Einlenken gedrängt. Dieser sei allerdings durch alle Instanzen gegangen.

epd-Wochenpiegel 5/2006, S. 7

Eugen Drewermann nicht mehr römisch-katholisch

Der suspendierte Priester und Kirchenkritiker Eugen Drewermann ist aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten. In einer ARD-Sendung am 13. Dezember 2005 sagte er, damit habe er sich an seinem 65. Geburtstag (20. Juni 2005) „ein Geschenk der Freiheit“ gemacht.

Drewermann gehört zu den meistgelesenen deutschen Theologen. Besonders mit seinem Buch „Kleriker – Psychogramm eines Ideals“ (1989) geriet er in Konflikt mit der Amtskirche. Darin thematisierte der Theologe und Psychotherapeut eine krank machende Wirkung der Kirche auf Priester.

Der Kirche werde der „wache und kritische Geist“ Drewermanns fehlen, erklärte Christian Weisner von der katholischen Reformbewegung „Wir sind Kirche“.

Er habe geglaubt, in der katholischen Kirche „Interpretationsbrücken“ von der

christlichen Botschaft zur Not der Menschen schaffen zu können, sagte Drewermann in der ARD. Noch immer leide er daran, dass die katholische Kirche dies verweigert habe. Sein Schritt bedeute keine Abkehr vom Glauben.

Am Rand des Weltjugendtages in Köln im August 2005 hatte sich Drewermann für eine Reform des Papsttums eingesetzt: „Da genügt es nicht, ein paar Gesten zu verändern.“ Zwar werde Benedikt XVI. den Personenkult seines Vorgängers Johannes Paul II. nicht fortsetzen, aber „um der Sache Jesu willen“ müsse er sein eigenes Amt in Frage stellen.

epd-Wochenspiegel 51-52/2005, S. 7.

Wenn Beten heilt - Die Medizin entdeckt die Kraft des Gebets

Der Münchner evangelische Theologe und Religionswissenschaftler Michael von Brück erinnert sich an einen Flug zwischen München und Hamburg. Er hörte einen lauten Schlag. Das Flugzeug vibrierte mitunterlang. Angst stieg in ihm auf. Dann betete er: „Ich zog mich ganz in mich zurück.“

Es gibt viele Arten zu beten: Stoßgebete, Bittgebete, auch Formen der Versenkung, die der Meditation ähneln. Ärzte, Psychotherapeuten und Religionswissenschaftler sind überzeugt: Gebete können die seelische und körperliche Gesundheit fördern. Den positiven Effekt von Fürbitten auf die Heilung will jetzt Herzspezialist Mitchell W. Krucoff von der Duke University in Durham (USA) beweisen.

Seit 15 Jahren erforscht der Kardiologe die Wirkung alternativer – auf Geist und Seele bezogener – Heilmethoden auf Herzinfarktpatienten. An seiner neuesten Studie, die kürzlich im renommierten Medizinjournal „The Lancet“ veröffentlicht wurde, beteiligten sich 750 Patienten in neun amerikanischen Herzzentren.

Das Ergebnis: Den Patienten, für die mit großer Intensität gebetet wurde, ging es besser als solchen, für die nur wenig oder gar nicht gebetet wurde. Seine Zahlen gewann Krucoff nach eigenen Angaben mit Hilfe einer wissenschaftlich abgesicherten Untersuchungsmethode.

Krucoff hatte zuvor in einer kleineren Studie keinen nennenswerten Zusammenhang zwischen Heilung und Gebet feststellen können. Daher steigerte er nun die „Dosis“: Christen, Juden und Buddhisten an zwölf Orten der Welt beteten für die Patienten. Zusätzlich ließ er zwölf weitere Gemeinden für die Beter beten.

Doch mit seiner Studie will Krucoff nicht etwa beweisen, dass Beten wie ein Mechanismus funktioniere oder es einen Gott gebe: „Wir wollten herausfinden, wie der menschliche Geist zur Heilung beitragen kann. Wir haben unser Ziel erreicht, wenn Beten Liebe und Mitgefühl fördert, sich dadurch das Herz der Patienten öffnet und es schneller heilt.“

Auch bei psychischen Störungen setzen manche Ärzte das Gebet ein. Mindestens einmal wöchentlich treffen sich Therapeuten und Mitarbeiter der Caduceus Klinik für psychotherapeutische Medizin in Bad Bevensen (Niedersachsen) zu einem Fürbittegebet für Patienten. „Ihr eigener Wunsch nach Heilung ist wichtig“, sagt Klinikleiter Peter Findeisen.

Doch wer das Gebet nur als eine Form der Selbstheilung sieht, beraubt es einer entscheidenden Dimension: „Das Gebet verbindet uns mit einer Realität, die größer ist als wir“, sagt der anglikanische britische Theologe Marcus Braybrooke, der zusammen mit dem Dalai Lama und anderen Vertretern der großen Weltreligionen dem 1995 gegründeten weltweiten „Peace Council“ angehört.

Beate Selmert erlebt solche Momente, wenn sie sich Kunstwerke anschaut: „Dann werde ich berührt von einer Freude, die über mich hinausgeht.“ Vor acht Jahren erkrankte sie an Brustkrebs. Auch wenn die akute Gefahr vorerst gebannt ist, weiß sie um die Kostbarkeit jedes Augenblicks: „Ich dachte immer, ich könnte nicht beten. Aber jetzt merke ich, dass mein Alltag von Gebet durchdrungen ist.“

Es gibt eine Kraft im Menschen, die mit dem Verstand nicht zu fassen ist. Davon sind Ärzte und Therapeuten überzeugt, die Gebet oder Meditation praktizieren. Daher halten viele die Behandlung körperlicher Krankheiten ausschließlich mit High-Tech-Medizin für überholt.

Von Brück ist überzeugt: „Geistige Einstellungen können das physische Wohlbefühl beeinflussen und Heilung bewirken.“ Dabei bezieht er sich auf neuere Erkenntnisse der Hirnforschung. „Die geistige und die körperliche Ebene sind zwei Aspekte derselben Wirklichkeit: Alles, was wir tun, ist im Bewusstsein vorgebildet.“

Beten liegt vielen Menschen jedoch fern. „Es ist mir einfach fremd“, sagt auch Beate Selmert. Dabei gehört dazu zunächst nicht mehr als Aufmerksamkeit, denn die Wurzel des Gebets ist das Stau-

nen, das achtsame Wahrnehmen des Augenblicks, sagt von Brück. Braybrooke empfiehlt: „Du kannst beginnen zu beten, ohne zu verstehen, wie es funktioniert.“

Sabine Henning, epd-Wochenspiegel 25/2005 (S. 14)

Bücher

Wolfgang Pfüller: Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont. Überlegungen zu einer religiösen Theorie in christlicher Perspektive, LIT Verlag, Münster u.a. 2001 (ISBN 3-8258-5382-9), 224 Seiten, kartoniert. 20,90 Euro.

Der in Systematischer Theologie habilitierte Eisenacher Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller hat sich als profiliertes Mitglied einer „pluralistischen Religionstheologie“ ausgewiesen (auch in Freies Christentum 6/2005, S. 156-164, und 2/2006, S. 39-45). In den zwei Hauptteilen dieses Buches – „Zur Grundlegung: Der interreligiöse Horizont“ und „Zur christlichen Perspektive: Die Bedeutung Jesu“ – entwirft und entfaltet er einen Ansatz, der sich an pluralistische Religionstheologen wie John Hick, Paul F. Knitter, Leonard Swidler und Perry Schmidt-Leukel anschließt und sich zugleich mit ihnen auseinandersetzt. Dabei gewinnt er seine eigenen Akzente, die übrigens nahtlos in den Zusammenhang eines freien Christentums passen.

Der „religionstheologische Pluralismus“ (S. 60) markiert die Position von Pfüller. Darunter versteht er, auf in seinem Fall dezidiert christlichem Boden, die

grundsätzliche Anerkennung der Möglichkeit, dass in verschiedenen Religionen Heil vermittelnde Wahrheit begegnet. Vehement wehrt er sich gegen einen „religions-theologischen Monismus“ (S. 52. 81). Darunter fasst er zwei recht unterschiedliche Positionen: einmal den „Exklusivismus“, der überhaupt nur in der eigenen Religion heilsame, Heil bringende Wahrheit anerkennt, und zum anderen einen „Inklusivismus“, der für die eigene Religion die endgültige Wahrheit beansprucht, aber auch in anderen Religionen heilsame und Heil vermittelnde Partikel oder Fragmente von Wahrheit anerkennt.

Man wird Pfüller fragen dürfen, ob der „Inklusivismus“, wie ihn etwa Karl Rahner und Paul Tillich vertreten haben, nicht auch so konzipiert sein kann, dass hier auch für die eigene Religion ein Zurückbleiben hinter dem „immer größeren Gott“ anerkannt wird. Dieser Grundsatz „Gott ist immer größer“ (Deus semper maior) und damit die Unerkennbarkeit der vollen Wahrheit ist für Pfüller zentral.

Pfüller vertritt innerhalb der Position des „religionstheologischen Pluralismus“ einen „gradualistischen Pluralismus“ (S. 61), das heißt dass die eigene Religion möglicherweise anderen religiösen Traditionen „überlegen“ ist, aber eben nur relativ und nicht total überlegen (S. 70).

Das bedeutet etwa für das Verständnis Jesu von Nazareth als der Manifestation der Liebe Gottes, dass in Jesus möglicherweise die bislang intensivste, umfassendste und glaubwürdigste Offenbarung Gottes zu entdecken ist, aber doch nicht die einzige. Es gibt auch andere Inkarnationen der Liebe Gottes, und zwar keineswegs nur im Christentum. Aber Jesu

könnte die zwar nicht qualitativ, aber doch quantitativ herausragende Manifestation oder Inkarnation sein (etwa S. 103). Auch Jesus ist Mensch, wie Mose, Sokrates, Buddha, Mohammed oder wer auch immer, und kein von diesen und anderen qualitativ abgehobener „Gottmensch“. Jesus ist eine „einzigartige“, aber nicht die „einzige“ Offenbarung Gottes (S. 32). Diese „relative Höherwertung Jesu“ ist kein „christlicher Endgültigkeitsanspruch“; dieser „relative Überlegenheitsanspruch des Christentums“ ist eben eine „Christologie ohne Endgültigkeitsanspruch“ (S. 18). In diesem Sinn vertritt Pfüller eine „Heilsbedeutung“ des Lebens und Sterbens Jesu, dabei aber keine „Heilsnotwendigkeit“ (S. 16).

Diese Differenzierungen dürften für eine ehrliche freichristliche Religionstheologie und Christologie eine große Hilfe sein. So kann man dazu stehen, durch Jesus in die Gemeinschaft mit Gott gefunden zu haben und in ihm in ganz deutlicher und dichter Weise den Willen und die Güte Gottes zu vernehmen, ohne dass man dabei aber den Menschen Jesus vergotten müsste. Man darf auch den in Jesus wirksamen Geist anderswo, ganz außerhalb des christlichen Kontextes, am Werk sehen.

Zugleich ist nach Pfüller erst auf diesem Boden ein wirklich offener interreligiöser Dialog möglich, der wohl vom Bewusstsein einer Überlegenheit der eigenen Glaubensweise ausgeht (S. 84), dabei aber neugierig auf die Wahrheit ist, wo und wie immer sie sich findet, und nicht alles religiöse Fremde daran misst, ob es mit der eigenen religiösen Tradition übereinstimmt oder nicht (S. 84).

Pfüller setzt sich gegen den Verdacht zu Wehr, die pluralistische Religions-theologie sei auf jeden Fall relativistisch, sie vertrete also den Standpunkt, alle religiösen Traditionen und Positionen seien „gleich gültig“. Um die Wahrheit des eigenen (etwa christlichen) Glaubens und die Unwahrheit mancher anderer Glaubensweisen (etwa des weltanschaulich gefassten Marxismus oder des Faschismus) zu erweisen, ist es mit bloßen Behauptungen nicht getan. Man braucht Maßstäbe, Kriterien. So ringt Pfüller um „Beurteilungskriterien für religiöse Positionen“ (S. 31-33; auch S. 11). Dazu finden sich bei ihm auch weiterführende Ansätze.

Es spricht etwa für eine Glaubensweise, wenn sie heilsam wirkt und Menschen zu befreien vermag. Das ist ein herausragendes „kriteriologisches Argument“ (S. 59). „Vorerst jedenfalls bleibt uns bis auf weiteres, in subjektiver Entscheidung Jesus als die höchste Manifestation der göttlichen Wirklichkeit zu betrachten. Selbst die freilich, die ihn nur als gleichwertig mit anderen göttlichen Manifestationen einschätzen können, finden in ihm einen außerordentlich wichtigen Antrieb für ihr Leben in Glaube, Liebe und Hoffnung auf die immer größere göttliche Wirklichkeit“ (S. 33).

In diesem außerordentlich anregenden und hilfreichen Buch wird minutiös analysiert und zugleich scharfsinnig argumentiert. Pfüller fasst seine Grundgedanken immer wieder thesenartig zusammen, sodass man nicht in die Gefahr gerät, vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu sehen. Dazu finden sich sehr hilfreiche Gesichtspunkte zum Verständnis des Kreuzestodes Jesu (sein Tod ist im Zusam-

menhang seines ganzen Lebens und Wirkens und auch seiner Wirkungsgeschichte zu verstehen) und eine Auseinandersetzung mit dem alten Gedanken einer „Sündlosigkeit“ Jesu (Jesus lebte in intensiver Ausrichtung auf Gott, aber das ändert nichts an Fehlern und Irrtümern auch bei ihm, denn diese sind bei allen Menschen zu finden). Im Gespräch mit jüdischen Positionen wird kräftig das wirkliche Menschsein Jesu unterstrichen, was eigentlich dazu führen muss, die traditionelle kirchliche Lehre von Jesus Christus neu zu durchdenken.

Andreas Rössler

Leser-Echo

Zu: „Abschied vom ‚Vatergott‘“ (Freies Christentum 1/2006, S. 9-13)

Otmar Kurrus möchte „Volksfrömmigkeit und Kinderglauben überdenken“. Er zeigt die Richtung der längst fälligen Revision des christlichen Gottesbildes. Ein wichtiger Satz in dem Artikel - der von Jesus verkündete „Abba“ („Papa“) war ein Irrtum - verlangt jedoch dringend nach einem Kommentar und nach Berichtigung. Dieser Satz ist meines Erachtens nur die strenge Konsequenz der irrigen christlichen Auffassung, die auch die Quelle des ganzen Theodizeeproblems ist, wonach in Jesus in Menschengestalt, das heißt als Mensch „verkleidet“, Gott selbst zu uns kam, um uns letztgültige Wahrheiten (etwa auch über Gottes Wesen) mitzuteilen.

Unbefangenes Lesen der Evangelien zeigt aber einen anderen Jesus, der die Menschen nicht belehren, sondern bewegen wollte. Er wollte die „Umkehr“ (metanoia) seiner Hörer zum Vertrauen erreichen. Dazu erklärte er nicht den Zustand der Welt im Allgemeinen, sondern sprach immer, auch in seinen Gleichnissen über den liebenden „Abba“, ganz konkret das Vertrauen der Einzelnen an, das in unseren Bibeln mit „Glauben“ übersetzt wird. Es ist ein Glaube, der dem Menschen helfen soll. Allein die Wendung „dein Glaube hat dir geholfen“ steht 6-mal in den Evangelien.

Zu diesem Vertrauen gelangt ja auch Otmar Kurrus am Ende seines Artikels. Aber dieses Vertrauen adressiert er zeitgemäß an eine „transpersonale Gottheit“. Wo er allerdings den „Abba“ Jesu zum Irrtum erklärt, müsste er auch das Bild des patriarchalen „Herrschers des Himmels und der Erde“ als überholt erklären und nicht wie eine Tatsache hinstellen.

Wenn wir nun versuchen, das Anliegen Jesu in heutige Begriffe zu übersetzen, können wir wohl unser Vertrauen, gewiss im Sinne Jesu, „dem größeren Gott, der transpersonalen Gottheit“ zuwenden. Aber dieser Weg ist für viele doch zu abstrakt und schwer vollziehbar. Ich finde es befremdlich, wenn Otmar Kurrus dieser Gottheit auch noch „Apersonalität“ zuschreibt, denn für uns bedeutet Personalität einen Wert, und wie sollte dessen Abwesenheit die Gottheit auszeichnen? Das Absolute ist auch in meinem Denken nicht eine Person, aber sicher viel mehr als das! Trotzdem darf und kann ich „Es“ oder „Ihn“ vertrauensvoll mit Jesus als „Vater“ ansprechen, oder vielleicht auch

mit „Mutter“, oder gar einfach mit „Du“. Ich halte ein solches Ansprechen (Gebet) auch keineswegs für schizophren, denn ich bin ein Mensch, und das abstrakte Denken ist nur ein Teilbereich meines Bewusstseins.

Ich habe die Naturwissenschaften zwar gut verinnerlicht, aber ich hielt es für unentschuldig primitiv, das Absolute mit der absoluten Herrschaft der uns bekannten Physik und Chemie gleichzusetzen. Der Urgrund des Seins, der auch das uns bekannte Phänomen des menschlichen Geistes hervorbringt, muss doch viel reicher sein! Auf diesen Urgrund will und kann ich mich verlassen, um meines Lebens willen. Genau dieses Vertrauen wollte Jesus erwecken, als er von Gott als „Abba“ sprach. Seine Botschaft war deshalb kein Irrtum, sondern seine beste Möglichkeit, den Menschen nicht etwa das Wesen der Gottheit, sondern das notwendige Grundvertrauen nahe zu bringen. Mit ihm vertraue ich darauf (das heißt: „ich glaube“), dass dieser Urgrund mein Leben und mein „Heil“ ermöglicht, schenkt, „will“.

Wenn ich meinem „himmlischen Vater“ vertraue, bin ich damit im Einklang mit dem Urgrund meines Lebens. Ich habe davon in allen denkbaren Katastrophen keinen Nachteil zu befürchten, vielmehr Gutes zu erhoffen, wie es - von den Heilungen Jesu bis heute - viele Beispiele zeigen. Ich darf sogar alle Katastrophen, die andere oder auch mich selbst treffen, im Vertrauen auf diesen guten Urgrund einfach als natürlich annehmen im Bewusstsein, dass mir die letzten Zusammenhänge (noch) nicht zugänglich sind.

Peter Sardy, 77855 Achern

Personen

Hellmut Haug 75 Jahre

Am 7. April wird unser Mitglied Dr. Hellmut Haug 75 Jahre alt. Das langjährige Mitglied im Vorstand des Bundes war von 1987 bis 2003 Schriftleiter der Zeitschrift „Freies Christentum. Auf der Suche nach neuen Wegen“. Etwa die Hälfte dieser 17 Jahre übte er die Aufgabe der Schriftleitung neben seiner beruflichen Tätigkeit aus. Er gab der Zeitschrift, die seit seiner Amtsübernahme alle zwei Monate erscheint, ein neues Gesicht. Philosophische und tiefenpsychologische Fragestellungen, Mystik und Spiritualität lagen ihm besonders am Herzen. In dieser Zeit betreute er auch die redaktionelle Bearbeitung der in unregelmäßiger Folge erscheinenden Hefte „Forum Freies Christentum“. Auch die spirituelle Vertiefung im Bund war ihm wichtig. So regte er Arbeitskreise zur Mystik an und leitete sie.

Hellmut Haug ist von der Anthroposophie beeinflusst und ist Mitglied der Landeskirche wie auch der Christengemeinschaft. Unter dem Pseudonym „Andreas Binder“ verfasste er das Buch „Wie christlich ist die Anthroposophie? Standortbestimmung aus der Sicht eines evangelischen Theologen“ (Verlag Urachhaus Stuttgart 1989, 2. Auflage 1990). 2004 folgte, zusammen mit Arnold Suckau, einem Pfarrer der Christengemeinschaft, der Aufsatz „Zur Frage der ‚Christlichkeit‘ der Christengemeinschaft – Theologische Selbstdarstellung unter Berücksichtigung ihrer Beziehung zur Anthroposophie“ (in: Die Christlichkeit der Christengemein-

schaft. Beiträge zur Diskussion, herausgegeben vom Evangelischen Oberkirchenrat Stuttgart, Markstein Verlag, Filderstadt 2004, ISBN 3-935129-14-9, dort Seite 49-136).

In der Zeitschrift „Freies Christentum“ hatte Hellmut Haug, ganz offiziell „evangelischer Theologe und Anthroposoph“ (so in dem zuletzt genannten Band auf Seite 7), einen schwierigen Spagat zu leisten. Er wollte und konnte seine Prägung durch die Philosophie Rudolf Steiners nicht verleugnen. Er wollte und konnte der Zeitschrift aber auch kein anthroposophisches Gesicht geben, sondern die Vielfalt eines freiheitlichen, liberalen Christentums zu Wort kommen lassen. Das ist ihm in großer Fairness gelungen. Das freie Christentum ist für ihn persönlich eine Brücke zwischen evangelischem Christentum und Anthroposophie.

Bis zu seinem Ruhestand war Hellmut Haug Lektor bei der Deutschen Bibelgesellschaft in Stuttgart. Der scharfsinnige, gründliche und hochgebildete Theologe war als äußerst kompetenter Bibelübersetzer und Bibelkommentator geschätzt. Von bleibender Bedeutung ist etwa seine Mitwirkung an der Übersetzung „Gute Nachricht“ und an den zugleich wissenschaftlich exakten und gemeindenahen Erklärungen der „Stuttgarter Erklärungsbibel“ (Erstausgabe 1992).

Der Vorstand des Bundes für Freies Christentum und die Leserschaft der Zeitschrift „Freies Christentum“ gratulieren dem Theologen, Philosophen und Germanisten und wünschen ihm, dessen Gesundheit angeschlagen ist, für die weitere Wegstrecke Gottes Segen.

Andreas Rössler

Termine

Regionaltreffen des Bundes für Freies Christentums in Stuttgart

im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft
in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße
39, jeweils an Samstagen, 15 bis 18 Uhr.

4. März 2006. Professor Dr. Werner Zager:
„Wie die anderen Jesus sehen. Liberale
Christologie und interreligiöser Dialog“.

8. Juli 2006. Dr. Ulrich Börngen: „Erfah-
rungen in interreligiöser Zusammenarbeit
und Folgen der Alexandria-Erklärung“.

11. November 2006. Pfarrer Heinrich
Frommer: „Anmerkungen zu Augustins
‘Bekanntnissen’“.

Paul-Tillich-Jahrestagung 2006 in Bad Boll

21.-24. April in der Evangelischen Akade-
mie Bad Boll, Akademieweg 11, 73087
Bad Boll (Telefon 07164-79-0, Zentrale;
Fax -440), in Zusammenarbeit mit der
Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft e.V.

Thema: „Wider den Fundamentalismus.
Symbole und Zeichen in Religion und
Kultur. Fragen an Tillichs Symboltheorie“.

Aus dem Programm::

Professor Dr. Michael Moxter (Hamburg):
„Die Frage als Symbol, das Symbol als Fra-
ge. Ein Vorschlag zur Tillich-Interpretati-
on“.

Professor Dr. Christoph Schwöbel (Tübin-
gen): „Symbolische Rede von Gott. Til-
lichs Beitrag zur Gotteslehre“.

Professor Dr. Hermann Deuser (Frank-
furt am Main): „Gottes Poesie oder An-
schauung des Unbedingten? Semiotische
Religionstheorie bei C.S. Peirce und Til-
lich“.

Professor Dr. Heinz Steib (Bielefeld): „Kul-
turdiagnostische Aspekte von Tillichs
Symboltheorie“.

Gottesdienst mit Predigt von Professor
Dr. Christian Danz (Wien).

*Auskunft und (bis spätestens 10. April) An-
meldung:* Evangelische Akademie Bad Boll,
Irmgard Metzger, Telefon 07164-79-347,
Fax -5347. E-mail: irmgard.metzger@ev-
akademie-boll.de

VIA MUNDI Jahrestagung 2006

14. – 18. Juni in Rothenburg ob der Tau-
ber, Evangelische Tagungsstätte Wildbad
in Rothenburg o.d.T.

Thema: „Miteinander leben“.

Geplante Vorträge::

Walter Kroy: „Die Einheit in der Vielge-
staltigkeit der Natur – Können wir in ih-
rem Spiegel unsere eigene Rolle besser ver-
stehen?“

Bernhard Fricke: „Zur Hoffnung berufen:
Die Kraft des Einzelnen und der Ge-
meinschaft zu lebensauglicher Spiritualität
in einer ganzheitlichen Welt“.

Dieter Halbach: „Gemeinschaften als Bei-
spiele einer zukunftsfähigen Lebenswei-
se“.

Jürgen Fliege: „Nächstenliebe – Der Weg
in eine menschliche Gesellschaft“.

Gertrud Emde: „Spiritualität im Alltag: Leben mit geistigen Begleitern“.
Christian Hackbarth-Johnson: „Der spirituelle Hintergrund unserer Sehnsucht nach dem Miteinander“.

Nähere Informationen, Tagungsprogramm und Anmeldeunterlagen: Tagungssekretariat von „VIA MUNDI. Interessengemeinschaft für transzendenzoffene Wissenschaft und christliche Spiritualität e.V.“: Irmgard Holzer, Am Sonnenbichl 10, 85356 Freising, Telefon 08161-41721 (nach 15.30 Uhr), Fax – 44415.

Jahrestagung 2006 des Bundes für Freies Christentum

22. bis 24. September in Bremen, St. Remberti-Gemeinde. In Kooperation mit dem Bildungswerk der Bremischen Evangelischen Kirche und der Religionspädagogischen Arbeitsstelle Bremen.

Thema: „Abenteuer Religion – Jugend und Religion“.

Vorläufiger Programmablauf im Überblick:

Freitag, 22. September:

18.30 Uhr Gemeinsames Abendessen.
19.30 Uhr Eröffnung durch Professor Dr. Werner Zager.
Professor Dr. Jürgen Lott (Universität Bremen): „Jugend und Religion“.

Samstag, 23. September:

9 Uhr Andacht in der St. Remberti-Kirche, Pastor Dr. Frank Austermann.
9.30 Pastor Helmut Langel: „Abenteuer Religion - Ansätze eines dialogischen Kon-

firmandenunterrichts-Modells“.

11.15 Uhr Pastor Dr. Andreas Quade: Einführung in Ausstellungen zum Konfirmandenunterricht und Religionsunterricht. Mit anschließender Besichtigung der Ausstellungen.

In der Mittagspause: Besichtigung des Bremer Focke-Museums.

15.30 Uhr Dr. Werner Martin: „Religiöse Aspekte in der Jugendkultur“.

17.30 Uhr „Wir schreiben unsere Bibel selbst“: Einführung und Besichtigung, Lesungen von Jugendlichen.

20 Uhr Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum (öffentlich).

Sonntag, 24. September:

10 Uhr Gottesdienst in der St. Remberti-Kirche. Predigt Pfarrerin Dorothea Zager, Liturgie Pastor Rolf Blanke.

11.15 Uhr Podiumsdiskussion mit den Referenten.

12.30 Uhr Gemeinsamer Abschluss.

Preise:

Hotel für zwei Nächte, inklusive Frühstück, pro Person, untere Preiskategorie: 112 Euro Einzelzimmer, 76 Euro Doppelzimmer. Höhere Preiskategorie (größere Zimmer): um 10 Euro pro Zimmer und Nacht teurer.

Verpflegung 45 Euro (2 Abendessen, 2 Mittagessen).

Tagungsbeitrag 20 Euro.

Wer statt eines Hotelzimmers ein Privatquartier bei Mitgliedern der St. Remberti-Gemeinde wünscht, möge sich möglichst bald bei der Geschäftsstelle (Anschrift hintere Umschlagsseite) melden.

Anmeldung: Ab sofort bei der Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum.

Kreuz und Auferstehung Jesu

Die Gotteserkenntnis, für die Jesus stand, war den offiziellen Religionsverwaltern, spätestens seit er eine beachtliche Anhängerschaft fand, so unerträglich, ihre Angst vor möglichen politischen Folgen so groß, dass sie ihn aus der Welt schaffen mussten. (...)

Der Kreuzigungstod Jesu ist also Folge seines Wirkens, daran lassen die Evangelienberichte keinen Zweifel. Nicht für die Sünden der Menschheit hatte er nach väterlichem Heilsplan einen gewaltsamen Tod zu erleiden, sondern für das „Evangelium Gottes“, d. h. seine Art von Gott zu reden und in seinem Namen zu handeln. Und seine Erscheinung als Auferstandener ist die Beglaubigung der Wahrheit dieses Redens und Handelns durch Gott selbst. Sie wieder aus der Welt zu schaffen, reichte selbst die von den Rechtgläubigen und Mächtigen herbeizitierte Macht des Todes nicht aus.

Herbert Koch: Die Kirchen und ihre Tabus. Die Verweigerung der Moderne. Patmos Verlag, Düsseldorf 2006 (ISBN 3-491-72498-8), 230 Seiten, gebunden, 18 Euro.

Darin Seite 98.

(Das Buch wird in der nächsten Nummer des „Freien Christentums“ besprochen werden.)

PVSt DPAG Entgelt bezahlt E 3027

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

Der 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 250100 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

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).