



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

58. JAHRGANG – HEFT 6
NOVEMBER / DEZEMBER 2006

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

NOVEMBER / DEZEMBER 2006

INHALT

- Andreas Rössler: **Aufgeklärte Religion** 141
Anton Knuth: **Gott schafft einen neuen Anfang** 143
Wolfgang Pfüller: **Niemand besitzt die absolute Wahrheit** 147
Andreas Rössler: **Albert Schweitzers theologischer und
philosophischer Briefwechsel** 154
Esther R. Suter: **Der neue ÖRK-Zentralausschuss tagte** 160
Bücher: 162
Personen: Diether Gehrman gestorben 163
Tagungsbericht : „**Abenteuer Religion. Jugend und Religion**“ 164
Termine: 168
Zum Nachdenken: Gebet um Wahrhaftigkeit

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 - 7655619
E-Mail: info@tempelgesellschaft.de

Druck

Maisch + Queck
Benzstraße 8, 70839 Gerlingen

Anschriften der Autoren

Pfarrer Dr. Anton Knuth
Hauptstraße 27, 25462 Rellingen

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pfarrerinnen Esther R. Suter
Dornacher Str. 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

Wort des Schriftleiters

Aufgeklärte Religion

Wir brauchen eine aufgeklärte Religion, in der Zukunft mehr denn je, auch wenn es jetzt danach aussieht, als gehörten religiös gesehen dem Charismatikertum und vor allem dem Fundamentalismus die Zukunft. Das war ein zentraler Gesichtspunkt bei der Schlussdiskussion der Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum am 24. September 2006 in Bremen. Vernunft und Glaube müssen zusammenstimmen – um der Wahrheit willen, aber auch um der Sicherung des Friedens willen.

Anscheinend wird die Aufklärung in der Religion bei den religiös Engagierten, auch bei bewussten Christen, eher von einer Minderheit hochgehalten. Auch einigermaßen aufgeklärte protestantische Theologen pflegen den Kopf zu schütteln, wenn sie zur Kenntnis nehmen, dass Albert Schweitzer das Zeitalter der Aufklärung (des „Rationalismus“) für einen der Höhepunkte der Christentumsgeschichte gehalten hat.

Dass Wahrhaftigkeit in allem zum Christentum gehört, wie Albert Schweitzer betonte, ist nicht der bequeme Weg. Erstens ist es weniger anstrengend, sich führen zu lassen, und zweitens kann das Einbringen des eigenen Wahrheitsbewusstseins in die Glaubensfragen auch in manche Zweifel führen. Wer sich aber darum bemüht, dass Vernunft und Glaube nahtlos zusammenpassen, kann auf die immer größere Wahrheit vertrauen und sich von ihr auch in eigenen Irrwegen gehalten wissen. So erübrigt es sich, Fragen und Zweifel zu verdrängen. Das würde doch nur zu Ängsten, zu Intoleranz und Fanatismus führen.

Der Verdacht, aufgeklärte Religion müsse „kopflastig“ sein, ist unbegründet. Gefühle haben hier durchaus ihren Platz. Sich in allem von dem gütigen Woher und Wohin aller Dinge und Wesen getragen zu wissen, macht dankbar und zuversichtlich. Sich in der Barmherzigkeit des liebenden Schöpfers geborgen zu wissen, macht froh und befreit vom Zwang, sich um sich selbst zu drehen. Nur wird man sich nicht von Emotionen unkontrolliert hierhin und dorthin treiben lassen und ist so auch eher gegen Verführbarkeit gewappnet.

Dass nur eine Minderheit der Glaubenden gerade eine aufgeklärte Religion für erstrebenswert hält, braucht nicht zu entmutigen. Jesus, Paulus und Johannes haben die gottgegebene Vernunft hochgehalten. Jesus bewegte sich nicht zuletzt in den klaren und einleuchtenden Gedankengängen der Weisheit, denken wir nur

an die „Goldene Regel“: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Leute tun, das tut ihnen auch! Das ist das Gesetz und die Propheten“ (Matthäus 7,12). Nach Paulus ist der Friede Gottes „höher als alle Vernunft“ (Philipper 4,7), aber damit noch lange nicht „gegen die Vernunft“. Denn „wir vermögen nichts wider die Wahrheit, sondern nur etwas für die Wahrheit“ (2. Korinther 13,8). Für Johannes hat die ganze Wirklichkeit „logos“- Charakter, also vernünftigen Charakter, denn nach Johannes 1,1-5 ist alles durch diesen „logos“, nämlich durch das ewige Wort Gottes, geschaffen. So spiegelt sich der göttliche logos in uns, und wir können mit unserer Vernunft die Wirklichkeit wenigstens teilweise erkennen. So ist Johann Wolfgang von Goethe zuzustimmen: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft,/ Die Sonne könnt' es nicht erblicken; /Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, /Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“ (Zahme Xenien, 3. Buch, 1821),

Wenn Vertreter einer aufgeklärten Religion, im Christentum und in anderen Religionen, in ihrer eigenen Lebensweise deutlich machen, dass Gottvertrauen und Menschlichkeit zusammengehören, dann kann das beispielhaft wirken. Es kann wie ein Sauerteig sein, der den ganzen Teig durchsäuert.

Wenn Vernunft und Glaube zusammengehören, dann ist zu fragen: Welche Art von Vernunft ist hier gemeint? Sicher keine „instrumentelle Vernunft“, die sich – so verstehe ich Martin Luthers Wort von der „Hure Vernunft“ – für den Eigennutz und für verwerfliche Ziele missbrauchen lässt. Vielmehr geht es um eine „vernehmende Vernunft“, die zum einen über das Dasein staunt und dem Geheimnis des Daseins ehrfurchtsvoll begegnet und die zum andern die Wirklichkeit zu begreifen und ihren tieferen Sinn zu verstehen sucht. Diese Vernunft fragt nach dem Wahren und damit auch nach dem Guten. Sie ist also in jedem Fall ethisch orientiert. Ethik ist für sie nicht bloß ein notwendiges Übel, um das Miteinanderleben irgendwie aufrecht zu erhalten, sondern sie fragt danach, was denn unbedingt gefordert ist, ob uns das nun in dem Kram passt oder nicht.

So stimmt der Gebrauch der gottgegebenen Vernunft mit der Ethik der Liebe ebenso zusammen wie mit Gefühlen wie Freude, Dankbarkeit, Leidenschaft und Befreitsein.

Für ein aufgeklärtes Christentum stellt sich dann immer noch die Frage, ob die Vernunft für den Glauben „konstitutiv“ oder „regulativ“ ist. Das heißt: Kann ich den Glauben auch aus der Vernunft, aus dem unvoreingenommenen Denken, aufbauen, wie das Gotthold Ephraim Lessing und häufig auch Albert Schweitzer meinten? Oder ergibt sich der Glaube nicht in erster Linie aus dem Erleben, der Erfahrung, der Begegnung mit Gott, wie Rudolf Otto vom „mysterium tremendum et fascinans“ (dem zugleich schaudervollen und anziehenden Geheimnis) sprach? Im zweiten Fall ist die Vernunft in Glaubensfragen

aber immerhin „regulativ“, kritisch, das heißt sie bringt das allgemeinmenschliche Wahrheitsbewusstsein, die intellektuelle Redlichkeit ein und bewahrt den Glauben vor Aberglauben und zerstörerischem Irrglauben.

Es ist erfreulich, dass Papst Benedikt XVI. in seiner – in anderer Hinsicht freilich fragwürdigen – Regensburger Vorlesung vom 12. September 2006 zum Thema „Glaube, Vernunft und Universität“, „Mut zur Weite der Vernunft, nicht Absage an ihre Größe“ gefordert hat, also durchaus die Würde der Vernunft betont hat. Es wäre allerdings hilfreich gewesen, wenn er sich von dem in der Kirchengeschichte herumgeisternden verhängnisvollen Gedanken des „sacrificium intellectus“ distanziert hätte, das heißt von der Meinung, man müsse um Gottes und des Glaubens willen auch hin und wieder, nämlich wenn es „die Kirche“ so will, „das Opfer des Verstandes“ bringen, und wenn er sich dann gleich auch noch von dem ebenfalls verhängnisvollen Satz „credo quia absurdum“ (Ich glaube, weil es widersinnig ist) des Kirchenvaters Tertullian verabschiedet hätte. Freilich hätte er dann wohl auch nicht mehr von der „Unfehlbarkeit“ der Dogmen sprechen können.

Eine weihnachtliche Probe aufs Exempel für die Zusammengehörigkeit von Vernunft und Glaube ist etwa der biblische Gedanke „Das Wort [der logos] ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Johannes 1,14a). Das kann doch wohl nicht bedeuten, Gott selbst sei „Mensch geworden“ und habe sich damit in einen Menschen verwandelt, sondern: der universale logos, das ewige Wort Gottes, die Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung, hat sich in Jesus von Nazareth in einem Menschenleben verdichtet. Das schließt nicht aus, dass das ewige Wort Gottes auch anderswo Fleisch und Blut annehmen kann – aber in Jesus ist das auf alle Fälle geschehen, und der „Geist Jesu“ bleibt hier der Maßstab.

Andreas Rössler

Anton Knuth

Gott schafft einen neuen Anfang

Weihnachtliche Gedanken zu Johannes 1,1.4

Dieser Besinnung liegt eine Predigt zugrunde, die Pastor Dr. Anton Knuth am 26. Dezember 2005 in Rellingen gehalten hatte. Den Gedanken von der Krippe als „Arche“ übernahm er von Traugott Giesen.

Weihnachten ist ein Urbild von Zuhause. Alles verändert sich, aber Weihnachten bleibt. Weihnachten ist ein Anker der Geborgenheit im Fluge der Zeit. Am immer Gleichen merken wir, wer wir sind, was uns vertraut ist, was wir vermissen. Weihnachten findet uns jeweils anders vor. Denn die Zeit ist ein Jahr weitergerückt. So ist die Zeit um Weihnachten und ein zu Ende gehendes Jahr immer auch Zeit des Rückblicks, der Erinnerung, Vergewisserung des guten Ursprungs. Was ist die gestaltende Kraft in mir, vor mir, was der gute Anfang, von dem ich lebe?

Zur Liebe geboren

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen“ (Johannes 1,1.4). Meine Quelle ist also das Angesprochensein, ins Leben Gerufensein, zur Liebe Geborenssein. Bei Johannes fallen der Anfang der Welt und das Weihnachtsgeheimnis in eins. Schon im Entstehen des Lebens, ganz am Beginn ist ein sinnvoller Bauplan angelegt, ist dein Name schon gesprochen. Am Anfang schon das Wort.

Das Wort macht uns ja allererst menschlich; das Sprechen ist unsere ureigenste Fähigkeit. Wenn ein Tier Angst hat, knurrt oder flieht es, aber wir Menschen können uns hinsetzen und sprechen. Wir können die Gründe unserer Angst oder auch Freude zur Sprache bringen. Nur die Welt, für die wir Worte haben, ist uns wirklich vertraut. Ohne Sprache lässt sich nichts verstehen.

Das Wort erschafft sich eine Welt. Jedes Wort ist ein Stück Neuschöpfung. Wir müssen nicht den Baseballschläger holen und die Belästiger unserer Freundinnen am Strand zusammenschlagen, wie vor nicht allzu langer Zeit in Sydney geschehen. Nein, weil wir Menschen sind, können wir reden, Konflikte lösen, Ausgleich schaffen. Ohne das Wort gibt es nur Kampf ums Dasein, das Wort erst erschafft Geist, Liebe.

Es muss doch eine erste Ursache geben. Ohne Gottes Beginnen könnte ja nichts sein. Er ist doch der „unbewegte Bewegter“, die Ursache seiner selbst, der Anfänger des Lebens. Zeigt sich mir Gott als Sonne, wie die alten Ägypter glaubten? Kommt er als vernichtende Sintflut, oder als erschreckendes Erdbeben? Oder ist Gott Rettung, Arche, Liebe? Worin mache ich mich fest, was ist die Quelle, aus der ich schöpfe?

Nach Johannes beginnt alles mit Angesprochenwerden, mit Gemeintsein, mit Verstand, mit Liebe. Im Anfang (auf Griechisch „en arche“) war schon Gottes schützende Arche auf den Weg gebracht. „Und siehe, es war sehr gut“, spricht Gott am Anfang der Schöpfung.

Aber war im Anfang wirklich alles gut? Heißt es nicht: Am Anfang war alles „wüst und leer“? Nebelschwaden und Gewitterstürme zogen über die kahle heiße Oberfläche unseres Planeten. Es gab noch keine Kontinente, nur erste Meere mit mächtigen Vulkanen. Die Urfluten und Chaosmächte tobten über das Land, nicht unähnlich der Tsunami-Katastrophe Ende 2004. Unser Planet ist ja immer noch in tektonischen Geburtswehen, das Tohuwawobu ist noch nicht gebannt. Es ist alles gefährdet und bedroht. Wir erschrecken über die Verletzlichkeit des Lebens. Gerade am Urbild von Weihnachten wird uns bewusst: Diese Welt ist noch nicht so, wie sie gemeint war. Sie ist immer noch im Entstehen. Sie braucht Rettung und Neugeburt.

Die Welt ist immer noch im Entstehen

Die Schöpfung ist noch nicht gut. Solange es Tod, Urfluten und Erdbeben gibt, ist nicht alles gut. Aber das Gute ist: Gott lässt uns nicht los. Im Jesuskind teilt er unser Schicksal. Er gibt uns die Krippe mit als Arche in den Fluten des Lebens. Im Kind in der Krippe zeigt uns Gott seinen guten Neuanfang, seinen Traum vom Leben. Wo Ochs und Esel, Lamm und Wölfe beieinander liegen und die Löwen Stroh fressen. Es ist der Traum einer neuen Schöpfung, einer neuen Erde aus Liebe. Gott ist mit dieser Welt immer noch im Schwange, im Werden. Er ist mit ihr noch nicht fertig. Aber er lässt sie nicht los. „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott. Und Gott gab uns das Wort und wir wohnen im Wort. Und das Wort ist unser Traum und der Traum ist unser Leben“ (Rose Ausländer).

In der Geburt Jesu ist Gott uns gleich geworden. Er hat sein ewiges Wort, sein Gesicht an uns verloren. Im Kind in der Krippe teilt er seinen Anfang mit uns und auch unser Ende, unsere Geburt und unseren Tod. Im Zur-Welt-Kommen Gottes im Kind öffnen sich schon die Türen eines neuen Anfangs, einer neuen Schöpfung.

Ich sehe „offene Türen und möchte mal wieder ewig leben“, so Peter Handke. An Weihnachten schauen wir schon einen Spalt durch diese offenen Türen, sehen den Traum von Gottes wahrer, ewiger Welt, bekommen Anteil an ihr. Auch wenn diese alte Welt vom Tod gezeichnet ist, schafft Gott aus sich selbst einen neuen Anfang. So wie aus der Finsternis Licht hervorging, so wie die Welt aus dem Nichts geschaffen wurde, so rücken wir in dem Kind in der Krippe in den guten Neuanfang Gottes ein.

Es ist der neue Anfang des Lebens, der uns in mitten einer bedrohten, verbrauchten Welt durch Gottes Wort zugespielt wird. Der Auferstehungs-Traum

von Liebe und Rettung wird in der Geburt Jesu geboren. Erich Fromm schreibt: „Die Geburt ist nicht ein augenblickliches Ereignis, sondern ein dauernder Vorgang. Das Ziel des Lebens ist es, ganz geboren zu werden, und seine Tragödie, dass die meisten von uns sterben, bevor sie ganz geboren sind. Zu leben bedeutet, jede Minute geboren zu werden. Der Tod tritt ein, wenn die Geburt aufhört.“ Nicht nur Gott wird im Kind neu geboren, auch wir sind Anfänger des Lebens, weil wir geburtlich sind. Wir leben nicht nur abschiedlich auf unseren Tod zu, sondern auch anfänglich von unserer Geburt her.

Aber wie schwer ist es, sich immer wieder zu erneuern, zu verjüngen! Wir haben Angst vor unserer Verletzlichkeit. Wir panzern uns ein in vermeintlich sicheren Wegen. Lieber gehe ich vertraute Pfade, ver falle in Routine. Ich habe meinen festen Tagesablauf. Je älter man wird, desto enger drohen die Verhältnisse zu werden. Es kommt immer seltener vor, dass ich überrascht, verblüfft oder gar entzückt werde. Ich richte mir die Welt ein, sichere mich ab, aber ich verliere den guten Anfang, meine Geburtlichkeit aus dem Auge.

Zugeben: Neuanfänge sind risikoreich. Sie gefährden Identität. Sie sind verletzlich. Aber ist es nicht ermutigend zu sehen, wie zügig die Menschen in den Flutgebieten den Wiederaufbau angepackt haben? Wie sie trotz des Todes das Leben nicht aufgeben, sondern sich gegenseitig zu neuer Hoffnung anstecken?

Rückkehr zur Heimat, in der noch keiner war

An Weihnachten rücken wir ein in jenen Anfang, den Gott allein inmitten eines verletzlichen, alten Lebens zu machen vermag. So kehren wir zurück zu jener Heimat, in der noch keiner war. Es gibt ein Aufatmen, ein neues Sehen und Staunen. Die Tage zwischen den Jahren lassen sich auch von uns nutzen um Neues aufzubauen, um aufzuräumen, in der Wohnung Platz zu schaffen, um seelisch Bilanz zu ziehen und neue Vorsätze zu formulieren, die Akkus für das neue Jahr wieder aufzuladen. Wir können die Wiederholungszwänge unseres alten Lebens durchbrechen und neue Initiative ergreifen.

Gott ist mit uns noch nicht am Ende. Um es mit Goethe zu sagen: „Man muss sich immerfort verändern, erneuern, verjüngen, um nicht zu verstocken.“

Durch das Wort Gottes ist ein neuer Anfang schon gemacht - ein Anfang aus dem Wort der Liebe. Wir sehen an Weihnachten in Jesus seine Herrlichkeit. Die Weihnachtsgeschichte ist eine herrliche Geschichte einer Verjüngung, die Geschichte einer Geburt. „Wird Christus tausendmal in Bethlehem geboren und nicht in dir, du bliebst doch ewiglich verloren“ (Angelus Silesius). Vieles geht verloren - das stimmt. Die alte Welt erschrickt uns, die Finsternis ist noch nicht

verschwunden. Aber das Licht von Rettung und Liebe leuchtet schon. Der Leuchtturm einer neuen Wirklichkeit ist schon zu sehen.

Gott fängt seine Liebe grundlos an, einfach aus sich heraus. Und du wirst neu geboren durch das Wort der Liebe. Du teilst mit anderen, Arbeit und Brot, Atem und Haut, Haus und Wissen, Fühlen und Versagen, Träume und Glück. Du brichst auf zu einem Leben aus dem guten Anfang Gottes, zu dem wir nun wieder zurückgekehrt sind.

Wolfgang Pfüller

Niemand besitzt die absolute Wahrheit

Bedingungen für den interreligiösen und den innerchristlichen Dialog

Der folgende Beitrag ist die redaktionell stark gekürzte Fassung eines Aufsatzes „Dialogfähigkeit und Religionstheologie. Rückblicke, Durchblicke, Seitenblicke und ein Ausblick“, den Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller seinem Lehrer, dem Leipziger Systematischen Theologen Professor Ulrich Kühn, gewidmet hat.

Die Wichtigkeit des interreligiösen wie auch des innerchristlichen, interkonfessionellen Dialogs ist heute wohl unbestritten. Zu unübersehbar ist geworden, dass religiöse Positionen nicht monologisch autark sind. Vielmehr haben sie sich entwickelt und entwickeln sich nach wie vor in Gespräch und Auseinandersetzung und sind ohne Berücksichtigung dieser Faktoren oft nicht einmal hinreichend zu verstehen, geschweige denn zu beurteilen. Zudem kommt im Dialog das gemeinsame Streben nach Wahrheit ebenso zum Ausdruck wie der Respekt vor den Mitmenschen und der Verzicht auf gewaltsame Lösung von Konflikten. Insofern ist der Dialog als Form der Nächstenliebe auch ein erstrangiges christliches Anliegen. Dementsprechend hat er als ökumenischer Dialog im 20. Jahrhundert überragende Bedeutung gewonnen und hat sich als interreligiöser Dialog ungeachtet aller Gefährdungen mittlerweile fest etabliert.

Zu einem aussichtsreichen Dialog gehören nicht nur die Bereitschaft zum Dialog, sondern auch einige Voraussetzungen, die ich unter dem Stichwort Dialogfähigkeit zusammenfassen möchte. Perry Schmidt-Leukel nennt als Vorbedingung für einen Dialog neben der Dialogbereitschaft „faire, das heißt vor allem repressionsfreie Dialogbedingungen“. Darüber hinaus gehören zu einer

„Dialogkultur“ auch „Tugenden wie Verpflichtung auf rationale Argumente, Bereitschaft zur selbstkritischen Überprüfung des eigenen Standpunkts, der Wunsch und die Fähigkeit, den anderen möglichst gut zu verstehen“ (Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Güterloh 2005, S. 180). Reinhold Bernhardt weist darauf hin, dass eine Haltung zwischen Wahrheitsabsolutismus und Wahrheitsrelativismus erforderlich ist. Denn während im ersten Fall aufgrund von Ansprüchen auf Exklusiv-, Final- und Universalgeltung keine Öffnung für die potenzielle Wahrheit der Überzeugungen der anderen möglich ist, verliert im zweiten Fall „der Dialog seine Ernsthaftigkeit eines Ringens um die tiefere Wahrheit“ angesichts der von vornherein gegebenen Gleichwertigkeit und Gleich-gültigkeit der vertretenen Auffassungen (Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2005, S. 100f).

„Dialogbereitschaft“ scheint mir mehr von subjektiven Voraussetzungen wie etwa den von Schmidt-Leukel genannten „Tugenden“ abhängig zu sein. „Dialogfähigkeit“ hingegen dürfte stärker von objektiven Voraussetzungen wie etwa den wiederum von Schmidt-Leukel genannten „repressionsfreien Dialogbedingungen“ oder auch der Flexibilität der vertretenen Position abhängen bzw. von dem, was bei Bernhardt als Haltung zwischen Wahrheitsabsolutismus und Wahrheitsrelativismus erscheint.

Religiöse Geltungsansprüche sind vorläufig

Ein „religionstheologischer Pluralismus“ lässt sich wie folgt definieren: 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; dazu Wolfgang Pfüller, Die Religionen vor „Gott ohne Grenzen“, Freies Christentum 2/2006, S. 39-45).

Der interreligiöse Dialog erfordert den Mut, „sich selbst und die eigene Religion jenen Einsichten auszusetzen, die aus einer anderen religiösen Tradition kommen“. So führt ein echter und ernsthafter interreligiöser Dialog zu einem „intra-religiösen“ (inner-religiösen) Dialog, der dann beginnt, „wenn wir uns wirklich berühren lassen von den Einsichten unserer Freunde und ihrer religiösen Traditionen. [...] Mut heißt hier die Bereitschaft, jede spirituelle Konsequenz zu ziehen, die sich ergibt, wenn wir uns in ehrlicher Weise einer anderen religiösen Tradition als der eigenen aussetzen. Es ist die Bereitschaft zur Veränderung. Eine

Anzahl von Menschen, die sich seit Jahren ernsthaft auf die interreligiöse Begegnung, auf interreligiösen Dialog und interreligiöse Freundschaft eingelassen haben, bezeugt solche Veränderungen: Bedeutsame Veränderungen, die für einige von ihnen so weit gehen, dass sie nun eine Art von doppelter oder sogar multipler Religionszugehörigkeit empfinden“ (Schmidt-Reukel, S. 495).

Ohne eine pluralistische Religionstheologie ist ein interreligiöser Dialog im vollen Sinn gar nicht möglich. Der nordamerikanische Theologe Gordon D. Kaufman (Geschichtlichkeit der Religionen als Herausforderung an die Theologie, in: hg. Reinhold Bernhardt, Horizontüberschreitung. Die Pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 1991, S. 47-59) möchte die menschliche Existenz als wesentlich geschichtlich bestimmen, um von daher die enorme Vielfalt der religiösen und kulturellen Traditionen zu verstehen und einige Folgerungen für die gegenwärtige theologische Arbeit zu ziehen. Demnach stellen sich zunächst alle religiösen Äußerungen bzw. Traditionen als geschichtlich bedingte menschliche Orientierungsversuche dar. „Auf der Suche nach Orientierung im Leben, in ihrem Versuch, zu verstehen, was es mit der menschlichen Existenz auf sich hat, und wie sie zu gestalten sei, haben die Menschen die großen religiösen Traditionen geschaffen und entwickelt und so dem Leben all seine mannigfaltigen Bedeutungen verliehen“ (Kaufman, S. 50). Die Anerkennung der geschichtlichen Relativität aller religiösen Äußerungen und Traditionen aber, ihre Bestimmung als kreative Orientierungsversuche im Leben und in der Welt, führt nach Kaufman sodann unter anderem zum „dialogischen Imperativ“. „Der Dialog zwischen den verschiedenen religiösen Traditionen ist heute ungemein wichtig geworden, denn niemand von uns in keiner unserer Traditionen besitzt die absolute oder endgültige Wahrheit; bestenfalls stehen uns die Einsichten und Erkenntnisse unserer Vorfahren zur Verfügung. Aber alle diese waren deren eigene imaginative Konstruktionen, geformt unter dem Einfluss ihrer Erfahrungen und der Probleme, denen sie sich zu ihrer Zeit ausgesetzt sahen. Und als solche sind sie endlich, begrenzt und relativ“ (S. 57). Ja, der Dialog ist nicht nur ungemein wichtig; er ist geradezu notwendig. Denn ohne ihn ist eine sinnvolle Orientierung angesichts der komplexen Probleme der modernen Welt unmöglich. Wir müssen miteinander reden und lernen, die grundlegenden Strukturen und Muster der großen religiösen Traditionen als mögliche Orientierungsrahmen für unsere heutigen Probleme zu begreifen, indem wir sie miteinander vergleichen und ihre Stärken sowie Schwächen abwägen (Kaufman, S. 58).

Dialogfähigkeit und Dialognotwendigkeit beruhen also darauf, dass alle religiösen Äußerungen bzw. Traditionen nicht mehr als vorläufige, fehlbare Orientierungsversuche unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen sind, dass

keiner dieser Versuche rechtens einen Anspruch auf absolute, endgültige Wahrheit erheben kann, dass alle gleichermaßen Ausdruck der Wahrheitsuche und nicht des Wahrheitsbesitzes sind. Wer von einer solchen pluralistischen Position aus in den Dialog hinein geht, ist prinzipiell offen für neue, mag sein auch zu einschneidenden Revisionen oder gar zur Aufgabe zentraler Geltungsansprüche führende Einsichten seitens der Dialogpartner. Dieser Fähigkeit zum offenen Dialog korrespondiert die Einsicht in die Notwendigkeit des Dialogs. Denn die gemeinsame Suche nach der Wahrheit verspricht allemal erfolgreicher zu sein als ein einsamer Monolog. Freilich verspricht ein solcher Dialog keine Rückkehr „nach Hause“, auf die angestammte Position, die durch den Dialog vertieft und bereichert wurde.

Die Pflicht zum Dialog ist gleichsam die Kehrseite einer grundlegenden Fähigkeit zum Dialog. Diese wiederum beruht darauf, dass religiöse Geltungsansprüche nicht als endgültige Wahrheiten vorgetragen werden, sondern als vorläufig und mehr oder weniger gut begründet. Folglich bleiben sie offen für Kritik, Revision, einschneidende Korrekturen oder gar Ablehnung. Durch all dies aber gewinnt der Dialog seine ihm eigene Dynamik als offener Prozess der Wahrheitsuche, bei dem wir uns immer erneut mit vorläufigen Rechtfertigungen begnügen müssen.

Offenheit gehört in jedem Fall zu einem der Wahrheitsuche verpflichteten Dialog. Diese Suche ziemt uns als Menschen mit unserem prinzipiell begrenzten Erkenntnisvermögen angesichts der unendlich größeren göttlichen Wirklichkeit, also in interreligiösen Zusammenhängen. Sie ziemt uns aber ebenso in innerchristlichen Zusammenhängen, also in der christlichen Ökumene.

Christliche Ökumene

Dass das ökumenische Gespräch derzeit eher stagniert und die ökumenische Bewegung sich in einer krisenhaften Situation befindet, erkläre ich folgendermaßen: Erstens resultieren die Fortschritte im ökumenischen Dialog wesentlich aus dem Übergang vom zwischenkirchlichen „Exklusivismus“ zum „Inklusivismus“. (Der „Exklusivismus“ behauptet, nur eine Religion vermittele heilshafte Transzendenzerkenntnis und könne Geltung beanspruchen. Der „Inklusivismus“ dagegen gesteht mehreren Religionen die Vermittlung heilshafter Transzendenzerkenntnis zu, beansprucht sie jedoch für eine Religion in einem alle anderen Religionen überbietenden Höchstmaß.) Zweitens resultiert die Stagnation im ökumenischen Dialog wesentlich aus dem Verharren auf eben diesem Inklusivismus.

Ich meine, der Übergang vom Heilsexklusivismus zum Inklusivismus ist kennzeichnend für den ökumenischen Dialog überhaupt. So wurden in früheren Zeiten die anderen Kirchen bzw. Sekten - oder wie immer man die entsprechenden Gruppen und Bewegungen zu nennen pflegte - vom Heil und von der Wahrheit ausgeschlossen. Mittlerweile aber wird ihnen, mindestens zum großen Teil und jedenfalls soweit sie in der ökumenischen Bewegung verankert sind, Anteil am Heil und an der Wahrheit zugebilligt.

In diesem zwischenkirchlichen Inklusivismus liegt nun aber auch die Problematik der gegenwärtigen ökumenischen Bemühungen. Denn gerade die römisch-katholische Kirche vermag aufgrund ihrer inklusivistischen Position etwa die reformatorischen Kirchen nicht als Kirchen im vollen Sinn anzuerkennen. Das hat die 2000 verlautbarte Erklärung der römischen Glaubenskongregation unübersehbar deutlich gemacht: Nur die römisch-katholische Kirche sei die wahre Kirche Jesu Christi. „Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinn; die in diesen Gemeinschaften Getauften sind aber durch die Taufe Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.“ Das ist lupenreiner Inklusivismus, der übrigens fest auf dem Boden des Zweiten Vaticanums steht, was die Enttäuschung über „Dominus Iesus“ auf evangelischer Seite eigentlich in Grenzen halten müsste.

Auf derselben Linie, ja sogar mit einer gewissen Tendenz zum Exklusivismus, liegen folgende ebenfalls 2000 verlautbarten Sätze der Moskauer russisch-orthodoxen Bischofssynode: „Die Orthodoxe Kirche ist die wahre Kirche Christi, geschaffen von unserem Herrn und Heiland selbst, die Kirche, die gefestigt und erfüllt ist vom Heiligen Geist. [...] Die Orthodoxe Kirche versichert durch den Mund der heiligen Väter, dass das Heil nur in der Kirche Christi gefunden werden kann. Doch gleichzeitig wurden die von der Einheit mit der Orthodoxie abgefallenen Gemeinschaften niemals als völlig von der Gnade Gottes verlustig gegangen angesehen.“

Man mag sich angesichts solcher Verlautbarungen um mehrere Jahrhunderte zurückversetzt fühlen. Nur darf man sich durch das dadurch hervorgerufene Kopfschütteln nicht den klaren Blick für die vorliegenden Probleme trüben lassen. Auf inklusivistischer Basis nämlich sind prinzipiell keine anderen Urteile zu den anderen „kirchlichen Gemeinschaften“ zu erwarten. Da man sich im Besitz der Fülle der Wahrheit wähnt, können die Anderen bestenfalls zu einem großen Teil an dieser Wahrheit partizipieren. Im Blick auf die Verlautbarung der Moskauer Bischofssynode kann man schon froh sein, dass die anderen, von der

Einheit mit der Orthodoxie „abgefallenen Gemeinschaften“ nicht als „völlig der Gnade Gottes verlustig gegangen“ angesehen werden, dass also wenigstens der Rückfall in den Heilsexklusivismus vermieden wird.

Es scheint mir unverkennbar, dass der ökumenische Dialog unter solchen Voraussetzungen bis auf Weiteres keine nennenswerten Fortschritte machen kann. Mehr noch: Es zeigt sich hier erneut und sehr deutlich die eigentliche Dialogunfähigkeit der inklusivistischen Position. Nicht verwunderlich auch sind infolgedessen die chronischen Engführungen im Blick auf die konstitutiven Bestandteile kirchlicher Identität, etwa indem ein bestimmtes Kirchen- und Amtsverständnis oder ein bestimmtes Abendmahls- bzw. Taufverständnis oder auch eine bestimmte Beurteilung ethischer Einzelprobleme (Stichwort: Homosexualität) als für das Kirchesein konstitutiv eingeschätzt wird. Aufgrund von Differenzen in derlei Fragen meint man dann, den anderen Kirchen das Kirchesein absprechen oder gar die ökumenische Gemeinschaft aufkündigen zu müssen.

Mein Fazit ist: Wenn es nicht gelingt, den zwischenkirchlichen Inklusivismus zu überwinden, wird es auf absehbare Zeit keine wesentlichen Fortschritte im ökumenischen Dialog geben. Ja, dieser Dialog verdient dann nicht einmal seinen Namen, denn er ist kein Dialog von gleich zu gleich.

Pluralistische Position - Chance für den zwischenkirchlichen Dialog

Demgegenüber würde eine „pluralistische“ Position dem zwischenkirchlichen Dialog große Chancen eröffnen, wie Fernando Enns sie aus mennonitischer Sicht beschreibt. „Die Chancen des Pluralismus liegen auf der Hand: den vielerlei Gaben in der Kirche wird Raum gegeben; die Begrenztheit menschlicher Erkenntnis wird ernst genommen; die Befreiung aus der Enge provinzieller Traditionen und Horizonte wird ermöglicht; die Befähigung zu ökumenischer Weite wird entwickelt; vorschnelle Verwerfungen werden verhindert; Alternativen zu einheitlichen Weltansichten können entdeckt werden; und schließlich müssen Differenzen nicht notwendigerweise aufgehoben werden.“ Freilich, der Wille zur Kommunikation bzw. die Dialogbereitschaft ist zwar notwendig, um diese Chancen zu nutzen; hinreichend ist er nicht. Die Fähigkeit zur Kommunikation bzw. die Dialogfähigkeit muss hinzu kommen, die letztlich nur auf der Grundlage einer pluralistischen Position möglich ist. Dann lässt sich realisieren, was Enns so beschreibt: „Wenn Glaube nicht als Besitzstand oder als Prinzip angesehen wird, sondern stets in der Bewährung der jeweiligen Situation steht, [...] dann ereignet sich das Leben der Gläubigen in dialogischer Weise. Der dialogische Prozess ist das Strukturelement des Pluralismus.“

Sozialpsychologisch gesehen kann man vielleicht sagen, dass die Chancen für die Akzeptanz einer pluralistischen Position und mithin für Dialogfähigkeit und ökumenische Offenheit sich verbessern, wenn man einer Minderheitskirche angehört. Denn natürlich hat die Aufgabe einer inklusivistischen oder gar exklusivistischen Position immer auch den Verlust von faktischer oder vermeintlicher Macht zur Folge. Ich denke, das muss man nüchtern kalkulieren, wenn man die Erwartungen an den weiteren ökumenischen Dialog absteckt.

Gewiss ist Dialogfähigkeit kein höchster Wert. So manche Probleme lassen sich selbst in pluralistischen Gesellschaften nicht durch Dialoge lösen. Und wenn man gar die weltweit offenbar zunehmende Erstarkung fundamentalistischer Positionen - nicht zuletzt, wenn auch keineswegs nur - in den Religionen als Gegenbewegung zu tatsächlicher oder vermeintlicher pluralistischer Beliebigkeit in Betracht zieht, wird man die Erfolgsaussichten dialogischer Prozesse eher zurückhaltend beurteilen. Dennoch, auch noch so starke fundamentalistische Entwicklungen werden die Entwicklungen zu pluralistischen Gesellschaften nicht vollständig zurückdrehen können. Dabei verstehe ich Pluralismus hier mit dem Tübinger Systematischen Theologen Christoph Schwöbel als „die Beziehung vieler Elemente in ihrem Verhältnis zueinander und zu ihrem Bezugsfeld, die nicht durch ein übergeordnetes Einheitsprinzip bestimmt und begrenzt ist und die so als problematisch und damit klärungs- und gestaltungsbedürftig erfahren wird“. Dass wir in einer solchen Beziehungsstruktur leben, gilt es nicht nur, gar widerstrebend hinzunehmen, vielmehr zu bejahen. Denn dass „ein übergeordnetes Einheitsprinzip“ bzw. die allem übergeordnete Wahrheit nicht zur Verfügung steht, entspricht nur der Begrenztheit unserer Erkenntnisse und Möglichkeiten wie der immer unendlich größeren göttlichen Wirklichkeit. In dieser pluralistischen Situation aber ist Dialogfähigkeit ein sehr hoher Wert. Denn aufgrund dieser Fähigkeit kann man sich hineinbegeben in die Suche nach der Wahrheit - oder bescheidener und angemessener formuliert: in die Suche nach möglichst stichhaltig begründeten Lösungen für die überaus komplexen Probleme unserer Gegenwart und absehbaren Zukunft.

Dass in diesem dialogischen Prozess die religiösen Traditionen und Bewegungen eine wichtige Rolle spielen sollten, steht für mich außer Frage. Ob sie sie in der Tat spielen werden oder auf inklusivistischen Positionen verharren bzw. sich gar auf fundamentalistische Positionen zurückziehen und die gravierenden Probleme schlimmstenfalls gewaltsam zu lösen versuchen, wage ich nicht vorherzusagen. Bestenfalls aber könnte der interreligiöse wie der zwischenkirchliche, ökumenische Dialog ein Beispiel dafür geben, wie die Menschen im Allgemeinen mit ihren Problemen umgehen sollten.

Vernunft und Glaube sind unzertrennlich

Zu Albert Schweitzers theologischem und philosophischem Briefwechsel

Albert Schweitzer: Theologischer und philosophischer Briefwechsel 1900-1965. Werke aus dem Nachlass. Herausgegeben von Werner Zager in Verbindung mit Erich Gräßer. Verlag C.H. Beck, München 2006 (ISBN 3-406-54900-4). 941 Seiten, gebunden. 98 Euro.

Albert Schweitzer (1875-1965), der Universalgelehrte und der große Vordenker des freien Christentums, war ein unermüdlicher Briefschreiber. Soeben ist sein „theologischer und philosophischer Briefwechsel 1900-1965“ erschienen. Hier ist die erhaltene Korrespondenz mit 33 Persönlichkeiten gesammelt. Darunter finden sich Philosophen wie Martin Buber, Karl Jaspers, Oskar Kraus und Eduard Spranger, protestantische Theologen wie Karl Barth und Rudolf Bultmann, entschieden liberale Theologen wie Willy Bremi, Adolf Deissmann, Adolf von Harnack, Adolf Jülicher, Ulrich Neuenschwander, Oskar Pfister, Martin Rade, Nathan Söderblom, Georg Wehrung und Martin Werner, die Naturwissenschaftler Albert Einstein, Linus Pauling und Max Planck, Persönlichkeiten der Zeitgeschichte wie Theodor Heuss und Präsident John F. Kennedy. Es fehlt Fritz Buri, neben Werner und Neuenschwander der dritte herausragende Schweizer Theologe, der von Schweitzer beeinflusst ist, denn dieser Briefwechsel ist bereits gesondert erschienen (Albert Schweitzer – Fritz Buri: Existenzphilosophie und Christentum. Briefe 1935-1964, herausgegeben von Andreas Urs Sommer, Verlag C.H. Beck, München 2000, ISBN 3-406-46730-X). Zu erinnern ist auch an zwei weitere Sammlungen: Albert Schweitzer: Leben, Werk und Denken 1905-1965. Mitgeteilt in seinen Briefen, Heidelberg 1987 (Verlag Lambert Schneider), sowie der Briefwechsel mit seiner Braut: Albert Schweitzer – Helene Bresslau. Die Jahre vor Lambarene. Briefe 1902-1912, München 1992 (Verlag C.H. Beck).

Werner Zager, der Herausgeber des theologischen und philosophischen Briefwechsels, plant noch einen weiteren Band, in dem die Korrespondenz Schweitzers mit weiteren prominenten Theologen eines freien Christentums gesammelt ist: etwa mit Friedrich Heiler, Hans-Hinrich Jenssen, Kurt Leese, Heinz Röhr und Theodor Siegfried.

Der voluminöse theologisch-philosophische Briefwechsel, mit dem die Serie der „Werke aus dem Nachlass“ abgeschlossen ist, erschließt sich besonders gut

durch die biographischen Hinweise auf die Briefpartner, durch kundige und dabei knappe Anmerkungen und durch die Register der Bibelstellen, der Personennamen und der thematischen Stichworte. Man kann in diesem Band unter ganz verschiedenen Fragestellungen lesen: Die prominenten Briefpartner als solche wecken das Interesse. Schweitzer tauscht mit ihnen Gesichtspunkte gemeinsamer Problemfelder aus. Das können theologische, philosophische und ethische Fragen sein, etwa die Friedensfrage und die Warnung vor der Frage atomaren Gefahr. Schweitzer teilt einiges aus seiner Arbeit in Lambarene mit.

Die Briefwechsel mit dem Philosophen Oskar Kraus und dem Theologen und Pastoralpsychologen Oskar Pfister sind insofern besonders reizvoll, als beide Briefpartner bei aller Freundschaft die Position von Schweitzer inhaltlich deutlich kritisieren. Am weitaus umfangreichsten ist der Briefwechsel mit Martin Werner. Hier lernt man auch viel über das Denken Werners, der wie kein anderer Schweitzers Grundgedanken in die Systematische Theologie umgesetzt hat.

Das Buch steckt voller geistiger und geistlicher Goldkörner. In manchen Themen, an denen Schweitzer gearbeitet hat, finden sich hier überraschende Akzente, insbesondere in seiner Zuordnung von Denken und Religion. (Im folgenden wird aus dem Briefband so zitiert, dass zuerst die Seitenzahl im Buch und dann das Erscheinungsjahr des betreffenden Briefes aufgeführt werden.)

Für Schweitzer sind Vernunft und Glaube unzertrennlich. Das war bisher schon bekannt. In seiner Autobiographie „Aus meinem Leben und Denken“ (1931) schreibt er: „Wie der Strom vor dem Versickern dadurch bewahrt wird, dass er von einer Grundwasserströmung getragen wird, also bedarf das Christentum der Grundwasserströmung elementarer Denkfrömmigkeit. Zu wirklich geistiger Macht gelangt es nur, wenn den Menschen der Weg vom Denken zur Religion nicht versperrt ist. Von mir selbst weiß ich, dass ich durch Denken religiös und christlich blieb.“ Eben dies wird in dem Briefband bestätigt. Schweitzer will erweisen, „dass alles konsequente Denken religiös und ethisch wird“ (753/1923). Nach Schweitzer hat „das freie Christentum“, das heißt ein unvoreingenommenes, „undogmatisches“ Christentum, die „große Aufgabe, den Menschen die Überzeugung zu geben und zu erhalten, dass Denken und Religion nicht unvereinbar sind, sondern zusammengehören. Jede tiefe Religiosität wird denkend, jedes wahrhaft tiefe Denken wird religiös“ (810/1947). Es sei dem Menschen überhaupt nicht zuzumuten, „nur durch Verzicht auf das zu seinem Wesen gehörende Denken zur Frömmigkeit zu gelangen“. Dabei habe man Jesus auf seiner Seite, „der sich dagegen ausspricht, dass man im Namen der Religion ihr nicht zugehörnde schwere Lasten auf die Schultern der Menschen legt“ (811/1947).

Elementares Denken

Statt von „Vernunft und Glaube“ redet Schweitzer eher von „Denken und Religion“. Unter „Denken“ versteht er „elementares Denken“, ein „in die Tiefe gehendes, einfaches Denken“ (267/1963), ein „Denken über das Sein“ (438/1926), ein „Denken über die Welt und den Menschen“ (403/1946) und damit auch über den Urgrund von allem, über Gott. Dieses elementare Denken, das von den Fragen nach dem Guten, dem Lebenssinn und dem Ganzen des Daseins bestimmt wird, ist vom „gesunden Menschenverstand“ zu unterscheiden, der sich um das Glück und um normale, von der Umwelt respektierte moralische Anständigkeit bemüht, und auch vom Wissen in seinen einfachsten Formen und bis in die differenzierte Gestalt der Wissenschaften. Das elementare Denken hängt nicht vom Bildungsstand ab. Es ist Nachdenklichkeit, „Meditation“, und durch solche „Meditation“ gelangte Schweitzer zu seiner Lehre von der „Ehrfurcht vor dem Leben“ (34/1961; 699/1965). Das elementare Denken ist kein bloßes Grübeln. Es bezieht sich auf die erlebbare Wirklichkeit, ja es ist zugleich „Erleben“. So ist die nachdenkliche „Vertiefung in die Natur“ zugleich „tiefstes Erleben der Natur“ (614/1946).

Die unlösbare Zusammengehörigkeit von Denken und Religion geht, nach verschiedenen Äußerungen Schweitzers in seinem wissenschaftlichen Briefwechsel, so weit, dass Schweitzer dazu steht, „die Grenze zwischen religiösem und philosophischem Denken“ überhaupt zu „verwischen“ (439/1926). Er schreibt: „Ich erkenne keine feste Grenze zwischen Religion und Philosophie an. In beiden sucht der Mensch in ein geistiges Verhältnis zu sich selber und zur Welt zu kommen: in der Religion mit einem in der Naivität und in Gebundenheit an Traditionen verleibenden Denken, in der Philosophie in einem, das sich erkühlt, sachlich bleiben zu wollen“ (257f/1959). Das soll heißen: Die Religion sucht den gemeinschaftlichen Zugang zu Gott und ist dabei an die Symbolsprache einer Glaubensüberlieferung und Glaubensgemeinschaft gebunden, die Philosophie – gemeint ist das elementare Denken – sucht Gott in einem „voraussetzungslosen Denken“ (753/1923) zu erfassen, streng an dem Erleben ausgerichtet.

„Denknotwendigkeit der Grundideen des Christentums“

Wenn Schweitzer „Gott“ meint, der im Christentum als verborgen und offenbar erfahren und geglaubt wird, dann redet er als Philosoph vom „universellen Willen zum Leben, der mir in doppelter Weise, als Schöpferwille außer mir, als ethischer Wille in mir zum Bewusstsein kommt“ (431/1924).

Die sachliche Übereinstimmung von elementarem Denken und Religion wird von Schweitzer noch zugespitzt, indem er nicht nur – was schon umstritten genug ist –, die Lehre von der „Ehrfurcht vor dem Leben“, das ins Universelle ausgedehnte Liebesgebot Jesu, für „denknotwendig“ hält, sondern sogar die „Denknotwendigkeit der Grundideen des Christentums“ behauptet (753/1923). Das bedeutet, „religiöse Probleme“ auch „in rationalem Denken über die Welt und den Menschen erschauen und lösen zu wollen“ (403/1946). Mit dieser Position, wonach man auch rein denkerisch zu den Grundüberzeugungen des Christentums gelangen könne, steht Schweitzer auf weiter Flur allein. Freilich gilt dieses Zutrauen zu den Fähigkeiten der Vernunft unter dem Vorbehalt, dass wesentliche Grundfragen des Daseins rätselhaft sind und bleiben, so das Wirken des Schöpfers in Natur, Geschichte und individuellem Leben oder etwa wie ein Weiterleben nach dem Tod vorzustellen ist. Hier stoßen Vernunft und Glaube gleichermaßen an ihre Grenzen. Schweitzer schreibt an den Pädagogen und Philosophen Eduard Spranger: „Wir wandeln in unlösbaren Geheimnissen dahin. Auf dem rechten Weg sind und bleiben wir durch die ethische Erkenntnis. Sie ist das Licht auf unserem Wege“ (728/1963).

Mystik

An verschiedenen Stellen im Briefband werden Denken und Religion freilich doch deutlicher unterschieden. Zum einen schreibt Schweitzer häufig, das elementare Denken führe zur Religion oder zur „Mystik“ (438/1926), und Mystik besteht nach Schweitzer darin, „dass der Mensch zum geistigen Einssein mit dem Absoluten zu gelangen versucht“ (1934, Gifford Lectures, in: Vorträge/Vorlesungen/Aufsätze, S. 133). In der „wahren Mystik“ erlebt „der Mensch das geistige Einswerden mit dem unendlichen Sein nicht nur in dem Sich-Ergeben in das Weltgeschehen, sondern auch in ethischem Wirken in der Welt“ (1932, Kulturphilosophie III. Erster und zweiter Teil, S. 283). Damit aber sind Denken und Religion doch unterschieden, indem sie aneinander angrenzen.

Zum andern kann er gelegentlich zwischen „Offenbarung“ und denkerischem Zugang zum Göttlichen unterscheiden, etwa wenn er die Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben im Rückblick auf Franz von Assisi als „herrliche Offenbarung“ bezeichnet, die freilich auch „als denknotwendig begriffen“ werden könne (382/1963). In einem Brief an Rudolf Bultmann behauptet er, der Apostel Paulus sei „durch begriffliches Denken zu seinen Überzeugungen, die dann als persönliche Wahrheit in ihm wirken, gekommen“ (183/1931) – doch dies unter dem Vorzeichen, dass „jede Wahrheit als ein Begriffenes, gewissermaßen von

außen nach innen“ entstehe. Das heißt: Die christliche Botschaft begegnet mir „von außen“ und wird für mich erst wahr, wenn ich sie im eigenen Erleben und im elementaren Denken nachvollziehen und bejahen kann.

Die Hochschätzung des Denkens und der Vernunft bei Schweitzer wird noch dadurch unterstrichen, dass er das Zeitalter der Aufklärung für einen der Höhepunkte der Christentumsgeschichte hält. Er ist stolz auf sein „aufdringliches Bekenntnis zum Rationalismus des 18. Jahrhunderts“ (439/1926) und er schreibt an den Philosophen Oskar Kraus: „Ich liebe den Rationalismus, wie ich Jesus liebe“ (440/1926).

Ehrfurcht vor geistiger Wahrheit

Von der Position Schweitzers in der Frage von Denken und Religion ist festzuhalten: Die entscheidende Wahrheit über Woher und Wohin von allem, über den Sinn des Ganzen und des einzelnen Daseins kann nur eine einzige sein. Wenn das Evangelium Jesu von Gott als „Wille der Liebe“ (wie sich Schweitzer ausdrückt) wahr ist, dann muss diese Wahrheit auch in der von Gott gegebenen Vernunft nachvollziehbar sein und dann kann die Wirklichkeit am besten im Licht dieses Evangeliums verstanden werden. Christlich bedeutsam ist nicht nur Schweitzers Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben“, sondern auch seine „Ehrfurcht vor geistiger Wahrheit“ (811/1947). „Es gilt der Dienst an der Wahrheit, es gilt der Religion ihren Platz in dem Geistesleben der Menschheit [zu] erhalten“ (766/1925).

Schweitzer vertraut darauf, dass die letztlich in Gott verankerte Wahrheit sich schließlich durchsetzen wird. „Die Wahrheit ist nicht nervös; sie kann warten“ (787/1931). Deshalb gibt er den Rat, die selbst erkannte Wahrheit unpolemisch zu präsentieren: „Einfach die Wahrheit hinstellen, ohne die Widerlegung zu betreiben. Ich halte mich an das Wort ‚Irrtümer muss man nicht widerlegen‘. Sie werden wie Wolken durch die Sonne der Wahrheit aufgezehrt“ (244/1951). Seinem Schüler und Freund, dem Berner Theologieprofessor Martin Werner, schreibt Schweitzer: „Haben du und ich es gut, dass wir einfach und wahrhaftig bleiben dürfen!“ (798/1935).

Güte und Barmherzigkeit

Das Verhältnis von Denken und Religion ist nicht der einzige thematische Schwerpunkt in dem Briefband. Die Ethik samt der Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben nimmt einigen Raum ein. Dass die Ehrfurcht vor dem Leben mit

dem Bezug auf Gott zusammenhängt, wird etwa im Gedanken der Barmherzigkeit deutlich. Schweitzer kritisiert „unehrerbietiges“ Reden von Gott, denn, wie in einem Brief an Martin Buber zu lesen steht, „sein Erbarmen, auch im Alten Testament, ist so groß, dass er nichts von beleidigter Ehre weiß“ (144/1951). Von der in der Ehrfurcht vor dem Leben gipfelnden Ethik schreibt Schweitzer: „Das Wesen der Ethik ist Gütigkeit und Barmherzigkeit. Sie ist universell, nicht irgendwie beschränkt“ (296/1963).

Ringens um den geistigen Gehalt der Botschaft Jesu

Schweitzer ringt um den bleibenden Gehalt der christlichen Botschaft. Er fragt im Anschluss an die von ihm selbst herausgearbeitete „eschatologische“ Anschauung Jesu und des Urchristentums, also die Erwartung eines baldigen Weltendes und eines dann übernatürlich einbrechenden Reiches Gottes: „Was machen wir, wenn Jesus historisch betrachtet einzig und ausschließlich nur als eine Persönlichkeit der jüdischen Eschatologie zu begreifen ist? Wie bringen wir dann aus ihm das Ewige, das er für uns enthält, heraus?“ (619/1906). In einem Brief an Werner schreibt Schweitzer: „Wir Freisinnige gestehen uns die durch das Ereignis des Nichteintreffens der eschatologischen Erwartung notwendig gewordene Wandlung ein und suchen im Geiste Jesu und Pauli den innersten, von allem Zeitlichen freien Kern des Evangeliums zu erfassen. Wir bekennen uns zu dem Evangelium wie es bei Aufgabe der eschatologischen Hoffnung werden muss, um der Welt ein Segen zu werden“ (815/1947).

Schweitzers Programm besteht darin, dem „Geist“ zu folgen, „der eigentlichen geistigen Lehre Jesu“ (825/1950). Die „Verinnerlichung und Verlebendigung des Christentums“ wird dadurch gewirkt, „dass in ihm ein neuer Geist aufbaut, der seinen Bekennern eine tiefe und ehrliche Frömmigkeit eingibt“. Eben „diese Einsicht erlaubt uns nicht, bloße Verkündiger historischer Erkenntnis sein zu wollen, sondern nötigt uns, nach Erkenntnis des neuen Geistes zu trachten, uns in seinen Dienst zu stellen und damit das Werk der Reformation fortzuführen und seiner Vollendung näher zu bringen“ (758/1924). Gerade das „freisinnige Christentum“ muss „nun statt auf die Geschichte sich auf den Geist berufen“ und „der freisinnige Protestantismus ist ein kostbares Gut für die Welt. Er muss erhalten bleiben und wieder zum Ansehen kommen“ (825f/1950). Das wesentlich Christliche wird im Rahmen dieser Programmatik dann allerdings nur skizzenhaft angedeutet: Die „Idee des Reiches Gottes, die im Mittelpunkt des Glaubens des Urchristentums stand“, muss „wieder der Mittelpunkt des unsrigen werden“ (758/1924).

Berichte

Neuer ÖRK-Zentralausschuss

Die erste Tagung des Zentralausschusses (ZA) des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), nach der neunten Vollversammlung in Porto Alegre im Februar 2006, fand vom 30. August bis 6. September 2006 in Genf statt. Sechs thematische Schwerpunkte sind mit der neuen Zusammensetzung des ZA festgelegt worden bis 2013: der ÖRK und die ökumenische Bewegung im 21. Jahrhundert; Einheit, Mission und Spiritualität; öffentliches Zeugnis: Macht hinterfragen, für Frieden eintreten; Gerechtigkeit und Diakonie; ökumenische und religiöse Bildung; interreligiöser Dialog und interreligiöse Zusammenarbeit. Der ÖRK zählt 348 Mitgliedskirchen, Denominationen und Gemeinschaften in über 100 Ländern mit etwa 400 Millionen Christen. Von den 150 Delegierten betrug der Frauenanteil 44 Prozent, die höchste je erreichte Zahl.

In seiner Eröffnungsrede rief der neu amtierende Moderator aus Brasilien, Pfarrer Dr. Walter Altmann, zu neuem Leben in der ökumenischen Bewegung auf. Deren Vision sei die „volle und sichtbare Einheit der Kirchen“. Der ÖRK sei „eine Gemeinschaft der Hoffnung“. Er dürfe „nicht auf eine minimalistische Aufgabenstellung reduziert werden“, sondern müsse „das privilegierte Instrument der ökumenischen Bewegung bleiben“.

1966 hatten auf der „Weltkonferenz zu Kirche und Gesellschaft“ Theologen, Wissenschaftler, Politiker und andere interdisziplinär, interkulturell und interreligiös

über die soziale und technische Revolution und die zunehmend sich öffnende Schere zwischen Arm und Reich diskutiert. Generalsekretär Samuel Kobia erinnerte an die damalige Debatte um den Begriff „Verantwortliche Gesellschaft“. Bis heute sei es nicht gelungen, eine begriffliche Übereinstimmung in den Bereichen der wirtschaftlichen Gerechtigkeit, Wissenschaft und Technik, Familie und Gemeinschaft oder der menschlichen Sexualität zu erzielen. So habe die achte Vollversammlung des ÖRK in Harare 1998 festgestellt, dass „Pluralität und Verschiedenheit innerhalb der ökumenischen Bewegung nicht länger als Hindernisse der Einheit der Kirchen“ gesehen würden.

Der frühere ÖRK-Generalsekretär Konrad Raiser wies anhand der unterschiedlichen Strategiejenseits der südlichen und nördlichen Kirchen die Spannungen auf, die vor allem im Umgang mit der Frage nach wirtschaftlicher Gerechtigkeit aufkommen. Die Kluft zwischen Arm und Reich und „unsere Teilhabe an dieser Kluft der Kirchen“ sei ein Skandal. Bischof Rolf Koppe bezeichnete die Armut als eine der Ursachen von Migrationsströmen.

Die Krise im Libanon wird im ÖRK im Kontext der globalen Problematik des Nahen Ostens gesehen, erklärte Samuel Kobia in seinem Bericht: „Es genügt nicht, die militärischen Aktionen der Hisbollah zu verurteilen, ohne in der Beziehung des Libanon mit Israel und anderen Ländern in der Region tiefer zu schürfen. Es genügt nicht, Israels Invasion des Libanon zu verurteilen, ohne gleichzeitig das Thema der grundlegenden Unsicherheit in Israel zu behandeln.“ Der neue libanesi-

sche Kulturminister Tarek Mitri (griechisch-orthodox) sieht es als notwendig an, den ambivalenten Begriff „Heiliges Land“ aufzuschlüsseln. Als mythologischer Begriff soll er seinen ursprünglichen Sinn bewahren und nicht als Territorium verstanden werden. „Ist denn das Land heilig, weil Christus dort lebte, oder ist es durch die Märtyrer geheiligt?“ „Heiliges Land“ sollte im religiösen Sinn verstanden werden und nicht als territorialer Begriff: Es sei heilig, „wenn eine Gemeinschaft darauf lebt“.

In einer „Erklärung zum Krieg im Libanon und in Nordisrael und zum ökumenischen Engagement für den Frieden im Nahen Osten“ des ZA wurde der Vorschlag von Samuel Kobia zur Schaffung eines Ökumenischen Forums für Palästina/Israel, unter der Schirmherrschaft des ÖRK als Eckstein und Plattform für eine umfassende ökumenische Anwaltschaftsinitiative im Nahen Osten, gutgeheißen. Es soll „neue und bestehende Friedensarbeit der Kirchen koordinieren und anregen“ und darauf zielen, in Übereinstimmung mit den Resolutionen der UNO die Besetzung von palästinensischem Gebiet zu beenden und das „Engagement für interreligiöses Handeln für Frieden und Gerechtigkeit zum Wohl aller Völker der Region zu beweisen“.

Die Erklärung ruft die UNO dazu auf, eine internationale Untersuchung von Völkerrechtsverletzungen im jüngsten Konflikt einzuleiten.

Der ZA besteht darauf, dass „alle Gefangenen freigelassen oder einem ordentlichen Gerichtsverfahren im Libanon, in Israel oder in den besetzten palästinensischen Gebieten unterzogen werden, das

den internationalen Normen diesbezüglich entspricht“.

Fernando Enns, Pfarrer der Mennonitenkirche in Deutschland und Dozent für Friedenstheologie an der Universität Hamburg, befürwortet das Arbeiten an einer Theologie von gerechtem Frieden. Der ÖRK solle Regierungen und Medien herausfordern, soweit zu kommen, den Begriff „Terrorist“ zu erklären. Der Gebrauch dieses Begriffs sei nicht legitimiert und brauche eine klare Definition. Es sei Aufgabe der Kirchen, die Grundursachen von Terrorismus anzugehen.

Konrad Raiser vermisst eine Verbindung zwischen der offenen Frage über die Legitimität von Gewaltanwendung und der „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ (2001-2010), welche die Gewaltlosigkeit stark betont.

Der ÖRK hat nach Raisers Auffassung nie den Gebrauch von Gewalt favorisiert, jedoch auch jene nicht verdammen können, die in der Suche und in ihrem Engagement für Befreiung in entsprechenden Kämpfen für einen revolutionären Wandel der Gesellschaft Gewalt gebrauchten, um Gerechtigkeit zu erreichen.

An der ZA-Tagung in Potsdam 2001, wo die Dekade eröffnet wurde, kam der Kompromiss zu Gewalt, zu gerechtem Krieg als allerletzter Möglichkeit, zustande. Angelsächsische Länder vor allem tendierten zu diesem Kompromiss. Heute jedoch sei die Verpflichtung zur Gewaltlosigkeit zu bekräftigen. Ein gerechter Friede schließe eine Versöhnungsarbeit ein, die vorbeugend tätig ist.

Esther R. Suter

Bücher

Werner Zager (Herausgeber): Ich und Du – Mensch und Gott. Im Gespräch mit Martin Buber. Mit Beiträgen von Daniel Krochmalnik, Wolfgang Erich Müller, Andreas Rössler, Lothar Stiehm, Hans-Joachim Werner und Werner Zager, Neukirchener Verlagsbaus, Neukirchen-Vluyn 2006 (ISBN 3-7975-01390-0), 192 Seiten, Paperback. 14,90 Euro.

Die in diesem Band gesammelten Beiträge gehen mit einer Ausnahme auf Vorträge zurück, die bei der Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum – in Kooperation mit der Martin-Buber-Gesellschaft und der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau - im September 2005 in Worms stattfand.

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als Forum für offenen religiösen Dialog eines undogmatischen Christentums, die Martin-Buber-Gesellschaft will dem geistigen Erbe des jüdischen Denkers Martin Buber (1878-1965) eine öffentliche Plattform im gegenwärtigen theologisch-philosophischen sowie ethisch-pädagogischen Diskurs schaffen.

Dieser Sammelband zu Bubers Denken steht erklärtermaßen in inhaltlicher Verbindung mit dem ebenfalls von Werner Zager herausgegebenen Buch „Albert Schweitzer und das freie Christentum. Impulse für heutiges Christsein“ (Neukirchener Verlag, 2005), waren doch Martin Buber und Albert Schweitzer jeweils in ihrer Religion Sachwalter einer liberalen, das heißt weltoffenen und undogmatischen Theologie und Weltanschauung.

Die Teilnehmer am „Gespräch mit Martin Buber“ über „Mensch und Gott“ sind ein jüdischer Religionspädagoge (Daniel Krochmalnik), ein evangelischer Systematiker (Wolfgang Erich Müller), ein evangelischer Pfarrer und Publizist (Andreas Rössler), ein freier Lektor (Lothar Stiehm), ein Philosophieprofessor (Hans-Joachim Werner) sowie ein evangelischer Neutestamentler und Pfarrer für Erwachsenenbildung (Werner Zager).

Die thematische Breite und Weite des Gesprächs reicht vom Reden von und zu Gott in einer Zeit der „Gottesfinsternis“ (Andreas Rössler), vom christlich-jüdischen Dialog im Anschluss an Martin Buber (Daniel Krochmalnik), Bubers „Zwei Glaubensweisen“ – christlich geprüft (Werner Zager), Bubers ethischem Denken (Hans-Joachim Werner) und erzieherischem Impuls (Lothar Stiehm), dem Mit- und Nebeneinander von Martin Buber und Albert Schweitzer (Stiehm) bis zur Denkbarekeit Gottes nach Auschwitz: in nachmetaphysischer Zeit anhand von Hans Jonas' Erwägungen zur Religionsphilosophie (Wolfgang Erich Müller).

Neben einer gelungenen und gewinnbringenden Einführung und Erörterung der Glaubenswelt und Glaubensweise Bubers stellt dieses programmatische Buch immer wieder die Leser und damit „Gesprächsteilnehmer“ vor das Wagnis, aber auch die Notwendigkeit, eigene Prinzipien zu überprüfen und zu begründen und bisherige Perspektiven, etwa „christologische Formeln und trinitarische Spekulationen“, zu präzisieren und plausibel auszulegen.

Der jüdisch-christliche Dialog lebt von durchaus auch verschiedenen Glaubensan-

sichten und Bekenntnisaussagen. Er stirbt an uniformen Lehrsätzen und Dogmen.

Pfarrer Walter Schmidt, Pflaumweg 7, 70374 Stuttgart

Personen

Früherer IARF-Generalsekretär Diether Gehrmann gestorben

Pfarrer Dr. h.c. Diether Gehrmann, der frühere Generalsekretär der IARF (Weltbund für religiöse Freiheit), dem der Bund für Freies Christentum korporativ angeschlossen ist, starb am 23. August 2006 in Frankfurt am Main. Der am 5. März 1929 geborene unitarisch-freireligiöse Theologe stand dem freien Christentum in der Ausprägung durch Albert Schweitzer und Paul Tillich nahe. Die Bestattungsfeier am 31. August in Frankfurt-Oberrad wurde gemeinsam geleitet von Pfarrer Axel Gehrmann, einem Sohn des Verstorbenen, und Andreas Rössler, einem Freund aus der Zeit enger Zusammenarbeit in der IARF. Aus dessen Ansprache stammen die folgenden Ausführungen:

Religion war Diether Gehrmanns Leidenschaft, aber nie in einer emotional zugellosten Weise, sondern immer durch die Vernunft gebündelt. Diether Gehrmann, der erzliberale religiöse Mensch, wusste, dass die Religion keinen Augenblick hinter die Aufklärung und deren Hochschätzung des kritischen Denkens zurückfallen darf. Das würde nur zum geistlichen Hinterwäldlertum und zum Fanatismus führen.

Diether Gehrmann wuchs in einem freireligiösen Pfarrhaus auf. Sein Vater Max Gehrmann war sein großes Vorbild. In

seinem Sinn glaubte er an „das Ewige“ oder „den Ewigen“. Er war nicht „Pantheist“, der Gott und die Natur gleichgesetzt hätte, sondern „Panentheist“, der alles von dem immer größeren göttlichen Geheimnis bedingt, getragen und umgriffen glaubt.

Die freie Religion, die er in seinem Elternhaus mitbekommen hatte, setzte er um, indem sich für ihn Religion, das Bezogensein auf das Ewige oder den Ewigen, mit Vernunft, Offenheit, Toleranz und Freiheit verband: „Vernunft“ verstanden als vernehmendes und nicht als egoistisch kalkulierendes geistiges Vermögen; „Offenheit“ als Bereitschaft, auch in religiöser Hinsicht von Fremdem und Fremden zu lernen, ohne dabei einer Beliebigkeit zu verfallen; „Toleranz“ als die Erwartung, auch in anderen als in der eigenen religiösen Überlieferung gültige Einsichten, unbedingt Verpflichtendes und bleibende Wahrheit zu entdecken; „Freiheit“ als innere Eigenständigkeit, die von geistigen und emotionalen Zwängen losgekommen ist. Aus dieser Grundhaltung heraus arbeitete Diether Gehrmann leidenschaftlich für eine „Ökumene der Religionen“.

Der bei den amerikanischen Unitariern zum Geistlichen ordinierte Deutsche wurde freireligiöser Pfarrer in Offenbach und dann Pfarrer in amerikanischen unitarischen Gemeinden. Er engagierte sich in der IARF und war von 1972 bis 1990 der Generalsekretär dieser ältesten multi-religiösen Organisation. Er identifizierte sich mit den geistigen Grundlagen der IARF, in denen religiös Liberale oder Freisinnige der verschiedensten Religionen verbunden sind. Anders hätte er sein un-

glaubliches Arbeitspensum auch nicht bewältigen können, und dazu gehörten ständige Reisen in alle Welt und daheim häufige Besuche aus aller Welt.

1990, im Anschluss an den IARF-Kongress in Hamburg, wurde Diether Gehrman verabschiedet.

Dabei wurden vor allem drei Punkte seiner dynamischen Amtszeit festgehalten: erstens die erhebliche Erweiterung der Zahl der IARF-Mitgliedsgruppen, zweitens die regionalen IARF-Konferenzen zwischen den alle drei Jahre stattfindenden Weltkongressen, drittens der Aufbau des IARF Social Service Network, eines großen Sozialwerks für die Mitgliedsgruppen in Krisengebieten und für Hilfsprojekte in deren Ländern.

Diether Gehrman hatte einige feste religiöse Grundprinzipien. Dazu gehörte die für ihn fundamentale Gotteskindschaft aller Menschen, das große Geschenk des Verbundenseins mit der kosmischen Intelligenz, der wir uns verdanken, was aber kein bequemes Ruhekissen ist, keine billige Gnade, sondern ein Anstoß, die Verantwortung wahrzunehmen, die mit diesem Geschenk verbunden ist. Dazu gehört ferner der Gesichtspunkt der weitergehenden Offenbarung, das heißt dass derselbe göttliche Geist, der sich in den großen religiösen Urkunden der Menschheit ausgesprochen hat, uns immer von neuem und immer noch tiefer in die Wahrheit führen wird. Dazu gehört schließlich das Ergriffensein von dem göttlichen Geist – Diether Gehrman konnte auch sagen: dem „Heiligen Geist“ - , der uns von Zwängen befreit und uns in das alle Vorstellungen sprengende künftige Reich Gottes hineinnehmen wird.

Jahrestagung 2006

„'Abenteuer Religion'. Jugend und Religion“

Die Jahrestagung 2006 des Bundes für Freies Christentum fand vom 22. bis 24. September 2006 in Bremen statt. Das Thema lautete: „'Abenteuer Religion'. Jugend und Religion.“ Die Jahrestagung war von der Gastfreundschaft der theologisch liberal geprägten St. Remberti-Gemeinde bestimmt. Dorothea Friemel und Pastor Helmut Langel, beide Vorstandsmitglieder im Bund für Freies Christentum, hatten die Vorarbeiten koordiniert. Rechtsanwalt Dr. Hans-Jürgen Nölle, Bauherr (Kirchenältester) von St. Remberti, bekräftigte den „Kampf gegen eine unduldsame Dogmatik, die nur herrschen will“, und nannte die „göttliche Vernunft“ auch in Glaubensdingen grundlegend. Bremer Projekte der Jugendarbeit in St. Remberti, in St. Martini zu Bremen-Lesum, auf der Ebene der Landeskirche, in Schule, Landes- und Kommunalverwaltung wurden vorgestellt. Die Tagungsteilnehmer wurden mit eindrucksvollen Initiativen vertraut gemacht, die auch anderswo Anregung sein können.

„Wer die Jugend hat, hat die Zukunft“. Das allein wäre ein recht vordergründiger Grund - in Kirchen, Vereinen, Gewerkschaften und Parteien auch mit dem Interesse am Machterhalt verbunden -, sich um die Religiosität „der heutigen Jugend“ zu kümmern. Aber man kann sich ja auch um der Wahrheitsfrage willen mit dem Verhältnis von Jugend und Religion beschäftigen. Erstens könnten in der Religiosität

junger Menschen Momente zu finden sein, in denen das Wirken des göttlichen Geistes zu erkennen ist. Zweitens bauen junge Menschen ihre Werte und Überzeugungen erst auf. Sie sind auf die Unterstützung von Erwachsenen mit deren breiterer Lebenserfahrung angewiesen, um eine von Wahrhaftigkeit bestimmte Grundorientierung über den Sinn des Daseins zu gewinnen. Dabei wird sich herausstellen, dass Jugendliche wie Erwachsene auch in Glaubensangelegenheiten immer unterwegs bleiben. In diesem Sinn predigte *Pfarrerin Dorothea Zager* (Worms) am 24. September in der St. Remberti-Kirche über das Paulus-Wort Philipper 3,12: „Nicht, dass ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's wohl ergreifen könnte, weil ich von Jesus Christus ergriffen bin“. (Diese Predigt wird in Nummer 1/2007 der Zeitschrift „Freies Christentum“ abgedruckt werden. Die Vorträge sollen in einem Heft der Reihe „Forum Freies Christentum“ dokumentiert werden.)

Professor Werner Zager (Worms), der Präsident des Bundes für Freies Christentum, skizzierte in seiner Begrüßung am 22. September das besondere Profil der Jugend- und speziell Konfirmandenarbeit in St. Remberti: der eigenen Religion im Kontext anderer Religionen zu begegnen. Er formulierte für die Tagung zwei Leitfragen: „Wie stellt sich die junge Generation zur Religion? Und wie kann die junge Generation für ein freies Christentum gewonnen werden?“ *Brigitte Böhme*, die Präsidentin des Kirchenausschusses der Bremischen Evangelischen Kirche, bestätigte die heutige „Pluralität der Glaubenswelten“ als vorgegebene Situation auch für

die Jugendlichen. Eine besondere Chance und Aufgabe der Bremischen Landeskirche mit ihren 66 Kirchengemeinden, die jeweils frei sind, sich für dieses oder jenes reformatorische Bekenntnis zu entscheiden, oder die auch wie St. Remberti ein „undogmatisches Christentum“ betonen können, sei die evangelische „Konsenssuche im Dialog“. Der Bremer *Bildungs-senator Willi Lemke* (SPD), selbst Mitglied in der St. Remberti-Gemeinde, nannte Ziele für die Begleitung junger Menschen durch Erwachsene: die Kinder annehmen, sie zu einer Perspektive führen und ihre soziale Kompetenz stärken. Ein Gegenpol zur Überflutung durch die Medien, etwa zu den Computerspielen, sei dringend nötig.

Der Bremer Religionspädagoge *Professor Jürgen Lott* analysierte in seinem Einführungsreferat „Jugend und Religion“ die Stellung Jugendlicher zur Religion. Nach neuesten Untersuchungen (Shell-Studie 2006) seien nur sechs Prozent der 16- bis 20-Jährigen in Deutschland „kirchentreu“. Weniger als ein Drittel glaubten an einen persönlichen Gott und an ein Fortleben nach dem Tod. Man zimmere sich eigene Moralsysteme und religiöse Vorstellungen, sei dabei eher „selbstverantwortet“ als „fremdverantwortet“ und neige zu einer „ästhetischen Inszenierung“. Das entspreche den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen: einerseits Suche nach Nähe, Authentizität und Intensität des Erlebens, andererseits Privatisierung von Wertorientierung und Sinnstiftung.

Als Leitideen für die Religionspädagogik nannte Lott die „Vielfalt in der Gemeinsamkeit“ sowie eine „eigenständige Positionsgewinnung nicht ohne

Kennenlernen von Alternativen“. Das war zugleich ein Plädoyer für einen verpflichtenden schulischen Religionsunterricht in der Form der Religionskunde für alle.

Pastor Helmut Langel, Pfarrer an St. Remberti, stellte in seinem Referat „Abenteuer Religion“ Überlegungen an im Anschluss an den von ihm geleiteten Konfirmandenunterricht mit Akzent auf interreligiösem Lernen. Junge Menschen wüchsen in „interkulturellem, interreligiösem Horizont“ auf. Deshalb könne ihnen der christliche Glaube „nur im Kontext anderer Religionen und Weltanschauungen“ nahegebracht werden. Theologisch will Langel die Religionen als „geschichtliche Manifestationen des göttlichen Geheimnisses“ gewürdigt wissen.

Bei seiner Suche nach einer „Mitte“ im Pluralismus der Religionen stieß Langel auf den spanisch-indischen Jesuiten Raimundo Panikkar, einen der großen Weisen und Religionswissenschaftler unserer Zeit, der nach langer Zeit des Wirkens in Indien von sich bekennt: „Ich bin Christ gewesen, Hindu geworden, kehre als Buddhist zurück und bin doch immer Christ geblieben.“ Nach Panikkars „Christophanie“ ist Christus in uns erfahrbar. Im „Gottmenschentum Christi“ werde der Mensch „vergöttlicht“. Der universale, kosmische Christus sei nicht identisch mit dem geschichtlichen Jesus: „Christus ist mehr, er ist ein Impuls, der durch die ganze Welt geht.“ Nach Panikkars „ökumenischer Ökumene“ sei überall der universale Logos (ein anderer Ausdruck für den kosmischen Christus) am Werk. Damit aber sei keine Religion der anderen völlig fremd. Auch beim andersgläubigen Gesprächspartner könne man

das Wirken „echter Offenbarung“ wahrnehmen. Gegenüber Panikkars „Religionsidealismus“ übte Langel freilich an einem Punkt Kritik: Die finsternen Seiten der Religion kämen vor lauter Harmonie zu wenig in den Blick.

Der Religionspädagoge *Dr. Werner Martin* (Oldenburg), Vorstandsmitglied im Bund für Freies Christentum, beschrieb „Religiöse Aspekte der Jugendkultur“ und konzentrierte sich dabei auf Aspekte der Jugendszene, zu der drei Viertel der Jugendlichen zählten, teils enger, teils mehr am Rand. Am Beispiel einer bestimmten Jugendszene, den „Gothics“, zeigte er, wie eminent wichtig die Musik für die Bildung und den Zusammenhalt solcher Gruppen ist und wie sich in solcher Jugendkultur immer wieder auch religiöse Elemente finden, teils christlich in eigenwilliger Färbung, teils etwa in Formen einer Naturfrömmigkeit. Martin kritisierte ein verbreitetes „funktionales“ Religionsverständnis, das nur nach dem Stellenwert und dem Nutzen der Religion für die Gesellschaft oder für gesellschaftliche Gruppen fragt, und plädierte für ein „substanzielles“ Religionsverständnis, das sich der Wahrheitsfrage stellt. Im Blick auf religionspädagogische Bemühungen in einer nicht nur multireligiösen, sondern eben auch großenteils areligiösen oder religiös gleichgültigen Atmosphäre meinte Martin: „Es ist schon viel erreicht, wenn man klar machen kann, dass es eine religiöse Dimension gibt“. Aufgeschlossen seien Jugendliche dann, wenn Religion deutlich auf Erfahrung bezogen sei.

In der *Schlussdiskussion* wollte sich Langel nicht damit begnügen, dass Charismatikertum und Fundamentalis-

mus in den verschiedenen Religionen eben „die Religion der Zukunft“ sein könnten. Schließlich brauche die Gesellschaft „religiöse Aufklärung“. Freie Christen sollten „mit ihren liberalen Charismen“ an die Aufgaben herangehen. Zager vermutete, dass etwa 80 Prozent der Mitglieder der Evangelischen Kirche in Deutschland mehr oder weniger freichristlich dächten, freilich meistens nicht in den Kirchengemeinden auftauchten. Er zitierte Albert Schweitzer, der davon überzeugt war: Einem aufgeklärten, freien Christentum gehört die Zukunft!

Neben den Vorträgen und Gottesdiensten standen *verschiedene Projekte*, die vorgestellt wurden. So führte die *Jugenddiakonin Christine Poppe* in den Plan einer Bremer „Jugendkirche“ ein. Hier solle, in Kooperation mit den örtlichen Kirchengemeinden, gottesdienstliches Leben, gefeierter Glaube und gelebte Spiritualität von Jugendlichen mit anderen Jugendlichen gestaltet werden. Jugendliche zwischen 15 und 25 Jahren suchten eben religiöse Formen, die sie in ihrer spezifischen Lebenskultur berührten. Allerdings wurde gefragt, ob bei diesem Konzept die Jugendlichen allein unter sich nicht doch überfordert seien.

Ulrich Wahl von der Bremer Stadtverwaltung stellte deren Projekt „Nacht der Jugend im Bremer Rathaus“ vor. Seit neun Jahren werden anlässlich des Gedenkens an die „Reichspogromnacht“ junge Leute von 12 bis 25 Jahren zu einer zugleich informierenden und kommunikativen Veranstaltung eingeladen, mit Musik, Ausstellungen, Ständen und Gesprächen. Etwa 2000 Leute kommen zusammen. Darunter sind 400 aktiv Mitwir-

kende. Aus dieser jährlichen Veranstaltung ist das Projekt „Stadtplan der Religionen“ entstanden. Hier wird hin und her zu Orten der einzelnen Religionsgemeinschaften eingeladen.

Die *Konfirmandenarbeit* in St. Remberti, ein Schwerpunkt der Gemeindarbeit von Pastor Langel, wurde in einer großen Ausstellung durchgeführt. Dabei konnte man den in Wandanschriften festgehaltenen eigenen Texten der Konfirmanden entlang gehen und ihre selbst gestalteten triptychonartigen multireligiösen Altarbilder bewundern. Die Konfirmanden haben die Wahl zwischen dem kontinuierlichen Unterricht in den Räumen der eigenen Gemeinde und zwei Konfirmandenfreizeiten in Hohenfelde an der Ostsee, die ein davon vierzehntägig, die andere eine Woche lang. Thematisch bedeutet dieser Konfirmandenunterricht, an dem zahlreiche Erwachsene und vor allem viele junge Konfirmierte mitarbeiten, ein Hin und Her zwischen der Besinnung auf die eigene christliche Identität und der Offenheit für den Glauben der anderen. Nach Langel haben „liberale Christen klare Werte, auch die Werte der Freiheit und des Respekts“. Das müsse gerade bei Konfirmandenfreizeiten eingeübt werden, an denen 60 bis 100 Jugendliche gleichzeitig teilnehmen.

Die Kirchengemeinde St. Martini zu Bremen-Lesum stellte ein Modell des Konfirmandenunterrichts vor, wonach der Unterricht in der großen Gruppe jeweils in Kleingruppen aufgeteilt wird, die von jugendliche Mitarbeitern, „Paten“ genannt, begleitet und angeleitet werden. Wie in St. Remberti zeigt sich auch hier das Bestreben, möglichst junge Leute „mit ins

Boot zu nehmen“, wenn Jugendliche mit der christlichen Botschaft vertraut gemacht werden.

(Über die Mitgliederversammlung am 23. September 2006 wird in Freies Christentum 1/2007 berichtet werden.)

Andreas Rössler

Termine

Internationale Fritz Buri-Gesellschaft

Jahrestagung am Samstag, 25. November 2006, im Theologischen Seminar, Nadelberg 10, Basel.

Thema:

„Theologische Ethik im Spannungsfeld von Theologie und Philosophie“.

10 Uhr Begrüßung - 10.15 Uhr Professor Dr. Johannes Fischer: „Anthropologische Voraussetzungen theologischer Ethik“. Anschließend Diskussion. - 12.30 Uhr Mittagspause. - 14.15 Uhr „Theologische Ethik im Spannungsfeld zwischen Theologie und Philosophie“. Impuls von Professor Fischer für die weitere Diskussion im Plenum. - 16 Uhr Abschließende Gesprächsrunde. - 16.30 Uhr Ende der Tagung.

Die Tagung ist kostenlos und steht allen Interessierten offen. Das Mittagessen im

Restaurant „Schnabel“ ist fakultativ und geht auf eigene Rechnung.

Auskunft beim Sekretariat der „Internationalen Fritz Buri-Gesellschaft für Denken und Glauben im Welthorizont“: Pfarrerin Esther R. Suter, Telefon 0041-613311725, E-mail: esther-r.suter@unibas.ch

Regionaltreffen des Bundes für Freies Christentum in Stuttgart

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

11. November 2006. Dr. Ulrich Börngen: „Erfahrungen in interreligiöser Zusammenarbeit und Folgen der Alexandria-Erklärung“.

24. März 2007. Professor Dr. Werner Zager (Thema noch offen).

7. Juli 2007. Pfarrer Heinrich Frommer: „Der Problemfall Augustin“.

10. November 2007. Pfarrer Wolfram Zoller über die Poesie bei David Friedrich Strauß.

Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum

21. bis 23. September in der Evangelischen Akademie Bad Boll.

Thema: „Führt Wahrhaftigkeit zum Unglauben? David Friedrich Strauß (1808-1874) als Bibelkritiker und Philosoph“.

Gebet um Wahrhaftigkeit

Lasst uns Gott um die Kraft bitten, glaubwürdig und wahrhaftig zu leben.

Von Worten und Taten, die Unklares vertuschen und Unrecht verschweigen,
mach uns frei, o Gott.

Von Ängstlichkeit, die sich an Traditionelles klammert, weil sie der Freiheit
nicht vertraut,
mach uns frei, o Gott.

Von einem Glauben, der Fragen verschweigt und Zweifel übertüncht,
mach uns frei, o Gott.

Von hartherzigen Urteilen über Zweifelnde und Andersdenkende
mach uns frei, o Gott.

Von allem, was uns davon abhält, wahrhaftige und glaubwürdige Christen zu
sein,
mach uns frei, o Gott.

Mach uns frei und führe uns zu dir.

Zur Freiheit und zur Vergebung, die wir bei dir finden,
führe uns, o Gott.

Bei der schweren Aufgabe, Zweifel zu ertragen und Wahrheiten anzuerkennen,
stehe uns bei, o Gott.

Bei der schweren Aufgabe, diese Welt zu ertragen, wie sie ist, und Wege zu
finden, ihr zu helfen,
stehe uns bei, o Gott.

Bei der schweren Aufgabe, den Feind zu lieben, für den Frieden zu kämpfen,
und für die Wahrheit einzutreten,
stehe uns bei, o Gott.

Mache uns frei, und führe uns den richtigen Weg heute und in den künftigen
Tagen. Amen.

In freier Anlehnung an die „Litanei des Friedens“ des Ökumenischen Rates der Kirchen 2004 verfasst von Dorothea Zager. Benutzt beim Gottesdienst am 24. September 2006 in der St. Remberti-Kirche in Bremen (zugleich Gottesdienst der Jahrestagung 2006 des Bundes für Freies Christentum).

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 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: info@tempelgesellschaft.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).