



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

59. JAHRGANG – HEFT 6
NOVEMBER / DEZEMBER 2007

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

NOVEMBER / DEZEMBER 2007

INHALT

Andreas Rössler: **Zur Wahrheit der christlichen Botschaft** 141

Wolfgang Wagner: **Gottes Liebe zu Menschen im Schatten** 143

Werner Schock: **Tod und ewiges Leben** 149

Esther R. Suter: **Dritte Europäische Ökumenische Versammlung** 156

Berichte 157 Wolfgang Jantz: **IARF in der Krise** 159

Bücher 160 **Lesebuch „Offenes Christentum“** 161 **Personen** 162

Von der Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum 162

Termine 168

Zum Nachdenken: Johann Hinrich Claussen, Tragik und Glück des aufgeklärten Christentums

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

Wolfgang Jantz
Südring 16, 65795 Hattersheim

Pfarrerin Esther R. Suter
Dornacher Straße 286, CH 4053 Basel

Pfarrer Dr. Werner Schock
Silcherstraße 38, 73340 Amstetten-
Bräunisheim

Pfarrer Wolfgang Wagner
Akademieweg 11, 73086 Bad Boll

Schriftleitung

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

Wort des Schriftleiters

Gesichtspunkte für die Wahrheit der christlichen Botschaft

„Führt Wahrhaftigkeit zum Unglauben?“ Das Thema der Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum wurde am Beispiel des radikalen Bibelkritikers, Theologen und Philosophen David Friedrich Strauß (1808-1874) durchbuchstabiert (dazu in dieser Nummer S. 162-167).. Wie es sich bei dessen epochalem Werk über das „Leben Jesu“ (1835/36) nahe legt, stand die Frage im Vordergrund, ob und wie eine unvoreingenommene, ganz auf Erkenntnis der Tatsachen und ihrer Zusammenhänge bedachte Wissenschaft – Naturwissenschaft wie Geisteswissenschaft – mit dem christlichen Glauben zusammenpasst. Alle Teilnehmer stimmten darin überein, dass ein redlicher christlicher Glaube, dem es um die Erkenntnis der ganzen und unbedingten Wahrheit zu tun ist, an keinem Punkt von der Wissenschaft ausgehöhlt wird, die sich mit den einzelnen Wahrheiten der Natur, der Geschichte und des menschlichen Daseins beschäftigt. Die Wirklichkeit in ihren Einzelheiten und Zusammenhängen einerseits, die „Urwirklichkeit“ (eine Formulierung Martin Bubers) andererseits – das ist kein Nebeneinander, sondern ein Ineinander. Es handelt sich um verschiedene Dimensionen. Der christliche Glaube sieht die gesamte Wirklichkeit, wie wir sie erfahren und erforschen können, im Licht der Urwirklichkeit.

Ein redlicher christlicher Glaube passt mit den Wissenschaften zusammen, sofern diese nicht ihre Grenzen überschreiten und eben als Wissenschaften Antwort auf die Frage nach dem Ursprung und Ziel von allem und damit auf die Sinnfrage geben wollen und damit zur Ersatzreligion werden.

Bei der Schlussdiskussion der Jahrestagung ergab sich eine Frage, die über die bis hier markierte Übereinstimmung der Tagungsteilnehmer hinausgeht: „Kann ich in der Haltung radikaler Wahrhaftigkeit den christlichen Glauben annehmen? Was spricht denn für die christliche Botschaft als solche?“

Ein Hintergrund dieser Frage ist die Tatsache, dass es für den wahren Charakter der Urwirklichkeit oder des Unbedingten keinen strengen Beweis geben kann, so sehr etwas Absolutes, Unbedingtes als solches vorausgesetzt werden muss. Nach dem katholischen Theologen und Religionswissenschaftler Karl-Heinz Ohlig laufen die Weltreligionen auf die Alternative „Monotheismus oder Monismus“ hinaus (so in seinem Buch „Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins, Darmstadt 2002). Das passt

zu dem religionsphilosophischen Denken von Strauß, denn bei diesem findet sich neben dem „Panentheismus“ (wonach alles Sein von einer transpersonalen Urwirklichkeit begründet, getragen und umfasst ist) mehr und mehr ein „Pantheismus“ (wonach alles Sein Teil eines alles durchdringenden göttlichen Geistes ist). Dazu kommt beim späten Strauß (1872) schließlich ein naturalistisch-materialistischer Pantheismus (wonach alles Sein in der Natur und ihren Gesetzmäßigkeiten begründet ist), und das ist dann doch mehr oder weniger Atheismus.

Monotheismus (Panentheismus), Monismus (Pantheismus), materialistischer Pantheismus oder Atheismus: alle drei Alternativen lassen sich mit den Wissenschaften vereinbaren. Es gibt keinen strengen Beweis, dass die eine oder die andere Alternative „recht“ hat und die jeweils anderen beiden Alternativen nicht. Wir kommen erkenntnistheoretisch über einen „Agnostizismus“ nicht hinaus, der den wahren Charakter der Urwirklichkeit offen lässt. Ob ich in christlichem Sinn an Gott als die Macht und den Willen der Liebe glaube, ob ich mich und alles als Teil eines göttlichen Zusammenhangs sehe oder ob ich die blinde Materie als den wahren Charakter der Urwirklichkeit sehe, das ist zunächst einmal eine Frage meines Glaubenswagnisses, meines Glaubenssprungs, meiner Entscheidung.

Wenn mich jemand nach meiner christlichen Glaubensüberzeugung fragt und ich im Sinn von 1. Petrus 3,15 zu antworten suche („Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist“), so werde ich erstens von der uns vorgegebenen Urwirklichkeit ausgehen können, ohne die es überhaupt keine Wirklichkeit gibt, und werde zweitens bekennen, dass meine Sicht vom wahren Charakter der Urwirklichkeit „Gott ist die Liebe“ (1. Johannes 4,16) lautet. Ich muss aber drittens zugeben, dass dies mein Glaubenswagnis ist. Kann ich es auch begründen?

Nochmals: Es gibt in der ganzen Frage nach dem wahren Charakter der Urwirklichkeit keine Beweise. Es gibt aber, aus christlicher Überzeugung, Hinweise, Spuren, die für die Wahrheit der christlichen Botschaft sprechen.

Lasse ich mich auf die christliche Botschaft ein, dann sehe ich im Dasein einen letzten Sinn, auch bei allem Rätselhaften und Schrecklichen. Ich weiß mich von einer gütigen Schöpfermacht mit dem Dasein beschenkt. Ich verstehe mich als Kind Gottes. Ich sehe Aufgaben vor mir, mit anderen liebevoll, gerecht und wahrhaftig umzugehen, und habe hier Jesus von Nazareth als das große Beispiel der Menschlichkeit und des Daseins für andere. Ich weiß mich vor einer höheren Instanz verantwortlich für mein Reden und Tun, darf mich aber auch mit meinen Grenzen angenommen wissen. Ich darf mit gutem Grund darauf hoffen, dass mit dem Tod nicht alles aus ist, sondern dass wir in Gottes Güte geborgen bleiben. Dies alles können wir nur vorläufig, gleichnishaft, in symbolischen Vor-

stellungen und Geschichten begreifen. Aber wir können uns dem wahren Charakter des immer größeren Gottes wenigstens annähern.

Eine solche Botschaft ist „lebensdienlich“, sie baut auf, ermutigt, motiviert, lässt hoffen. Eine solche Überzeugung möchte ich Menschen, die mir besonders nahe stehen, etwa dem Lebenspartner, den Kindern, den Enkeln, den Verwandten und Freunden, aber auch bedrückten, vereinsamten und verzweifelten Menschen, mit denen ich zu tun habe, viel lieber weitergeben, als etwa die atheistische Botschaft, dass mit dem Tod alles aus sei und das Dasein im Grund sinnlos sei. Vielleicht ist das doch ein Hinweis auf das wahre Wesen der Urwirklichkeit, wenn auch kein jedermann überzeugender Beweis.

Paulus redet vom „Erweis des Geistes und der Kraft“ (1. Korinther 2,4), Martin Luther von der „Gewissheit“ des Glaubens, die nichts mit äußerer Sicherheit zu tun hat, Johannes Calvin vom „inneren Zeugnis des Heiligen Geistes“ beim Vernehmen und Bedenken der biblischen Botschaft. So entsteht und wächst die Glaubensüberzeugung in der Lebenserfahrung, und sie ist letztlich ein Geschenk des göttlichen Geistes – wo, wann und wie der Geist es will.

Es wäre unredlich, sich mit der eigenen Glaubensgewissheit gegen Nachfragen abzuschirmen, sich zu tabuisieren. Außerdem ist die Glaubensgewissheit ja auch von Zweifeln begleitet, denen man sich ehrlich zu stellen hat. Doch mag die frohe, lebensdienliche Botschaft, auf dich ich in allem Auf und Ab mein Leben gründe, mein Denken, Fühlen und Tun bestimmen. Dann wird sie vielleicht auch auf diese Weise anderen Menschen weiterhelfen.

Andreas Rössler

Wolfgang Wagner

Gottes Liebe zu Menschen im Schatten

Gedanken zu Lukas 7,11-16

Bei der Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum in der Evangelischen Akademie Bad Boll hielt der dortige Ökumene-Referent Pfarrer Wolfgang Wagner am 23. September 2007 den Gottesdienst. Seiner Predigt lag die Geschichte von der Auferweckung des „Jünglings zu Nain“ zugrunde.

„Es begab sich, dass Jesus in eine Stadt mit Namen Nain ging; und seine Jünger gingen mit ihm und eine große Menge. Als er aber nahe an das Stadttor kam,

siehe, da trug man einen Toten heraus, der der einzige Sohn seiner Mutter war, und sie war eine Witwe; und eine große Menge aus der Stadt ging mit ihr. Und als sie der Herr sah, jammerte sie ihn, und er sprach zu ihr: Weine nicht! Und trat hinzu und berührte den Sarg, und die Träger blieben stehen. Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, steh auf! Und der Tote richtete sich auf und fing an zu reden, und Jesus gab ihn seiner Mutter. Und Furcht ergriff sie alle, und sie priesen Gott und sprachen: Es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden, und: Gott hat sein Volk besucht. Und diese Kunde von ihm erscholl in ganz Judäa und im ganzen umliegenden Land.“

(Lukas 7,11-16)

Ökumene

Noch vor 200 Jahren wäre es leicht gewesen, über diese Wundergeschichte zu predigen. Jesus ist der Christus Gottes, des Allmächtigen. Der kann auch Tote wieder lebendig machen, Halleluja! Die Frage wäre höchstens, wie sie auch gestellt wurde: Was nutzt uns das?

Vor 200 Jahren? Nein, meine ehemaligen Studenten in Tansania sind natürlich auch überzeugt wie fast alle Afrikaner, dass Tote wieder lebendig werden können. Ständig erzählen sie solche Geschichten. Sie haben kein Problem mit Wundern. Schließlich sind die meisten Christen geworden, weil Christus die stärkere Macht ist. Darum geht es ihnen nämlich vor allem. Nicht der Rabbi oder Bergprediger ist gefragt, sondern der Machtvolle.

Afrika? Letztes Jahr zog ich durch Amerika, um die evangelikalischen Mega-Churches zu studieren. Natürlich wird dort die Bibel wörtlich genommen und mit Inbrunst die Wunderkraft Gottes gepriesen.

Amerika? Letzthin besuchte ich eine charismatische Gemeinde in der Universitätsstadt Tübingen: die Offensive Stadtmission. Und was hörte ich vom Prediger in die enthusiastische Menge junger Leute rufen? Im Sudan seien bei einer Evangelisation Tote wieder lebendig geworden, Halleluja!

Höre ich mich um in der weltweiten Christenheit, wie es ein Ökumenereferent tun sollte, dann muss ich zugeben, dass die kritische Theologie wohl hierzulande blüht, aber in der Ökumene bekämpft wird. Auf einer Missionskonferenz wurde gar behauptet, die europäische kritische Theologie sei das sicherste Mittel, die Kirche auf Null zu bringen.

Sollen wir nun mit David Friedrich Strauss dagegenhalten und wie seinerzeit ein Pfrondorfer Pfarrer am offenen Grab predigen: „Da glauben einige, dass Tote aufstehen werden. Wir aber nicht!“? Die einzig verträgliche Möglichkeit

sehe ich darin, die Bibel besser zu verstehen als ihre anscheinend so frommen Verteidiger.

Wunder

Lukas erzählt jedenfalls diese Geschichte nicht, um einen Wundermann in den Mittelpunkt zu stellen. Von solchen wurde ja vielfach erzählt, nicht nur in der Bibel, etwa die Wundergeschichten von Elia und Elisa.

So lesen wir bei Philostrat (2. Jahrhundert nach Christus) im Leben von Apollonios von Tyana 4,45: „Ein Mädchen schien zur Stunde der Hochzeit gestorben zu sein, und der Bräutigam folgte der Bahre und klagte viel über die unvollendete Hochzeit; und mit ihm klagte auch Rom, denn das Mädchen zählte zu einer konsularischen Familie. Als Apollonios nun auf diesen Trauerzug traf, sagt er: Setzt die Bahre ab; denn ich will euch von den Tränen über das Mädchen befreien, und zugleich fragte er, was ihr Name sei. Und die Menge glaubte, er wolle eine Rede halten, eine von den Reden, die bei Totenbestattungen üblich sind, und die Klagen aufrühren; er aber tat nichts dergleichen, sondern er berührte sie, sagte undeutlich etwas und erweckte das Mädchen von dem angeblichen Tod; und das Mädchen ließ die Stimme vernehmen und kehrte in das Haus des Vaters zurück, wie Alkestis, die von Herakles wiederbelebt wurde. Als die Verwandten des Mädchens ihm 150.000 Dinar boten, sagte er, dass er es dem Mädchen als Mitgift dazu gebe. Ob er bei ihr einen Lebensfunken gefunden hat, der denjenigen, die sie gepflegt hatten, verborgen geblieben war - denn es heißt, dass Zeus es habe regnen lassen und dass von ihrem Gesicht Dampf aufstieg - oder ob er das erloschene Leben wieder erwärmt und zurückgeholt hat, das ist nicht nur mir, sondern sogar den Anwesenden geheimnisvoll zu begreifen.“

Wer die lukanische Erzählung für eine Reportage hält im modernen Sinne, müsste auch diese antiken Geschichten entsprechend anerkennen. Aber das ist sie nicht. Kein moderner Reporter war dabei. Sind die Wundergeschichten dann wertlos?

Dazu hat schon der angefeindete David Friedrich Strauß in seinem „Leben Jesu“ geschrieben: „Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historischer Fakta angezweifelt werden mag“.

Lukas verfügt über ein überliefertes Sondergut - diese Geschichte findet sich nur bei ihm -, das er an dieser Stelle bringt, um nach der Fernheilung beim Hauptmann von Kapernaum (Lukas 7,1-10) mit diesem Wunder die Frage von Johannes dem Täufer zu beantworten: „Bist du, der da kommen soll?“ (Lukas

7,18). Jesu Ausweis ist gewissermaßen die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung: „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird das Evangelium gepredigt“ (Lukas 7,22). Jesu Taten sind Illustrationen seiner Predigt von der Liebe Gottes zu denen, die im Schatten sind.

Jesus zieht mit seinen Anhängern lehrend und heilend durch das jüdische Land. Sie wandern nach Nain. Die Stadt liegt am Weg vom See Genezaret herauf in die Ebene Jesreel, heute ein kleines von Muslimen bewohntes Dorf. Vor dem Tor der Stadt treffen sie einen Trauerzug, denn der Tote durfte nicht in der Stadt begraben werden. Der Verstorbene wird beschrieben als einziger Sohn einer Witwe. Eine beträchtliche Menge geht mit ihr. So geschieht es vielerorts noch heute.

Trauer

Als ich Pfarrer in Rottenburg (bei Tübingen) war und manchmal auf Dörfern der Umgebung Beerdigungen zu halten hatte, fand ich die Sitte, dass der Sarg von der Kirche auf einem Trauerwagen zum Friedhof gezogen wird. Das halbe Dorf begleitet die Trauerfamilie, wenigstens einer aus jedem Haus. Im katholischen Dettingen wird auch uns Evangelischen ein Kruzifix und eine Fahne vorangetragen.

Ich finde diese Sitte sehr schön, weil sie die Anteilnahme der Gemeinschaft ausdrückt. Ein Horror ist für mich das andere Extrem, wo überhaupt kein Angehöriger erscheint. Ich beobachte allerdings zunehmend, dass Angehörige darum bitten, von Beileidsbezeugungen Abstand zu nehmen. Das wird respektiert. Aber es hat zur Folge, dass alle etwas unsicher herumstehen.

Der Tod eines alten Menschen wird weithin akzeptiert. Sprachlos macht uns aber immer noch der Tod eines jungen Menschen. Im schlechten Fall stehen dann vor dem Pfarrer Schulklassen, die nicht wissen, wie man sich auf einem Friedhof benimmt. Im besten Fall üben Lehrer mit Jugendlichen eine eigene Liturgie ein. Wenn Traditionen nicht mehr bewusst sind, bilden sich im glücklichen Fall neue Formen, die den Trauernden helfen. Im schlechten Fall herrscht Sprach- und Formlosigkeit vor, die alles noch bedrückender macht.

Im Konfirmandenunterricht ging ich immer mit der Gruppe auf den Friedhof, um einzuüben, wie man sich benehmen kann und was man sagen kann. Die meisten hatten noch nie an einer Beerdigung teilgenommen.

Die Trauernde wird als Witwe vorgestellt. Die Zeitgenossen wussten sofort, dass somit der traurige Umstand verstärkt wird. Denn der Sohn garantierte die

Altersversorgung, war Stütze im Alter. Witwen standen unter einem besonderen Schutz des religiösen Gesetzes, weil sie besonders verletzlich sind. In Afrika haben sie noch immer ein schlimmes Los, vor allem wenn sie aidskrank geworden sind. In Asien ist es vielfach nicht besser, auch wenn die Witwenverbrennung in Indien gesetzlich verboten ist.

Der eindrucksvolle Film „Water“ zeigt das erschütternde Schicksal einer Minderjährigen, die schon Witwe geworden ist und ihr Dasein in einer Art Bordell fristen muss. Die Geschichte spielt 1938 im kolonialen Indien vor dem Hintergrund von Mahatma Gandhis Aufstieg zur Macht. Die achtjährige Chuyia wird Witwe und muss in ein Heim, in dem hinduistische Witwen ihr Leben in Buße fristen müssen. Die lebhafteste Ausstrahlung des kleinen Mädchens bringt das Leben der Bewohnerinnen gehörig durcheinander, besonders das der jungen Witwe Kalyani, die sich in einen Gandhi-Anhänger verliebt. Doch ein trauriges Geheimnis, das Kalyani umgibt, verändert das Leben der beiden Liebenden für immer, und auch das der kleinen Chuyia. (Der neue Film von Deepa Mehta versteht es auf eindringliche Weise, die alten Werte und Normen der indischen Gesellschaft, ihr Kastensystem, sowie das beginnende Umdenken in dieser, durch den Einfluss Gandhis, in bewegenden Bildern einzufangen.)

Barmherzigkeit

Zwar hat unsere deutsche Sozialgesetzgebung die materielle Not der Witwen behoben, aber die soziale ist vielfach geblieben. Jedenfalls klagen mir viele Frauen, die ihren Mann verloren haben, dass sie sich isoliert oder als fünftes Rad am Wagen fühlen. Wenn sie sich in Gruppenreisen flüchten, werden sie an den Kaffeetisch gesetzt. Wenn sie früher mit dem Ehemann zusammen gesellschaftlich verkehren konnten, werden sie nun nicht mehr eingeladen. Und wenn sie sich allzu früh einem neuen Partner zuwenden, verreißen sich alle Nachbarn das Maul. Meine Mutter, die mit 50 Jahren Witwe wurde, befestigte wohl nicht ohne Grund an ihrer Haustür ein Schild: „Do wat du wullt, de Lüüd snackt doch“ (Tue, was du wilst, die Leute tratschen doch).

Im jüdischen Land kam mitunter noch eine religiöse Diskriminierung hinzu. Man konnte sich ja eine frühe Witwenschaft kaum anders denken denn als Reaktion auf ein sündiges Leben. Der Tod des Jungen mag diesen Aspekt noch unterstrichen haben. Die Witwe konnte sich womöglich als von Gott verlassen fühlen.

Jesus sieht sie an. Die meisten Handschriften wählen die Bezeichnung „kyrios“ (Herr). Das zeigt seine Autorität. Jesus schaut hin. Der Jammer rührt ihn an. Jesus

zeigt Emotionen. Er ist nicht „cool“. Er schaut eben nicht weg. Vielmehr erbarmt er sich.

Das Wort „Barmherzigkeit“ sei die wörtliche Übersetzung des lateinischen „misericordia“, heißt es. Wenn das stimmt, haben unsere heidnischen Vorfahren dafür kein Wort gehabt. Und dann wohl auch die Sache nicht gekannt. Wir gehen heute selbstverständlich davon aus, dass man sich erbarmt. Wir denken, das sei eine universale menschliche Eigenschaft. Ich habe in einer nichtchristlich geprägten Gesellschaft gelebt und erfahren, dass das nicht stimmt. Unsere Humanität versteht sich nicht von selbst. Sie speist sich aus christlichen Wurzeln.

Mit dem tröstlichen Wort „Weine nicht!“ und der Berührung des Sarges stoppt Jesus den Zug. Mag sein, dass sich dahinter magisches Denken verbirgt. Doch entscheidend ist das Wort im Namen Gottes. „Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, wach auf!“ Wie aus einem Schlaf erhebt er sich und findet die Sprache wieder. Die durch den Tod eingetretene Beziehungslosigkeit wird wieder hergestellt. Den Ausdruck der Furcht vor dem Göttlichen und das Bekenntnis zum großen „Propheten“ dürfte Lukas übernommen haben. Es ist eigentlich kein angemessener Titel mehr, mit dem er Jesus schmückt. Er ist ja gerade mehr als ein Prophet.

Glaube

Das größte Wunder Gottes, las ich kürzlich bei einem Astrophysiker, ist unser Universum mit seinen Naturgesetzen. Deswegen dürfen wir diese Geschichte nicht wörtlich nehmen oder gar nachzuahmen suchen. Diese Mahnung ist nicht so abwegig. Mir wurde vertrauenswürdig erzählt, dass ein später berühmt gewordener Theologieprofessor als junger Pfarrer eine Totenerweckung zelebriert hatte. Der Tod einer Mutter mit vielen Kindern ging ihm so nahe, dass er alle kritischen Bedenken überwand und den Verzweiflungsschritt wagte. Doch nichts rührte sich. Der Mann hat danach fast seinen Glauben verloren. Er bewahrte ihn, indem er zu einem kritischen Neutestamentler wurde.

Kritische Theologie zerstört also nicht den Glauben, sondern fördert ihn - jedenfalls für kritische Zeitgenossen. Wir Christen dürfen weder Illusionen noch Aberglauben fördern. Ein Zurück in das alte Leben gibt es nicht. Wohl aber dürfen wir hoffen, dass Gottes Liebe mit unserm Tod nicht aufhört. „Jesus ist kommen, die Ursach zum Leben. Hochgelobt sei der erbarmende Gott, der uns den Ursprung des Segens gegeben; dieser verschlinget Fluch, Jammer und Tod. Selig, die ihm sich beständig ergeben! Jesus ist kommen, die Ursach zum Leben“ (Johann Ludwig Konrad Allendorf; Evangelisches Gesangbuch 66,8).

Tod und ewiges Leben

Ein Vergleich zwischen Sokrates und Christus

Im folgenden Beitrag geht es um Tod und ewiges Leben, vornehmlich in Hinsicht auf Endlichkeit und ihre Überwindung. Dies zunächst in der Sinnperspektive des nur logisch erfassbaren religiösen Bewusstseins, doch zugleich schon im Blick auf die lebensgeschichtliche Situation von Sokrates. Und sodann im Sinnzusammenhang der geschichtlichen Religion, wie sie uns mit Tod und Auferstehung Christi vor Augen steht.

Hinweise auf Ewigkeit

Von Anfang an war in den Religionen die Auseinandersetzung mit dem Tod von Bedeutung, wie die ältesten, noch naturbestimmten religiösen Äußerungen im Zusammenhang mit den Gräberfunden erweisen.

Sobald das Bewusstsein in eine von der Naturverhangenheit sich ablösende Reflexion eingetreten ist, bildeten sich weiter reichende Anschauungen, wie sie sich in Mythen und kultischen Begehungen, in Bildnissen, in Dichtungen, wie dem babylonischen Gilgamesch-Epos, darstellen.

Die altägyptischen Religion hat einen monumentalen Ausdruck der Thematik von Tod und ewigem Leben hervorgebracht, die im König als dem halbmythischen Repräsentanten des Volkes und der Welt konzentriert ist. Und wenn der Totengott Anubis die Seelenwaage in der Hand hält, wird deutlich, dass im Gedanken an den Tod zugleich auch die Frage nach dem rechten Leben, nach Gerechtigkeit und Gericht, zu Bewusstsein kommt.

Je mehr der Mensch sich seiner selbst bewusst wird, bekommt auch sein Verhältnis zur Welt, wie zu Gott, schärfere Kontur, und mit Tod und ewigem Leben verbindet sich die Spannung von Entzweiung und Versöhnung, von Schuld und Gnade. Im Christentum hat sie mit Kreuz und neuem Leben wohl ihren tiefsten und höchsten Ausdruck bekommen.

Der allgemeine religiöse Sinn liegt darin, dass wir, die Menschen - „das Seiende des Bewusstseins“ (Schelling) - einerseits der Welt als dem Endlichen, Begrenzten, das sich als Sein und Nichtsein zeigt, zugehören, andererseits aber der Welt auch gegenüberstehen, indem wir uns auf sie als Ganzes beziehen. Das Weltbewusstsein setzt so ein Selbstbewusstsein voraus, das dem Weltverhältnis

zum Grunde liegt, und, angesichts der Erfahrung des Nichtseins, die das Bewusstsein an der Welt, aber auch an sich selbst macht, zum Ansatzpunkt eines Hinweises auf Überweltlichkeit, Überendlichkeit werden kann.

Im Blick darauf hat man den Menschen als „Wanderer zwischen zwei Welten“ kennzeichnen können, insofern er sowohl dem Endlichen wie dem Überendlichen, dem Zeitlichen wie dem Ewigen zugehört.

Je mehr das Selbstbewusstsein sich nach innen vertieft, desto mehr erhöht sich das Gottesbewusstsein, wie dies im Fortschreiten von animistischer zu polytheistischer, schliesslich zu monotheistischer Gottesanschauung deutlich wird. Die antike, hellenische Religion deutet schon in ihrer höchsten, apollinischen Form auf den Weg nach innen, in der Anweisung „Erkenne dich selbst!“ Der Apostel Paulus spricht vom „inneren Menschen“.

Mehr noch als in der antiken Religion kann im Christentum das Innen der Ort einer überendlichen Erkenntnis werden, wie dies bei Augustinus zum Ausdruck kommt: „Geh nicht nach draussen, geh in dich selbst zurück. In inneren Menschen wohnt die Wahrheit“ (in interiore homine habitat veritas).

Im Unterschied zum Außen der Vielheit und Zerstretheit der Welterscheinungen ist auf das Eine des Innen gedeutet, in dem sich das überendliche, absolute Eine bekundet. Dies hat schon auch einen Vorgang bei Platon.

Der Tod des Sokrates

Wir blicken damit auf den Tod des Sokrates, wie ihn Platon im Dialog „Phaidon“ vor Augen gestellt hat.

Der bevorstehende Tod ist gleichsam nichts Neues für Sokrates, nichts Fremdes. Der Philosoph - das ist überhaupt der denkende Mensch - lebt nicht nur in der Unmittelbarkeit des Endlichen, das uns jeden Tag umgibt. Er denkt weiter, denkt an die Grenze, denkt über sie hinaus, wie Hegel, vielleicht etwas zu weitgehend, sagen kann: „Die Grenze erkennen, heißt über die Grenze hinaus sein.“

Sokrates ist der Gottlosigkeit angeklagt. Damit kommt auch in diesem Zusammenhang der Gedanke der Entfremdung, Entzweiung ins Spiel, der nicht Sokrates, vielmehr den athenischen Staat in seiner Fixierung auf die etablierte Religion betrifft. Und sind nicht vielleicht im weiteren Hintergrund die Götter selbst ein Ausdruck der Entfremdung?

Doch Sokrates ehrt die Götter. Er nimmt sie in Schutz vor den Menschen, die ihnen, wie er meint, fragwürdige Eigenschaften und Handlungen andichten. Unterschwellig liegt darin auch eine vorsichtige Religionskritik: Die Götter weisen

eigentlich über sich selbst hinaus auf das absolute Eine, dem sich die Philosophie zuwendet.

Unter den hellenischen Religionsformen steht die apollinische der Philosophie am nächsten. Es ist vielleicht nicht Zufall, dass es Apollon zu verdanken ist, wenn der Tod des Sokrates noch einen Aufschub erfährt. Denn es ist jetzt eine heilige Zeit im Jahr, während der keine Hinrichtungen vollzogen werden dürfen. Sie beginnt damit, dass der Apollonpriester das Prozessionsschiff bekränzt zur Ausfahrt auf die Insel Delos, dem Geburtsort Apollons, und sie endet mit der Rückkehr des Schiffes. Eine solche Festgesandtschaft nannten die Hellenen eine „theoria“. Die Theorie ist ursprünglich eine Begehung im Angesicht einer erscheinenden Gottheit.

Nicht dass dieser Todesaufschub für Sokrates selbst von Bedeutung wäre. Er gibt aber noch Gelegenheit zur Gesprächen mit den Freunden, die sich im Gefängnis eingefunden haben und die von Schmerz und Verwirrung überwältigt zu werden drohen angesichts des bevorstehenden Todes des Sokrates, der zugleich das menschliche Todesgeschick überhaupt in den Blick rückt. Sie, die Freunde an seinem Lager, sind nicht seine Sterbebegleiter. Vielmehr ist er ihr Lebensbegleiter, ein Seelenführer zum wesenhaften Leben. Denn er ist sich dessen gewiss: Wer den Weg über die Grenze des Sichtbaren hinaus vor Augen hat, kann im Blick auf den Tod getrost sein und der festen Hoffnung, dass „er dort Gutes in vollem Maße erlangen werde, wenn er gestorben ist“.

Die Seele, die so „in sich gesammelt“ ist, dass sie auf das „Denkbare“ und „Unsichtbare“ gerichtet ist, lebt in der Gewissheit, dass sie „zu dem guten und weisen Gott“ geht.

Der Seele - wir kennzeichnen damit die platonische Grundlinie - eignet ein ursprüngliches Wissen von den ewigen Wesenheiten. Hätte sie nicht einen anfänglichen Begriff von der Wahrheit, dann könnte sie nicht einzelnes Wahres erkennen, und dies trifft in gleicher Weise für das Gute und das Schöne zu. In der Erinnerung (anamnesis) an diese Wesenheiten ist die Seele auf ihre vorzeitliche Existenz (Präexistenz) gewiesen.

Eine weitere Beziehung der Seele zu dem „Immergleichen“ und „Ewigen“ liegt in ihrer Einheit, in der sich eine über der Vielheit der Welterscheinungen stehende absolute Einheit abbildet. Diese innere Einheit lässt sich paradoxerweise nur als eine Zweiheit in der Einheit erfassen: in der Weise, dass die Seele die Dinge und letztlich Gott „durch sich selbst“ anschaut, im Denken - ein Vorverweis auf die spätere Transzendentaldialektik des Bewusstseins.

Schließlich: die Zugehörigkeit der Seele zum Ewigen ist ihre Unsterblichkeit. Dieser Gedanke, der teils in die christliche Theologie und Frömmigkeit mit ein-

gegangen ist, bezeichnet nicht von vornherein schon ewiges Heil. Auch Sokrates und Platon wissen, dass der Ungerechte Gott nicht schauen kann. Die Unsterblichkeit aber bedeutet das allerdings unauflösliche Verwiesensein des Menschen auf das Überendliche.

Das heilige Schiff ist von Delos zurückgekehrt, sodass die Stunde des Todes nahe gekommen ist. Sokrates nimmt noch ein Bad. Noch steht die Sonne an den Bergen. Doch ist sie am Untergehen. Sokrates lässt seine Hand noch einmal in den Locken Phaidons spielen, der neben ihm auf einem Bänkchen sitzt: So wenig diese schönen Locken morgen aus Trauer abgeschnitten werden sollen, so wenig, und noch weniger, soll die Rede abgeschnitten werden, die vom Ewigen kündigt. Und wenn Sokrates tot aus dem Gefängnis hinaus getragen und aufgebahrt wird, soll niemand sagen, dass dies Sokrates sei, da er doch „fortgehen werde zu irgendwelchen Herrlichkeiten der Seligen“.

Kriton winkte nun dem Knaben, der in seiner Nähe stand, und nachdem dieser eine Weile weggeblieben war, kam er und führte den herein, der Sokrates den Todestrank reichen sollte, „welchen er schon zubereitet im Becher brachte“. Und nachdem er erklärt hatte, wie das Gift wirken werde, reichte er Sokrates den Becher, „und dieser nahm ihn ganz getrost, o Echekrates, ohne im mindesten zu zittern oder Farbe oder Gesichtszüge zu verändern.“

Der Dialog ist als ein Bericht gedacht, den Echekrates, der die letzten Tage und Stunden von Sokrates nicht miterlebt hat, von Phaidon erbeten hat. Dieser „Bericht“ ist ein Bild, das Platon uns über Leben und Sterben des Sokrates vor Augen gestellt hat. Nach diesem Bild lebte Sokrates bis zuletzt in einer ungeteilten, ungetrübten, inneren Einheit mit dem absoluten Einem, Göttlichen.

Wie immer es historisch gewesen ist - das Bild hat einen Wert an sich selbst, und es war und bleibt eine in der Menschheitsgeschichte wirkende Anschauung des menschlichen Todesgeschicks, auch der Tragik; aber auch der Hoffnung, die dem Menschen in seinem Verwiesensein auf das Überendliche zukommt.

Kreuz und Auferstehung Jesu Christi

Gehen wir von der vornehmlich vernunftorientierten Religionsauffassung, wie sie sich in der Philosophie artikuliert, zur besonderen, geschichtlich in Erscheinung tretenden Religion, wie sie uns in den neutestamentlichen Erzählungen von Leiden, Tod, Auferstehung und Erhöhung Christi, ebenfalls als ein Bild, vor Augen gestellt ist.

Gegenüber der allgemeinen Form ist die geschichtliche Gestalt konkreter, anschaulicher, lebensnäher. Zugleich ist sie durch ihre besondere Prägung be-

grenzter. Doch liegt auch dieser Begrenzung ein allgemeiner Sinnanspruch zum Grunde. Sonst könnten die Erzählungen nicht über ihre geschichtliche, kulturelle Begrenzung hinaus eine allgemeine Gültigkeit einfordern und eine weitreichende, den Menschen im Wesentlichen seines Menschseins betreffende Wirkung entfalten.

Das Allgemeine ist als seins-sinnige(ontologische) oder archetypische Grundform zu sehen, in der Äußerung mythischer Anschauung, „Mythos“ ist Wort, Rede, Geschichte mit einem übergeschichtlichen Sinn, in sinnenhafter Erscheinung.

Die Übergeschichtlichkeit der allgemeinen Wesensgestalt hat zwei Sinnebenen: eine relative und eine absolute.

In relativer Übergeschichtlichkeit ist Christus als „Menschensohn“ („Menschenähnlicher“, so Daniel 7) wesenhafter, urbildlicher, die einzelnen Individuen übergreifender, sie in sich sammelnder Mensch, in der Einheit mit dem Wesen Gottes („Gottessohn“). Damit ist schon auf die zweite Ebene, die absolute Übergeschichtlichkeit, gewiesen - die Bekundung des göttlichen Wesens im menschlichen Wesen, was die spätere Dogmenentwicklung in der Lehre von den beiden „Naturen“ Christi zum Ausdruck gebracht hat.

In ihrem urbildlichen, das Allgemeine des menschlichen Selbst betreffenden Sinn repräsentiert, vergegenwärtigt die Geschichte des Menschensohnes auf dramatische Weise die menschliche Lebensgeschichte in Hinsicht auf Tod und ewiges Leben, und, darin einbezogen, auf Entzweiung und Versöhnung. Während Letzteres in den Passionserzählungen - etwa in der Erzählung vom Letzten Mahl - in den Vordergrund tritt, sind die Auferstehungserzählungen eher von dem Grundbezug von Tod und Leben, vergänglichem und unvergänglichem Leben, bestimmt. Das Kreuz steht dabei im Hintergrund, obschon vorrangig nicht als Todesgeschick, sondern als Entfremdungsschicksal.

Wir wüssten nicht, wer notiert haben könnte, was Jesus im Garten Gethsemane gebetet hat, da ja ausdrücklich vermerkt ist, dass die Jünger dem Schlaf verfallen waren. Die ältere Dogmatik hat sich auf die Verbalinspiration (auf eine wörtliche Eingebung) berufen. In der Neuzeit ist die göttliche Bekundung durch das menschliche Bewusstsein vermittelt, in einer inneren Anschauung, in der die allgemeine, wesenhafte Ebene des menschlichen Selbst berührt ist. Prinzipiell gilt dies für alle biblischen Erzählungen, ist doch die Religionsgeschichte nicht in erster Linie eine Faktengeschichte empirischer Art, vielmehr eine Geistgeschichte.

Lesen oder hören wir die Erzählungen von Kreuz und Tod, von Auferstehung und Himmelfahrt, die das Kirchenjahr in Erinnerung ruft, dann fühlen wir uns über die reale Alltagsebene hinaus gewiesen und von dem Gedanken berührt,

dass damit etwas unser Leben Umfassendes bedeutet ist. Gehen wir hinsichtlich der Deutung der inneren Anschauung noch einen Schritt weiter, dann ließe sich sagen : Insofern der Menschensohn als urbildlicher Mensch die Anschauung des inneren Selbst ist, vergewenwärtigt er sich selbst in der Anschauung des biblischen Bildtextes.

Der Menschensohn kann voraussagen, dass er „nach drei Tagen“ („am dritten Tag“) auferstehen wird. Würde man die Christusgeschichte auf einer rein faktischen, realen Ebene sehen, dann wäre eine solche Aussage widersinnig. Sie würde den Ernst des Todes aufheben. Trivial gesagt: Wer voraussagen kann, dass er am dritten Tag auferstehen wird, müsste sich gar nicht erst begraben lassen.

In der inneren Anschauung hingegen, welche die Gegensätze übergreift, ist der Tod schon geeint mit dem göttlichen Leben. Die Gegensätze des Endlichen und die daraus entspringenden Entzweigungen sind aufgehoben im Einem des Überendlichen als Versöhnung und ewiges Leben.

(Auf die in der historisch-kritischen Forschung bevorzugte Deutung der genannten Auferstehungsvoraussagen als nachträgliche Eintragung, als „vaticinia ex eventu“, in den von den Evangelien Schriften gezeichneten Lebensgang Christi, aus der Rückperspektive eines wie immer verstandenen Auferstehungsglaubens, soll hier nicht näher eingegangen werden.)

Der Menschensohn wird tatsächlich nicht in die Erde vergraben, sondern in einer Felshöhle beigesetzt, fast nur neben das Irdische gesetzt. Doch hat dies eher einen ästhetischen Sinn, ist doch die in den Fels gehauene Kammer ansehnlicher als ein Erdgrab und zur Weite hin offen, wenn jemand den Stein wegwälzt, der den Ausgang verschließt.

Liebende Frauen werden sich in der Morgenfrühe, wenn die Sonne aufgeht, mit wohlriechenden Ölen auf den Weg machen, um den erbleichten nackten Leib zu salben und ihn noch eine Zeitlang bei sich zu behalten. Auch das weiß der Menschensohn. Aber dies gehört schon der Vergangenheit an, und die Frauen kommen zu spät auf dem Weg des Endlichen. Denn er hat sich schon erhoben, und freien Blickes ist er als Lebensfürst durch das irdischen Felsentor, das von zwei Männern in glänzenden Kleidern flankiert wird, hinausgetreten und lässt den Frauen verkünden: „Was suchet ihr den Lebenden bei den Toten?“

So haben wir eine die Seele erhebende Anschauung vor Augen, die der Evangelist Johannes, dessen Symbol der Adler geworden ist, noch erweitert, wenn er den Menschensohn als das überindividuelle Ich sieht, das in unmittelbarem Einssein mit Gott als dem absoluten Ich steht: „Ich und der Vater sind eins“ (Johannes 10,30). Dieses Einssein mit dem absoluten Einem ist schon die Überwindung des Endlichen und die Versöhnung des Entzweiten: „Ich bin die Auf-

erstehung und das Leben“ (Johannes 11,25). So schauen wir mit dem Evangelisten den Auferstandenen am See bei den Jüngern, und sein Erscheinen äußert sich in einem wunderbaren Fischzug und einem gemeinsamen Mahl. Oder wir sehen vor uns einen Friedhof in schon frischem Grün. Ostern fällt für uns in die Zeit der wieder auflebenden Natur, die freilich in Sterben und Werden nur ein Bild des Endlichen bleibt.

Aber aus dem Vergänglichen tritt Christus heraus als der Herr des unbegrenzten Lebens. Noch ist Maria von Magdala auf der Suche nach dem Verlorenen: „Sie haben meinen Herrn weggenommen“ (Johannes 20,12). Ihr Blick ist von Tränen getrübt, im rein Endlichen befangen, das sie in der erscheinenden Gestalt nur den Gärtner sehen lässt. Er aber, als der Andere, das große Ich, nennt sie bei ihrem Namen. In diesem Angesprochensein als sie selbst erkennt sie den Menschensohn: „Rabbuni! Meister!“ (Johannes 20,16).

Eine innere erotischen Berührung der als junge Frau vorzustellenden Maria Magdalena zu dem jugendlichen Helden ist kaum angedeutet oder vor der Andeutung schon wieder entfernt, überhöht auf eine übergeordnete Ebene, auf der menschliches und göttliches Ich einander begegnen, in einer paradoxen Überkreuzung: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren“ (Johannes 20,17). Die Berührung mit dem Göttlichen kann nicht in sinnenhafter, körperlicher Weise geschehen, was nur eine Begrenzung wäre. Sie erfordert vielmehr ein Überschreiten des Begrenzten.

Der Geist als innere Bewegung

Eine Fortschreibung hat der biblische Bildtext im christlichen Hymnus gefunden, in der gottesdienstlichen Feier, in der das geschichtliche Geschehen vergegenwärtigt ist: „O Welt, sieh hier dein Leben am Stamm des Kreuzes schweben.“ „Auf, auf, mein Herz mit Freuden, nimm wahr, was heut geschieht!“ Daneben tritt die Malerei, die in großen Anschauungen Leidensweg, Kreuz, Auferstehung, Himmelfahrt vor Augen stellt, worin die allgemeine Erscheinung des Menschensohnes in einer Vielfalt besonderer, individueller Gestaltung repräsentiert ist.

Seit der Neuzeit, in der das Bewusstsein auf sich selbst gewiesen ist, treten die Bilder zurück, weil ihr mythischer Hintergrund verblasst. Die mythische Anschauung rückt in die Nähe eines Symbols, in dem sich der religiöse Sinn des Bewusstsein selbst ausspricht. Innerhalb der biblischen Christusgeschichte scheint darauf schon vorgedeutet, in der Ankündigung des Geistes, der eine über die geschichtliche Gestalt hinausführende, obschon sie in Erinnerung behaltende, innere Bewegung ist.

Berichte

Europäische Ökumenische Versammlung in Hermannstadt

Die dritte Europäische Ökumenische Versammlung (nach der ersten 1989 in Basel und der zweiten 1997 in Graz) vom 4. bis 9. September 2007 in Sibiu/Hermannstadt (Siebenbürgen in Rumänien) stand unter dem Motto „Das Licht Christi scheint auf alle“. Sie wurde mit einer Schlussbotschaft und zehn Empfehlungen an alle Christen Europas beendet. Große Erwartungen für eine Wende in der Ökumene haben sich in der von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und vom römisch-katholischen Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) getragenen Tagung zwar nicht erfüllt, doch sicher sind sich Christen reformatorischer Kirchen und orthodoxen Glaubens näher gekommen.

Ein kleiner Schritt weiter auf dem ökumenischen Weg könnte die Empfehlung der gegenseitigen Anerkennung der Taufe sein. Die große offene Frage zur gemeinsamen Abendmahlsfeier und das damit verbundene Amtsverständnis ist nicht berührt worden. Die Empfehlung für die gemeinsame Feier einer Schöpfungszeit vom 1. September bis 4. Oktober mit entsprechender Besinnung auf ein konkretes ökologisches Engagement weist einen Schritt weiter.

Immer wieder ist vor allem das Miteinander auf dem Weg betont worden. Der starke Wille dazu und die nötige Motivation kamen zum Ausdruck. Einheit der Christen untereinander ist die weitere Zielsetzung. Kardinal Walter Kasper er-

mutigte dazu, die Gaben und Reichtümer der andern Konfession zu entdecken.

Pfarrer Thomas Wipf, Präsident der Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa (GEKE) und Präsident des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK), stufte in einem Interview diese Versammlung als „etwas Besonderes und Einmaliges“ ein. Es sei alles andere als selbstverständlich, dass sie in der heutigen Zeit möglich sei, „dass sie in Sibiu/Hermannstadt stattfindet, mit Vertretern aller christlichen Kirchen eines Kontinents, die ihre Verbundenheit in Gottesdiensten feiern und die Herausforderungen, die den Kontinent und die Welt betreffen, angehen“. Die Charta Oecumenica, das am 22. April 2001 in Straßburg unterzeichnete gemeinsame Dokument, ist von politisch Verantwortlichen, wie z.B. vom Präsidenten der EU-Kommission José Manuel Barroso, erwähnt worden als das am meisten übersetzte und diskutierte Dokument zur Gegenwart und Zukunft von Europa. Die Bedeutung der Charta sei durch die Versammlung noch größer geworden. Sie sei, so Wipf, „eine Herausforderung für die christlichen Kirchen, die sie unterzeichnet haben“.

In der jetzigen Phase der europäischen Union sei die Zeit gekommen, dass die Werte der Charta entdeckt werden. „Europa braucht Ihren Beitrag“, hatte Barroso die Delegierten ermutigt, „Europa braucht Ihr Beispiel der versöhnten Verschiedenheit, der Einheit in Vielfalt“. Das politische Europa solle näher zu den Bürgern gelangen, sie sollten ein Initiativrecht erhalten, als ein Element der Mitwirkung der Bevölkerung, wie man es in der Schweiz kennt, zitierte Wipf Barrosos

Rede. Das ökumenische Modell der Einheit in versöhnter Verschiedenheit wird einem politisch und kulturell vereinten Europa parallel gestellt, einer Einheit in der Vielfalt von Konfessionen und Religionen.

Dass Sibiu/Hermannstadt bzw. Siebenbürgen auch eine befrachtete und belastete Vergangenheit hat, zeigte sich in einem Interview mit Pfarrer Dieter Brandes. Er stellte ein Projekt „Zur Heilung der Erinnerungen“ vor (dazu die Charta Oecumenica § 3). Verschiedene Formen einer Geschichtsschreibung treffen in Rumänien aufeinander, Konzeptionen, die nebeneinander verglichen werden. Die Aufarbeitung vollzieht sich in allen neun Regionen Rumäniens, interdisziplinär und vorerst auf wissenschaftlicher Ebene. Die unterschiedlichen und zum Teil nicht zu vereinbarenden Sichtweisen werden mit allem Respekt behandelt. Es geht dabei nicht um eine (unmögliche) Wahrheitsfindung, sondern um Teilnahme am Schmerz der andern Volksgruppe (Ethnie), seien es Ungaren, Rumänen oder Minderheiten wie Roma, Tataren, Slowaken, Ukrainer, Juden, Moslems oder andere und um eine gemeinsame Vorbereitung des Zusammenlebens in Zukunft. Alle Kirchen, die rumänisch-orthodoxe, griechisch-orthodoxe, armenisch-orthodoxe, römisch-katholische, griechisch-katholische, lutherische (ungarisch und deutsch sprechende), ungarisch-reformierte, methodistische, unitarische und baptistische Kirche beteiligen sich daran. Zwei Ziele sind beabsichtigt: ein gegenseitiges Kennenlernen durch das Kennenlernen der Geschichte (des andern) nicht als Streit um die Geschichte, sondern um die Sichtweise des

andern auf die Geschichte zu respektieren. Noch wichtiger ist der nächste Schritt: die Verletzungen aus der Geschichte der andern kennen zu lernen. Solche Verletzungen gehen zum Teil viele Jahrhunderte zurück auf „historische“ Ereignisse, die nicht zu verifizieren sind und sich als Mythen herausstell(t)en. Wichtig ist, dass die kulturellen, historischen und religiösen (konfessionellen) Ebenen unterschieden werden und nicht mehr verquickt sind.

Esther R. Suter

Für eine „überzeugte Toleranz“

Im Streit der Religionen um die Wahrheit hat der Berliner Bischof und EKD-Ratsvorsitzende Professor Wolfgang Huber vor einem falschen Toleranzbegriff gewarnt. Toleranz sei nicht mit einer Haltung gleichzusetzen, die alles für richtig hält und jedem Recht gibt.

Dem aufrichtigen Dialog der Religionen sei mit Gleichgültigkeit ebenso wenig geholfen wie mit Fundamentalismus. Es geht vielmehr um eine „überzeugte Toleranz“: Keine Religion könne ohne Konsequenzen für die Lebensführung wahrhaftig gelebt werden. Deshalb betreffe jede Religion nicht nur das private, sondern auch das öffentliche Leben.

Religion vermittele den Menschen Halt. Sie bringe die Ehre Gottes ebenso zur Geltung wie die gleiche Würde jedes Menschen. Beides jedoch könne auch „schmählich missbraucht“ werden: Religion vermöge Frieden und Gerechtigkeit zu fördern, könne aber auch Hass und Gewalt schüren. „Die globalisierte Welt zeigt beide Gesichter der Religion.“ Es sei die

gemeinsame Aufgabe der Religionsgemeinschaften, dort zu widersprechen, wo Religion zur Legitimierung von Gewalt missbraucht werde.

Ihre Differenzen im Glaubensverständnis müssten die Religionen in einer Weise austragen, die den Frieden nicht gefährdet, sondern stärkt.

epd-Wochenspiegel 9/2007, S. 8

Religion und Leid

Religion darf nicht dazu missbraucht werden, menschliches Leid zu legitimieren oder zu verharmlosen. Dafür haben sich muslimische und christliche Theologen auf einer internationalen Tagung in der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ausgesprochen

So bezeichnete der schiitische Theologe Nader Purnaqcheband (Halle) den Märtyrerkult seit der iranischen Revolution als „Phänomen moderner Ideologisierung“ und betonte, dieser sei nicht als Bestandteil des Glaubens anzusehen. Der Religionswissenschaftler Peter Antes (Hannover) erklärte, über Gott nachzudenken, dürfe nicht dazu führen, dass sich die Menschen ihrer Verantwortung für Kriege und Terroranschläge entzögen.

Muslimen dürften der eigenen Verantwortung nicht ausweichen, indem sie andere für ihre Nöte verantwortlich machten, so auch Dzevad Hodzic von der Islamischen Fakultät Sarajevo. Menschliches Leid dürfe nicht religiös überhöht und so etwa für die Erziehung instrumentalisiert werden, forderte der evangelische Theologe Arnulf von Scheliha (Osnabrück).

epd-Wochenspiegel 11/2007, Ausgabe Südwest, Regionalteil S. 5

Hirnforschung und Theologie

Christliche Theologie und moderne Hirnforschung beziehen sich auf dieselbe Wirklichkeit. Diese These vertrat der katholische Theologe und Psychologe Christian Hoppe (Bonn) bei seinem Vortrag „Wie Gott und Gehirn zusammengehen“ im Deutsch-Amerikanischen Institut in Heidelberg. Traditionelle religiöse Weltbilder, die streng zwischen Gott und Welt als getrennten Wirklichkeiten unterscheiden, gerieten aufgrund der Erkenntnisse der Wissenschaft unter Druck.

Die heutigen Neurowissenschaften zeigen, dass geistige Prozesse auf materiellen Prozessen im Gehirn basierten. Dies gelte auch für sogenannte „übernatürliche“ Erfahrungen, die üblicherweise religiös interpretiert würden. Es sei etwa möglich, tiefe Meditation in bildgebenden Verfahren zu erfassen. Auch könne man heute durch experimentelle Hirnstimulation außerkörperliche Erfahrungen erzeugen, wie sie bisher nur aus Berichten von Nahtoderfahrungen bekannt gewesen seien.

Je besser es gelinge, scheinbar übernatürliche Vorgänge als materielle Prozesse zu erklären, desto weniger sei man gezwungen, sie als Einwirkung aus dem sogenannten „Jenseits“ zu deuten. Wenn Theologie sich auf diese Ergebnisse einlasse und ein abstraktes Jenseits aufgebe, dann stelle sich jedoch die Frage, von welcher Wirklichkeit sie spreche.

Hoppes Antwort darauf lautete, dass christliche Gottesrede sich wie die übrigen Wissenschaften auf das „Diesseits“ beziehe. Wenn Jesus davon rede, dass das Königreich der Himmel unmittelbar nahe sei, dann heiße das pointiert: „Das unmittelbar

Nahe ist das Königreich der Himmel.“ Die Rede von Gott beziehe sich also auf das Hier und Jetzt, den unmittelbaren Moment des aktuellen Erlebens.

epd-Wochenpiegel 8/2007, Ausgabe Südwest, Regionalteil S. 7

IARF in der Krise

Der folgende Bericht ist, leicht bearbeitet und gekürzt, den „Unitarischen Blättern“ 5/2007, S. 254-255, entnommen. Der Verfasser Wolfgang Jantz ist Vorsitzender der „Deutschen Mitgliedergruppe der IARF“ und Leiter des Auslandsreferats der Deutsche Unitarier Religionsgemeinschaft e.V. Der Bericht ist für die Leser des Freien Christentums von Interesse, weil der Bund für Freies Christentum der IARF (International Association for Religious Freedom = Weltbund für Religiöse Freiheit) korporativ angeschlossen ist.

Die IARF in Gefahr - tatsächlich war die Situation in dem Dachverband bedrohlich.

Der Generalsekretär verließ vorzeitig seinen Posten, auch die anderen Mitarbeiter gingen, und das Büro in Oxford war vorübergehend verwaist. Die Beitragszahlungen der Mitgliedergruppen erfolgten nur noch reduziert oder wurden ausgesetzt. Der Umzug des IARF-Generalsekretariats von Frankfurt am Main nach Oxford bedeutete nicht nur eine örtliche Veränderung, sondern auch das Anpassen von Satzung und Finanzen an die englischen Gesetze. Hieraus sind einige administrative und finanzielle Probleme entstanden.

Um diese zu lösen und dem englischen „Charity Law“ zu entsprechen, wur-

de kurzfristig eine Hauptversammlung (General Meeting) in Clearwater (Florida/USA) vom 24. bis 25. Juli 2007 einberufen.

Ich habe in Clearwater den „Wind of Change“ gespürt. Die „Young Adults“ („Junge Erwachsene“) vom IARF-Kongress 1992 in Bangalore/Indien haben in Form von Abhi und Lalitha Janamanchi die IARF übernommen: Abhi Janamanchi (aus Indien stammender unitarischer Pfarrer in Clearwater) als IARF-Präsident (seit 2006) und seine Frau Lalitha als Organisatorin. Der Geist von Bangalore und das „Young Adult“ – Programm von Mathias Pilgerstrohl hat sie von den Ideen und der Notwendigkeit der IARF überzeugt, die einerseits eine Organisation der einzelnen Menschen (Chapter) ist, zum anderen aber auch über die Mitgliedsgruppen die Religionsführer zusammenbringt. Weitere „Young Adults“ konnten für die Mitarbeit gewonnen werden.

Nachdem die Organisation und auch die Arbeit der IARF 2006 fast zusammengebrochen war und das, obwohl gut bezahlte Generalsekretäre in Oxford tätig waren (2005-2006 Dr. Daryl Balia), die allerdings nicht aus dem Bereich der IARF kamen und den Weltbund erst kennenlernen mussten, wurden in Clearwater die richtigen Entschlüsse zur Erneuerung der IARF gefasst.

Die teure Verwaltung in England hat zu viel des Budgets verschlungen. Die hohen Verwaltungskosten sind auch einer der Gründe, warum Mitgliedergruppen und potenzielle Geldgeber ihre Beiträge oder Spenden verringerten.

In Zukunft wird die Verwaltung von Osaka/Japan aus durchgeführt. Es werden Volontäre und ehrenamtliche Mitar-

beiter sein, die die Arbeit dort übernehmen. Der Oberpriester des Shinto-Tempels, Rev. Takahiro Miwa, wird das Büro ehrenamtlich leiten. Jeffrey Teagly, der langjährige Generalsekretär der General Assembly of Unitarians and Free Christian Churches (United Kingdom), wird als Volontär das Amt des Generalsekretärs übernehmen. Er bleibt in England.

Der juristische Sitz der IARF bleibt in England. Der Vorstand der IARF hat das Mandat von der Mitgliederversammlung bekommen, bei triftigen Gründen (Veränderung des Charity Law, Finanzgesetzgebung etc.) den juristischen Sitz aus England zu verlegen.

Durch eine in Clearwater beschlossene Satzungsänderung können Ratssitzungen auch durch Internet-Konferenzschaltung bzw. auch als Videokonferenz stattfinden. Das spart erhebliche Reisekosten bei einem Weltverband.

So sind wir nach Clearwater personell wieder gut aufgestellt und haben erhebliche Kostenreduzierungen eingeleitet und somit wieder eine Basis zur Weiterarbeit, die auch die Mitgliedsgruppen und Spender motivieren wird, ihre Beiträge wieder aufzunehmen bzw. zu erhöhen.

Die Satzung musste aus juristischen Gründen gemäß dem englischen Charity Law bzw. Company Law geändert werden. Auch 2008 werden in England juristische Änderungen eingeführt werden.

So werden zum Beispiel die Mitgliedergruppen verpflichtet werden, ihre Beiträge zu zahlen und an der vorgeschriebenen, jährlichen Hauptversammlung entweder selbst teilzunehmen oder ihre Stimme vertreten zu lassen (Proxy Voting).

Wolfgang Jantz

Bücher

Johann Hinrich Claussen: Zurück zur Religion. Warum wir vom Christentum nicht loskommen. Pantheon Verlag, München 2006 (ISBN 978-3-570-55014-4), 300 Seiten, kartoniert, 11,95 Euro.

Johann Hinrich Claussen (Jahrgang 1964) ist Propst im Kirchenkreis Alt-Hamburg und künftiger Hauptpastor an St. Nikolai in Hamburg. Sein Buch „Zurück zur Religion“ ist ein kenntnisreicher, kundiger Beitrag zur Diskussion darüber, inwiefern die heutige europäische und speziell die deutsche Gesellschaft im Großen und Ganzen unreligiös-säkularistisch oder aber doch religiös bestimmt ist. Er kommt zum Ergebnis, dass sich „ein erstaunliches Zutrauen zur Institution Kirche beobachten“ lasse (S. 255).

Claussen, der auch Privatdozent für systematische Theologie an der Universität Hamburg ist, analysiert die Lebensäußerungen und derzeitigen Probleme der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche und ihre öffentliche Wirkung, insbesondere in den Medien. Auch wenn Christentum und christlicher Glaube nicht in Kirche und Gemeinde einzugrenzen sind, bilden diese doch immer hilfreiche, wenn nicht notwendige Ausgangspunkte für ein eigenes Christsein und bleiben Orte für die Einübung und das Praktizieren des Glaubens (dazu etwa S. 284 f).

Claussen zeigt das zum Beispiel an verschiedenen Frömmigkeitsstilen, an der Kindererziehung, an Kirchengebäuden und Problemen der Kirchenmitgliedschaft

(Kirchenaustritt und Kircheneintritt), an der Sinnfrage und der Entwicklung einer gut begründeten, menschenmöglichen und hilfreichen Moral, an Begegnungen mit fremdem Glauben.

Er ermutigt zu einem Glauben, der „seine lebensförderliche und lebenssteigernde Wirkung entfaltet“ (S. 282), auch und gerade wenn Gewissheit und Zweifel miteinander „ringen“. Er schreibt verständlich und mit manchem Rückgriff auf die Geistesgeschichte der Neuzeit. Die einzelnen Kapitel beginnen mit Fallbeispielen, in denen sich die meisten Leser mit ihren Beobachtungen und Erfahrungen wiederfinden.

Claussen plädiert für eine volkswirtschaftliche Frömmigkeit, die sich nicht allein auf die „Kerngemeinde“ festlegt, sondern auch die distanzierenden und skeptischen Kirchenmitglieder ernst nimmt und akzeptiert und bei ihnen Ansatzpunkte zu einer Vertiefung ihres Glaubens findet:

Jesus von Nazareth hat „Menschen nicht nur in die Nachfolge gerufen, sondern auch in die Nachfrage. Er wollte Jünger um sich haben, die mit Gewissheit glauben und fest zum Bekenntnis stehen. Er wollte aber auch die anderen um sich sehen: die neugierig Fragenden, die sehnsüchtig Suchenden, vor allem aber die ernsthaft Interessierten. Selig sind die, die den Ruf Jesu hören und ihm folgen. Selig sind aber auch die, die sich von Jesus in Frage stellen lassen und die selbst eine Frage an ihn haben“ (S. 296 f).

Das Buch atmet den Geist eines offenen, Vernunft und Glaube verbindenden, frei gerichteten Protestantismus. Im Unterabschnitt „Die vergessene christliche Aufklärung“ (S. 103-113) bekennt sich der

Autor ausdrücklich zu den „Traditionen des aufgeklärten Christentums“ (S. 103), auch um einer Toleranz willen, die verschiedene Glaubensformen nebeneinander gelten lässt.

„Darum sollte man als ein sich aufgeklärt fühlender Bürger einen eigenen Zugang zu den christlichen Wurzeln dieser Aufklärung suchen. Der christliche Humanismus ist eine Tradition, auf die man stolz sein kann – vorausgesetzt, man kennt sie noch und orientiert sich an ihr im eigenen Denken, Glauben und Handeln“ (S. 113).

Andreas Rössler

Lesebuch „Offenes Christentum“

Hans-Hinrich Jenssen (Herausgeber): Offenes Christentum. Ein Lesebuch (Reihe „Theologische Studien“), Shaker Verlag, Aachen 1998 (ISBN 978-3-8265-3643-4), 279 Seiten, kartoniert. 19,50 Euro.

Dieses Lesebuch, in dem Beiträge aus der Zeitschrift „Freies Christentum“ von 1949 bis 1997 unter acht Kapiteln gesammelt sind, ist weiterhin im Buchhandel oder direkt beim Shaker Verlag (Telefon 02407-9596-36; Fax 02407-9596-9; portofrei über Internet: www.shaker.de) zu beziehen. Es wird für Freunde, Sympathisanten und Interessenten eines freien Christentums ein passendes Weihnachtsgeschenk sein.

Personen

Peter Lange 75 Jahre alt

Am 22. Oktober 2007 wurde Peter Lange 75 Jahre alt. Er war von 1983 bis 2001 Gebietsleiter der (dem Bund für Freies Christentum korporativ angeschlossenen) Tempelgesellschaft für die ganze deutsche Region und von 2001 bis 2007 Tempelvorsteher für die gesamte Tempelgesellschaft (Deutschland und Australien). Dem Vorstand des Bundes für Freies Christentum gehörte er von 1986 bis September 2007 an. Aus Altersgründen stellte er sich nicht mehr zur Wahl. Von 2000 bis 2006 fungierte er im Vorstand als „Kassenwalter“. Im Bund für Freies Christentum ist er ein geschätzter Ratgeber in besonders organisatorischen, ökonomischen und publizistischen Fragen. Für die Schriftleitung der Zeitschrift „Freies Christentum“ und bei der Produktion von Nummern des „Forum Freies Christentum“ ist er ein kundiger und unermüdlicher Helfer. Seit 1983 ist er Schriftleiter des publizistischen Organs der Tempelgesellschaft in Deutschland „Die Warte des Tempels. Monatschrift für freie Christen“.

Peter Lange betont in der Tempelgesellschaft die Idee des freien Christentums. Im Bund für Freies Christentum legt er theologisch den Nachdruck auf den Gedanken des Reiches Gottes. Der Vorstand des Bundes für Freies Christentum ist dankbar für die bisherige und für künftige vertrauensvolle und freundschaftliche Zusammenarbeit mit Peter Lange.

Andreas Rössler

Jahrestagung 2007

„Führt Wahrhaftigkeit zum Unglauben?“

Die Jahrestagung 2007 des Bundes für Freies Christentum fand vom 21. bis 23. September 2007 in der Evangelischen Akademie Bad Boll statt und wurde von etwa 50 Personen besucht. Das Thema der gemeinsam mit der Evangelischen Akademie durchgeführten Tagung lautete: „Führt Wahrhaftigkeit zum Unglauben? David Friedrich Strauß (1808-1874) als Bibelkritiker und Philosoph.“ Anlass gerade dieses Themas war der 200. Geburtstag des württembergischen Theologen und späteren freien Schriftstellers David Friedrich Strauß am 27. Januar 2008. Im Einladungsprogramm wurde die Absicht geäußert, sich „mit diesem unbestechlichen, der Wahrhaftigkeit verpflichteten Denker“ auseinanderzusetzen: „Seine Erkenntnisse in der Jesus- und Evangelienforschung sind noch heute beeindruckend. Seine radikalen Anfragen an Theologie und Kirche sind keineswegs erledigt. Strauß' Entwicklung von einem der Philosophie Hegels verpflichteten Theologen hin zu einem Vertreter einer pantheistischen Humanitätsreligion lässt fragen, ob Wahrhaftigkeit zum Unglauben führt.“ Es ist vorgesehen, die Vorträge zum Tagungsthema samt einigen ergänzenden Texten in einem von Werner Zager herausgegeben Band im Neukirchener Verlagshaus zu veröffentlichen.

Das Interesse an dem brillanten Theologen und Philosophen Strauß, dessen „Leben Jesu“ von 1835/36 eines der revolutionärsten Bücher des 19. Jahrhunderts ge-

wesen ist, war bei der Tagung exemplarischer Art. Strauß steht für ein so weit wie möglich freies, unvoreingenommenes, „undogmatisches“ Denken. Zu welcher religiösen Grundüberzeugung werde ich geführt, wenn ich die Bibel grundsätzlich als ein Buch „wie jedes andere“ auffasse und sie so lese? Wenn ich keine Autorität einfach ungeprüft anerkenne, auch nicht die Autorität Jesu? Wenn ich die Bekenntnisse oder Dogmen, die für verbindlich erklärten Glaubenslehren der christlichen Kirchen mithilfe meiner Vernunft und meiner Erfahrung und mit dem Instrumentarium der allgemein anerkannten Wissenschaft befrage und „hinterfrage“?

(1) *Pfarrer Wolfgang Wagner* (Bad Boll), der die Tagung zusammen mit Professor Werner Zager, dem Präsidenten des Bundes für Freies Christentum, leitete, plädierte gleich zu Anfang für eine „Kirche der Freiheit“, in die jedes Kirchenmitglied die eigene Auffassung einbringen kann. „Wahrhaftigkeit sollte zum Glauben führen. Alles andere wäre für den Glauben verheerend.“ Deshalb dürfe und müsse die Bibel „in Wahrhaftigkeit gelesen werden“ und nicht so, „dass man eine fromme Soße über sie gießt“.

(2) In seiner „Einführung in Leben und Werk von David Friedrich Strauß“ nannte *Professor Werner Zager* Strauß ein „Vorbild in der historischen Wahrhaftigkeit“, ja einen „Lehrer der Wahrhaftigkeit“. Religionsphilosophisch fußt Strauß auf den Gedanken des Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel, besonders auf dessen Unterscheidung von „Vorstellung“ und „Begriff“. Nach Hegel haben es die Philosophie wie die christliche Religi-

on „mit dem Gott zu tun, der Geist ist“. In der Religion mit ihren Vorstellungen sei Gott im Gefühl zugänglich, in der Philosophie mit ihren Begriffen im Denken. Der Gehalt der religiösen Vorstellungen sei in den philosophischen Begriffen aufbewahrt.

Strauß stellt die religiöse Vorstellungswelt, etwa die der Evangelien, kritisch dar. In seinem „Leben Jesu“ (1835/36) führt er in allen Details aus, dass die Jesus-Überlieferung mit Sagen ausgeschmückt worden sei. Doch will er damals noch das in diesen Vorstellungen ausgedrückte menschliche Gottesverhältnis philosophisch herausarbeiten. In seiner „Christlichen Glaubenslehre“ (1840/41) dagegen kann er die religiöse Vorstellungswelt der christlichen Dogmen nicht mehr mit dem vernünftigen Denken der Philosophie zusammenbringen. In seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk“ (1864) spricht er vom „idealen Christus“, einem humanen Idealbild, das sich in Jesus verkörpert habe. Der „ideale Christus“ sei in uns angelegt, selbst wenn es niemals einen historischen Jesus von Nazareth gegeben hätte. In seinem Alterswerk „Der alte und der neue Glaube“ (1872) vertritt Strauß einen materialistisch-monistisch bestimmten „pantheistischen Glauben an eine sich höher entwickelnde Welt“. Jetzt erklärt er den „Geist“ von materiellen Bedingungen her.

In der Diskussion zu Zagers erstem Referat war von Widersprüchen in diesem Pantheismus die Rede. Einerseits gehe für den späten Strauß von 1872 der Geist im Materiellen auf. Andererseits nehme Strauß doch nach wie vor eine geistige Struktur der Welt an, wonach im ganzen

Weltprozess eine geistige Kraft tätig sei und die Materie einer Gesetzmäßigkeit unterliege.

(3) Der Greifswalder systematische Theologe *Professor Bernd Hildebrandt* beschäftigte sich unter der Überschrift „David Friedrich Strauß als systematischer Theologe“ mit dessen „Christlicher Glaubenslehre“ (1840/41). In diesem Werk zeige Strauß einen „Willen zur Wahrheit, auch wenn das einsam macht“. Zwischen religiösen Vorstellungen und philosophischen Begriffen sieht Strauß jetzt eine unüberbrückbare Differenz. Jetzt ist für ihn „das Vorstellungsmäßige der Religion auch das ihr Wesentliche“. Damit sieht er einen Graben zwischen Wissenschaft und Glauben. Wissenschaft setzt nach Strauß „die Natürlichkeit alles Geschehens“ und „die Geschichtlichkeit aller menschlichen Lebensäußerungen“ voraus. In seinem „philosophisch-spekulativen Denken“ ist „das Ganze der Wirklichkeit ein einziger Zusammenhang“. Damit vertritt er eine „religiös-monetistische Weltanschauung“: „Alles in der Welt ist Verwirklichung des Absoluten.“ Unendliches und Endliches sind eins. Die Einheit von Gott und Mensch verwirklicht sich in der ganzen Menschheit. Von dieser Voraussetzung „Transzendenz ist Immanenz“ aus gibt es keine „individuelle Unsterblichkeit“. Freilich will Strauß 1840/41 „anders als Ludwig Feuerbach nicht den Pfad des Atheismus gehen“. Er will vielmehr „die Welt aus dem Geist heraus verstehen, der sich über die Natur erhebt“.

Hildebrandt würdigte als „das bleibend Religiöse in der ‚Christlichen Glaubenslehre‘ von Strauß „das Bewusstsein der Autonomie von der Basis des Eins-

seins mit Gott aus“. Freilich fehle bei Strauß „die Zweideutigkeit des Noch-Nicht“. So neige er zur „Identität von Gott und Mensch“, und das führe entweder zur Schicksalsergebenheit oder zur Selbstüberhebung.

Einig sind sich Hegel und Strauß darin, dass sich die göttliche „Substanz“, das heißt das Bleibende in aller Veränderung, zum „Subjekt“ macht. Die göttliche „Subjektivität“ ist der Prozess, in dem das Göttliche und das Menschliche eins werden. Doch geschieht nach Hegel diese Subjektwerdung des göttlichen Geistes speziell in Jesus Christus, nach Strauß in den Menschen insgesamt. Letztlich ist nach dem Pantheismus von Strauß sogar alles in der Welt eine Verwirklichung des Absoluten.

(4) Der Hamburger systematische Theologe *Professor Wolfgang Erich Müller* skizzierte unter dem Thema „Auf dem Weg zu einer autonomen Verantwortungsethik“ eine „emanzipatorische Christologie“, die bei Strauß begegnet. Danach geschieht für den späteren Strauß (etwa 1864 in „Das Leben Jesu für das deutsche Volk“) die Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur im „idealen Christus“, in der (freilich nie voll verwirklichten) Christosidee. Deren ethische Folge ist die Freiheit, die Aufhebung von Bevormundungen und Abhängigkeiten. Das eigentliche Subjekt der Christologie ist bei Strauß nicht Jesus von Nazareth, sondern der Mensch überhaupt, ja die Menschheit. Die „Göttlichkeit“ des Menschen liegt in seiner Freiheit.

Eben diese Freiheit wird nach Müller auch in der modernen „autonomen Ethik“ betont. Autonomie heißt, aus eige-

ner Motivation zu handeln und nicht vor fremder Autorität zu „erschauern“. Gegenüber „heteronomen“, also fremdbestimmten, Ansätzen der Ethik plädiert Müller für eine „moralische Autonomie“, das heißt eine Moral, welche die handelnde Person selbst auch wirklich will und mit der sie in Beziehung zu anderen steht. Zielpunkt einer solchen moralischen Autonomie sei die „Lebensdienlichkeit“.

(5) *Professor Werner Zager* ging in seinem zweiten Referat den Linien von Strauß zu Albert Schweitzer nach: „Der Prophet einer kommenden Wissenschaft‘. David Friedrich Strauß im Urteil Albert Schweitzers“. Zweifel, Kritik und sogar Ketzerei sind nach Schweitzer für den religiösen Fortschritt nötig. „Die Wahrhaftigkeit darf nicht um eines wie auch immer gearteten Glaubens willen unterdrückt werden.“

„Mythus“ ist nach Strauß eine der Phantasie entspringende „Sage, die aus mündlicher Überlieferung hervorgeht“. Auf allen Stufen der Überlieferungen vom Leben Jesu findet sich der Mythus, doch nach Schweitzer überschätzt Strauß die Bedeutung des Alten Testaments für die Bildung der Jesus-Mythen.

Bei der Auslegung der biblischen Wunder lehnt Strauß den „Supranaturalismus“ ab, der die berichteten Wunder als übernatürliches, die Ordnungen der Natur, der Geschichte und des Menschenlebens außer Kraft setzendes Eingreifen Gottes versteht. Ebenso lehnt Strauß einen „gewöhnlichen Rationalismus“ ab, der für alle Wundergeschichten eine natürliche Erklärung sucht, dabei aber die Quellen selbst nicht kritisiert und die „mythen-schaffende Produktion der Gemeinde“

nicht berücksichtigt. Strauß selbst vertritt in der Sicht Zagers einen „radikalen Rationalismus“, der die Wundergeschichten als Phantasiegebilde verwirft, dabei aber in derartigen neutestamentlichen „Phantasiegebilden“ eine Struktur findet: diese Mythen sind „geschichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideen“.

(6) *Pfarrer Wolfram Zoller* gab „Kostproben aus dem ‚Poetischen Gedenkbuch‘ von David Friedrich Strauß“. Die kunstvollen und ergreifenden Gedichte, aus denen er etliche Beispiele vortrug, ordnete er in das Leben von Strauß ein. Sie seien „Ausdruck seiner Privatreligion“, und zwar einer „Religion der Menschlichkeit, die sich aus dem Geist speist“. Strauß war erfüllt vom Gedanken eines „Fortschritts der Geschichte“. In Natur und Kultur fand er „Ausflüsse göttlichen Geistes“.

(7) *Pfarrer Andreas Rössler*, der Verfasser dieses Tagungsberichts, beschäftigte sich in seinem Schlussreferat mit dem Thema „David Friedrich Strauß als nachchristlicher Philosoph. Oder: Führt radikale Wahrhaftigkeit zum Unglauben?“ Er unterstrich noch einmal, dass sich Strauß in seinem Denken ganz der Wahrheit verpflichtet fühlte, und zwar gleichermaßen der „Tatsachenwahrheit“ auf der Ebene der Natur- und Geisteswissenschaften wie der „philosophisch-religiösen Wahrheit“, der unbedingten Wahrheit auf der Ebene von Philosophie und Religion. Für seine wissenschaftliche Forschung wie für sein philosophisch-religiöses Nachdenken hat Strauß mehrere Grundregeln: das Ja zu den kritischen wissenschaftlichen Methoden, seien diese empirischer oder logischer Art; die Treue gegenüber der eigenen persönlichen Erfahrung; das uneingeschränkt-

te Ja zur Vernunft und zum eigenen Wahrheitsbewusstsein. Diese radikale Wahrhaftigkeit hebt sich von einer begrenzten, domestizierten Wahrhaftigkeit ab, die sich von irgendwelchen Autoritäten, die nicht mehr hinterfragt werden, in die Schranken weisen lässt. Eben eine solche radikale Wahrhaftigkeit muss nach Rössler keineswegs vom christlichen Glauben wegführen, hin zu einem anderen Glauben oder zum Atheismus. Sie könne vielmehr auch zum christlichen „Freisinn“ führen und zu einer „freien Theologie“, wie diese im liberalen Protestantismus Gestalt bekommen haben.

Strauß selbst habe zwar methodisch und inhaltlich viele Berührungspunkte mit einem freien Christentum, dieses aber gar nicht mehr als legitim christlich anerkannt. Zunehmend habe es für Strauß keine Brücke mehr zwischen der ursprünglichen christlichen Botschaft und der Moderne gegeben. Eine „Vermittlungstheologie“, die in neuer Weise das Evangelium aussagen wolle, hielt er für halbherzig, vertuschend, täuschend, trickreich. Rössler bezeichnete Strauß an diesem Punkt als doch nicht so ganz wahrhaftig, denn in der gesamten Religionsgeschichte, keineswegs nur im Christentum, müsse die ursprüngliche Botschaft ständig in neue Denkformen und Vorstellungsweisen gefasst werden, und eben das müsse Strauß gewusst haben.

In seinem Alterswerk „Der alte und der neue Glaube“ (1872) hat sich Strauß definitiv vom christlichen Glauben abgekehrt, aber nicht zugunsten des „Unglaubens“, sondern eben eines „neuen Glaubens“, den man am ehesten als „freireligiös“ qualifizieren kann. An die Stelle des

personhaft-transpersonal vorzustellenden Gottes tritt hier „das Universum“. Strauß bekennt sich zu einem naturalistischen, monistischen Pantheismus, in welchem man sich von der „Allmacht der Natur“ abhängig fühlt. Dieser „neue Glaube“ ist nicht, wie Strauß manchmal suggeriert, das folgerichtige Ergebnis aus dem Ja zur Wissenschaft, etwa zur darwinistischen Evolutionstheorie. Er ist vielmehr ebenso ein Wagnis, ein „Sprung“ wie etwa der christliche Glaube.

Rössler vertrat allerdings die These (und wurde darin von dem Philosophieprofessor Jean-Claude Wolf aus Fribourg/Schweiz unterstützt), dass Strauß in seiner Schrift „Der alte und der neue Glaube“ tatsächlich zwischen dem hier dominierenden Pantheismus und der freien christlichen Position eines „transpersonalen Pantheismus“ schwankt, etwa wenn er „das Universum“, das für ihn jetzt die Stelle Gottes einnimmt, als „Urquelle alles Vernünftigen und Guten“ bezeichnet und wenn sich im „Gefühl“ diesem Universum gegenüber „Stolz mit Demut, Freudigkeit mit Ergebung“ mischen und eine Haltung „liebenden Vertrauens“ angebracht sei.

(8) In der *Schlussdiskussion* der Tagung wurde nach dem Nutzen des Werkes von David Friedrich Strauß für heute gefragt.

Wolfgang E. Müller forderte eine „Vermittlung des Christentums zur modernen Wissenschaft hin“.

Wolfram Zoller bestritt, dass Strauß der Unterschied von Wissen und Glauben wirklich deutlich gewesen ist. Vielmehr mache Strauß das Wissen zum Glauben. Doch sei Hegels Verständnis von Gott als

dem „absoluten Geist“ nicht reines Wissen, sondern Glaube.

Pfarrer Wolfgang Pfüller (Eisenach) hielt von Strauß fest, Jesus ganz als Menschen zu verstehen. Die von Strauß abgelehnte persönliche „Unsterblichkeit“ könne als „Eingehen in das Ganze“ doch plausibel gedacht werden.

Für *Werner Zager* stand die Wahrhaftigkeit und damit „der Mut zum eigenen Fragen und Antworten“ im Vordergrund. Die Verifikation (Bewahrheitung) der christlichen Grundüberzeugungen geschehe in der eigenen Lebenserfahrung.

Bernd Hildebrandt unterstrich die Notwendigkeit, die Bibeltexte neu auszulegen. Doch was ist dabei der Maßstab der Neuinterpretation und Vermittlung? Sicher keiner, der einfach vom „Zeitgeist“ herührt und dann diesem bedingungslos folgt, wie es bei Strauß der Fall gewesen sei: „erst Hegel, dann Darwin“. „Biblische Texte können, in ihrem Geist verstanden und somit recht interpretiert, die Wirklichkeit aufschließen und für das Größere der Wirklichkeit sensibel machen“. Dabei aber sei Strauß wenig hilfreich, außer darin, die Fakten zu akzeptieren, offen zu sein für die vernehmende Vernunft, offen zu sein für das, was uns begegnet, also wahrhaftig zu sein – „und das ist auch schon etwas“. Gott müsse in unserem Weltbild Platz haben. Christlicher Glaube sei ohne das Kreuz Jesu nicht denkbar. „Es besteht ein Bruch in der Welt und in uns selbst. Wir sind nicht ganz. Das ist das Phänomen der Sünde.“ Jesus könne heute etwa als „der Bevollmächtigte Gottes, als Repräsentant Gottes in unserer Welt“ verstanden werden.

Andreas Rössler

Aus der Mitgliederversammlung

Die Mitgliederversammlung am 22. September fand im Rahmen der Jahrestagung 2007 in der Evangelischen Akademie Bad Boll statt. Aus der Mitgliederversammlung (zu der in Freies Christentum 4/2007, S. 112, eingeladen worden war) werden im Folgenden einige Schwerpunkte vorgestellt.

(1) *Vorstandswahlen.* Der Vorstand des Bundes war neu zu wählen. Wiedergewählt wurden als Präsident Professor *Dr. Werner Zager* (Worms) und als Geschäftsführende Vorsitzende *Karin Klingbeil* (Filderstadt). Bestätigt wurde als Schriftleiter der Zeitschrift „Freies Christentum“ (der ex officio Vorstandsmitglied ist) *Pfarrer Dr. Andreas Rössler* (Stuttgart). Wiedergewählt wurden ferner die bisherigen Vorstandsmitglieder *Dorothea Friemel* (Bremen), *Pastor Christian Leu* (Bad Harzburg), *Oberstudienrat Artur Frölich* (Eschborn), *Pfarrer Heinrich Frommer* (Denkendorf), *Christian Jung* (derzeit Wien), *Pastor Helmut Langel* (Bremen), *Dr. Werner Martin* (Oldenburg). Neu gewählt wurde *Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller* (Eisenach).

Aus dem Vorstand haben sich aus Altersgründen verabschiedet: *Peter Lange* (Stuttgart) und *Gertrud Magister* (Nürtingen). Ihnen wurde für ihr langjähriges Engagement herzlich gedankt.

(2) *Mitgliedschaft.* Im September 2007 gehören dem Bund für Freies Christentum 134 Einzelmitglieder an (dazu kommen 150 korporative Mitglieder der Tempelgesellschaft und die Bremer St. Remberti Gemeinde). Weitere 131 Personen sind Bezieher der Zeitschrift „Freies Christentum“, die also derzeit von insgesamt

265 Personen abonniert wird. Im Vergleich dazu die Zahlen vom September 2006: 139 Einzelmitglieder, 272 Abonnenten.

(3) *Veröffentlichungen.* (a) Das Lesebuch „Offenes Christentum“ (herausgegeben von Hans-Hinrich Jansen, im Auftrag des Bundes für Freies Christentum, Shaker Verlag, Aachen 1998; siehe in dieser Nummer S. 161) ist weiterhin beim Verlag selbst oder über den Buchhandel zu beziehen. (b) Die Vorträge der Jahrestagung 2006 zum Thema „Jugend und Religion“ werden 2008 in einem Forum-Heft veröffentlicht werden. (c) Erinnert wird an die im Neukirchener Verlagshaus oder im Neukirchener Verlag erschienenen, von Werner Zager herausgegebenen Bände, in denen frühere Jahrestagungen dokumentiert sind: „Jesus in den Weltreligionen“ (2004); „Albert Schweitzer und das freie Christentum. Impulse für heutiges Christsein“ (2005); „Ich und Du – Mensch und Gott. Im Gespräch mit Martin Buber“ (2006). (d) Auch die Jahrestagung 2007 soll entsprechend in einem Sammelband dokumentiert werden.

(4) *Öffentlichkeitsarbeit.* (a) Die Internetseite des Bundes für Freies Christentum macht interessierte Leute auf den Bund und seine Anliegen aufmerksam und hat auch zu Mitgliedschaften und Abonnements der Zeitschrift „Freies Christentum“ geführt. (b) Die Jahrestagungen werden auch im „Deutschen Pfarrerblatt“ angekündigt. (c) Erinnert wird an den 2006 herausgebrachten Handprospekt („Flyer“) des Bundes.

(5) Die *Jahrestagung 2008* wird vom 26 bis 28. September 2008 in der Evangelischen Akademie Hofgeismar stattfinden.

Gesamtthema: „Liberales Christentum. Perspektiven für das 21. Jahrhundert“. Folgende Vorträge sind vorgesehen: Dr. Andreas Rössler, „60 Jahre Bund für Freies Christentum 1948-2008. Entwicklungen und Perspektiven“. - Professor Dr. Wilhelm Gräb, „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“ - Pfarrer Dr. Anton Knuth, „Universale Offenbarung Gottes? Im Gespräch mit Kurt Leese, Paul Tillich und Theodor Siegfried“. - Professor Dr. Werner Zager, „Der religiöse Liberalismus ist ein Sauerteig, dessen das Christentum nicht entbehren kann.“ Albert Schweitzer und der Bund für Freies Christentum“.

(6) Die *Jahrestagung 2009* wird vom 25. bis 27. September 2009 in Berlin-Schwanenwerder (am Wannsee) stattfinden, im Gästehaus der Evangelischen Akademie zu Berlin. Ausgehend von Rudolf Bultmann (dessen 125. Geburtstag wird 2009 begangen werden) und dessen Entmythologisierung der Bibel wird das Thema lauten: „Mensch und Mythos. Braucht der christliche Glaube mehr als das rational Erklärbare?“.

Andreas Rössler

Termine

Regionaltreffen in Stuttgart

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

Samstag, 10. November 2007, 15 Uhr.
Pfarrer Wolfram Zoller: „Die Poesie bei David Friedrich Strauß“.

Tragik und Glück des aufgeklärten Christentums

Nur wer den eigenen Wahrheitsanspruch in eine konstruktive Beziehung zu anderen Wahrheitsansprüchen setzen kann, vermag widerstreitende Positionen zu ertragen, zu dulden und sogar anzuerkennen. Auch aus diesem Grunde setzten die aufgeklärten Protestanten etwas in Gang, das in der Religionsgeschichte einzigartig ist. Obwohl sie selbst zumeist kirchliche Amtsträger waren, machten sie sich daran, die eigenen Wahrheitsfundamente einer kritischen Betrachtung zu unterziehen. Sie initiierten eine historische Kritik der Bibel und der Dogmen, die viele der alten Gewissheiten auflösen sollte. Doch sie betrieben die Kritik nicht um der Kritik willen. Vielmehr weichten sie den eigenen weltanschaulichen Standpunkt auf, um eine neue Beweglichkeit zu gewinnen, die es ihnen ermöglichen sollte, auf andere Konfessionen und Religionen unbefangen zuzugehen. [...]

Diese Schwächung der eigenen Position, die der aufgeklärte Protestantismus bewusst angestrebt hat, ist eine große Stärke. Sicherlich, die Aufklärung des Christentums hat auch tragische Züge. Denn sie zersetzt die Glaubensgewissheit, trübt die Hoffnungsfreude, mindert die Welt- und Todesverachtung der alten Christenheit. Sie versetzt die Gläubigen in einen unaufhörlichen Zustand der gedanklichen Unruhe, der Kritik, des Nachdenkens, Diskutierens, Suchens und des Zweifelns. Doch diese Tragik ist nur die Kehrseite des Glücks, das die Aufklärung dem Christentum beschert. In diesen Nachteilen steckt – anders gewendet – die welthistorische Bedeutung dieser Umformung des Christentums. Denn das Gift der Reflexion ist zugleich das Heilmittel der Nachdenklichkeit, die Gefährdung durch den Zweifel ist zugleich die Fähigkeit zur souveränen Selbstrelativierung, die Machtlosigkeit ist zugleich die Gewaltfreiheit. Der aufgeklärte Protestantismus [...] gehört zu den ganz wenigen Religionsgestalten, die von sich aus die eigene Macht eingeschränkt und die eigene Gewalt zivilisiert haben, denen es gelungen ist, eine humane Form von Religion und damit das beste Gegengift zum religiösen Fundamentalismus zu entwickeln.

Johann Hinrich Claussen: Zurück zur Religion. Warum wir vom Christentum nicht loskommen. Pantheon Verlag, München 2006 (ISBN 978-3-570-55014-4), 300 Seiten, kartoniert. 11,95 Euro.

Darin Seiten 106-107.

Das Buch wird in dieser Nummer auf Seite 160-161 besprochen.

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, Konto-Nr. 56 037 137 (BLZ 611 500 20. - IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX) oder Postbank Hannover, Konto-Nr. 1550 78-307 (BLZ 250 100 30. - IBAN: DE30 2501 0030 0155 0783 07. - BIC: PBNKDEFF).

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-Anschrift vorne).

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).