



# Freies Christentum

*Auf der Suche nach  
neuen Wegen*

59. JAHRGANG – HEFT 3  
MAI / JUNI 2007

ISSN 0931-3834

---

# Freies Christentum

*Auf der Suche nach neuen Wegen*

MAI / JUNI 2007

---

## INHALT

Andreas Rössler: „**Freie Theologie**“ und freies Theologisieren 57

Anton Knuth: **Jesu Wort** schenkt Freiheit 59

Werner Zager: **Frühchristliche Religionsgeschichte oder  
biblische Theologie?** 63

Christian Zürner: **Religiöse Bildung in der  
säkularisierten Gesellschaft** 67

Andreas Rössler: **Friedrich Theodor Vischers  
Bekenntnis zum Pantheismus** 69

**Bücher** 75 **Hinweise** 83 **Termine** 83

**Zum Nachdenken:** Zdenko Joha, Das „Du“-Geheimnis

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

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

### **Präsident**

Professor Dr. Werner Zager  
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

### **Geschäftsführung**

Karin Klingbeil  
Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart  
Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619  
E-Mail: [info@tempelgesellschaft.de](mailto: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

Dr. Christian Zürner  
Fachstelle Bildung  
Evangelisches Dekanat Rüsselsheim  
Marktstraße 7, 65428 Rüsselsheim

### **Schriftleitung**

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

---

# Wort des Schriftleiters

---

## „Freie Theologie“ und freies Theologisieren

Auf einen ungewohnten, rätselhaften und provokativen Ausdruck bin ich beim Stöbern in Sachen „freien Christentums“ gestoßen: „freie Theologie“. Ein herausragender liberaler Theologe der Schweiz, der Züricher Dogmatikprofessor Alois Emanuel Biedermann (1819-1885), ein Freund des Bibelkritikers David Friedrich Strauß (1808-1874), scheint den Ausdruck eingeführt zu haben, mit seinem Buch „Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden“ (Tübingen 1844). Viel Schule hat der Ausdruck „freie Theologie“ nicht gemacht. Gelegentlich taucht er in Darstellungen der protestantischen Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts auf, und hier vor allem im Zusammenhang mit Biedermann, mit dem Kirchenhistoriker Ferdinand Christian Baur (1792-1860) und eben mit Strauß - der freilich zunehmend keine Theologie mehr betrieb, auch keine „freie“, sondern nur noch radikale Theologiekritik, mit dem Ziel, den Glauben an Gott abzubauen.

In einer Veröffentlichung des liberalen Theologen Heinrich Weinel (1874-1936) mit dem Titel „Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie“ (1903) ist „freie Theologie“ schlicht mit wissenschaftlicher, historisch-kritisch verfahrenender Theologie identisch. In der Tat: In ihrer Methode ist „freie Theologie“ historisch-kritische Theologie, nach den Regeln der Wissenschaft. So versteht in dieser Nummer (S. 63-67) Werner Zager die Wissenschaft vom Neuen Testament als „frühchristliche Religionsgeschichte“.

„Freie Theologie“ deutet eine bestimmte Haltung an, die nicht nur in der wissenschaftlichen Theologie zum Zug kommen kann, sondern auch im „Theologisieren“. Übrigens: Das „Theologisieren“ verhält sich zur Theologie wie das - von Karl Jaspers in Spiel gebrachte - „Philosophieren“ zur Philosophie. Es ist ein eigenes, selbstverantwortetes Nachdenken über die Grundfragen des Daseins, auch ohne den ganzen Apparat der Theologiegeschichte oder der Geschichte der Philosophie bis hin zu neuesten wissenschaftlichen „Diskursen“ – ein Nachdenken also, das auch ohne fachliche Spezialkenntnisse und akademische Schulung möglich, ja unentbehrlich ist.

Die „freie Theologie“ und das „freie Theologisieren“ stehen in Spannung zu einer „biblischen“ oder gar (sogenannten) „bibeltreuen Theologie“, für welche die Aussagen der Bibel auch in ihrem Wortlaut unverrückbarer Maßstab sind,

wie auch zu einer „konfessionellen Theologie“, die auf den Dogmen, Bekenntnissen und Katechismen der jeweiligen Kirche basiert und alle einzelnen Aussagen daran misst. Eine „freie Theologie“ fühlt sich in ihrer Besinnung auf das Unbedingte in erster Linie der Wahrheit verpflichtet, der Wahrheit im Einzelnen und im Ganzen, ob wir diese nun an einzelnen Punkten begriffen zu haben glauben oder ob sie uns völlig verborgen zu sein scheint. „So steht es in der Bibel“ oder „So steht es in unserem Bekenntnis“ kann für eine „freie Theologie“ für sich genommen noch nicht als abschließendes Argument gelten. „Freie Theologie“ kann nur das anerkennen, was einleuchtet und überzeugt, was also im eigenen Wahrheitsbewusstsein einen Widerhall findet.

Könnte aber nicht doch in einer „freien Theologie“ der Glaube zur Sache bloßen eigenen Fühlens und Meinens und damit schließlich beliebig werden? Passt das nicht eher in den Rahmen einer postmodernen „Flickenteppich-Religiosität“ hinein, wo die Parole gilt: „Baue dir deinen Glauben selbst zusammen“? Vor solchen Gefahren muss man sich hüten. Reiner Subjektivismus hat mit ernsthafter Wahrheitssuche nichts mehr zu tun, weil man auf alle Maßstäbe verzichtet. Eine freie christliche Theologie weiß sich an den Grundgehalt der biblischen Botschaft gebunden und kann auch konfessionell gefärbt sein.

Wer ehrlich der Wirklichkeit standzuhalten sucht, muss zugeben: Ich kann nicht allein aus mir selbst denken und sprechen, sondern stehe in einer langen Überlieferung. So kann ich auch in meinem persönlichen Glauben nicht auf dem Nullpunkt anfangen. Ich brauche die Vorgaben, Anleitungen und Hilfestellungen früherer Generationen. Ich brauche die Korrekturen, Ergänzungen und Anregungen durch Zeitgenossen. Menschheitserfahrungen sind mehr als vielleicht eher kümmerliche eigene Erfahrungen. Intensive Gottesoffenbarungen, von denen ich Zeugnisse zur Kenntnis nehme, sind mehr als vielleicht eher dürftige eigene Einsichten. Zur Wahrhaftigkeit und zum Argumentieren gehört immer auch die Selbstkritik. Nur bestehen „freie Theologie“ und „freies Theologisieren“ darauf, dass alle Glaubensinhalte und ethischen Werte, die mir angeboten und nahegelegt werden, „intellektuell redlich“ und frei oder sonst eben gar nicht angeeignet werden können. Die Parole „Vogel friss oder stirb“ ist nicht berechtigt.

Ein erster Grundsatz „freier Theologie“ heißt: „Prüft alles, und das Gute behaltet“ (1. Thessalonicher 5,21). Zu prüfen sind die Glaubensquellen des Christentums, also Bibel und Bekenntnisse, Dogmen und Katechismen; ferner theologische Zeugnisse, liturgische Formeln, kirchliches Liedgut, gottesdienstliche Verkündigung, christliches Schrifttum. Es ist die Frage, was mir da, wenn ich mich ernsthaft damit beschäftige und ehrlich darum ringe, einleuchtet und was mich trifft.

Ein zweiter Grundsatz „freier Theologie“ lautet: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“ (2. Korinther 3,6). Geistiges erfassen wir nur in Gestalt von „Buchstaben“, von Vorstellungen, Bildern, Formulierungen. Doch ist darin Helles und Dunkles, Erleuchtetes und Allzumenschliches gemischt. Was ist der rote Faden, die Grundtendenz in den biblischen „Buchstaben“? Wie lässt sich deren Geist in heutige und bald auch wieder überholungsbedürftige „Buchstaben“ fassen? Der Geist kritisiert und sprengt die Buchstaben. Das zeigt Jesus, indem er die einzelnen Gesetzesvorschriften der mosaischen Sittlichkeit und des jüdischen Kultus auf das Doppelgebot der Liebe konzentriert.

Ein dritter Grundsatz „freier Theologie“ lautet: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2. Korinther 3,16). Die „Freiheit eines Christenmenschen“ (Martin Luther) ist in der Bindung an Gott verankert, den Ursprung und das Ziel von allem. Freiheit ohne Bindung ist zerstörerisch. Aber die Bindung an Gott, der sich nach christlicher Überzeugung maßgeblich in Jesus von Nazareth bezeugt hat und dessen Wesen die Liebe ist, befreit zur Liebe. Biedermanns „freie Theologie“ setzt die „unbedingte Anerkennung keiner andern Autorität als der göttlichen“ voraus. Das entspricht der These seines Lehrers, des Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831): „Freisein heißt im Einklang mit dem Absoluten sein.“

*Andreas Rössler*

---

**Anton Knuth**

---

## Jesu Wort schenkt Freiheit

---

*Gedanken zu Römer 10,17*

---

*Pfarrer Dr. Anton Knuth hat am 10. September 2006 in der Kirche zu Rellingen über das Thema „Predigt“ gepredigt. Ein besonderer Anlass war der Wiederaufbau der Rellinger Kirche 1756 durch den holsteinischen Architekten Cai Dose (1700-1768). Knuth stellt sich dabei den oft am Äußerlichen hängenden Widerständen, mit denen die gottesdienstliche Predigt heute zu kämpfen hat, und plädiert im Sinn der Reformation für „befreiende“ Predigten. Ferner fragt er nach einer Kirchenarchitektur, die dem reformatorischen Nachdruck auf der Verkündigung im Gottesdienst entspricht.*

„Der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Christi“ (Römer 10,17): Der Glaube lebt davon, dass andere ihn mir zugesagt, zuge-

traut, zugesprochen haben. Wenn ich nicht durch andere von Gott und Christus gehört hätte, wie sollte ich an Gott und an Christus glauben können? Wenn ich die Geschichten der Bibel nicht kennen lernen würde, wie sollte ich von dem Gott der Bibel reden können? So kommt der Glaube aus dem Hören. Nur wer gehört hat, kann auch reden. Und nur das, was verstanden ist, kann auch in Sprache gefasst werden.

Doch was nützt ein Gottesdienst, in dem ich nicht hören kann? Nicht hören kann, weil die Akustik zu schlecht ist. Weil mir zu viele Menschen die Sicht nehmen. Weil eine Säule genau zwischen mir und dem Prediger steht. Cai Dose hat vor 250 Jahren erkannt, dass der Hochschätzung des Hörens und Verstehens auch die Architektur des Kirchenbaus Rechnung tragen muss. Der Zentralstellung der Predigt muss doch auch die Zentralstellung der Kanzel entsprechen!

Schließlich war mit der Reformation das Christentum umgestellt worden von Kult auf Kommunikation. Nicht mehr die kultischen Handlungen, die Prozession zum Altar war das entscheidende Ereignis im Gottesdienst, sondern das Hören des Evangeliums, das Hören des Wortes Gottes. Martin Luthers Wiederentdeckung der Bibel als Verheißungs- und Lebensbuch hat auch seine Wertschätzung der Predigt bestimmt.

### **Das Leben drängt nach Auslegung**

In der Predigt wird unsere Lebenswirklichkeit mit der Wirklichkeit des biblischen Gottes versprochen. Gott redet zu uns durch die Bibel. Aber allein die Lesung der Bibel tut es nicht, sonst bräuchten wir ja keine Predigt. Dann könnten wir die Texte einfach rezitieren. Aber das genügt nicht. Das Wort der Schrift will vielmehr in der eigenen Zeit neu laut werden, neu angeeignet und verstanden werden. Was bedeutet es für uns heute? Das ist die Frage, die immer im Raum steht. Was bedeutet es für mich, für mein Leben jetzt und heute? Aber in den alten gotischen Kathedralen war ohne Mikrophon und Lautsprecher ein konzentriertes Zuhören gar nicht möglich. Dafür waren sie nicht gebaut. Das war auch nicht ihr Zweck. Im Mittelalter spielte die Bibel im Gottesdienst keine große Rolle. Erstens gab es vor Erfindung der Druckkunst kaum Bibeln und zweitens waren sie als Prozessions- und nicht als Zuhörkirchen gebaut worden. Später hat man zwar nachträglich auch in gotische Kirchen Kanzeln eingebaut, aber so richtig gelungen war das nicht. Immer stand eine Säule im Weg und der Hall verhinderte sowieso, dass größere Mengen den Redner verstehen konnten.

Luther aber hatte die mittelalterlichen Gottesdienste ohne Predigt scharf kritisiert. Hauptziel sei, dass „das Wort im Schwange“ gehe. Gemeint ist: dass wir

das Evangelium persönlich aneignen können, es uns persönlich zu Herzen gehen lassen. Menschen suchen nach Quellen der Hoffnung und der Liebe. Aber wie kann ich an Gott glauben angesichts des Sinnlosen und Sinnwidrigen, das ich mit ansehen musste? Wie kann ich Gott denken und ihm danken, wenn mir etwas Großes zuteil geworden ist? Von irgendwoher möchte ich mein Leben verstehen. Von irgendwoher drängt mein Leben nach Auslegung.

Für Luther führt die Auslegung der Bibel zu einer neuen Auslegung meines Lebens. Mir wird ein neues Selbstverständnis zugesprochen, denn du selbst bist gemeint vom Herz aller Dinge. Du bist nicht Zuschauer einer Inszenierung oder Mitläufer in einem Groß-Event, sondern du bist als Einzelner Gott selbst ins Herz geschrieben. Du lebst hier und heute mit Gott. Dein individuelles Gewissen ist die Wohnstätte Gottes in dieser Welt.

Luther forderte von seinen Studenten, dass sie Christus so predigen, dass er Christus für mich ist, Christus für jeden einzelnen Gottesdienstbesucher. Und weiter: Glauben entsteht überall da, wo Christi Wort so gehört wird, dass ich mich persönlich von Christus gemeint sehe und mein Leben durch Gemeinschaft mit ihm eine ganz neue Dimension gewinnt. Was nützen festgelegte Rituale, wenn ich ihre Bedeutung nicht verstehe? Nein, Sinn und Zweck der Kirche ist es, „an Christi statt die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (Barmer Theologische Erklärung 1934, Artikel 6).

### **Die Kirche hat Christus zu präsentieren**

So auch schon die Erkenntnis des Missionars Paulus: „Wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesus Christus“ (2. Korinther 4,5). Die Kirche ist nicht dazu da, sich selbst zu verkündigen. Sie ist nicht dazu da, sich selbst zu präsentieren und der Welt zu imponieren. Sie hat den einzigen Zweck, Christus zu präsentieren, ihn als das Licht der Welt zu imponieren (dazu Lukas 4,16-21). Jesus predigen, das macht frei: frei von Armut, von Gefangenheit, von Blindheit und geschlagenen Wunden. Und was hat er nicht für befreiende Predigten gehalten: die Predigt vom verlorenen Sohn, die Predigt vom barmherzigen Samariter und viele andere. Es ging ihm um die Freiheit der Kinder Gottes.

Es gilt also festzuhalten: Jesu Wort schenkt Freiheit. Es zu hören ist Freude. Sie ist eine gute Nachricht, und als solche öffnet sie uns die Augen. Das Licht des Evangeliums befreit aus Finsternis und Blindheit. Es ist Licht meines Lebens. Predigt ist das Wort der Gnade und Güte Gottes für mich.

Die Reformation hat die Predigt Jesu Christi als eine elementare Lebenskraft wieder entdeckt. Die reformatorische Kirche ist eine predigende Kirche. Cai

Dose wollte dieser Kirche (in Rellingen) zu ihrem architektonischen Selbstaussdruck verhelfen. Der Kanzelaltar ist der entscheidende evangelische Beitrag zur Kirchenarchitektur. Nicht das Längsschiff, sondern der Zentralraum dient am besten dem Hören. Das gilt besonders für eine achteckige Grundrissform, weil in ihr der Durchmesser des Raumes im Verhältnis zum Raumvolumen am kleinsten ist und auf den Emporen viele Menschen in relativer Nähe zueinander sitzen können. Manche empfinden die Höhe der Kanzel heute als missverständlich. Das Wort „abkanzeln“ spiegelt etwas von negativen Predigterfahrungen wieder. So als ob der Prediger sich über die Gemeinde erheben wollte.

Ist nicht die Abkehr späterer Kirchenarchitektur von dem Kanzelaltar auch Ausdruck einer Ermüdung der Gemeinde durch allzu lange und belehrende Predigten? Ohne Zweifel befindet sich die evangelische Predigtkultur nicht erst seit heute in einer grundlegenden Krise. Die Rückkehr zur gotischen Längsschiffarchitektur lässt sich auch als ein Scheitern der Monopolstellung evangelischer Predigtpraxis verstehen. Offensichtlich haben die Predigten evangelischer Pastoren nicht immer frei und sehend gemacht.

Heute gilt umso mehr, dass es die Predigt in einer von Bildern bestimmten Medienwelt schwer hat. Die Predigt erscheint oft wie ein Bruch im Gottesdienst. Ein lästiger Monolog, der ein religiöses Gemeinschaftsgefühl eher behindert. Es gibt ohne Zweifel ein Leiden an der Wortlastigkeit des Protestantismus und eine Sehnsucht zu einer schöneren, ästhetischeren Gottesdienstpraxis, zu einer Rückkehr des Kultischen. Die visuellen Reize in der Mediengesellschaft sind so stark, dass bildergeprägten Zeitgenossen schlichtweg unverständlich sein muss, wie wenig im evangelischen Gottesdienst „passiert“. Man sucht sozusagen innerlich immer nach der Fernbedienung um umzuschalten und muss doch eine ungewohnt lange Rede über sich ergehen lassen. Jede Rede, jeder Vortrag wird heute mit Bildern und Powerpoint unterlegt, weil nur das, was visualisierbar ist, auch als verstehbar gilt.

Mir ist das Gefühl „Wann hört er endlich auf zu reden?“ gut bekannt. Und doch hat auch heute noch die Predigt eine große Chance. Wo gibt es in unserer Kultur noch die Möglichkeit, eine längere mündlich vorgetragene Rede anzuhören? Es ist ja ein Irrtum, dass die Bilderflut, der wir tagtäglich ausgesetzt sind, zum schärferen Sehen verhilft. Sie gerät allzu leicht zu einem Ersatz eigenen Sehens. Mein Sehen wird doch nicht durch das, was in meine Augen hereinflutet, ermöglicht, sondern durch das, was von innen ihre Wahrnehmung schärft.

Das Hören und dann auch Denken schärft das Sehvermögen. Eine Predigt kann geradezu daran gemessen werden, ob sie mir zum Sehen verhilft, zum Sehen der Welt im Lichte des Evangeliums. Ich kann sie daran messen, ob ich für



mein Leben etwas gewinne, was frei macht. Wo ich die gute Nachricht von einem glückenden Leben vernehme, da kann ich gut zuhören; wo mir etwas davon sichtbar wird, wozu wir im Leben unterwegs sind.

Sicher ist Zuhören eine Kunst. Die Predigt ist eine anspruchsvolle, mitunter anstrengende Unterbrechung. Sie ist ja kein Gespräch, obwohl sie als Zwiesprache verfasst sein will, bei der einer spricht und die anderen hörend mitreden. Aber sie kann zu einer Kraft werden, die befreit; zu einer heilsamen Unterbrechung des alltäglichen Geredes. In und mit ihr können uns die Augen geöffnet werden über uns selbst, über die Welt um uns herum.

Eine Predigt, die gelingt, macht frei, macht sehend. Dann tritt man nach dem Segen und dem letzten Orgelstück wieder durch die weit geöffneten Türen hinaus und sieht manches überraschend anders: „Draußen lag ein unerwartet helles Licht über dem See, und ein Wind kam auf, der mich die Unterseite der Blätter sehen ließ“ (Michael Krüger).

---

Werner Zager

---

## Frühchristliche Religionsgeschichte oder biblische Theologie?

---

*Bibelwissenschaft ohne dogmatische Vorgaben*

---

*Anlässlich des 70. Geburtstages seines Lehrers Horst Balz, des emeritierten Professors für Neues Testament an der Universität Bochum, fragte sein ehemaliger Assistent Werner Zager nach dem angemessenen Umgang mit dem Neuen Testament: Ist aus wissenschaftlicher Sicht methodisch eher eine „frühchristliche Religionsgeschichte“ oder eher eine „Theologie des Neuen Testaments“ angebracht? Dabei knüpft er an den Artikel „Theologie II/1.2. Neues Testament“ an, den Balz in der Theologischen Realenzyklopädie, Band 33 (Berlin/New York 2002) auf Seite 268-272 veröffentlicht hat.*

„Theologie des Neuen Testaments“ oder „frühchristliche Religionsgeschichte“? Hierbei handelt es sich um eine zentrale Fragestellung des Fachgebietes Neues Testament, die ich anders als Horst Balz beantwortete. Was uns in der theologischen Arbeit verbindet, ist die grundsätzliche Bejahung und Anwendung historisch-kritischer Methodik bei der Exegese der neutestamentlichen Schriften. Balz wendet sich zu Recht gegen eine „unkritische Repristinierung [Wieder-

auffrischung] biblischer Theologien“, wobei er vermutlich an den Tübinger Neutestamentler Peter Stuhlmacher gedacht hat. So ist es auch nur konsequent, wenn Balz nicht von „der“ Theologie des Neuen Testaments, sondern im Plural von neutestamentlichen bzw. urchristlichen Theologien spricht.

Mit Balz gehe ich auch in dem Anspruch konform, dass theologische Arbeit am Neuen Testament nicht in „rein“ historische aufgelöst werden dürfe. Jedoch ist dies für mich kein Grund, Programm und Durchführung einer frühchristlichen Religionsgeschichte in den Entwürfen etwa von William Wrede (1859–1906), Heikki Räisänen (geb. 1941; Helsinki) oder Gerd Theißen (geb. 1943; Heidelberg) zu problematisieren. Eine konsequente historisch-kritische Exegese – und nur eine solche verdient, wissenschaftlich genannt zu werden – hat die neutestamentlichen Schriften unabhängig von ihrer späteren Kanonisierung [ihrer Aufnahme als verbindlicher Glaubensquelle in das Neue Testament] zu untersuchen.

Treffend bemerkt William Wrede: „Will man die neutestamentlichen Schriften nicht unter dem Gesichtspunkte eines ‚nachträglichen Erlebnisses‘ auffassen, mit dem ihr ursprüngliches Wesen gar nichts zu tun hat, so kommen sie nicht als kanonische, sondern einfach als urchristliche Schriften in Betracht. Dann verlangt offenbar das geschichtliche Interesse, alles das aus der Gesamtheit der urchristlichen Schriften zusammen zu betrachten, was geschichtlich zusammengehört. Die Grenze für den Stoff der Disziplin ist da zu setzen, wo ein wirklicher Einschnitt in der Literatur bemerkbar wird. Der Gesichtspunkt des religiösen Wertes ist dafür aber natürlich nicht maßgebend. Die Frage ist lediglich, welche Schriften den Anschauungen und Gedanken nach überwiegend verwandt sind, oder von wo an die Gedanken ein merklich neues Gepräge zeigen“ (1897).

Im Unterschied zu Wrede möchte ich aber lieber von „frühchristlichen“ als von „urchristlichen“ Schriften sprechen, um jegliches dogmatische Werturteil zu vermeiden. Eine solche frühchristliche Religionsgeschichte wird sich daher nicht nur auf die neutestamentlichen Texte beziehen, sondern auch die Apostolischen Väter mit einbeziehen. Denn erst mit dem Übergang von den Apostolischen Vätern [christliche Schriften von ca. 90–170: u.a. Clemens- und Ignatiusbriefe, Didache = Zwölfapostellehre] zu den Apologeten [christliche Schriftsteller des 2. Jahrhunderts: u.a. Justin, Athenagoras, Tatian], mit dem „das Auftreten der großen gnostischen Schulen und der ihm korrespondierende Kampf der Kirche, der Beginn der montanistischen Bewegung“ einhergehen (Wrede, 1897), fängt eine neue Zeit für das Christentum an.

Mit Heikki Räisänen hat eine frühchristliche Religionsgeschichte die mit dem Christentum konkurrierenden religiösen und philosophisch-weltanschaulichen

Gemeinschaften und Systeme von deren eigenen Intentionen her zu begreifen. Judentum, Stoizismus, Herrscher- und Kaiserkulte oder die Mysterienkulte dürfen nicht als dunkle Folie missbraucht werden. „Natürlich gilt das auch von den später als ‚häretisch‘ abgestempelten christlichen Bewegungen, vor allem von den Gnostikern. Man muss der Versuchung widerstehen, die Geschichte vom Gesichtspunkt der Sieger zu schreiben“ (Räisänen, 2000).

Was nun die Kanonbildung [die Zusammenstellung der verbindlichen Schriften des Neuen Testaments] betrifft, so ist diese unter dem Gesichtspunkt der Wirkungsgeschichte der frühchristlichen Literatur zu behandeln. Hier hat dann auch die Frage nach der theologischen Kohärenz [dem inneren Zusammenhang] der kanonischen [neutestamentlichen] Schriften ihren angemessenen Platz. Wredes Beurteilung des Neuen Testaments von 1897 ist nach wie vor überzeugend, wenn er schreibt, „dass die alte Kirche in ihrem Neuen Testamente im Ganzen das religiös Wertvollste und im Ganzen auch das Älteste und darum urkundlich Wichtigste nicht bloß aus der uns bekannten, sondern auch aus der damals verbreiteten Literatur vereinigt und eine alles Lobes würdige Sammlung geschaffen hat“. Dieses Urteil schließt mit ein, „dass die Grenzen zwischen der kanonischen und der nächstliegenden außerkanonischen Literatur an allen Punkten durchaus fließend sind“ – gerade auch in Bezug auf ihren religiösen oder theologischen Wert. Denn – so Wrede –: „Den 2. Petrusbrief oder die Pastoralbriefe in der Hinsicht über die Didache oder den 1. Klemensbrief zu stellen, wäre kühn. Soll es aber ankommen auf das, ‚was Christum treibet‘ [so Martin Luther], so steht Ignatius nicht bloß über dem Jakobusbriefe.“

### **Jesu Verkündigung: konstitutiver Bestandteil oder lediglich Voraussetzung neutestamentlicher Theologie?**

Bekanntlich beginnt Rudolf Bultmanns „Theologie des Neuen Testaments“ (1953) mit den prägnant formulierten Sätzen: „Die Verkündigung Jesu gehört zu den Voraussetzungen der Theologie des Neuen Testaments und ist nicht ein Teil dieser selbst. Denn die Theologie des Neuen Testaments besteht in der Entfaltung der Gedanken, in denen der christliche Glaube sich seines Gegenstandes, seines Grundes und seiner Konsequenzen versichert. Christlichen Glauben aber gibt es erst, seit es ein christliches Kerygma [Botschaft] gibt, das heißt ein Kerygma, das Jesus Christus als Gottes eschatologische [endzeitliche] Heilstat verkündigt, und zwar Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen. Das geschieht erst im Kerygma der Urgemeinde, nicht schon in der Verkündigung des geschichtlichen Jesus, wengleich die Gemeinde in den Bericht über diese vielfach

Motive ihres eigenen Kerygmas eingetragen hat. Erst mit dem Kerygma der Urgemeinde also beginnt das theologische Denken, beginnt die Theologie des Neuen Testaments. Zu seinen geschichtlichen Voraussetzungen gehört freilich das Auftreten und die Verkündigung Jesu; und in diesem Sinne muss die Verkündigung Jesu in die Darstellung der neutestamentlichen Theologie einbezogen werden.“

In diesen Sätzen ist das Programm der Bultmannschen Theologie des Neuen Testaments im Kern enthalten. Es ist in sich durchaus stimmig. Wenn nämlich die neutestamentliche Theologie die Aufgabe hat, die in den kanonischen Schriften begegnenden theologischen Gedanken, Argumentationen und Konzeptionen herauszuarbeiten, dann erweist sich der Verzicht auf die historische Rückfrage nach Jesus als konsequent. Von Interesse sind dann lediglich die verschiedenen Jesusbilder, die in den vier Evangelien gezeichnet werden.

Anders sieht es in einer frühchristlichen Religionsgeschichte aus. Hier gilt es, gerade auch nach den Anfängen der christlichen Religion zurückzufragen – das heißt nach Jesus, dem Lehrer und Propheten aus Nazareth, aber auch nach Johannes dem Täufer. Nebenbei bemerkt: Nur innerhalb einer religionsgeschichtlich verfahrenen Darstellung haben historische Rekonstruktionen der Theologie der Logienquelle [Sammlung von Jesusworten, die Matthäus und Lukas für ihre Evangelien benutzten] oder selbst der Entwicklung von Glaubens- und Bekenntnisaussagen ihren legitimen Ort. Ich stimme mit Horst Balz überein, wenn er erklärt, dass die „verstehende Analyse“ der neutestamentlichen Theologien „auch die historische und theologische Rückfrage nach Jesus von Nazareth“ erfordere. Nur so wird meines Erachtens die neutestamentliche Wissenschaft ihrer Aufgabe gerecht, den aufgeklärten Zeitgenossen Rechenschaft über die zentrale Gestalt der christlichen Religion zu geben.

### **Neutestamentliche Theologie und christliche Theologie heute**

So entschieden ich für eine frühchristliche Religionsgeschichte plädiere, die sich von dogmatischen Vorgaben freihält, genauso entschieden trete ich dafür ein, dass neutestamentliche Wissenschaft sich nicht auf die rein historische Arbeit beschränken darf. Als eine theologische Disziplin hat sie danach zu fragen, in welcher Weise heutiges theologisches Denken in Aufnahme, Weiterführung, Veränderung oder auch Widerspruch an theologisches Denken bei Jesus und den frühen Christen anknüpfen kann. Gegenüber einer biblizistischen Position betont Horst Balz, dass spätere christliche Theologie zwar urchristliche Theologie zu verstehen suche, aber nicht in ihr gründe: „Sie findet vielmehr ihren Grund und

Gegenstand, von dem sie reden will und muss, – wie die urchristlichen Schriften – in dem in Jesus Christus beschlossenen Heil des Gottes Israels für alle Glaubenden, seien sie Juden oder Menschen aus den Völkern. Sie steht insofern gleichsam neben urchristlicher Theologie; aber sie kann ihren Grund und Gegenstand nicht bei sich haben, ohne seine primäre und exemplarische Artikulation in urchristlichen Theologien wahrzunehmen und sich anzueignen.“

Sehr dicht wird dann programmatisch dargelegt, wie die in den biblischen, vornehmlich neutestamentlichen Texten implizierte Theologie für eine heute zu verantwortende Theologie fruchtbar gemacht werden kann. Dabei ist mit „Transformationen“, ja sogar „Infragestellungen biblischer Theologien“ zu rechnen, sofern diese nicht mehr mit den Wirklichkeitserfahrungen und den gegenwärtigen Geschichtsauffassungen vermittelt werden können. Schließlich wird von christlicher Theologie verlangt, „mit den benachbarten Geschichts-, Religions-, aber auch Humanwissenschaften“ in einen kritischen Dialog einzutreten.

Eine solche Theologie verdient den Ehrentitel „liberale Theologie“. Gemeint ist damit nämlich eine Theologie, die der unkritischen Bindung an kirchliche Dogmen und Bekenntnistexte widersteht und die sich vielmehr um eine verantwortliche Synthese von eigener Glaubenserfahrung, christlicher Überlieferung und rationaler philosophischer Reflexion müht.

---

**Christian Zürner**

---

## Religiöse Bildung in der säkularisierten Gesellschaft

---

*Grundsatzüberlegungen mit Bezug auf den Philosophen Jürgen Habermas*

---

*Bildungsreferent Dr. Christian Zürner von der Fachstelle Bildung beim Evangelischen Dekanat Rüsselsheim unterstreicht in den folgenden Überlegungen die Bedeutung von Religion nicht nur für die Privatsphäre, sondern auch für das Gemeinwesen und für die Öffentlichkeit. Religiös motivierte Bürger sollten im Gedankenaustausch und in der Zusammenarbeit mit „säkularisierten“ Bürgern zum Wohl der Gemeinschaft tätig sein. Damit ist auch die religiöse Bildungsarbeit gefordert.*

Betrachtet man das gegenwärtige Spektrum religiöser Bildungsangebote, scheint „Religion“ dabei vor allem als ein privater Schonraum verstanden: Besinnungs-

wochenenden, Einkehrtage und Glaubenskurse inszenieren Atmosphären, die für die in der Alltagswelt erlebten Härten entschädigen oder neue Kraft zu deren Bewältigung verleihen sollen, ohne jedoch ihrerseits Gesellschaft herauszufordern. Wird ein solcher Kreis eher persönlicher spiritueller Erbauung einmal überschritten, kommt meist nur die Kirche als in sich geschlossene gesellschaftliche Gruppierung in den Blick. Religiöse Bildung dient dann der eher defensiven Sicherung des Traditionsbestands der Kirche als einer „Gemeinschaft der Gläubigen“, ohne zwischen ihr und einer säkularisierten Gesellschaft kritisch zu vermitteln.

Genau diese Vermittlung jedoch fordert Jürgen Habermas, der wohl renommierteste lebende deutsche Philosoph, in seinen jüngsten Veröffentlichungen. Obwohl er sich selbst gerne als „religiös unmusikalisch“ bezeichnet, liefert er mit seinen dort angestellten Überlegungen nichts weniger als eine Begründung religiöser Bildung in der säkularisierten Moderne.

Das Denken von Habermas kreist um die vernünftige Einrichtung des Gemeinwesens in der modernen, pluralistischen Gesellschaft. Seine Kernthese besagt, dass eine weltanschauliche Neutralität des säkularisierten Staates keinesfalls eine grundsätzliche „Falsifizierung“ (Widerlegung) religiöser Weltbilder bedeutet. Deren absoluten Geltungsanspruch allerdings muss er aufgrund seiner Verpflichtung zur Neutralität im Konzert der konkurrierenden Weltanschauungen zurückweisen. Umgekehrt allerdings kann dann auch keine areligiöse oder naturalistische Weltansicht ein Deutungsmonopol der Wirklichkeit beanspruchen.

Daraus folgt für Habermas, dass eine moderne, demokratische und säkularisierte Gesellschaft ihr Selbstverständnis und ihre Belange im vernünftigen Diskurs religiöser und säkularisierter Bürger klären muss. Dies erfordert für ihn nicht nur eine offene Diskussionskultur, sondern sogar die verständigungsorientierte Arbeit an einer gemeinsamen Sprache: „Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen“ (Habermas, Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, in: Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg 2005, S. 15-37, hier S. 36).

Eben eine solche Übersetzungsgemeinschaft religiöser und säkularisierter Bürger aber stellt für eine zeitgemäße religiöse Bildung eine spannende Herausforderung dar, weil

(a) die Vermittlung religiöser und öffentlicher Sprache eine hervorragende Aufgabe religiöser Bildung wäre - und im Grund nur von ihr geleistet werden kann;

(b) sie jenseits einer Sphäre kontemplativer Privatheit dem Religiösen eine konstitutive Rolle auch für die Verständigungsprozesse innerhalb der Gesellschaft und damit im öffentlichen Bewusstsein zuerkennt;

(c) sie dabei die Diskursfähigkeit religiöser Bürger einfordert, Glauben und Vernunft aufeinander verweist, und das Religiöse so vor seiner drohenden Mutation zum naiven oder irrationalistischen und fundamentalistischen Kompensationsphänomen der Moderne bewahrt;

(d) sie umgekehrt auch säkularisierte Bürger an die Sinnpotenziale religiöser Weltdeutungen erinnert und ihnen Kenntnisse der religiösen Traditionen abverlangt.

Religiöse Bildung ist somit unverzichtbarer Teil der Allgemeinbildung und nicht nur Spezialwissen der Angehörigen einer Religionsgemeinschaft.

Eine so konzipierte religiöse Bildung könnte sich selbstbewusst und offensiv auf eine ihr hier von einem der prominentesten (nichttheologischen!) Denker der Gegenwart implizit zugewiesene gesamtgesellschaftliche Bedeutung berufen.

**Andreas Rössler**

---

## Friedrich Theodor Vischers Bekenntnis zum Pantheismus

---

*Der Weggefährte von David Friedrich Strauß wurde vor 200 Jahren geboren*

---

*„Die Tücke des Objekts“ und „Das Moralische versteht sich immer von selbst“: Diese beiden geflügelten Worte stammen aus dem Roman „Auch Einer“ (1878) des schwäbischen Philosophen, Literaturwissenschaftlers, Publizisten und Professors für Ästhetik Friedrich Theodor Vischer (am 30. Juni 1807 geboren, am 14. September 1887 in Gmunden am Traunsee an einer Pilzvergiftung gestorben). Der ehemalige Theologe, der 1848/49 als Kandidat der Liberalen im Wahlkreis Reutlingen in das Frankfurter Parlament gewählt wurde, verdient es, auch als religiöser Denker wahrgenommen zu werden.*

Vischer war ein lebenslanger Weggefährte des Bibelkritikers David Friedrich Strauß (1808-1874). Beide wurden in Ludwigsburg bei Stuttgart geboren. Beide besuchten ab 1821 das Evangelisch-theologische Seminar in Blaubeuren und gehörten dort zur „Geniepromotion“ ungewöhnlich vieler hochbegabter Schüler.

Ihr dortiger Lehrer Ferdinand Christian Baur (1792-1860) arbeitete ab 1826 als Professor für Kirchengeschichte in Tübingen die historisch-kritische Bibelkritik und Dogmengeschichte aus. Vischer und Strauß studierten ab 1825 Philosophie und Theologie in Tübingen und waren Zöglinge des Evangelischen Stifts. 1830 bestanden fünf aus der Blaubeurener „Geniepromotion“, darunter Vischer und Strauß, das theologische Universitätsexamen mit der Note „eins a“. Beide wurden Repetenten am Tübinger Stift. Strauß verlor 1835 wegen seines Buches „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ (1835/36) seinen Posten als Stiftsrepetent und wurde 1838 von Vischer publizistisch unterstützt.

1836 schied Vischer aus dem Tübinger Stift und aus dem Kirchendienst aus. Er wurde Privatdozent und 1844 ordentlicher Professor für Ästhetik an der Universität Tübingen. In seiner Antrittsvorlesung vom 21. November 1844 bekannte er sich zum Pantheismus und griff den Pietismus an, ohne ihn freilich beim Namen zu nennen. Dass dann in Predigten und kirchlicher Publizistik Vischers Vorlesung hart kritisiert wurde, bevor deren Wortlaut den Kritikern vorlag, führte bei Vischer zu einem nachhaltigen Zerwürfnis mit der institutionalisierten Kirche. Vischer erhielt zwei Jahre lang Lehrverbot, bei vollem Gehalt. In dieser Zeit legte er den Grundstein für seine neun Teilbände umfassende „Ästhetik“ (1846-1857).

### **Vischer: „Unser Gott ist ein immanenter Gott“**

Vischers Pantheismus ist von dem Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) beeinflusst: Der „absolute Geist“ ist keine von der Welt und den Menschen getrennte jenseitige Person und greift nicht übernatürlich in das Weltgeschehen ein, dem er vielmehr innewohnt. Dabei lehrt Vischer „keineswegs eine einfache Identität des Einzelwesens mit der Gottheit“. Er ist aber überzeugt, „dass der reine, schrankenlose Geist in keinem Einzelwesen, in keinem Volke, in keinem Momente der Weltgeschichte so zur Offenbarung komme, dass er darin gleichsam erschöpft wäre; dass also jedes Individuum und so fort diesen Geist, wie er ihm eines Teils inwohne, noch unendlich über sich erkennen müsse“ (1845). Ein Wahlspruch Vischers lautet: „Unser Gott ist ein immanenter Gott, seine Wohnung ist überall und nirgends, sein Leib ist nur die ganze Welt, seine wahre Gegenwart der Menschengestalt. Diesen Gott zu verherrlichen ist die höchste Aufgabe der Kunst.“ Er schreibt: „Nur die Totalität alles Seienden kann den ganzen Inhalt des Absoluten verwirklicht darstellen, nur das ganze Universum kann der vollkommene Spiegel des göttlichen Lebens sein“. So lehnt Vischer wie Strauß den christlichen Grundsatz der Inkarnation ab, wonach



Gottes ewiges Wort nur oder wenigstens in herausragender Weise in Jesus Christus Mensch wird.

Wie Hegel, der als bewusster evangelischer Christ die christliche Glaubenslehre auf den philosophischen Begriff bringen und damit gerade bekräftigen wollte, unterscheidet auch Vischer zwischen den bildhaften Vorstellungen, die in der Glaubensgemeinschaft vertreten werden, und den gereinigten, universal gültigen Begriffen der das Absolute erfassen wollenden Philosophie. So sagt er in seiner Antrittsvorlesung: „Die reine Idee nimmt historische und positive Form an in der Kirche als der Anstalt, welche die höchste Wahrheit und die Erhebung des Geistes zu derselben in allgemein verständlicher Form für alle vermittelt. In dieser Form ist sie Gegenstand der Theologie. Dagegen sucht die Philosophie die Idee in der Form des reinen Gedankens, entkleidet vom sinnlichen Stoffe, zu begreifen“ (1844).

Vischer scheint allerdings nicht zuzugeben, dass auch die noch so vergeistigten philosophischen Begriffe Vorstellungen oder Symbole bleiben, die den „absoluten Geist“ nie voll begreifen können. Nicht zuletzt von daher kommt seine bisige Kirchenkritik: „Alle positive [konkrete] Religion unterscheidet sich dadurch von der reinen, dass sie sinnliche Formen ins Übersinnliche, Begriffe, die nur dem Endlichen gelten, ins Unendliche hinüberträgt. Der Fluch der Pfaffen auf uns heißt, richtig übersetzt: Seid verdammt, weil ihr vom Übersinnlichen nicht sinnlich denkt wie wir!“ (1878).

So ganz kommt auch Vischer nicht von den „sinnlichen“, symbolischen Formen los. In seiner „Ästhetik“ sind sie sowieso der Ausgangspunkt für das Verständnis des Schönen. In seinem autobiographischen Roman „Auch Einer“ beschreibt er, wie die geistigen Höhenflüge des gebildeten Geistesmenschen immer wieder jäh abstürzen und auf dem widrigen Boden banaler Tatsachen landen, indem etwa ein Katarrh oder die vergebliche Suche nach der Brille oder das Handgemenge mit einem Tierquäler den Gedankenfluss und die menschlichen Kontakte abbremsen.

Als Strauß in seinem Alterswerk „Der alte und der neue Glaube“ (1872) „das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit“ auf das „Universum“ richtet, dieses als „die Allmacht der Natur“ versteht und die Natur mit der Materie gleichsetzt, kann Vischer ihm nicht ganz folgen. Daran zerbrach ihre Freundschaft.

Vischer hält Strauß 1873 entgegen: „Die reine Religion ruht auf dem Vertrauen zur Vernünftigkeit des Weltalls“. Dann ist aber „das Weltall“ in seinem Kern mehr als bloß Stoff und blinde Energie. Insbesondere, so führt Vischer in diesem Zusammenhang aus, bedarf die Moral einer religiösen Verankerung, und das kann der bloße Materialismus nicht leisten. „Es braucht keine Götter, keine

Halbgötter, keine Wunder- und keine Priesterhilfe, um sich dem geistdurchdrungenen, von majestätischen Gesetzen beherrschten unendlichen Weltganzen gegenüber als ein verschwindend Kleines zu fühlen, das ein Nichts ist, solange es nicht als tätiges Glied diesem Ganzen dient. Das aber ist Religion. Religion ist das Tauwetter des Egoismus. Religiös ist die Seele in jedem Momente, wo sie von dem tragischen Gefühl der Endlichkeit alles Einzelnen durchschüttert, durchweicht, im Mittelpunkt des starren, stolzen Ich gebrochen wird und aus der Welt von Trauer, die in diesem Gefühle liegt, durch den einen Trost sich rettet: sei gut! Lebe nicht dir, sondern dem herrlichen Ganzen! diene ihm! fördere! wirke treu und wäre es im kleinsten Kreise! Wird dieser Gedanke zum Herrschenden in der Seele, so wird aus den religiösen Momenten ein religiöses Leben, und dies ist ein Leben zeitlos in der Zeit, ewig in der Endlichkeit! Der chronisch Irreligiöse ist der Genussmensch“ (1873).

### Ein philosophischer Glaube

Zweifellos ist das hier zu Tage tretende pantheistische Gottesverständnis Vischers reichlich vage. Das hängt mit Vischers Ablehnung der Personalität Gottes zusammen. Aber muss der Urgrund, der göttliche Kern des Universums, der alles in sich fasst, nicht mehr Bewusstsein, mehr Wille, mehr Kraft, mehr Intelligenz haben als wir begrenzte Menschen? Im aphoristischen „Tagebuch“, das den dritten Teil des Romans „Auch Einer“ ausmacht, finden sich manche Stellen, in denen Vischer Gott zumindest als wirksame und insbesondere als moralische Kraft versteht. Hier zwei Beispiele:

„Das eben zeigt Hegel, dass man eigentlich nicht sagen kann, das Dasein der Welt sei Beweis für das Dasein Gottes, sondern sagen muss: ‚Das Dasein Gottes ist die Welt.‘ - Allerdings mit Unterschied. Die Welt ist das Dasein Gottes nicht in ruhiger Weise, sondern so, dass Gott sein Dasein darin stets verbessert, stets aufs Neue eine geringere Form desselben durch eine bessere beschämt. Gott ist eben diese wunderbare und heilige Unruhe. - Gott ist das Beste in allem.“

„Habe dem Halunken gesagt, er habe keine Religion, und er hat mich angegrinst und erwidert, er habe mich noch in keiner Kirche gesehen. ‚Man fälscht die Religion, wie Sie den Wein, habe ich gesagt. - Gott ist die Religion. - Die reine Religion begründet reine Ethik, nicht von außen befohlen. - Also ist Gott das Gute. - Wo das Menschliche waltet gegen das Rohe, Wilde, Böse, besonders gegen das Grausame, gegen das Schlechte, da ist Gott. - Insbesondere aber auch, wo geforscht wird.“

Dass Vischers philosophischer Glaube bei aller von ihm angestrebten Ver-

nünftigkeit nicht selbstevident ist, sondern eben ein „Glaube“ ist, der sich im eigenen Leben bewähren muss, hat er selbst gewusst. Der Ex-Theologe hat doch einiges aus seiner theologischen Vergangenheit festgehalten: „Dies kann ausgemacht werden, denn es ist aus dem Wesen der menschlichen Seele und aus dem richtigen Begriffe der Zeit zu beweisen, dass wahrhaft wohl nur ein gutes Gewissen tut, das man sich erwirbt durch treue Arbeit im Dienste der unzeitlichen Güter. Nun werden wir in dieser Arbeit unendlich bestärkt durch die Annahme, es walte ein unbedingtes Etwas, das aus streng logischen Gründen nicht Person sein kann, das dennoch eine Ordnung erwirke und baue in dem verworrenen Wesen, Welt genannt, und zwar auf dem Unterbau der (auf diesem Auge) blinden Natur und des blinden Zufalls einen Oberbau, worin sich durch immer neue Tätigkeit unzähliger Menschen die Sitte, das Gute, der Staat, die Wissenschaft, die Kunst herstellt. Indem nun diese Annahme uns in der Erwerbung eines guten Gewissens unterstützt, so kommt dieses unser Wohlbefinden zugleich anderen zugut, und das ist Grund genug, zu glauben, was wir nie beweisen können“ (1878).

Bei Vischer sieht es manchmal so aus, als könne der Mensch aus eigener Kraft „gut“ sein und „dem herrlichen Ganzen dienen“, also mit seiner eigenen Moralität seinen Lebenssinn schaffen. Doch scheint er andererseits den reformatorischen Grundsatz „Allein die Gnade“ nicht ganz vergessen zu haben, etwa wenn er in mystischer Weise vom „Geistgott“ sagt: „Er ist in uns, er ist die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die den Frieden schützt, die Güte, das Mitleid, das Wissen, die Weisheit. Er ist sie. Wo Dumpfes, wo Wildes bezwungen wird, da ist er“ (1878).

Vom Christentum, dem er sich längst entfremdet hat, kann Vischer auch einigermaßen freundlich zustimmend reden: „Das Christentum [...] hat der Welt eine neue Seele eingesetzt. Es ist Religion der Herzlichkeit. Der Stifter war ein Mensch freien, wohlwollenden, lichterhellen Gemüts, will uns sanft, liebevoll, verzeihend, gut. Das hat keine der Naturreligionen, es war ganz neu; was Plato, was Stoiker, was jüdische Sekten lehrten, ist in manchem verwandt, hat vorbereitet, aber dieser Einheitspunkt, dies vertiefte Herz war das grundeigene Geheimnis des Mannes Jesus, von dem wir so wenig Geschichtliches wissen; Bergpredigt – himmlischen Geistes voll. Dazu ist gekommen oder daraus hat sich entwickelt die richtende Einkehr des Menschen in sich selbst, wie früher keine Religion sie hatte, Geist der sittlichen Selbstkritik, begreiflicherweise zuerst zu negativ, finster, dualistische Verwerfung der Sinnlichkeit, doch auch so Grundlage für eine neue Ethik“ (1878). Doch gleich schließt sich die Kritik an, die Vischer mit Strauß teilte, das Christentum sei mit Mythologie überfremdet worden und weiterhin so

geblieben: „Nun wurde dieser Kern hart am Ursprung schon getrübt, mit Mythologie umhängt. Der Stifter selbst schon glaubt Engel und Teufel, glaubt wiederzukommen als Königsmessias und das himmlische Reich auf Erden zu gründen. Kaum tot, so vermehrt sich die Mythenglorie: Wunder, Auferstehung, Christus wird Gottessohn, sein Tod Opfertod nach alter, blutiger, ja grasser Opferidee, bald dann Maria Göttin“ (1878).

Vischer hält die Kirche für autoritär und engstirnig: „Ohne Dogmenzwang gibt es keine Kirche. Entweder Unfreiheit des Geistes und eine Kirche, oder Freiheit und keine.“

Eine solche fatale Alternative kann ein freies Christentum nicht gelten lassen. Erstens hält es ein symbolisch-gleichnishaftes oder gar ein mythologisches (den Vorstellungsgehalt antiker Göttergeschichten benutzendes) Reden von Gott für grundsätzlich angemessen, solange man sich nur bewusst bleibt, dass das Symbol wie auch sein Spezialfall, der Mythos, immer hinter Gott selbst zurückbleiben. Gott ist immer größer. Zweitens erfährt es gerade in der Bindung an Gott, der uns in Jesus Christus sein Herz aufgeschlossen hat (so Martin Luther), die Befreiung aus geistigen Zwängen, aus der Verzweiflung über eigenes schuldhaftes Versagen, aus dem Gefühl der Nichtigkeit und Sinnlosigkeit, und die Befreiung zu Wahrhaftigkeit, Liebe und Zuversicht.

Vischer will den „freien Standpunkt“ des Protestantismus für sich festhalten, lehnt aber die Kirchwerdung des Protestantismus ab, so als gäbe es auf die Dauer eine Haltung ohne Gestaltung: „Ich bin kein Protestant, wenn es sich um Kirchendogma handelt, eifrig Protestant, weil ich dem Protestantismus diesen freien Standpunkt verdanke. Der Protestantismus als Kirche ist intolerant wie der Katholizismus. Der Protestantismus als Geist ist Toleranz (nur nicht gegen Intoleranz).“ Eine solche gemeinschaftslose Form der Religion bleibt abstrakt und blutleer. Dass andererseits die Kirche ein „corpus permixtum“ (ein gemischtes und damit zweideutiges Gebilde) ist, haben die großen Theologen der Kirche schon immer gewusst.

Vischers Idee, die Kirche solle im Staat aufgehen, denn nur so könne echte Religion gerettet werden, ist aus heutiger Sicht völlig abwegig. Den Götzendienst und die Unmenschlichkeit, die eine Verabsolutierung des Staates mit sich bringen, hatte Vischer offenbar nicht vor Augen. Hier sind wir durch die Erfahrungen mit Diktaturen im 20. Jahrhundert klüger geworden.

Mir scheint, dem (freilich nicht immer konsequent durchgehaltenen) Pantheismus Vischers ist im Sinn eines freien Christentums ein „Panentheismus“ entgegensetzen, also eine Sicht, wonach Gott zwar das All umfasst und durchdringt, das sich ihm verdankt, aber doch das von ihm getragene All unendlich übersteigt.

---

# Bücher

---

*Christian Danz/ Friedrich Hermanni (Herausgeber): Wahrheitsansprüche der Weltreligionen. Konturen gegenwärtiger Religionstheologie. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006 (ISBN 978-3-7887-2170-1), 240 Seiten. 24,90 Euro.*

Der vorliegende Band enthält die überarbeiteten und erweiterten Vorträge einer Tagung vom Februar 2006.

Im ersten Hauptteil „Die gegenwärtige religionstheologische Debatte“ werden wesentliche aktuelle Fragestellungen diskutiert. So geht es um die Tragfähigkeit des Konzeptes einer pluralistischen Religionstheologie, welches die Gleichwertigkeit der großen religiösen Traditionen bzw. der Weltreligionen behauptet. Des weiteren wird erörtert, ob und wie man an der Einheit der Wahrheit festhalten kann angesichts der zum Teil auch widersprüchlichen Vielheit religiöser Wahrheits- bzw. Geltungsansprüche. Auch wird die von christlichen Theologen nicht selten religionstheologisch verwendete Trinitätslehre in Bezug auf diese ihre Verwendung als Rahmen, in den die nichtchristlichen Religionen eingeordnet werden, einer kritischen Prüfung unterzogen. Nicht zuletzt werden institutionelle Voraussetzungen und wissenschaftspolitische Forderungen für eine plurale Religionskultur gerade im Blick auf die religiöse Lage in Deutschland und Europa untersucht.

Der zweite Hauptteil behandelt „Die Aktualität klassischer Ansätze der Religionsphilosophie und Religionstheologie“. Hier werden die Religionsphilosophien

von Kant, Hegel, Schleiermacher und Troeltsch reaktiviert, und dies zum Teil auf dem Hintergrund der Kritik am oben gekennzeichneten Konzept einer pluralistischen Religionstheologie. (So wird etwa für eine „inklusivistische“ Religionstheologie im Gefolge der entsprechenden Religionsphilosophie Hegels plädiert.)

Darüber hinaus wird die Frage eines normativen Religionsbegriffs diskutiert, der als Grundlage von Beurteilungskriterien für religiöse Geltungsansprüche dienen soll. Dabei wird ohne Weiteres zugestanden, dass ein solcher Religionsbegriff sich der Selbstreflexion einer bestimmten, nämlich der modernen europäischen Religionskultur verdankt, was freilich seiner Gültigkeit keinen Abbruch tun muss.

Etwas aus dem Rahmen fällt ein Aufsatz von Reinhold Bernhardt zur Christologie (S. 171-189), die freilich im Zusammenhang der (christlichen) Religionstheologie eine zentrale Rolle spielt. So stellt sich etwa die gravierende Frage, ob Jesus Christus für die Vermittlung des göttlichen Heils an die Menschen „konstitutiv“ oder „repräsentativ“ ist. Ist er konstitutiv, so ist er für das menschliche Heil notwendig und hinreichend und damit zugleich der einzige Heilmittler. Demgegenüber „bietet das Repräsentationsmodell die Möglichkeit, von einer normativen, aber nicht ausschließlichen Offenbarung Gottes in Christus auszugehen und so auch Offenbarungen theologisch anzuerkennen, die nicht in Christus vermittelt sind“ (S. 173).

Gänzlich aus dem Rahmen fällt der einzige Beitrag des dritten Hauptteils „Biblich-theologische Perspektiven“ (S. 213-233). Es ist ein alttestamentlich-exegeti-

scher Beitrag von Frank Crüsemann : „Der Gott Israels und die Religionen der Umwelt“ Israels.

Nach meiner Einschätzung dürfte der (und speziell auch dieser) Beitrag biblischer Reflexionen zur gegenwärtigen religions-theologischen Diskussion eher marginal sein, da sich die religionstheologischen Fragestellungen seit den biblischen Zeiten doch erheblich verändert haben.

Die Autoren gehören der jüngeren bzw. mittleren Theologengeneration an. Dass sie sich aus der vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im evangelischen Bereich von Karl Barth dominierten konservativen Theologie gelöst haben und wenn schon, dann eher an die liberale Theologie Paul Tillichs anknüpfen, ist meines Erachtens sehr erfreulich.

Dementsprechend ist für sie der interreligiöse Dialog auf Augenhöhe geradezu eine Selbstverständlichkeit. Unddementsprechend bewegen sich die meisten von ihnen in die Richtung einer pluralistischen Religionstheologie – zwar nicht in dem Sinne, dass sie die Gleichwertigkeit der großen religiösen Traditionen bzw. Weltreligionen voraussetzen, aber doch in der Weise, dass sie keine dieser Traditionen von vornherein exklusivistisch oder inklusivistisch abqualifizieren.

Ob man eine solche Position dann freilich „pluralistisch“ nennen soll, ist eine der weiter zu diskutierenden Fragen.

Das vorliegende Buch bietet über diese Frage hinaus den an Religionstheologie Interessierten vielfältige Anregungen zur Diskussion und gute Möglichkeiten, die gegenwärtige Diskussionslage kennen zu lernen.

*Wolfgang Pfüller*

*Jörg Zink: Ruf in die Freiheit. Entwurf einer zukunftsfähigen christlichen Ethik. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007 (ISBN 978-3-5790-6438-3), 285 Seiten, gebunden. 19,95 Euro.*

In seinem neuen Entwurf einer christlichen Ethik geht Zink nicht etwa von einem philosophischen oder naturrechtlichen Ansatz aus, was dann eventuell zu einer problematischen Ordnungsethik führen könnte. Seine Grundlage ist Jesus als Person, mit seinem Verhalten und mit seiner Verkündigung. Das von Jesus bezeugte und gelebte Liebesgebot ist für alles Tun und Lassen maßgeblich und fordert dann allerdings eigenständiges Entscheiden und Handeln, nach dem Grundsatz Augustinus „Du sollst lieben, und dann tue, was du willst“. Die von Zink entworfene christliche Ethik hat dabei immer den Kontakt zu den allgemeinmenschlichen sittlichen Einsichten. Denn erstens führt ein Handeln im Sinn der Liebe - und dabei nicht aus eigener Kraft, sondern aus der Erneuerung durch Gottes Geist - zu Befreiung und Glück, und das erstrebt im Grund jeder Mensch, und zweitens sieht Zink die Verkündigung Jesu in der Tradition der jüdischen Weisheit, die ihrerseits allgemeinmenschliche Weisheit ist. Für eine zeitgemäße Sicht Jesu ungemein wichtig ist Zinks Vermutung: „Mir will scheinen, als habe Jesus sich selbst auch als eine Art von Inkarnation der göttlichen Weisheit verstanden“ (S. 189).

Neben meditativen Abschnitten, in denen sich Lebenserfahrung und Glaubenserfahrung verdichtet haben, finden sich kritisch analysierende Passagen, etwa zum Gewissen, zum Reich Gottes, zur Frage

der „christlichen Werte“ und zu den Zehn Geboten. In einer brillanten Darstellung zeigt Zink, wie die Zehn Gebote Kinder ihrer Zeit sind und nicht wörtlich in unsere Situation übertragen werden können, sondern heute nach dem Maßstab Jesu zu verstehen sind. Gerade hier gilt, dass der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht.

*Andreas Rössler*

*John Shelby Spong: Die Sünden der Heiligen Schrift. Wie die Bibel zu lesen ist. Patmos Verlag, Düsseldorf 2007 (ISBN 978-3-491-72512-6), 340 Seiten, gebunden. 26 Euro.*

Innerhalb von drei Jahren hat der Patmos-Verlag ein drittes Buch des anglikanischen Bischofs Spong herausgebracht (nach „Was sich im Christentum ändern muss“, 2004, und „Warum der alte Glaube neu geboren werden muss“, 2006; Buchbesprechungen in Freies Christentum 2/2005, 50-52, und 5/2006, 130-132). In „Die Sünden der Heiligen Schrift“ ist der anglikanische Theologe als Bibelwissenschaftler auf seinem ureigenen Terrain, was sich in dem das Buch durchziehenden kundigen Überblick über die Geschichte der biblischen Schriften zeigt. Spong ist im Blick auf die Bibel ein Bilderstürmer, indem er in den biblischen Texten sehr viel Gewalttames und Unmenschliches findet, was sich im Verhalten der Kirche gegenüber Andersdenkenden und Anderslebenden verhängnisvoll ausgewirkt hat. Seine Anschauungsfelder Ökologie, Frauen, Homosexualität, Kinder und Antisemitismus sind ihm Beispiele für Tendenzen zum Machtstreben, Selbstbehauptung und Gewalt, die er in der Bibel wahr-

nimmt. So warnt er vor verhängnisvollen Texten in der Bibel (ein besonders krasses Beispiel auf S. 29: 5. Mose 21, 18-21).

Theologisches Ergebnis dieser Destruktion ist, dass die Gleichsetzung von Bibel und „Wort Gottes“ nicht stimmt, da sich in der Bibel sehr viel Allzumenschliches finde, was nichts vom Geist Gottes atme: „Ich musste dazu kommen zu erkennen, dass die Bibel oft selbst ihr eigener Feind war. Ich entdeckte, dass die Bibel sich immer wieder mit ihren eigenen Worten verdammt“ (S. 21).

Doch bleibt es nicht beim Abbau. Spong findet in der Bibel sehr viele Zeugnisse unmittelbarer Gotteserfahrung, die es festzuhalten gilt, die Tendenz der Universalisierung, der Öffnung zu allen Menschen und Lebewesen, der Überwindung von Schranken und Grenzen. Maßstab ist ihm dabei die von Jesus gelebte und verkörperte Liebe, mit allen Konsequenzen für eine glaubwürdige christliche Lebensführung: „Wir sollen eine neue Welt aufbauen, in der jede Person vollkommener leben, verschwenderischer lieben und all das sein kann, wofür Gott jede Person bestimmt hat. In dieser Berufung werden wir allem entgegentreten, was auch nur das Leben eines einzigen menschlichen Wesens aufgrund seiner Hautfarbe, seiner Stammes- oder Volkszugehörigkeit, seines Geschlechts, seiner sexuellen Orientierung oder gar der Religion selbst einschränkt. Dies sehe ich in den Taten Jesu verwirklicht, und weil er genau das tat, sind Menschen dazu in der Lage, Gott in einer vollkommen neuen Weise zu treffen zu erfahren“ (S. 37).

In den zweideutigen Glaubensurkunden des Judentums und des Chris-

tentums (wie natürlich auch der anderen Religionen) offenbart sich für Spong „überdeutlich, was die Gläubigen ungenutzte zugeben – dass nämlich Religion primär keine Suche nach Wahrheit ist. Sie ist vor allem Suche nach Sicherheit“ (S. 241). Daher kommt die Bereitschaft vieler Frommer, sich Autoritäten zu unterstellen, die Sicherheit anzubieten scheinen. Im ganzen Buch zeigt Spong aber, dass diese Suche nach Sicherheit nur eine Beschreibung des Sachverhalts und nicht etwa die erstrebenswerte Norm ist, denn „es gibt eine letzte Wahrheit jenseits aller religiösen Traditionen. Diese Realität nennen wir Gott, und auf diese religiöse Realität hin müssen sich alle religiösen Systeme bewegen“ (S. 266-267).

Grundlage einer wahrhaftigen und glaubwürdigen Religion ist für Spong die Klärung des Gottesverständnisses. Wieder lehnt er den „Theismus“ ab, der Gott als eine außerweltliche, von Zeit zu Zeit wunderbar in die Welt eingreifende Überperson versteht. Gerade dieser „Theismus“ bediene das menschliche Sicherheitsbedürfnis (so S. 75-76; 78). Der Theismus aber scheitert für Spong an der Frage der Übel und des Böses in die Welt, wo Gott nämlich doch nicht eingreife (S. 75-77). Gott wird stattdessen pantheistisch oder panentheistisch beschrieben: nicht als „von außen wirkende, befehlende Gottheit“, sondern als „die Kraft, die in jedem Leben hervortritt“ (S. 79). Gott ist „die Lebenskraft, die durch alles fließt, was es gibt“ (S. 78). Gott ist „eine heilige Dimension in allem Leben“ (S. 81). Er ist „die Macht des Lebens, die Stärke des Universums“ (S. 199). Jesus ist in dieser Sicht Spongs „ein mit göttlichem Geist erfüllter

Mensch“ und „kein göttlicher Besucher, der vom Himmel kam“ (S. 75). Aus diesem Ansatz nimmt Spong die Forderung, sorgsam mit der Erde umzugehen, weil wir Menschen selbst Teil der Erde und der Lebewesen sind und Gott die Tiefe unserer Welt ist.

Einen besonderen Akzent setzt Spong durch die These, die biblische Geschichte vom Sündenfall sei auch symbolisch nicht angemessen. Man müsse sich „von der Vorstellung des Bösen im Menschen befreien“ (S. 194). Wir seien „keine gefallenen, sündigen Menschen, die bestraft werden müssen“ (S. 191). Das Böse, das freilich erfahren wird, komme „aus der Unvollkommenheit des evolutionären Prozesses“ (S. 198). Wir seien zur Vervollkommnung, zur Entfaltung unserer Kräfte, zu einem neuen Menschsein zu ermutigen und zu befähigen. So sei dann sogar der Kampf ums Überleben eine „Quelle des Segens“ (S. 191). Spong fordert dementsprechend „eine neue Christologie“, die „nicht auf Sünde und Erlösung oder Schuld und Vergebung fußt, sondern auf dem Ruf zur Vollkommenheit, der Macht der Liebe und der Bereicherung des Seins“ (S. 199). Aber schließt das eine das andere aus? Man wird mit Paul Tillich den „natürlichen“ Menschen nicht als total böse verstehen müssen, wohl aber als „zweideutig“, als aus gut und böse gemischt. Ferner ist es eine religiöse Grunderfahrung, sich des eigenen Versagens, der eigenen Schuld bewusst zu werden und sich der Gnade Gottes zu öffnen, durch die wir dann allerdings dazu befreit werden, an „der Macht der Liebe und der Bereicherung des Seins“ teilzuhaben.

*Andreas Rössler*



*Zdenko Joha: Gott – ein Hirngespinnst? Johannes-Matthäus-Verlag, Sipplingen 2006 (ISBN 978-3-00-019792-5), 128 Seiten, kartoniert. Zu beziehen über den Buchhandel oder direkt beim Verlag (12,50 Euro sowie Porto-kosten): Johannes-Matthäus-Verlag, Seestraße 38, 78354 Sipplingen, Telefon 07551-301570 oder –63220, Fax –60636 (E-Mail: johannes-matthaeus-verlag@gmx.de).*

Der Religionsphilosoph und Fundamentalthologe Dr. Zdenko Joha ist katholischer Gemeindepfarrer in Sipplingen bei Überlingen. In seinen wissenschaftlichen Veröffentlichungen beschäftigte sich der aus Kroatien stammende Schüler von Walter Kasper besonders mit dem Verhältnis von Evolutionslehre und christlichem Schöpfungsglauben.

In dem vorliegenden ungemein hilfreichen, allgemeinverständlichen, informativen, übersichtlichen kleinen Buch geht es um den Sinn des Glaubens an Gott angesichts der Religionskritik und der modernen Naturwissenschaft. Joha referiert knapp und ohne Polemik den Atheismus der geläufigsten neuzeitlichen Religionskritiker und nimmt behutsam dazu Stellung, indem er feststellt: Gott lässt sich wissenschaftlich weder beweisen noch widerlegen. Er skizziert die religiösen Grundgedanken maßgeblicher Naturwissenschaftler. Er stellt „zwei Gesichter der Evolutionslehre“ vor: „Evolution ohne Gott“ sowie „Gott als Anfang und Ziel der Evolution“. Es folgt mit dem Kapitel „Ist der Glaube an Gott ein Produkt unserer Gehirnprozesse?“ ein exzellenter Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um die religiösen Folgerungen aus der Gehirnforschung.

Joha akzeptiert die Naturwissenschaften ohne jede Einschränkung und ist überzeugt, dass sich ihre Erkenntnisse in die Religion einbeziehen lassen. Im abschließenden Kapitel „Spurensuche“ konzentriert er sich auf seinen Grundgedanken: Der immer größere Gott, der unsere Vorstellungen und unser Erkenntnisvermögen sprengt, lässt sich von Wissenschaft und Philosophie nicht einfangen, sonst wäre er nicht Gott. Doch finden sich überall in unserer Erfahrung der Wirklichkeit Ahnungen von etwas Göttlichem. Das sind keine Beweise Gottes, wohl aber Hinweise, Spuren. Wir sind auf Transzendenz, auf ein allumfassendes Geheimnis hingeordnet, auch wenn wir die Freiheit haben, uns der Suche nach dem Absoluten zu verweigern. Die entsprechenden religiösen Urfahrungen sind insbesondere Liebe, Verantwortung, Vergebung, Schönheit und Sehnsucht.

*Andreas Rössler*

*Dietrich Ritschl/Martin Häuler: Diesseits und jenseits der Worte. Ein Grundkurs Christliche Theologie. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006 (ISBN 978-3-7887-2176-3), 395 Seiten, gebunden. 24,90 Euro.*

Das „Buch des Hinterfragens von Metaphern und ihrer theologischen Prüfung“ (S. 7) geht auf die Lehrtätigkeit Dietrich Ritschls in Heidelberg und vordem in den USA zurück. Es ist wie auch die anderen Bücher Ritschls „für die Studierenden und für Interessierte außerhalb der Fachtheologie“ (S. 363) geschrieben, und zwar für solche, „die noch keine komplizierten theologischen Bücher gelesen haben“ und dennoch schon über einige Voraussetzun-

gen in Exegese und Kirchengeschichte verfügen (S. 8).

Man kann nur die Einleitungen zu den Teilen, die kursiv gedruckten Eingangsthesen zu den Kapiteln und die grau unterlegten Kästchen lesen sowie die zahlreichen Graphiken betrachten, um sich einen Überblick zu verschaffen. Man kann den Text ohne Petitdruckstellen lesen, um die alten und neuen theologischen Gedanken kennen zu lernen. Man kann schließlich darüber hinaus auch das Kleingedruckte lesen, um weiterführende und illustrierende Informationen zu erhalten.

Der etwas merkwürdige Titel des Buches, zu dem Martin Hailer als ehemaliger Mitarbeiter Ritschls einige Passagen beige-steuert hat, ist auf Ritschls sprachphilosophisch geschultes Theologisieren zurückzuführen. So widmet sich der erste der vier Teile „Von der biblischen Bildersprache zu theologischen Lehren“ (S. 27-61) sogleich der Sprache bzw. dem „semiotischen System“, „das sich aus der Bibel entwickelnd in den Kirchen niedergeschlagen hat“ (S. 11). Dabei wird die jüdische und christliche Sprachwelt als aus Metaphern gewoben, als Welt der Bildersprache betrachtet, aus der sich kirchliche und theologische Lehren entwickelt haben. Darüber hinaus erfährt man hier einiges über die Kirchen der Ökumene, ihr Verhältnis zu den Religionen und über das weite Feld der akademischen Theologie.

Der zweite Teil wartet mit einer weiteren Eigentümlichkeit auf. Er behandelt nämlich die „großen Themen der Kirche in geschlossenen Sprachsystemen“. Nach Auffassung der Autoren bewegt sich demnach die kirchliche Lehre bis hin zur Aufklärung in einer Innenperspektive, will

heißen in einem innerkirchlichen bzw. innerchristlichen Sprachraum, der nur in wenigen Fällen nach außen hin durchbrochen wird. Dabei besteht – rückblickend – „eine eigenartige Entsprechung zwischen dem aufstrebenden Allmachtsanspruch der Kirche und der Kraft der innenperspektivischen Begründung ihrer Lehren. Eine nach allen Seiten wirklich dialogoffene Kirche hätte mit Kriterien von verschiedener Herkunft umgehen müssen und hätte nie einen einheitlichen Herrschaftsanspruch durchsetzen können“ (S. 62). In diesem innenperspektivischen Horizont werden die folgenden zehn Themen behandelt: das Christentum als Erlösungsreligion; die Gegenwart Gottes in Jesus (Entwicklung der Christologie hin zu den Dogmen von Nizäa und Chalcedon); das trinitarische Reden von Gott (altkirchliche Trinitätslehre); die erneute Frage nach der Gegenwart Gottes in Jesus Christus (Ausgestaltungen der „klassischen Christologie“ von Chalcedon); das Verhältnis von Sünde und Gnade; die Gegenwart Gottes bei den Gläubigen, also die Gegenwart des Geistes Gottes in der Kirche bzw. den Kirchen; die Fragestellungen der Scholastik; die der Mystik; die Bibel als Gottes Wort; Rechtfertigung und Heiligung. All diese Fragen werden in einem Dreischritt erörtert: Auf die Darstellung des Problems folgen historische Beispiele der Problemlösung, die mit einem kritischen Kommentar versehen werden.

Im dritten Teil geht es um die „großen Themen der Theologie in den offenen Sprachsystemen der Neuzeit“. Seit der Aufklärung, die nach Meinung der Autoren „für die christliche Kirche und Theologie den größten Einschnitt in ihrer Ge-

schichte und in ihrem Selbstverständnis“ bedeutet (S. 63), verlässt die Theologie den innerkirchlichen bzw. innerchristlichen Sprachraum. Sie begibt sich in den offenen Sprachraum der „Vernunft“ (der Philosophie, der Wissenschaften, der pluralistischen Gesellschaft). Von dieser Außenperspektive her erscheinen die großen Themen der Kirche in neuem Licht, was in einem ersten Kapitel erläutert wird. Es rücken neue Themenfelder ins Zentrum theologischen Nachdenkens: so die Anthropologie und die Geschichte. Auch werden Sprachphilosophien und Wissenschaftstheorie sowie ethische Systeme aus der Philosophie und gesellschaftlich bedeutsame ethische Fragen für die Theologie relevant. Über die hiermit angesprochenen Themen hinaus werden in diesem Teil die „Wort-Gottes-Theologie im 20. Jahrhundert“ (Karl Barth und andere) sowie die Frage der Wichtigkeit einer „Israel-Theologie“ für die christliche Theologie und die Frage der jüdisch-christlichen Hoffnung verhandelt; schließlich die Frage nach einer gemeinsamen Thematik von europäischer und außereuropäischer Theologie trotz aller Kontextualität der Theologien und Vielfalt der Kirchen.

Im abschließenden vierten Teil des Buches wendet sich Ritschl der „Frage nach der Wahrheit in der Sprache der Metaphern“ zu. Hier fließen die persönlichen Erfahrungen Ritschls in besonderem Maße ein. Er will deutlich machen, dass die Wahrheit viel breiter ist als die Worte und dennoch durch sie vermittelt wird. „Die Wahrheit *ist* nicht *in* den Worten, aber sie fließt *durch* sie hindurch, so aber, dass wir sie nicht vernehmen könnten, hätten wir die Worte nicht“ (S. 365).

Dies Buch hat seine Vorzüge zum einen in Ritschls weitem Horizont. Der Blick richtet sich stets über die westeuropäische Theologie hinaus zu den nordamerikanischen Theologien und Kirchen sowie zur ostkirchlichen Theologie. Zum anderen ermöglicht Ritschls sprachphilosophische Kompetenz unkonventionelle Sichtweisen auf kirchliche und theologische Sprachsysteme in all ihrer Vorläufigkeit, aber auch Leistungsfähigkeit.

Dass für Ritschl mit der Aufklärung eine neue Perspektive in der Theologie an Einfluss gewinnt, leuchtet ein. Freilich wäre es gerade deshalb instruktiver gewesen, die Themen des zweiten und dritten Teils stärker aufeinander zu beziehen. Also zum Beispiel: Wie schlägt sich das Thema der Geschichte in den Christologien der Neuzeit nieder? Welchen Einfluss gewinnt es auf die Problematik der Bibel als Wort Gottes? Wie wird die Trinitätslehre in neuzeitlichen Theologien umgeformt bzw. kritisiert?

Dass das Buch trotz aller Betonung der Außenperspektive und trotz aller Weite des Horizonts bei der Erörterung der großen theologischen Themen der Neuzeit die Perspektiven der nichtchristlichen religiösen Traditionen kaum berücksichtigt, mag man den begrenzten Möglichkeiten eines Studienbuches zugute halten, wenngleich es ungeachtet dessen problematisch bleibt.

Wolfgang Pfüller

*Kerstin Schiffner/ Klaus Wengst/ Werner Zager (Herausgeber): Fragmentarisches Wörterbuch. Beiträge zur biblischen Exegese und christlichen Theologie. Horst Balz zum 70. Geburtstag. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart*

2007 (ISBN 978-3-17-019792-3), 470 Seiten, kartoniert. 49,80 Euro.

Diese Festschrift ist ungewöhnlich, indem die 47 jeweils nicht zu umfangreichen Beiträge zu Ehren des Bochumer Neutestamentlers Horst Balz, von seinen Kollegen, Mitarbeitern, Schülern und Freunden verfasst, unter Stichworten stehen, die in alphabetischer Reihenfolge (von „Antijudaismus“ bis „Zukunft“) geordnet sind. „Fragmentarisch“ ist dieses „Wörterbuch“ insofern, als es sich dabei nicht um ein möglichst komplettes theologisches ABC handeln soll und kann, sondern die Stichworte eben je nach dem Inhalt der vorwiegend bibelwissenschaftlichen, aber den Praxisbezug betonenden Beiträge formuliert sind. Aus den durchweg lehrreichen Beiträgen sind einige für die (zu vermutende) Interessenlage freier Christen besonders herauszuheben.

„Deutung. Zur hermeneutischen Praxis in der Medienkultur“, von Wilhelm Gräß (S. 93-99): Unsere Lebenserfahrungen und Lebensfragen sind „in der Perspektive der richtenden und rettenden Gegenwart Gottes zur Deutung“ zu bringen (S. 97).

„Eigentum. Eine Predigt über das siebte Gebot“, von Dorothea Zager (S. 112-116): Diese Predigt mit ihrem „Ruf zu einem wolthuenden Verzicht“ ist schon in *Freies Christentum* 3/2006, S. 59-63 veröffentlicht.

„Jesus, wie die anderen ihn sehen. Liberale Christologie und interreligiöser Dialog“, von Werner Zager (S.235-245): Dieser Beitrag, der aus dem Jesusverständnis verschiedener Religionen Konsequenzen für ein plausibles christliches Jesusver-

ständnis zieht, ist weitgehend identisch schon in *Freies Christentum* 4/2006, S. 90-98 zu finden, dort aber ohne Anmerkungen.

„Kreuz. Homiletische Erwägungen zu 1. Korinther 1,18-25“, von Erich Gräßler (S. 268-274): Der Apostel Paulus lehnt die Vernunft nicht ab, doch führt die menschliche Weisheit nicht zur Erkenntnis des verborgenen Gottes. Im Kreuz Jesu erweist Gott seine Kraft in der Ohnmacht. Wer sein altes Ich und seine Welt „kreuzigt“, bekommt neues Sein und Freiheit geschenkt.

„Trost finden. Der Komponist Johannes Brahms als Ausleger der Bibel“, von Martin Klein (S. 378-387): Der Bibelkenner Brahms wäre nach heutigen Kategorien als „distanziertes Kirchenmitglied“ zu verstehen. Er vertraute in Mühsal, Leiden und in der Konfrontation mit dem Tod „Gott als Helfer und Erbarmender“. Jesus sah er „als einen, der wie alle ‚Mühselig‘ gelitten und wie Hiob sein Leiden vorbildlich erduldet hat“ (S. 384).

„Wrede, William. Ein Neutestamentler als Praktischer Theologe“, von Johannes Schreiber (S. 422-427): Der liberale Theologe Wrede (1859-1906) litt an der von ihm selbst ausgearbeiteten Unterschiedlichkeit theologischer Konzepte im Neuen Testament. Der Kern, das bleibende Fundament des christlichen Glaubens waren für ihn Kreuz und Auferstehung Jesu. „Der bis in den Kreuzestod hilflos dem Willen Gottes zur Liebe treu gebliebene Nazarener ist der Auferstandene und Grund des Glaubens“ (S. 426). Die Verkündigung sei „der Sache“ und „den Hörern“ mehr als „dem einzelnen Bibeltext als solchem“ verpflichtet. *Andreas Rössler*

---

# Hinweise

---

## **Gesamtleiter einer Altenpflege- anlage der Templer in Australien gesucht**

Als Gesamtleiter einer deutsch-australischen Altenpflege- und Wohnanlage für 130 Bewohner (mit Krankenhausflügel, Praxis, Seniorendorf, Haus- und Tagespflege) bei Melbourne wird für Mitte 2008 oder früher ein Direktor/eine Direktorin (Geschäftsführer, Leiter, CEO) gesucht.

Der Stelleninhaber geht in den Ruhestand. Bewerber sollten einen akademischen Abschluss und Berufserfahrung haben (z.B. Pfarrer, Rechtsanwalt, Lehrer, Psychologe, Sozialwissenschaftler, Wirtschaftswissenschaftler, Buchprüfer). Leitungserfahrung und englische Sprachkenntnisse sind erwünscht. Er/sie soll sich des christlichen Auftrages der Einrichtung bewusst sein und diesen unterstützen, ohne selbst seelsorgerlich tätig zu sein. Mitarbeiterführung, Erwerb der Kenntnisse im australischen Sozialrecht, Garantie der Wirtschaftlichkeit und umsichtige Planung eines modernen und umfassenden Altenpflegeangebots im Geiste christlicher Grundwerte stehen im Mittelpunkt.

Umsiedlungs- und Visahilfen werden geboten. Vorstellungsreise auf Kosten des Bewerbers/der Bewerberin wird erwartet. Die Stelle wird auch lokal ausgeschrieben. Die Anstellungsbedingungen sind verhandelbar, die Position ist einer A14/A15 Stelle vergleichbar.

Bewerben Sie sich bitte nach vorausge-

hendem E-Mail-Kontakt beim Vorstand der Tabulam und Templer Altenheime e.V. (Trägerschaft: Temple Society Australia and Australian German Welfare Society Inc.) über den geschäftsführenden Direktor Dr. Martin Schreiber (CEO), 31-41 Elizabeth Street, Bayswater Vic 3153, Australien ([drschreiber@tabulam.org](mailto:drschreiber@tabulam.org)).

Bitte informieren Sie sich über die Homepage <http://www.tabulam.org>

## **Gottesdienst in St. Remberti Bremen im Fernsehen**

Am Pfingstsonntag, dem 27. Mai 2007, wird der Gottesdienst aus der St.Remberti-Gemeinde Bremen im Fernsehen der ARD live übertragen. Er steht unter dem Thema: „Der Heilige Geist ist jung!“

---

# Termine

---

## **VIA MUNDI Jahrestagung 2007**

16. – 20. Mai im Kloster Ste. Odile im Elsass.

Thema: „Spirituelle Erfahrungen – Grundlage für ethisches Handeln“.

*Vorträge:*

Professor Dr. Jörg Purner (Innsbruck): „Orte der Kraft – Auf der Suche nach dem Geheimnis heiliger Stätten“. – Professor Dr. Michael von Brück (München): „Wie können wir leben? Religion und Spiritualität in einer Welt ohne Maß“. – Pro-

fessor Dr. Jutta Ströter-Bender (Paderborn): „Bedeutung der Prophetie in der Gegenwart“. – Michael Schröter-Kunhardt: „Nahtoderfahrungen und ihre Auswirkungen“. – Dr. Theodor Locher: „Helfen ist moralische Pflicht. Spirituelle Erfahrungen als Impuls für die eigene Lebensgestaltung“. – Joachim Schmeusser: „Spirituelle Erfahrungen: Werdet wie die Kinder, denn ihrer ist das Himmelreich“.

*Nähere Informationen, Tagungsprogramm und Anmeldeunterlagen:*

VIA MUNDI e.V. [Interessengemeinschaft für transzendenzoffene Wissenschaft und christliche Spiritualität], Tagungssekretariat, Irmi Holzer, Am Sonnenbichl 10, 85356 Freising, Telefon 08161-2349859 (ab 15.30 Uhr).

## **„Ökumenische Initiative Reich Gottes – jetzt!“, Studientagung**

29. Juni - 1. Juli 2007 in Stein (bei Nürnberg), Tagungs- und Gästehaus des FrauenWerks Stein, Deutenbacher Straße 1, 90547 Stein, Telefon 0911-6806-264, Fax –265.

Thema: „Wie im Himmel. Von der Schönheit des Reiches Gottes“.

*Aus dem Programm:*

Prof. Dr. Klaus-Peter Jörns: „Das neue Gesicht Gottes. Die Verkündigung Jesu im Rahmen des religiösen Gedächtnisses der Menschheit“. – Dr. Gerhard Breidenstein und Kuno Hauck: „Wie göttlich ist unsere Welt? Impulse zur Gottesfrage“. – Am Samstagabend Feier und festliches

Abendessen anlässlich des 5-jährigen Bestehens der „Ökumenischen Initiative Reich Gottes - jetzt!“.

*Information und Anmeldung (bitte sofort!)*

bei: Pfarrer Dr. Claus Petersen, Herschelstraße 31, 90443 Nürnberg, Telefon 0911-3505-165.

E-Mail: claus.petersen@stadtmission-nuernberg.de

## **Regionaltreffen des Bundes für freies Christentum in Stuttgart**

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

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

10. November 2007. Pfarrer Wolfram Zoller: „Die Poesie bei David Friedrich Strauß“.

## **Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum**

21. bis 23. September 2007 in der Evangelischen Akademie Bad Boll. In Kooperation mit der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau.

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

Das Programm liegt dieser Nummer bei. Der gesamte Programmablauf ist ferner abgedruckt in:

Freies Christentum 2/2007, S. 56.

## Das „Du“-Geheimnis

Gott erweist sich als der, der immer anders ist, als wir ihn uns vorgestellt haben. Wir können ihn weder begreifen noch beschreiben, weder beweisen noch widerlegen. Wir können aber die Richtung zu ihm suchen, Spuren abtasten, die Suche nach ihm kanalisieren, ihn auf uns wirken lassen, seine Wirkung registrieren, uns von ihm berühren lassen, auch seine Abdrücke an uns und der Schöpfung ablesen und deuten. [...]

Aus der Gegebenheit der Wirklichkeit, aus ihrer Nicht-Notwendigkeit stellt sich die Frage nach einem Schöpfer. Doch ist Gott kein Schöpfer in unserem Sinne, er ist das Geheimnis unserer Vorstellung von einem Schöpfer. Die Schöpfung und meine eigene Existenz verdanke ich diesem Geheimnis. Dieses „Geschenktsein“ erfahre ich intuitiv als „Liebe“. Aber diese Liebe [...] ist das Geheimnis der Liebe. Sie ist das Geheimnis des Woher und Wohin und des Warum der Welt und der Wirklichkeit. Sie ist das Geheimnis, warum überhaupt etwas ist und warum nicht lieber nichts.

Für die Wissenschaft ist dieses Geheimnis nicht erforschbar, für das Denken nicht erfassbar und doch ruht es in jedem Menschen und begründet die kleinste Einheit der Schöpfung und der Wirklichkeit. Der Mensch kann das „Du“-Geheimnis nicht antasten, steht aber mit ihm in unmittelbarem Kontakt und „berührt“ es mit der Spitze der Liebe. In diesem Geheimnis liegt die Antwort auf das persönliche Leiden, das Schicksal und die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens verborgen.

*Zdenko Joha: Gott – ein Hirngespinnst? Johannes-Matthäus-Verlag, Sipplingen 2006 (ISBN 978-3-00-019792-5), 128 Seiten, kartoniert. 12,50 Euro.*  
Darin Seite 107.

Das Buch wird in dieser Nummer auf Seite 79 besprochen.

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

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

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

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

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

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

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

**Bestellungen:** Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619.

E-Mail: [info@tempelgesellschaft.de](mailto: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).