



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

61. JAHRGANG – HEFT 2
MÄRZ / APRIL 2009

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

MÄRZ / APRIL 2009

INHALT

- Andreas Rössler: **Basissätze des christlichen Glaubens** 29
Dorothea Zager: **Mit dem Tod ist nicht alles aus** 31
Otmar Kurrus: **Zu den Passions- und Ostererzählungen
in den Evangelien** 36
Wolfgang Pfüller: **Theologie und Religionswissenschaft heute** 38
Andreas Rössler: **Christentumskritik bei Hubertus Mynarek** 46
Berichte 50 **Bücher** 52
Leser-Echo 54 **Termine** 55
Zum Nachdenken: Christliche Basissätze
aus der Tradition freien 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

Dipl.-Math. Otmar Kurrus
Tannenweg 7, 79813 Waldkirch

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pfarrerinnen Dorothea Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Schriftleitung

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

Wort des Schriftleiters

Basissätze des christlichen Glaubens

Die wesentlichen Inhalte einer Religion müssen für ihre Gläubigen behältlich und für Außenstehende griffig und gedanklich zugänglich sein. Hier scheint der Islam mit seinen „Fünf Säulen“ (Bekenntnis zu Allah und seinem Propheten Mohammed, fünfmaliges tägliches Gebet, Armensteuer, Fasten im Monat Ramadan, Wallfahrt nach Mekka) dem „komplizierteren“ Christentum etwas voraus zu haben. Wie können Christen etwa die Dreieinigkeit Gottes oder die Gottessohnschaft Jesu erst einmal sich selbst und dann auch Andersgläubigen einigermaßen plausibel und elementar beschreiben?

Was ist das Wesentliche, das Grundlegende, das Unverzichtbare der christlichen Botschaft, etwa im Vergleich mit dem Judentum oder mit einem freireligiösen Unitarismus und im deutlichen Unterschied zu einer materialistisch-atheistischen Weltanschauung?

Sinnvollerweise wird man dazu biblische Kernaussagen heranziehen, wie Johannes 3,16. Es ist immer wieder Staunen erregend, wie in biblischen Basissätzen religiöse Urerfahrung und überzeugende Lebensweisheit versammelt sind.

Man kann in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen und in den reformatorischen Katechismen das Wesentliche christlichen Glaubens und Lebens ausgedrückt finden, muss hier aber auch kräftig interpretieren und in die eigene Denkweise übersetzen, dessen eingedenk, dass Aussagen zum Göttlichen, zum Absoluten immer gleichnishaft-symbolisch zu nehmen sind und, weil es in ihnen um das Ganze, um die Tiefendimension geht, nicht im Sinn naturwissenschaftlicher oder historischer Tatsachenbehauptungen zu verstehen sind.

Es gibt manche moderne Bekenntnisse, die hier weiterhelfen, etwa auch die (allerdings von einer ganz bestimmten Theologie, nämlich der von Karl Barth bestimmten) „Barmer Theologische Erklärung“ von 1934.

Es ist aber auch der Mühe wert, sich in eigener elementarer religiöser Besinnung Folgendes zu überlegen: Wie kann ich meine eigenen Grundüberzeugungen, die im Lauf der Jahre gereift sind, auf den Punkt bringen? Was ist mir am christlichen Glauben und Leben am wichtigsten? Wie kann ich zusammenfassen, worauf ich mein Leben baue und was ich auch anderen gerne weitergeben möchte?

Wenn wir so fragen, dann stehen wir theologiegeschichtlich in der Tradition der Lehre von den „Fundamentalartikeln“. Ein Vorbild ist dabei Martin Luther mit seinem „Kleinen Katechismus“ (1529), in dem die Zehn Gebote, das apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Taufe und das Abendmahl knapp ausgelegt sind. In Luthers „Schmalkaldischen Artikeln“ (1537) ist die durch Jesus Christus vermittelte Rechtfertigung allein aus Gnade der „Hauptartikel“: „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde oder was nicht bleiben will.“

In der Folgezeit wurden die von den zweitrangigen Glaubensaussagen unterschiedenen „Fundamentalartikel“ mit zwei entgegengesetzten Absichten zusammengetragen. Die lutherische Orthodoxie wollte gegen alle dogmatischen Aufweichungen das unverzichtbar Lutherische herausarbeiten. Die versöhnlich gesonnenen, liberal eingestellten protestantischen Theologen dagegen wollten umgekehrt das gemeinsam Christliche (und Evangelische) feststellen und forderten eine Toleranz für Meinungsunterschiede im eher Nebensächlichen. So dachten etwa der lutherische Theologe Georg Calixt (1586-1656) und die evangelisch-reformierten Humanisten Jacobus Acontius (1492-1567), Hugo Grotius (1583-1645) und Jean Alphonse Turretini (1671-1737) – Namen, die man hier dankbar erwähnen darf. In deren Tradition steht auch heutiges freies Christentum.

Die Suche nach den „Fundamentalartikeln“ hat nichts mit „Fundamentalismus“ zu tun, sondern ist gerade das Gegenteil davon. Die „Fundamentalartikel“ gehen nämlich davon aus, dass es in der Bibel wie in den kirchlichen Lehraussagen Hauptsächliches und Nebensächliches gibt, Zeitübergreifendes und Zeitbedingtes, während der „Fundamentalismus“ in der Bibel und in den alten kirchlichen Bekenntnissen und Dogmen alles auf dieselbe Stufe stellt und außerdem gleichnishaft-symbolische Aneignungen der Glaubensaussagen von sich weist. Die „fünf Fundamentalpunkte“ (fundamentals) der amerikanischen Fundamentalisten von 1910 sind: die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift; die jungfräuliche Geburt Jesu und seine Gottheit; der Sühnetod Jesu; die körperliche Auferstehung Jesu; die Wunder Jesu samt seiner erneuten Wiederkunft auf Erden. Damit werden Christen auf ein wörtliches Verständnis der biblischen Aussagen über das Göttliche festgelegt und andersdenkende Christen werden ausgegrenzt.

Wie komme ich selbst zu eigenen christlichen Basissätzen? Ich sollte zu formulieren suchen, was mir selbst einleuchtet und was ich auch anderen guten Gewissens weitergeben kann. Dabei sollte ich den Zusammenhang mit der Bibel und mit der christlichen Überlieferung suchen, sowie den Austausch mit Mitchristen heute. Es muss aber alles durch mich hindurch, durch meine Lebenserfahrung, mein Nachdenken, mein Verhalten, mein Wahrheitsbewusstsein.

Ich lege hier probeweise fünf selbstformulierte Basissätze vor, die untereinander in einem inneren Zusammenhang stehen. Dabei versuche ich, die Hauptgesichtspunkte des christlichen Glaubens und Lebens anzusprechen. Ich führe damit einen ersten eigenen Versuch (in: Freies Christentum 3/2006, S. 58 f) weiter. Für kritische Rückmeldungen bin ich dankbar. Vielleicht können auch manche aus der Leserschaft unserer Zeitschrift selbst einmal ihre eigenen christlichen Grundüberzeugungen möglichst knapp formulieren und in unserer Zeitschrift zur Diskussion stellen. Hier also mein Versuch:

(1) Gott (Ursprung und Ziel aller Dinge und Wesen) ist immer größer.

(2) Alles ist Gnade (und dies ist in Jesus Christus personifiziert).

(3) Gottes Geist schenkt Weisheit, innere Freiheit, Mut und Kraft zu befreiendem Verhalten.

(4) Menschenliebe, Ehrfurcht vor dem Leben und Wahrheitsliebe sind Grundbedingungen eines sinnerfüllten Lebens (das dem Willen Gottes entspricht).

(5) Im vollendeten Reich Gottes (und nicht im Nichts) liegt unsere und aller Zukunft.

Andreas Rössler

Dorothea Zager

Mit dem Tod ist nicht alles aus

Ostergedanken im Anschluss an 1. Korinther 15,19-28

Die folgende Osterpredigt von Pfarrerin Dorothea Zager, gehalten am Ostersonntag 2008 in der Gustav-Adolf-Kirche in Horchheim bei Worms, setzt sich ausdrücklich mit den Auferstehungs- und Endzeiterwartungen der frühen Christenheit auseinander und fragt nach dem bleibenden Gehalt der christlichen Osterbotschaft hinter den zeitbedingten Vorstellungen.

Wir sagen gerne, Ostern sei „das Fest der Freude“. Aber wer ehrlich ist, muss zugeben: Ostern ist eher das Fest der vielen Fragezeichen. Sobald wir einmal ein bisschen genauer hinschauen - einen Blick riskieren hinter unseren österlichen Frühlingsschmuck, die bunten Eier, die Schokohäschen, die Blütenzweige in der Vase - und sobald wir eindringen wollen in den Sinn und die Bedeutung des Festes auch für uns ganz persönlich, da sind sie wieder alle da, die vielen Fragezeichen:

War das Grab wirklich leer? Wo ist Jesus hin? Zu Gott? Dann war er eigentlich auch gar nicht „auferstanden“. Ist er auf der Erde wirklich zurückgekommen? Wenn ja, warum erkannten ihn dann seine Jünger nicht? Warum durfte Maria von Magdala ihn nicht umarmen? Aber Thomas schon! Warum durfte der die Hände in die Wundmale Jesu legen?

Und sollte das alles wirklich stimmen: Wie ist das dann mit unserem eigenen Tod, unserer eigenen Auferstehung? Kommt da wirklich etwas nach? Wie sieht es dann nach der Auferstehung aus? Gibt es ein Himmelreich?

Insgeheim geht jeder ernsthafte Kirchgänger an Ostern mit der stillen Frage in die Kirche: Wird der Pfarrer oder die Pfarrerin es mir heute erklären können? Werde ich heute mit einem stärkeren Glauben nach Hause gehen - oder werde ich meine alten Fragen wieder mitnehmen?

Paulus kannte das. Auch er wurde von den jungen Christen gefragt: Wie war das mit der Auferstehung? Wie soll das zugegangen sein? Wie sollen wir uns das vorstellen? Erkläre uns das mit der Auferstehung!

Paulus war ein echter Argumentationskünstler. Er hatte es in seiner Ausbildung gelernt, nach allen Regeln der Kunst ein Argument an das andere zu reihen und damit auch schwierigste Sachverhalte zu erklären. Genau in diesem Stil hat er auch geantwortet:

„Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen.

Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten als Erstling unter denen, die entschlafen sind. Denn da durch *einen* Menschen der Tod gekommen ist, so kommt auch durch *einen* Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus alle lebendig gemacht werden.

Ein jeder aber in seiner Ordnung: als Erstling Christus; danach, wenn er kommen wird, die, die Christus angehören; danach das Ende, wenn er das Reich Gott, dem Vater, übergeben wird, nachdem er alle Herrschaft und alle Macht und Gewalt vernichtet hat.

Denn er muss herrschen, bis Gott ihm ‚alle Feinde unter seine Füße legt‘ (Psalm 110,1). Der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod. Denn ‚alles hat er unter seine Füße getan‘ (Psalm 8,7). Wenn es aber heißt, *alles* sei ihm unterworfen, so ist offenbar, dass der ausgenommen ist, der ihm alles unterworfen hat. Wenn aber alles ihm untertan sein wird, dann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott sei alles in allem.“

(1. Korinther 15,19-28).

Das sind eigentlich nicht die Antworten, die wir uns an Ostern erhoffen! Was sollen wir damit anfangen?

Leiblich auferstehen?

Einem Menschen, der es gewohnt ist, vernünftig und logisch zu denken, fällt es unsagbar schwer, sich die Rückkunft eines gestorbenen Menschen aus dem Tod vorzustellen. Dann über ein geistiges Wiederaufleben hinaus auch noch eine leibliche Auferstehung für möglich zu halten, also die Neubelebung des toten Körpers, dazu ist kaum ein aufgeklärt denkender Mensch ernsthaft in der Lage. „Das gibt es nicht!“, ruft in ihm eine innere Stimme.

Sie ruft es wie ein nagender Zweifel unter all dem Osterjubiläum in unseren Kirchen. Wenn wir die Osterlieder singen, das Osterevangelium hören, einer Osterpredigt folgen, leise oder manchmal sogar unüberhörbar tragen wir diese innere Stimme mit uns herum: „So etwas gibt es nicht.“

Wir spüren es selbst: Solange wir nicht bereit sind, dieser Frage und diesem Zweifel offen ins Gesicht zu sehen, ihn beim Namen zu nennen, ihn ernst zu nehmen und ihm eine Antwort entgegenzusetzen, die ihn wirklich verstummen lässt, solange werden wir nie mit wahrhaft froher und befreiter Seele Ostern feiern können. Und solange bleibt uns auch eine unbestimmte Angst vor unserer eigenen Todesstunde; denn wir können nicht sicher sein, ob unser von Zweifeln geschüttelter Auferstehungs Glaube uns dann wirklich noch tragen wird.

Eine Reihenfolge bei der Auferstehung?

Die Leiblichkeit einer Auferstehung ist nicht das Einzige, das vielen von uns an der Osterbotschaft Mühe macht. Da sind auch die mit dem antiken Weltbild verknüpften Vorstellungen von himmlischer Welt, vom Totenreich, in das Jesus hinabgestiegen sei, und dass es eine Auferstehungs-Reihenfolge geben soll. Diese antiken Vorstellungen können von uns so nicht mehr übernommen werden; denn sie sind schlichtweg vergangen.

Wir brauchen diese Vorstellungen aber auch nicht zu übernehmen. Wir leben in der Zeit nach der Aufklärung. Das heißt: Wir dürfen und müssen neue Wege finden, die Auferstehung zu verstehen und zu glauben.

Paulus stellt die Auferstehung Jesu in den Denkhorizont jüdischer Endzeitleistungen hinein. Danach ist „Ostern“ sozusagen die „Initialzündung“ für das große Drama der Endzeit, das jetzt endlich seinem Abschluss entgegensteht. So - und nur so! - sind die Argumente des Paulus auch zu verstehen, wenn er von

einer Reihenfolge der Auferstehenden spricht, wer also zuerst dran ist mit dem Auferstehen und wer danach kommt; wer die Macht bekommt und über wen.

„Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden als Erstling der Entschlafenen. Denn da der Tod durch *einen* Menschen gekommen ist, kommt auch die Auferstehung durch *einen* Menschen. Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus auch alle lebendig gemacht werden. Jeder aber in der ihm bestimmten Ordnung: als Erstling Christus, hernach die, welche zu Christus gehören, bei seiner Wiederkunft, dann das Ende, wenn er das Reich Gott, dem Vater, übergeben wird, wenn er jede Gewalt und Kraft wird zunichte gemacht haben“ (1. Korinther 15,20-24):

Im Urchristentum hat man Jesu Auferstehung als Beginn der allgemeinen (endzeitlichen) Toten-Auferstehung verstanden, die sich zusammen mit der Wiederkunft Christi ereignen sollte - und zwar bald! Sehr bald! So bald, dass es viele von denen, die die Briefe des Apostels Paulus gelesen und gehört haben, noch erleben sollten.

Das hat sich aber – wir müssen das offen zugeben - ja gar nicht ereignet. Das, was da mit Jesu Auferstehung hätte eingeleitet werden sollen, hat nicht stattgefunden: Weder kam Jesus wieder, noch ereignete sich die allgemeine Auferstehung der Toten, noch fand das Jüngste Gericht statt.

Wenn wir das so deutlich beim Namen nennen, entfacht das bei manchen einen Sturm der Entrüstung. Manchen macht das einfach nur Angst: Was bleibt uns dann von der Osterbotschaft, wenn das alles so nicht stimmt? Ja, wenn Paulus sich da geirrt hat?

Keine Angst vor neuen Wegen!

Jeder, der an der Osterbotschaft rührt, muss mit Widerstand rechnen - nicht nur von Seiten pietistisch geprägter Christen, sondern auch von weltoffeneren und liberaler denkenden Christen. Man wird auf den Kernbestand christlichen Glaubens pochen und ihn ängstlich zu verteidigen suchen.

Die Fragen aber des aufgeklärten Menschen sind berechtigt. Deshalb müssen wir einen Weg finden, durch diese Fragen hindurch und nicht an ihnen vorbei zu einem wirklichen echten Osterglauben zu gelangen.

„Ostern“ für uns heute gesagt, das bedeutet: Jesus wurde nach seinem Tod in genau der gleichen Weise in Gottes Geborgenheit aufgenommen, wie wir es für uns selbst auch erhoffen. Wir reißen uns mit dieser Hoffnung in die Jahrtausende alte Hoffnungskette derer ein, für die mit dem Tod nicht alles aus ist, sondern die darauf vertrauen, dass Gottes Macht stärker ist als die vernichtende und trennen-

de Kraft des Todes. Diese Auferstehungshoffnung hat es auch schon vor Jesus gegeben - auch schon im Judentum.

Zugleich war Jesus aber nach seinem Tod in den Herzen derer, die ihm nachgefolgt waren, die ihn liebten, immer noch in ganz besonderer Weise gegenwärtig und lebendig. Er hat sie gerufen, er hat sie angesprochen, er hat sie ermutigt und sie letztlich in die Welt hinaus gesandt mit dem Auftrag, Menschen für den Glauben zu gewinnen und zu befolgen, was er ihn befohlen hatte.

Diese Lebendigkeit Jesu in den Herzen derer, die ihn lieb haben, ist das, was auch heute noch für uns persönlich Ostern bedeutet: Wir müssen uns nicht zwingen, uns einen wieder lebendig gewordenen Jesus von Nazareth vorzustellen, der mit seinen Jüngern vor seiner Himmelfahrt auf dieser Erde 40 Tage verkehrt sei.

Jesu „nicht bei den Toten suchen“ heißt: mit ihm zu leben als dem lebendigen Herrn in unseren Gedanken und in unserem Herzen. Wenn wir Jesu Geist, seiner Botschaft von der Liebe Gottes und seinem Willen zur Menschenliebe in uns Raum geben, dann ist und bleibt er in uns lebendig.

Dann können wir uns tatsächlich mit voller Überzeugung dem österlichen Jubelruf anschließen: „Der Herr ist auferstanden. Er ist wahrhaftig auferstanden!“ Dann nämlich, wenn Jesu Worte und Jesu Verhalten uns überzeugt haben und uns den Weg ins Leben weisen.

Wenn Jesu Geist in unserer Seele lebendig ist, dann ist Jesus für uns nicht bloß eine große Persönlichkeit der Vergangenheit, sondern er ist eine lebendige Größe in uns, die unsere Gegenwart entscheidend prägt: Jesus lebt für mich weiter, nicht weil berichtet wird, er sei auferstanden. Das ist für mich unfassbar. Sondern Jesus lebt für mich weiter, weil ich selber fühle, wie er in mir spricht und ruft und durch mein Handeln und Reden zum Leben gelangen will.

Es ist, als ob Jesus selber Menschen - ja mich selbst! - braucht, um in dieser Welt lebendig zu sein. Jesus lebt - in uns und durch uns, indem er uns berührt und ruft und in die Welt hinausschickt, um dort als fröhliche, liebevolle und lebendige Christenmenschen Spuren der Liebe zu hinterlassen. Das ist Ostern. Und das ist ein Grund, dankbar und fröhlich zu sein. ---

„Die persönliche Osterwirklichkeit, die uns ein Leben aus dem Geist der Liebe eröffnet, ist in den Analogien unserer Erfahrungswelt nicht eindeutig zu beschreiben. Aber alle diese Ausdrucksformen, auch die unterschiedlichen Geschichten vom leeren Grab, können als Hinweisversuche auf jene Lebenswirklichkeit gelesen werden, die sich dort eröffnet, wo sich Menschen von dem Geist Jesu erfüllen und führen lassen“ (Helmut Fischer, *Musste Jesus für uns sterben? Deutungen des Todes Jesu*, Zürich 2008).

Erinnerte Geschichte oder historisierte Prophetie?

Zu den Passions- und Ostererzählungen in den Evangelien

Der katholische Neutestamentler John Dominic Crossan will zeigen, dass die Passions- und Auferstehungserzählungen der Evangelien nicht „erinnerte Geschichte“ darstellen. Sie seien vielmehr „historisierte Prophetie“, gebildet aus dem Alten Testament: etwa der Sündenbock, der leidende Gottesknecht, David auf dem Ölberg oder die Psalmen 2, 22 und 69. (Von Crossan sind in deutscher Übersetzung erschienen: Der historische Jesus, München 1994; Jesus. Ein revolutionäres Leben, München 1996).

Wären die Passions- und Ostererzählungen der Evangelien wirklich „erinnerte Geschichte“, dann wäre nicht einzusehen, wieso sich in der von Lukas und Matthäus gemeinsam benutzten Spruchquelle (Logienquelle) „Q“ keine Spur der Passionsberichte findet. Dies gilt auch für das (außerbiblische) Thomasevangelium, das eine reine Spruchsammlung ist. Wir müssen daher davon ausgehen, dass die Passionsdarstellungen der Evangelien nicht mit der realen Geschichte übereinstimmen.

Eine historische Erinnerung der so genannten Evangelisten – sie schrieben zwischen 70 und 100 nach Christus – wäre aber notwendig, um einem modernen Menschen die sich nach Ostern abzeichnende Entwicklung des Menschen Jesus zu einem Gott, also die zunehmende „Vergöttlichung“ Jesu, einsichtig zu machen. Mit der Übernahme alttestamentlicher Prophezeiungen, die noch dazu aus ihrem dort sinnvollen Zusammenhang gerissen wurden, ist dies aber nicht durchführbar. Eine solche Steinbruchmentalität war in der Antike durchaus üblich bei Schriftstellern jeder Art, religiösen oder säkularen, da man unseren strengen Wahrheitsbegriff damals noch nicht kannte. Was hätte sein können, wurde nicht von dem unterschieden, was wirklich war.

Der Jesus des Markusevangeliums, den auch Lukas und Matthäus übernahmen, wusste nichts von seiner Göttlichkeit. Nur der Jesus des späteren Johannesevangeliums zeigt mit seiner Präexistenz Ansätze dazu.

Crossan hat aus dem fragmentarischen (außerbiblischen) Petrus-evangelium,

das im Allgemeinen in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Christus datiert wird, ein „Kreuzevangelium“ herausgelöst, das er als Vorläufer des Markusevangeliums ansieht. Er datiert es in die 40er-Jahre des ersten Jahrhunderts. Dieses (von Crossan vermutete) Evangelium erlaubt an einigen Stellen ein besseres Verständnis von Markus, etwa bei der Verklärung Jesu. In ihm gibt es nur *eine* gemeinsame jüdisch-römische Gerichtsverhandlung: Der amtierende jüdische Hohepriester Kaiphas und der römische Statthalter Pilatus arbeiteten auch historisch eng zusammen und bezeichnenderweise endete ihre Amtszeit gleichzeitig im Jahr 36. Bereits Markus macht daraus zwei Gerichtsverhandlungen, eine vor der jüdischen und eine vor der römischen Obrigkeit. Es ist noch nicht möglich, die Hypothese von Crossan in ihrer Richtigkeit endgültig zu bewerten.

Daraus zieht Crossan den Schluss, dass Jesus mit seiner Königreich-Bewegung unter den Armen Galiläas eine Gefahr für die Jerusalemer Tempelhierarchie wurde: Man denke etwa an Jesu Tempelreinigung. Aufruhr lag in der Luft. Dies vereinigte Kaiphas und Pilatus. Der Jude Kaiphas zeigte Jesus an, der Römer Pilatus verurteilte ihn.

So weit, so gut. Wenn aber Crossan daraus schließt, dass diese Jesusbewegung den Tod Jesu überlebt habe, nur weil sie weiterhin an ihn glaubte, so überzeugt das nicht. Wer arm am Pfahl hängend starb, war für einen gläubigen Juden nicht mehr vertrauenswürdig. Denn „ein Gehenkter ist ein von Gott Verfluchter“ (5. Mose 21,23). Die flüchtenden Apostel hatten ohne Zweifel allen Mut und allen Glauben an ihren Meister verloren.

Crossan nimmt an, dass die Königreich-Bewegung überlebte, weil sie ermächtigend und nicht beherrschend war: „Der Gott dieses Reiches war einer, der die Menschen ermächtigte, nicht, wie Caesar, beherrschte.“ Und: „Mit der Beseitigung Jesu war das Königreich nicht zu beseitigen.“ Bei diesen Formulierungen übersieht Crossan, dass es zwar eine soziale Bewegung war, aber doch ganz auf Jesus zentriert. Wie Gerd Lüdemann psychologische Argumente sucht, so Crossan soziale.

Die Ostervision des Apostels Petrus

Dem muss man 1. Korinther 15,5 entgegen halten: „Christus ist gesehen worden von Kephas [Petrus], danach von den Zwölfen.“ Paulus kannte weder ein „Kreuzevangelium“ noch das Markusevangelium. Er hat den ersten Korintherbrief im Jahr 54 oder 55 geschrieben. Hier finden wir die früheste Erwähnung der Vision des Petrus. Leider kennen wir keine Einzelheit, sodass wir also nicht die Tiefe und Echtheit wie bei der des Paulus ausmachen können. Aber

allein diese Vision versichert uns, dass die Auferweckung Jesu kein Irrtum ist. Nicht ein Schriftgelehrter, der an Jesus glaubte, hat sie ersonnen, angeregt durch Prophezeiungen des Alten Testaments, sondern sie beruht auf der Bekundung Gottes. Sonst wäre Petrus dafür nicht in den Tod gegangen.

Übrigens hat Lüdemann bei seiner Interpretation der Erscheinung vor „mehr als 500 Brüdern“ - so 1. Korinther 15,6 – wohl recht: Das in keinem Evangelium erwähnte Großereignis ist das Pfingstgeschehen. Zweimal bekennt sich an diesem jüdischen Erntedankfest Petrus zu seiner Vision: „Gott hat Jesus auferweckt!“ Hinzu kommt, dass der „Ur-Markus“ (aus dem Markusevangelium, das kurz nach 70 seine endgültige Fassung erhielt, von Rudolf Pesch herausgelöst) noch zu Lebzeiten des Kaiphas (er starb um das Jahr 37) entstand und daher auch spätestens in den 40er-Jahren niedergeschrieben wurde (wie Q).

Das heißt aber, dass diese Urfassung nicht einmal 20 Jahre nach Jesu Tod (er wurde um das Jahr 30 gekreuzigt) vorlag. Es lebten also noch Zeugen des Ostergeschehens. Diese hätten es sicher nicht gestattet, dass ein Schriftgelehrter wie Paulus sich die damaligen Ereignisse gewissermaßen aus den Fingern saugt. Allerdings müssen wir uns damit abfinden, dass manche Vorgänge der Passionsgeschichte in den Evangelien nicht historisch korrekt berichtet sind, so die Einzelheiten in der Darstellung der Gerichtsverhandlung vor Pilatus.

Ostern war kein Irrtum. Der gekreuzigte Jesus wurde von Gott auferweckt (das heißt: in seine Ewigkeit aufgenommen). Dies wurde den Jüngern Jesu durch den Geist Gottes gewiss. Mehr wissen wir nicht. Aber das genügt.

Wolfgang Pfüller

Theologie und Religionswissenschaft am Beginn des 21. Jahrhunderts

Zur neuen „RGG“ (Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft)

Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG⁴). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 8 Bände plus Register. Herausgegeben von Hans D. Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel. 4. Auflage 1998-2007. Unveränderte Studienausgabe: UTB 8401, Verlag Mohr-Siebeck, Tübingen 2008 (ISBN 978-3-8252-8401-5), 9044 Seiten, fadengeheftete Broschur, 498 Euro.

Kurz nach dem Erscheinen des Registerbandes der vierten Auflage der RGG liegt diese nun seit Oktober 2008 als preiswerte, ungekürzte Studienausgabe vor. Dies ist ein Anlass, das gewaltige Werk zunächst im Überblick und sodann in spezieller Hinsicht zu würdigen. In mehr als 15000 Artikeln und Teilartikeln haben die fast 4000 Autoren aus 74 Ländern unter Führung durch die vier Herausgeber sowie durch die Schar der Fachberater ein beeindruckendes Kompendium historischer, religionswissenschaftlicher und theologischer Gelehrsamkeit vorgelegt.

Zwischen dem Beginn der ersten und dem Abschluss der vierten Auflage (1909 und 2007) liegen beinahe 100 Jahre. Die vierte Auflage wird als „völlig neu bearbeitet“ annonciert. Die Aufstellung der Fachbereiche sowie der Stichwortliste musste den neuen wissenschaftlichen Gegebenheiten angepasst werden und der internationale Horizont der Fachberater und Autoren wurde über Europa hinaus erweitert. Geblieben ist die bereits in der ersten Auflage gegebene Zielsetzung „eines Handwörterbuches für Theologie und Religionswissenschaft, das die wesentlichen Phänomene des religiösen und kirchlichen Lebens und die zu diesem Leben gehörende theologische Reflexion zur Darstellung bringen soll“ (Vorwort zur 4. Auflage). Dabei sollen die Artikel „eine Bestandsaufnahme des gegenwärtigen Wissensstandes bieten, die jeweilige Methodenproblematik darstellen sowie auf offene Fragen und künftige Forschungsaufgaben aufmerksam machen“ (ebenda).

Natürlich wird die Frage nach dem Umfang einzelner Artikel immer mehr oder weniger strittig bleiben. So nimmt beispielsweise der Artikel „Kirchenbau“ mit 101 Spalten einen beträchtlichen Umfang in Anspruch. Auch die Artikel „Abendmahl“ und „Luther“ fallen mit jeweils mehr als 40 Spalten etwa im Vergleich zum Artikel über die Auferstehung Jesu sowie die Auferstehung der Toten mit zusammen nur 16 Spalten ziemlich reichlich aus; ganz zu schweigen etwa von dem sehr kurzen und ziemlich abwertenden Artikel zu „Esoterik“. Hält man sich diese Relationen vor Augen, dann dominiert hier wohl die „Religion in (der) *Geschichte*“ allzu sehr gegenüber der „Religion in (der) *Gegenwart*“. Jedoch handelt es sich hierbei um Einzelbeispiele, die keineswegs für die RGG insgesamt repräsentativ sind.

Ebenso wird der Umgang mit Personenartikeln strittig bleiben. Grundsätzlich hat sich die RGG dafür entschieden, keine biographischen Artikel über noch lebende Personen aufzunehmen, was gewiss für den Umfang wie die ansonsten zu treffenden heiklen Entscheidungen entlastend war. Dennoch bleiben nach meiner Einschätzung allzu viele biographische Artikel zu verzeichnen über Personen, deren Bedeutung für die „Religion in Geschichte und Gegenwart“ nicht

gerade beträchtlich zu sein scheint. Aber das sind Ermessensfragen. Viel wichtiger ist die Frage, wie und wie weit die RGG, die sich ausdrücklich „keiner bestimmten theologischen Tendenz oder Schule verpflichtet“ sieht (Vorwort zur 4. Auflage), neuere theologische Entwicklungen aufnimmt und folglich als zukunftsweisend gelten kann. Ich meine hiermit speziell Entwicklungen, die man gewöhnlich als „pluralistische Religionstheologie“ einerseits und „komparative“ (= vergleichende) Theologie andererseits bezeichnet. Während es unmöglich ist, ein solch riesiges Werk wie die RGG auch nur einigermaßen umfassend darzustellen, lohnt sich meines Erachtens eine genauere Untersuchung dieser speziellen Frage umso mehr.

Theologie in der Binnenperspektive oder im interreligiösen Horizont?

Alle einschlägigen Sachartikel der RGG haben zumindest einen Teilartikel, der relevante religionswissenschaftliche Gesichtspunkte darstellt. Zudem enthalten viele dieser Artikel eigene Abschnitte zu Judentum und Islam, zuweilen darüber hinaus zu anderen großen religiösen Traditionen. Insoweit werden also andere bedeutende religiöse Traditionen zur Kenntnis gebracht. Es werden damit zumindest Voraussetzungen für einen interreligiösen Dialog geschaffen. Freilich findet dieser Dialog nur in geringem Maß statt. Denn sobald es um die religionsphilosophische, die fundamentaltheologische und vor allem um die dogmatische (oder ethische) Erörterung geht, werden die entsprechenden Sachverhalte bis auf wenige Ausnahmen (etwa Art. „Gnade“, Band 3, Sp. 1032 und 1038) aus einer christlichen Binnenperspektive heraus dargestellt.

„Komparative Theologie“ im Sinne einer Theologie im interreligiösen Horizont hat keinen eigenen Artikel und findet auch so gut wie nicht statt. Das hat durchaus Methode, soweit es Christoph Schwöbel betrifft, der als Fachberater für Dogmatik, Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie fungierte und wichtige einschlägige Artikel selbst verfasst hat. Schwöbel plädiert nämlich ganz entschieden für eine binnenchristliche Perspektive, wenn es um die Erörterung christlicher Sachverhalte geht. So soll etwa die christliche Identität nicht im interreligiösen (und interideologischen) Dialog gewonnen, sondern aus innerchristlicher Sicht heraus entwickelt werden (vgl. Band 2, Art. Christentum IV). „Der Versuch einer theologischen Bestimmung der Identität des Christentums“ ist demzufolge Teil der Geschichte der christlichen Identitätsreflexion, indem er „das Christentum aus der Binnenperspektive auf das hin untersucht, was das Christentum zum Christentum macht“. Solche notwendigerweise perspektivische Betrachtung ist konkret „an eine bestimmte geschichtliche, gesellschaftliche,

kulturelle, aber auch konfessionelle Perspektive gebunden [sic!], die ihre Herkunft im evangelischen Christentum im Übergang vom 20. zum 21. Jahrhundert deutlich machen muss. Diese Gebundenheit an eine konkrete Interpretationsperspektive ist zu den konstitutiven Bestandteilen des Christentums und seiner Identitätsinterpretation zu rechnen“ (Band 2, Sp. 221).

Im Blick auf die Aufgaben christlicher Theologie im religiös-weltanschaulichen Pluralismus (vgl. Band 7, Art. Religion IV) bemerkt Schwöbel: „In der Situation des religiös-weltanschaulichen Pluralismus, in dem unterschiedliche religiöse und weltanschauliche Basisorientierungen in einem Verhältnis der Koexistenz und Konkurrenz existieren, ist die Theologie als Sachwalterin der christlichen Religion herausgefordert, ihre Deutungskompetenz für religiöse Phänomene unter Beweis zu stellen. Sie kann das nur in engster Kooperation mit Religionsphilosophie und Religionswissenschaft. Religionsphilosophie und Religionswissenschaft gegenüber muss christliche Theologie durch die Offenlegung ihrer eigenen Perspektivität in der Gebundenheit an den Standpunkt des christlichen Glaubens dazu einladen, dass auch diese Wissenschaften ihre Perspektivität [...] transparent machen“ (Band 7, Sp. 284 f).

Zum Konzept der „Perspektivität“

Ich kann mich hier nicht eingehend mit diesem Konzept der Perspektivität auseinandersetzen. Ich möchte aber wenigstens darauf hinweisen, dass ich dieses Konzept aus mindestens zwei Gründen für äußerst fragwürdig halte. Zum einen führt es meines Erachtens geradewegs in den Relativismus. Denn natürlich können die verschiedenen religiösen, ja konfessionellen Traditionen ihre je eigene Perspektive mit dem gleichen Recht geltend machen wie das (konfessionell gebundene) Christentum. Daraus aber folgt eine Gleichwertigkeit der verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Perspektiven und in diesem Sinne ein Relativismus, der etwa der „pluralistischen Religionstheologie“ immer wieder zu Unrecht vorgehalten wird (so auch in Band 1, Sp. 84). Zum anderen aber ist die von Schwöbel favorisierte Perspektivität genau genommen gar nicht durchführbar. Denn die Bestimmung der Identität des Christentums beispielsweise erfordert unabdingbar sozusagen einen Dialog zwischen Innen- und Außenperspektive. Wie anders nämlich sollen die Grenzen christlicher Identität bestimmt werden als durch die Reflexion darauf, was außerhalb dieser Grenzen liegt? Um ein Beispiel zu geben: Genügt es für die Bestimmung der christlichen Identität, Jesus als einen der großen Propheten zu betrachten? Oder als einen der hervorragenden Avatares? Oder als einen der „maßgebenden Menschen“ (Karl Jaspers)? Wie sollen

diese Fragen anders beantwortet werden als durch eine Auseinandersetzung mit der islamischen, der hinduistischen und der philosophischen Tradition? Vielleicht würde Schwöbel den notwendigen Dialog zwischen Innen- und Außenperspektive ja gar nicht bestreiten, da er doch enge Kooperation zwischen christlicher Theologie und (in christlicher Tradition stehender?) Religionsphilosophie sowie Religionswissenschaft für erforderlich hält. Was aber heißt dann „Gebundenheit an den Standpunkt des christlichen Glaubens“?

Das eben kritisierte Konzept der Perspektivität jedenfalls scheint weitgehend mehr oder weniger bewusst die Darstellungen in der RGG zu leiten. Denn wichtige, grundlegende Artikel lassen jegliche interreligiöse Perspektive vermissen. Ich greife zur Exemplifizierung einige Stichworte heraus.

So kommt im Artikel „Christologie“ (III. Dogmatisch) der interreligiöse Horizont überhaupt nicht in den Blick. Die Aufgabe der Christologie wird in den Bahnen der christlichen Tradition formuliert. „Christologie baut auf der Bedeutung Jesu von Nazareth als des ewigen Sohnes Gottes, der Mensch geworden ist, auf (Inkarnationslehre) und entfaltet deren Implikationen für das Sein Gottes und der Welt. Die wichtigsten Probleme der Christologie betreffen die Gottheit Jesu Christi, seine Menschheit und beide in der Einheit seiner Person, sowie das Wirken bzw. das Amt Jesu Christi und die Gegenwart Jesu Christi“ (Band 2, Sp. 310 f). Die Beziehung der Christologie zur Kultur wird nur im Blick auf die Politik, die europäische Philosophie und die Naturwissenschaften expliziert (ebenda, Sp. 318 f). Auch im Abschnitt über „Formen nichtkirchlicher Christologie“ (Sp. 319-322) kommen die nichtchristlichen Religionen nicht zur Sprache. Zudem endet merkwürdigerweise die sehr kurze Darstellung der philosophischen Christologie mit Ludwig Feuerbach. Der Artikel „Inkarnation“ (Band 4) enthält zwar in seiner religionswissenschaftlichen Abteilung einige Vorstellungen von Inkarnation im weiteren Sinne; bei der religionsphilosophischen und dogmatischen Darstellung der christlichen Perspektive jedoch finden sich keinerlei interreligiöse Bezüge. Ähnliches lässt sich für die Artikel zu Kreuz Christi (Band 4) und Sohn Gottes (Band 7) feststellen.

Was ich hier hinsichtlich einiger christologischer (Teil)Artikel angedeutet habe, ließe sich ähnlich auch hinsichtlich anderer wichtiger Artikel zeigen (z. B. „Gott“, „Hoffnung“, „Liebe Gottes und Liebe zu Gott“, „Sünde“, „Trinität“): Die Perspektive anderer bedeutender religiöser Traditionen, besonders des Judentums und des Islams, wird zwar meist in eigenen Abschnitten dargestellt, aber die Darstellung der christlichen Perspektive wird nicht im Dialog mit andersreligiösen Perspektiven entwickelt. Sogar im Artikel „Fundamentalismus“ (Band 3) fehlt die interreligiöse Perspektive, obgleich sich eigene Teilartikel zur Sicht von Juden-

tum, Islam und darüber hinaus Hinduismus finden. Aber wie auch in den anderen Artikeln stehen diese Perspektiven nebeneinander, werden nicht miteinander ins Gespräch gebracht. Komparative Theologie im Sinne einer (christlichen) Theologie im interreligiösen Dialog findet also nicht oder doch kaum statt. Dementsprechend wird dann etwa auch ein so wichtiger Vertreter einer komparativen Theologie wie Keith Ward an keiner Stelle der RGG erwähnt.

„Pluralistische Religionstheologie“

In welcher Weise und in welchem Maße findet die „pluralistische Religionstheologie“ in der neuen RGG Erwähnung? Zunächst: Von den prominenten Vertretern dieser neueren theologischen Position kommt nur Perry Schmidt-Leukel mit zwei kurzen Teilartikeln zu Wort (Frieden I. Religionswissenschaftlich; Pluralismus V. Missionswissenschaftlich). Dabei kann er im Teilartikel zum Pluralismus die von ihm vertretene Position pluralistischer Religionstheologie immerhin kurz darlegen. Andere bedeutende Befürworter einer pluralistischen Religionstheologie wie John Hick, Paul F. Knitter, Gordon D. Kaufman, Raimon Panikkar und Leonard Swidler werden zwar erwähnt, aber bis auf Hick und Knitter nicht im Zusammenhang mit grundsätzlichen Problemen der Religionstheologie.

Dementsprechend erscheinen sodann die Einschätzungen zur pluralistischen Religionstheologie wenig kompetent, zumal eine eingehende Auseinandersetzung mit dieser theologischen Position nirgends stattfindet. So wird im Artikel „Absolutheitsanspruch des Christentums“ (III. Theologie der Religionen) gewissermaßen en passant die leider immer noch verbreitete Fehleinschätzung wiedergegeben, wonach die pluralistische Religionstheologie (z. B. Hicks) *alle* Religionen als gleichberechtigte Antworten auf die Offenbarung Gottes betrachte (Band 1, Sp. 84). Oder im Artikel „Religion“ (VII. Religion als Thema der Missionswissenschaft) wird die „im Umkreis der pluralistischen Religionstheologie“ hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Mission und Dialog vermeintlich vertretene Position in einem Satz als gegenüberliegende Extremposition zu der von evangelikalen Kreisen bezeichnet. Während demnach diese den Dialog zu Zwecken der Mission instrumentalisieren, hebe jene die Mission im Dialog auf (Band 7, Sp. 300). Nun mag das zwar insoweit richtig sein, als man „aufheben“ im dreifachen, Hegel’schen Sinn versteht (Bewährtes bewahren, Veraltetes negieren, das Resultierende auf eine neue Stufe heben). Aber der Artikel scheint demgegenüber die Aufhebung der Mission im Dialog genau wie die von evangelikalen Kreisen vertretene andere Extremposition als ausschließlich oder doch

vor allem negativ einzuschätzen. Dies jedoch wird den vor allem von Hick und Knitter dargelegten differenzierten Positionen nicht gerecht.

Zur Theologie der Religionen

Den grundlegenden Artikel „Theologie der Religionen“ (II. Dogmatisch) hat wiederum Schwöbel verfasst. Hier wird erwartungsgemäß sofort die Perspektivität der christlichen Theologie der Religionen hervorgehoben. „Eine christliche Theologie der Religionen kann nur aus der konkreten Perspektive des christlichen Glaubens in einer bestimmten christlichen Glaubensgemeinschaft entwickelt werden, da das Christentum den Religionen in seiner vielfältigen konkreten Besonderheit begegnet. Diese in der Verfassung des christlichen Glaubens verankerte Perspektivität fordert dazu heraus, auch die Religionen in ihrer jeweiligen Identität und der damit gegebenen Differenz zu anderen Religionen einschließlich des Christentums ernst zu nehmen“ (Band 8, Sp. 309 f).

Zudem wird die verbreitete und so vielfältig wie differenziert diskutierte Dreierklassifikation der religionstheologischen Grundpositionen bzw. Modelle (Exklusivismus, Inklusivismus, Pluralismus) abschätzig als „populäre Typisierung der Theologie der Religionen“ bezeichnet, die sich „tiefergehender dogmatischer Reflexion als irreführend“ erweise (ebenda, Sp. 311). Ich lasse dahingestellt, ob sich die Leitbegriffe des Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus, wie Schwöbel sie charakterisiert, tiefergehender dogmatischer Reflexion tatsächlich als irreführend erweisen. Ich möchte vielmehr darauf hinweisen, dass seine Charakterisierung der religionstheologischen Modelle offensichtlich unzutreffend ist. Laut Schwöbel wird mit „Exklusivismus“ die Position bezeichnet, nach der es außerhalb der christlichen Religion kein Heil gibt, während der „Inklusivismus“ in das im Christentum gegebene Heil alle Religionen einschließt und für den „Pluralismus“ die Religionen unterschiedliche, prinzipiell gleichwertige Heilswege sind, die eine letztgültige Heilswirklichkeit intendieren (ebenda).

Abgesehen davon, dass für die Klassifizierung der religionstheologischen Grundpositionen die Wahrheitsfrage mindestens ebenso wichtig ist wie die Heilsfrage und letztere zuweilen sogar ganz abgekoppelt wird, um zu einer klareren Klassifizierung zu kommen; abgesehen auch davon, dass diese Klassifizierung keineswegs nur von der Perspektive der christlichen Religion aus gilt: So ist zunächst zu sagen, dass *sowohl* „Exklusivismus“ wie „Inklusivismus“ eine Position bezeichnen, nach der es außerhalb der christlichen (bzw. der jeweils eigenen) Religion kein Heil gibt. Während jedoch der „Exklusivismus“ *alle* anderen Religionen von diesem Heil ausschließt, schließt der „Inklusivismus“ zumindest eini-

ge, wenngleich *nicht* zwingend *alle* Religionen in dieses Heil ein. Freilich, auch diese Ungenauigkeiten können jetzt beiseite bleiben, da es doch vor allem um die Charakterisierung der pluralistischen Religionstheologie geht. Diese indessen ist ebenfalls ungenau. Während etwa für die prominente pluralistische Position Hicks keineswegs alle, sondern nur die großen religiösen Traditionen „*unterschiedliche, prinzipiell gleichwertige Heilswege*“ sind, betrachten andererseits durchaus nicht alle Vertreter einer pluralistischen Position *die* (oder gar *alle*) Religionen als unterschiedliche Heilswege zu dem einen Ziel, der letztgültigen Heilswirklichkeit, um den Ausdruck Schwöbels zu verwenden.

Die Zukunft liegt in einer „globalen Theologie“

Sicher sieht sich die neue RGG zu Recht keiner bestimmten theologischen Tendenz oder Schule verpflichtet. Ebenso sicher jedoch scheinen mir vor allem die systematisch-theologischen und dogmatischen Artikel eher konservativen Charakter zu tragen, was nicht zuletzt die Namen solch wichtiger Protagonisten wie Eberhard Jüngel, Wolf Krötke und Christoph Schwöbel belegen dürften.

Weist die neue RGG mehr ins 20. Jahrhundert zurück oder mehr ins 21. Jahrhundert voraus? Ich meine: Eher ins 20. Jahrhundert zurück!

Natürlich ist eine solche Einschätzung beim jetzigen Stand der Dinge sehr unsicher und stark von der eigenen Bewertung der angesprochenen neueren theologischen Entwicklungen abhängig. Dass ich diese Entwicklungen positiv bewerte, dürfte aus meinen Darlegungen unschwer ersichtlich sein.

Ich kann mich im Blick auf die Zukunft der Theologie ohne Weiteres den weitsichtigen Worten Hicks anschließen: „Meiner Meinung nach liegen die wirklich spannenden theologischen Aufgaben der Zukunft weniger in der weiteren retrospektiv orientierten Erforschung und Verfeinerung der eigenen Tradition [...], sondern in weit angelegten vergleichenden und interkulturellen Studien, die letztendlich weltumfassend sein sollten“ (John Hick, Gott und seine vielen Namen, Frankfurt/M. 2001, S. 23).

Freilich sollte es in dieser „globalen Theologie“ nicht nur um möglichst weit gespannte interkulturelle und interreligiöse *Vergleiche*, sondern auch um möglichst stichhaltige *Beurteilungen* des Vergleichenen gehen. Denn wenn überhaupt, so scheint es nur so - und jedenfalls nicht mit einem christlichen, gar konfessionellen, oder auch andersreligiösen Perspektivismus - möglich, dem grassierenden Relativismus zu widerstehen. Dies aber scheint mir eine der Hauptaufgaben jeder gegenwärtigen und künftigen Theologie zu sein.

Zwei Papstbücher anderer Art

Kritik am Christentum bei Hubertus Mynarek

Hubertus Mynarek: Der polnische Papst. Bilanz eines Pontifikats. Abriman-Verlag, Freiburg im Breisgau 2005 (ISBN 3-89484-602-X). 191 Seiten, broschiert. 19,80 Euro.

Hubertus Mynarek: Papst-Entzauberung. Das wahre Gesicht des Joseph Ratzinger und die exakte Widerlegung seiner Thesen. Verlag Books on Demand, Norderstedt 2007 (ISBN 978-3-8334-8033-1). 285 Seiten, gebunden. 25 Euro.

(Zu beziehen im Buchhandel; oder beim Verlag Books on Demand, Telefon 040-534335-0; Fax: 040-534335-84; info@bod.de; oder beim Verfasser, Telefon 06755-621.)

Der am 6. April 1929 in Oberschlesien geborene Religionswissenschaftler Hubertus Mynarek wird 80 Jahre alt. Der einstige römisch-katholische Theologieprofessor, seit Ende 1972 konfessionell ungebunden, arbeitet unermüdlich als Autor religionsphilosophischer und kirchenkritischer Bücher und Aufsätze. Dem freien Christentum steht der „gläubige Agnostiker“ und unentwegte Wahrheitsucher in kritischer Solidarität nahe. Seine eigene Position, so wird man sagen können, ist zwischen „freier Religion“ und „freiem Christentum“ verortet.

In zwei Papstbüchern setzt Mynarek erneut zu einer vehementen Kirchenkritik an. Sie richtet sich in erster Linie gegen die römisch-katholische Kirche, aus der er selbst kommt und in der er einst Priester gewesen ist. Aber sie verschont auch nicht, in abgemilderter Form, die reformatorischen Kirchen. Zu einem Buch über Papst Johannes Paul II., den Polen Karol Wojtyła, ist Mynarek insofern prädestiniert, weil er selbst im polnisch gewordenen Nachkriegsschlesien seine ersten kirchlichen und theologischen Gehversuche gemacht hatte und dabei auch Vorlesungen Professor Wojtyłas besuchte. Zu einem Buch über Papst Benedikt XVI., den Deutschen Joseph Ratzinger, sieht er sich herausgefordert, weil dessen fundamentaltheologische und religionsphilosophische Interessen fachlich auf der Linie Mynareks liegen und Ratzinger zu katholischen Zeiten Mynareks dessen Kritik an einer seiner Veröffentlichungen ausdrücklich gelobt hatte.

Beide Bücher - leidenschaftlich geschrieben und gerade auch deshalb unterhaltsam zu lesen - sind keine Papstbiographien im üblichen Sinn, auch wenn in

ihnen einiges zum Werdegang und Wirken der beiden Päpste zu erfahren ist. Das Ratzinger-Buch ist längst vor Benedikts unsäglicher Affäre mit den „Piusbrüdern“ erschienen, doch wird der konservative Zuschnitt des Papstes aus Deutschland klar herausgearbeitet.

Methodisch geht Mynarek wichtigen Äußerungen der beiden Päpste entlang, seien es Enzykliken, sei es bei Johannes Paul II. auch der unter seiner Ägide erschienene „Katechismus der Katholischen Kirche“ (1992), sei es bei Benedikt XVI. auch die „Regensburger Rede“ (September 2006), und seien es schließlich persönliche theologische Veröffentlichungen beider Theologen vor oder während ihres Papstamtes.

Wahrheitsfrage oder Machtinteresse?

Zur dogmatischen, religionsphilosophischen und moraltheologischen Auseinandersetzung kommt die Analyse kirchenpolitischer Vorgänge in der römisch-katholischen Kirche, wobei Mynarek eine detaillierte Kenntnis des Geschehens an den Tag legt. Hier kritisiert er vor allem eine innerkirchliche Machtausübung und einen Machtmissbrauch, und ein Grundübel ist für ihn der im Unfehlbarkeitsdogma gipfelnde Unfehlbarkeitsanspruch der römisch-katholischen Kirche, der faktisch auch auf die einzelne päpstlichen Äußerungen und Handlungen abfärbe.

Da sich Mynarek in beiden Papstbüchern auf offizielle oder offiziöse päpstliche Texte bezieht, beschäftigt er sich in beiden Büchern theologisch der Sache nach mit der katholischen Glaubenslehre und Sittenlehre. Manches, wie die Trinitätslehre, die Theodizeefrage, die Lehre von der Erbsünde, das Verhältnis von Glaube und Vernunft, ist aber nicht immer konfessionell trennend und betrifft dann auch mehr oder weniger den Protestantismus.

Eigentlich müsste es den christlichen Kirchen um die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu tun sein. Ein Papst müsste „seinen Katholiken vor allem anderen erst einmal reinen Wein einschenken, d.h. der Wahrheit und Wahrhaftigkeit primäre Geltung in der Kirche verschaffen“ (Der polnische Papst, S. 163). Aber, so Mynarek, „nicht die Wahrheit, sondern die Demonstration und Bewahrung ihrer Macht steht dabei stets im Mittelpunkt der Interessen dieser Institution“ (Papst-Entzauberung, S. 240 f). In einem Disput am 21. Februar 2000 mit dem damaligen Kardinal Ratzinger fragte der italienische Philosoph Flores d’Arcais: „Interessiert sich die katholische Kirche noch für den Wahrheitsgehalt des Glaubens, den sie doch für wahr erklärt?“ (ebenda, S. 191). Mynarek kommentiert: „Die Wahrheitsfrage bleibt dabei außen vor, die Autorität des Papstes und der Kirche hat zu genügen“ (ebenda, S. 192).

Gegen ein wörtliches Verständnis der christlichen Dogmen

In der Kirchenkritik und Theologiekritik, die in diesen beiden „Papstbüchern anderer Art“ entwickelt wird, steht – wie einst bei David Friedrich Strauß in seinem theologischen Werk „Die christliche Glaubenslehre“ (1840/1841) – die Destruktion im Vordergrund. Vorgegebene christliche Lehren werden analysiert und teilweise als abwegig bewertet. Faktisch stellt Mynarek eine solche Absurdität immer dann fest, wenn christliche Dogmen von den Päpsten als in ihrem wörtlichen Sinn zu glauben vorgeschrieben werden, etwa die Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu oder auch die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes.

Freilich werden im liberalen und oft auch im gemäßigt konservativen Flügel der römisch-katholischen Kirche und der reformatorischen Kirchen die Dogmen doch nicht wörtlich, sondern symbolisch genommen. Da muss die Frage nach der christlichen Glaubenssubstanz doch noch einmal aufgerollt werden. Das Dogma von der Dreieinigkeit Gottes bedeutet dann eben keine Drei-Götter-Lehre und erst recht keinen Polytheismus, und das Dogma von der Gottessohnschaft Jesu ist dann überhaupt nicht naturhaft zu verstehen.

Wichtig ist bei der Dogmenkritik aber auch die Gewichtung. Der Glaube an Gott den Schöpfer steht auf einem völlig anderen Niveau als die römisch-katholischen Sonderdogmen der „Unbefleckten Empfängnis Mariens“ oder der „Unfehlbarkeit“ und der obersten kirchlichen Jurisdiktionsgewalt des Papstes. Hier wäre also deutlich zu sondieren.

Plädoyer für ein „dogmenloses Christentum“

Mynarek selbst bekennt sich zu den pantheistischen oder panentheistischen Grundauffassungen des 1600 als „Ketzer“ verbrannten Religionsphilosophen Giordano Bruno (Papst-Entzauberung, S. 240-242. 245). Dieser verstand „das Universum als kosmischen Leib Gottes“ (ebenda, S. 245).

Den Kirchen rät Mynarek zu einem „mehr oder minder undogmatischen, dogmenlosen Christentum“ (Der polnische Papst, S. 167). Darüber werden sich freisinnige Christen freuen. Doch kann man nicht allen Ernstes erwarten, dass eine Kirche – schon gar nicht die römisch-katholische – auf ihre Rituale, Strukturen und Glaubenslehren verzichtet. Vielleicht ist das von Mynarek aber auch gar nicht gemeint. Doch steht hier – mit Mynarek gedacht - zur Debatte, wie die Kirchen mit ihren Glaubensbekenntnissen, Dogmen, Ritualen und Strukturen umgehen. Man kann die überkommenen Rituale für Varianten und Veränderun-

gen offen halten, statt ihren Wortlaut und Vollzug gesetzlich zu verabsolutieren, wie es im extremen Maß die katholischen Traditionalisten tun. Man kann und muss die christlichen Glaubensaussagen gleichnishaft-symbolisch interpretieren und ihre Rezeption dem „elementaren Denken“ (Albert Schweitzer) mit seinem Wahrheitsbewusstsein und der eigenen Lebenserfahrung anheimstellen. Dabei ist Mynarek zuzustimmen, dass nicht jede Absurdität wenigstens „symbolisch gesehen“ doch noch wahr ist. Man darf ferner die eigenen kirchlichen Strukturen nicht exklusiv sehen, so als müssten alle anderen Kirchen eben genau dieselben Strukturen haben oder sich gar der Machtstruktur einer bestimmten (etwa der römisch-katholischen) Kirche unterstellen..

Der eigene positive Ansatz Mynareks kommt in diesen beiden Büchern naturgemäß eher am Rand zum Vorschein, fehlt aber nicht. So bekennt sich Mynarek im Blick auf die für die Religion ausschlaggebende Wahrheitsfrage grundsätzlich dazu, dass „alles in unserer Welt relativ und kontingent ist. Es gibt die Wirklichkeit, also gibt es auch die ihr entsprechende Wahrheit. Wir Menschen sind aber immer nur auf dem Weg zur immer besseren Erkenntnis der Wahrheit. Wer behauptet, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein, ist ein Scharlatan und Rattenfänger“ (Papst-Entzauberung, S. 78).

Unter „Glaube“ versteht Mynarek nicht einen „Dogmenglauben“, sondern „Seinsvertrauen und Wertbejahung oder Wirklichkeitsaffirmation“ (Papst-Entzauberung, S. 82). Er fordert eine „neue Demut“, eine „Bescheidung in puncto Gottesbild“, also einen „Agnostizismus“, nämlich „das Wissen, über Metaphysisches, über letzte Seins- und Sinnfragen nichts absolut Sicheres erkennen zu können“. So vertritt er eine „agnostische Religiosität“, „die Gott höchstens als ‚höheres Wesen‘ oder als eine ‚höhere geistige Macht‘ bzw. als ‚innerstes Kraftzentrum‘ in allem Lebendigen glaubt, aber nicht weiß“ (Der polnische Papst, S. 164). Dazu kommt bei ihm ein Plädoyer für die urchristlichen Anfänge im Unterschied zur weiteren dogmatischen Entwicklung: „Der dogmatische Prozess der Vergöttlichung Jesu, seiner Erhebung zum Gottessohn, der auf die Erde herabstieg, dauerte fast dreihundert Jahre. Dem Juden Jesus wäre es nicht im Traum eingefallen, sich für Gott oder eine Inkarnation Gottes zu halten“ (ebenda, S. 165-166).

Mynarek sucht, auch auf der Linie Jesu, ein „erneuertes Christentum, das sich wieder als das begreifen würde, was jede echte Religion ursprünglich und in ihren Anfängen stets sein will: eine Religion des Heils und des Heilens, eine ökologische und therapeutische Angelegenheit. Jede echte Religion will ja in ihrem Ursprung das Heilwerden ihrer Anhänger durch die richtige In-Beziehung-Setzung zum Ganzen der Wirklichkeit, des Seins erreichen“ (ebenda, S. 167).

Berichte

Bündnis von Glaube und Vernunft

Der Berliner Bischof Wolfgang Huber, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), bezeichnete die Verbindung von Wissenschaft und Gottesglauben als bestimmendes Merkmal des Protestantismus. Die Reformation habe der Entwicklung der Theologie zu einer kritischen Wissenschaft im modernen Sinn den Weg gebahnt. Auch das reformatorisch geprägte Christentum habe die Ambivalenz der Aufklärung erfahren und erlitten.

Huber verwies am 18. Juni 2008 in Heidelberg auf gegensätzliche Strömungen, die einerseits den Glauben in den Bereich des Irrationalen abschieben und andererseits den Glauben gegen Infragestellungen mit den Mitteln der Vernunft abschotten wollten. Aus dieser Erfahrung „muss immer wieder die Freiheit des christlichen Glaubens nicht nur verteidigt, sondern auch erneuert werden“.

Zu dieser Freiheit gehöre es auch, sich der Endlichkeit der Vernunft bewusst zu werden und zu erkennen, dass der Kult der Vernunft ein Götzendienst sei.

In seinem 2008 erschienenen Buch „Der christliche Glaube. Eine evangelische Orientierung“ (Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008; 19,95 Euro) formuliert Huber seine Position zur Kontroverse über die Entstehung der Erde zwischen Kreationisten und neuen Atheisten. Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft seien kein Widerspruch. Mit der Verkeh-

rung des Glaubens an den Schöpfer in eine Form der Welterklärung, die mit wissenschaftlichen Theorien in Konkurrenz treten will, habe die Christenheit immer wieder Schiffbruch erlitten. Indem bei den Kreationisten „ein zur Weltanschauung missdeuteter Glaube an die Stelle der wissenschaftlichen Vernunft treten wollte, wurde das Bündnis von Glaube und Vernunft in Wahrheit aufgekündigt“. Ein Missbrauch sei es ebenso, wenn etwa manche Evolutionsbiologen meinen, aus naturwissenschaftlicher Erkenntnis eine Leugnung Gottes folgern zu müssen.

Ein besonderes Anliegen ist Huber das Bündnis von Glaube und Vernunft. Er widerspricht Papst Benedikt XVI., der in seiner Regensburger Vorlesung 2006 der Reformation und der protestantischen Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts vorgehalten hatte, durch eine „Enthellenisierung“ die Zusammengehörigkeit von Vernunft und Glauben aufgelöst zu haben. Dieses Pauschalurteil, das jedes Abweichen von einem zeitlosen Vernunftverständnis als Aufkündigung des Zusammenhangs zwischen Glaube und Vernunft einstuft, sei nicht gerechtfertigt. Der Gewinn an Freiheit durch die Aufklärung könne nicht als Abfall vom Glauben gedeutet werden. Zur christlichen Freiheit gehöre auch die Freiheit, seinen Verstand zu gebrauchen.

*epd-Wochenpiegel 26/2008, S. 4;
36/2008, S. 4 (Rainer Clos)*

Darwins Evolutionstheorie

Der evangelische Theologieprofessor Ulrich H.J. Körtner (Wien) wirbt dafür, Charles Darwins Evolutionstheorie gegen ideologische Vergröbe-

rungen in Schutz zu nehmen. Ein „militant atheistischer Darwinismus“, wie ihn der britische Evolutionsbiologe Richard Dawkins („Der Gotteswahn“) vertritt, verwechselt Naturwissenschaft mit Ideologie.

Der britische Naturwissenschaftler Darwin (1809-1882) ist der Begründer der Evolutionstheorie. Sie gilt als Grundlage der modernen Biologie. Darwins grundlegendes Werk „Über die Entstehung der Arten“ wurde 1859 veröffentlicht.

Kritik an Auswüchsen des Darwinismus hält Körtner für berechtigt. Als Beispiele nannte er den „Sozialdarwinismus“ und dessen neoliberale Spielarten. Dies ändere allerdings nichts daran, dass es zur Evolutionstheorie keine wissenschaftlich ernst zu nehmende Alternative gebe. Der Kreationismus, der den biblischen Schöpfungsbericht als wissenschaftlich exakte Beschreibung der Weltentstehung ansieht, und auch „die Idee eines ‚intelligent design‘“ seien „naturwissenschaftlich nicht haltbar“. Bewähren könne sich christlicher Schöpfungsglaube nur, wenn er die naturwissenschaftlichen Erkenntnis ernst nehme. Körtner wandte sich gegen eine Vermischung von Theologie und Naturwissenschaft.

epd-Wochenpiegel 7/2009, S. 9

Theologie und Naturwissenschaft im Gespräch

Die Naturwissenschaften entwickeln Theorien und Modelle, um dem Rätsel der Natur auf die Spur zu kommen. Die christliche Religion hingegen interpretiert und meditiert Grundfragen menschlichen Daseins. Unterschiedliche Zugangsweisen zur Wirklichkeit wurden auf der

Tagung „Von Wissen und Weisheit“ der Evangelischen Akademie Baden in Bad Herrenalb beleuchtet.

Ein Grundraaster, wie die Erkenntnisweisen von Theologie und Naturwissenschaft in Beziehung gesetzt werden können, stellte der Theologe und Chemiker Guy-M. Clicqué (Bayreuth) vor. Verbreitet sei das „Konfliktmodell“ – demnach könnten nur Theologie oder nur Naturwissenschaft „allein für sich wahr sein, aber nicht beide“. Dies führe zum biblischen Fundamentalismus beziehungsweise zum naturwissenschaftlichen Materialismus.

Demgegenüber ermögliche das „Unabhängigkeitsmodell“ ein „scheidungsfriedliches Verhältnis des gegenseitigen Ignorierens“: Theologie und Naturwissenschaft seien demnach zwei völlig getrennte Bereiche. Es sei in Schule und Gesellschaft gegenwärtig vorherrschend.

Clicqué selbst plädierte für ein „Dialogmodell“ zwischen Theologie und Naturwissenschaften. Dazu müssten auch die unterschiedlichen Sprachebenen wahrgenommen werden. In einer Welt, in der das naturwissenschaftliche Weltbild dominiere, sei dies eher selten der Fall.

So werden neuerdings aus dem Wissen über die Funktionsweise des menschlichen Gehirns philosophische Schlüsse abgeleitet, die unser traditionelles Menschenbild und Verständnis von Wirklichkeit komplett in Frage stellen. Die revolutionäre Kurzformel der Neurowissenschaften laute: „Der Mensch ist, was seine Neuronen tun“.

Die Theologin Christina Aus der Au Heymann (Basel) zeigte, dass damit Aussagen der Geisteswissenschaften für bedeutungslos gehalten werden würden,

„welche das Selbst, den Willen und die Seele als wesentliche Gegebenheiten des Menschseins betrachten“. Religion verfüge jedoch über andere „Sprachformen des Wissens“, die darüber hinausgehen: Wissen sei nicht nur „objektive Erkenntnis, die für alle nachvollziehbar ist“. Vielmehr müsse man „gewisse Dinge einfach selber erlebt haben, um zu wissen, wie es ist“.

Akademiedirektor Klaus Nagorni (Karlsruhe) bezeichnet das Wissen über Zusammenhänge zwischen Ursache und Wirkungen „in einer naturwissenschaftlich und technisch geprägten Welt als geradezu unerlässlich“. Notwendig seien aber auch Formen von Erfahrungswissen, die man als „Weisheit“ bezeichnen kann. Gemeint sei damit jene reflektierte Alltagserfahrung, in die Menschenkenntnis wie Welterkenntnis gleichermaßen einfließen.

Ralf Stieber, epd-Wochenspiegel 18/2007, Ausgabe Südwest, Regionalteil S. 12

Bücher

Peter L. Berger: Erlösender Glaube? Fragen an das Christentum. Verlag Walter de Gruyter, Berlin und New York 2006 (ISBN 978-3-11-018895-0), 220 Seiten, kartoniert. 19,95 Euro.

Die merkwürdige Dialektik zwischen Relativierung und Fundamentalismus beschäftigt den amerikanischen Religionssoziologen Peter L. Berger seit langem. In seinem neuen Buch [Original 2004: „Questions of Faith. A Sceptical Affirmation of Christia-

nity“] ist er der festen Überzeugung, dass eine der wichtigsten Fragen für „denkende Menschen in der heutigen Situation“ ist, wie man einen Mittelweg zwischen diesen beiden Extremen finden kann: zwischen einem Relativismus, in dem alle weltanschaulichen und moralischen Möglichkeiten als gleichwertig angesehen werden, und einem Fundamentalismus, der nicht nur ehrliches Denken ablehnt, sondern ebenfalls potenziell zu Konflikten führen kann, die eine friedliche Gesellschaft zerstören.

In seinem neuen Buch, dessen jedes Kapitel auf einem Absatz des Apostolischen Glaubensbekenntnisses basiert, hat Berger versucht, eine Antwort auf diese Frage zu formulieren. Die Antwort kommt aus einer Stellungnahme, die versucht, Glauben und Skepsis in einer kreativen Spannung zu halten. Die Tatsache, dass unsere heutige Situation (in diesem Punkt) der des Paulus gleicht, als er auf der Agora von Athen predigte, wo eine „Vielzahl von Göttern miteinander im Wettstreit lagen“, ist in seinen Augen keineswegs beklagenswert, sondern nachahmenswert.

*Pfarrer Walter Schmidt,
Pflaumweg 7, 70374 Stuttgart
(in: Evangelische Aspekte 3/2007, S. 36)*

Ralph Ludwig: Der Querdenker. Wie Helmut Gollwitzer Christen für den Frieden gewann, Wüchtern-Verlag, Berlin 2008 (ISBN 978-3-889812568), 120 Seiten. 9,95 Euro.

Pünktlich zum 100. Geburtstag Helmut Gollwitzers (1908-1993) erscheint diese schmale Biographie, die einen schnellen Überblick über Leben und Werk des be-

kannten Theologen gewährt. Wer je bei ihm in Bonn oder Berlin studiert hat, wird sich über dieses Portrait freuen, zumal der Autor aufgrund eigener Interviews durchaus Neues mitzuteilen weiß.

Gollwitzer gehört zu den wenigen Theologen, die sehr früh ihre national-bürgerliche Erziehung überwinden und deswegen in der Nazi-Diktatur den Weg in die Bekennende Kirche finden. Wegweiser wurde ihm Karl Barth, der allerdings nicht Parteigänger heranzog, sondern zu eigenständigen Positionen ermutigte. „Der junge Theologe hat bei Barth - neben einem reichen Schatz an theologischem Fachwissen - vor allem eines gelernt: Die Achtung vor der geistigen Leistung anderer, vor allem der theologischen Gegner, aber auch der politisch anders Denkenden“ (S. 25).

Nach einem kurzen Intermezzo als Schlossprediger und Prinzenenerzieher in Österreich und Volksmissionar in Thüringen kommt der bayerische Theologe nach Berlin, um Ferienkurse für Theologiestudenten zu organisieren. In Dahlem vertritt Gollwitzer bald den verhafteten Pastor Martin Niemöller, bis die Gestapo 1940 ihn aus Berlin ausweist und Redeverbot im ganzen Reich erteilt. Kurt Scharf, der spätere Berliner Bischof, urteilt über die damalige Tätigkeit: „Ich erfuhr ihn als theologischen Lehrer in Leidenschaft, wissend und sehr kühn parteilich, und als Prediger, streng gebunden an die Botschaft - hoch aktuell, rücksichtslos freimütig, freimütig“ (S. 44).

1940 erhält er den Einberufungsbefehl als Soldat. Er kann sich nicht zur Kriegsdienstverweigerung entschließen, was ein Todesurteil zur Folge gehabt hätte, ob-

wohl Karl Barth dies kompromisslos von der deutschen Kirche gefordert hatte. Einig waren sie sich allerdings, dass dieser Angriffskrieg ein einziges Unrecht war. Gollwitzer überlebt den Krieg als Sanitäter und kommt als Kriegsgefangener nach Russland. Seine Erfahrungen verarbeitet er später in seinem wohl berühmtesten Buch „Und führen, wohin du nicht willst“ (1951). Dort setzt er sich nicht nur kritisch mit dem Sowjetsystem auseinander, sondern reflektiert auch die deutsche Schuld. Er kritisiert den stalinistischen Marxismus, akzeptiert aber die marxistische Kapitalismusanalyse. Später provoziert er wütende Einsprüche, da er grundsätzlichen Antikommunismus für falsch hält.

Obwohl er anfangs in Bonn geradezu zum „Hofkaplan“ der politischen Elite der jungen Bundesrepublik wird, bekämpft er die Politik der Aufrüstung. Er fordert ein Verbot der Massenvernichtungsmittel und bezeichnet die Atomwaffe als ein „Mittel der verzweifelten Gottlosigkeit“. Nun fordert er von den Christen eine eindeutige Entscheidung: „Wenn auch alle, dann ich jedenfalls nicht! - Das ist es, was ein Christ, wenn es denn so steht - und ganz sicher steht es so! - in der Frage der Teilnahme an dieser obrigkeitlich betriebenen Massenmordvorbereitung zu sagen hat“ (S.80).

Einen eigenständigen Beitrag leistet Gollwitzer für das jüdisch-christliche Gespräch. Dazu mag beigetragen haben, dass seine Frau in Israel ihre jüdische Abstammung sich bewusst machte und Gollwitzer aktiv für die diplomatische Anerkennung des jüdischen Staates eintrat: „Der Skandal besteht darin, dass nicht die Überlebenden des Volkes der Ermordeten zö-

gern, zum Volk der Mörder normale Beziehungen aufzunehmen, sondern dass die Überlebenden des Volkes der Mörder zögern, ihre Beziehungen zu den Überlebenden des Mordes zu normalisieren“ (S.83).

Die Solidarität mit Israel bestimmt seine weitere Arbeit, wenn er auch Konflikte in Kauf nimmt, weil er die aktuelle Politik Israels zu kritisieren wagt.

Ab 1966 setzt er sich insbesondere als Professor an der Freien Universität Berlin für die rebellierenden Studenten ein, deren Führer in seinem Haus ein und aus gehen. Bei aller Sympathie behält er aber seinen selbstkritischen Blick und redet den Gewaltbereiten öfter und öffentlich ins Gewissen. Das hindert ihn aber nicht, etwa bei der Beerdigung Ulrikes Meinhofs gegen die Buh-Rufe linker Studenten zu bekennen: „Allen bürgerlichen und christlichen Leuten, die sie verdammen wegen ihrer Taten und wegen ihres Todes, sage ich: Dieses Kind Gottes Ulrike Meinhof ist - unabhängig von allem Richtigen und Falschen in ihrem Wollen und Tun - hinübergegangen in die Arme der ewigen Liebe“ (S. 103). In gewisser Weise ist Gollwitzer zum Theologen der 68er geworden.

Nach seiner Emeritierung beteiligt er sich weiter aktiv an Aktionen der Friedensbewegung. Nach dem Tod seiner Frau und Weggenossin verlässt ihn allerdings der Lebensmut. Dennoch schaut er dankbar auf ein abenteuerliches Leben zurück: „Ich bin ganz einverstanden, wenn das zu Ende geht“ (S. 112).

Dem Autor ist mit diesem Büchlein ein Portrait gelungen, das die Freunde Gollwitzers gern zur Hand nehmen werden. Seine damaligen Gegner werden ver-

mutlich beschämt die eine oder andere Passage über diesen frommen Mann lesen. Wichtiger ist aber, ob sich auch Jüngere von diesem Leben faszinieren lassen. Es würde sich für sie sehr lohnen.

*Pfarrer Wolfgang Wagner,
Akademieweg 11, 73086 Bad Boll*

Leser-Echo

Zu: Buchbesprechung zu Richard Dawkins, Der Gotteswahn (Freies Christentum 1/2009, S. 25-27)

Auf dem Hintergrund eines Artikels der Nachrichtenagentur „idea“, in welchem der französische Philosoph André Comte-Sponville darüber spricht, wie auch Atheisten Spiritualität bräuchten, um ihrem Leben Sinn zu geben, möchte ich die Idee einer engere Vernetzung zwischen liberalen Christen und Atheisten unterstützen: nämlich solchen Atheisten, die sich mit dem Nihilismus nicht zufrieden geben und vielleicht eher an das Soziale glauben und an eine Schöpfungsmacht, aber nicht an eine Schöpferperson, oder aber an die Kraft der Erde, der Natur und des Universums.

Als gläubiger Christ stehe ich all den Gedanken offen gegenüber, die Zweifel an Kirche, Glaube und Religion üben, wenn sie denn ausreichend begründet sind. Ein Atheist, der formulieren kann, weshalb er Abstand vom Glauben genommen hat, ist aus meiner Sicht mindestens genauso ernst zu nehmen wie ein überzeugter Christ.

Immerhin hat André Comte-Spon-

ville viele Menschen mit Fragen und Zurückhaltung gegenüber den kirchlichen Vorgaben in Agenden, Glaubensvorlagen oder Katechismen erreicht. Denn vielfach liegt es nicht daran, dass Menschen weniger spirituell werden und daher den atheistischen Ansichten mehr Zustimmung entgegenbringen können.

Enttäuschte Christen, die sich lösen möchten von Zwang und Einengung christlicher Leitlinien und Dogmatik, haben oftmals das Verlangen danach, dass ihre Klagen ernst genommen werden.

Auf dieser Grundlage scheint ein Zusammenwirken von Christen und Atheisten, die sich in der Suche nach einer sozial gestalteten Welt, im Bekenntnis zum Geist in Schöpfung und Kosmos und zu einer normenorientierten Gesellschaft gemeinsam wiederfinden, eine optimale Gelegenheit, das wirklich Wichtige im Leben miteinander auszutauschen, zu vermitteln und daran zu arbeiten.

[Literaturhinweis: André Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*. Diogenes Verlag, Zürich 2008, ISBN 978-3-257066568, 224 Seiten, 19,90 Euro.]

Dennis Riehle,

Martin-Schleyer-Str. 27, 78465 Konstanz

Termine

Radio-Sendung zum „liberalen Christentum“

Deutschlandfunk, 4. März 2009, 20.10-20.30 Uhr

Aus Religion und Gesellschaft: „Liberales Christentum – Perspektiven für das 21. Jahrhundert“

Regionaltreffen 2009 in Stuttgart

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

4. April. Professor Dr. Werner Zager: „Die Diskussion zwischen Rudolf Bultmann und Karl Jaspers über die Entmythologisierung der Bibel“.

11. Juli. Oberstudienrat Wolfram Zoller: „’Ich habe keinen Gott, aber Gott hat mich’. Ernst Barlach als Schriftsteller, Mystiker und freier Christ“.

Tagung von „Dietrich-Bonhoeffer-Verein“ und „Ökumenische Initiative Reich Gottes – jetzt“

27.-29. März 2009, Evangelische Akademie Hofgeismar.

Thema: „’Ist nicht die Gerechtigkeit und das Reich Gottes auf Erden der Mittelpunkt von allem?’ Reich Gottes im Judentum, bei Jesus und in heutigen Diskussionen“.

Referenten: Dr. Claus Petersen, Dr. Siegfried Bergler, Professor Dr. Hubert Frankenmölle, Professor Dr. Axel Dencke, Dr. Karl Martin.

Information: Evangelische Akademie, Gesundbrunnen 8, 34369 Hofgeismar, Telefon 05671-881-108.

Dort *Anmeldung.* Fax 05671-881-154.

Jahrestagung der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft

17.-19. April 2009. Evangelische Akademie Hofgeismar.

Thema: „Der eine Gott und die vielen Religionen. Paul Tillichs Beitrag zum interreligiösen Dialog“.

Aus dem Programm:

Professor Dr. Jörg Lauster: „Religion als Substanz der Kultur?“

Professor Dr. Reinhold Bernhardt: „Der Geist und die Religionen. Tillichs Religionstheologie vor dem Hintergrund seiner Pneumatologie“.

Professor Dr. Dirk-Martin Grube: „Bemerkungen zu Paul Tillichs Beitrag zum interreligiösen Dialog“.

Dr. Dirk Christian Siedler: „Perspektiven des christlich-islamischen Dialogs im Anschluss an Paul Tillich“.

Information: Evangelische Akademie, Gesundbrunnen 8, 34369 Hofgeismar, Telefon 05671-881-108.

Dort *Anmeldung:* Fax 05671-881-154.

Jahrestagung 2009 des Bundes für Freies Christentum

25. bis 27. September 2009 in der Evangelischen Akademie Berlin, Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder.

Thema: „Mensch und Mythos. Braucht der christliche Glaube mehr als das rational Erklärbare? Zum 125. Geburtstag von Rudolf Bultmann“.

Aus dem Programm:

Freitag, 25. September:

19.30 Uhr. Begrüßung.

20 Uhr. Professor Dr. Werner Zager: „Rudolf Bultmann. Wer war dieser Mensch, dieser Theologe?“

21.30 Uhr. Pfarrerin Dorothea Zager und Professor Dr. Werner Zager: „Wachen und Träumen. Märchen aus den Liebesbriefen Rudolf Bultmanns an seine Verlobte“.

Samstag, 26. September:

8 Uhr. Morgenandacht. Dr. Erika Godel.

9 Uhr. Dipl.-Theol. Sebastian Bialas: „Drache, Lamm und Posaunen. Symbol und Mythos in der christlichen Kunst“.

11 Uhr. PD Dr. Gabriele Klappenecker: „Nicht nur Kinder lieben Geheimnisse. Der Reiz des Unergründlichen aus religionspädagogischer Sicht“.

15.30 Uhr. Pfarrer Dr. Matthias Dreher: „Entmythologisierung praktisch. Rudolf Bultmanns Predigten“.

17 Uhr. Arbeitsgruppen. Besprechung von Bultmann-Predigten.

19.30 Uhr. Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller: „Zum 200. Geburtstag von Felix Mendelssohn Bartholdy“.

20.15 Uhr. Öffentliche Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum.

Sonntag, 27. September:

9 Uhr. Gottesdienst. Pfarrerin Dorothea Zager und Dr. Erika Godel.

10 Uhr. Pfarrer Dr. Andreas Rössler: „Verunft, Mythos und Mysterium. Braucht der christliche Glaube mehr als das rational Erklärbare?“

11.30 Uhr. Gespräch.

12.30 Uhr Abschluss mit Mittagessen.

Christliche Basissätze aus der Tradition freien Christentums

Dieser gemeinsame [evangelische] Glaubensgrund aber besteht *erstens* in dem Glauben an den persönlichen, lebendigen Gott, der seinen Willen beurkundet hat wie in Natur und Geschichte überhaupt, so insbesondere in seinem Worte, dessen Urkunde die heilige Schrift ist. Er besteht *zweitens* in dem Glauben an die vollkommene Offenbarung Gottes in Jesu Christo, dem alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen. Er besteht *drittens* in dem großen reformatorischen Grundgedanken von der Rechtfertigung allein aus Gnaden mittelst des Glaubens. (1889)

Richard Adelbert Lipsius (1830-1892)

Glauben und Wissen. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Berlin 1897, S. 396
(aus einem Vortrag, gehalten auf der dritten Generalversammlung
des Evangelischen Bundes in Eisenach am 2. Oktober 1889)

Der wesentliche Inhalt des Apostolikums besteht in den Bekenntnissen, dass in der christlichen Religion die Güter „heilige Kirche“, „Vergebung der Sünden“, „ewiges Leben“ geschenkt sind, dass der Besitz dieser Güter dem Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer, an seinen Sohn Jesus Christus und an den heiligen Geist zugesagt ist, und dass sie durch Jesus Christus unsern Herrn gewonnen sind. Dieser Inhalt ist evangelisch. (1892)

Adolf von Harnack (1851-1930)

Reden und Aufsätze, Band 1, Gießen 1904, S. 226

Das Wesentliche des Christentums, wie es von Jesus verkündet ist und wie es vom Denken begriffen wird, ist dies, dass wir durch die Liebe allein in Gemeinschaft mit Gott gelangen können. Alle lebendige Erkenntnis Gottes geht darauf zurück, dass wir ihn als Wille der Liebe in unseren Herzen erleben. (1931)

Albert Schweitzer (1875-1965)

Gesammelte Werke Band 1, München 1974, S. 247
(aus: Aus meinem Leben und Denken)

Ich glaube an Gott, der unser Vater ist, an den Herrn Jesus, der unser Erlöser ist, an den Heiligen Geist, der in unserm Herzen herrschen soll. Aber ich weiß nicht, ob die Lehre, die im Christentum verbreitet ist, wie diese Drei einen Einheit bilden, das große Geheimnis ihrer Zusammengehörigkeit richtig ausdrückt. Ich frage mich überhaupt, ob wir Menschen dieses Geheimnis verstehen können. Ich meine auch, dass die Hauptsache ist, dass wir Gott in der rechten Weise als unsern Vater erkennen, Jesum Christum in der rechten Weise lieben und den Heiligen Geist in unserm Herzen recht herrschen lassen. (1957)

Albert Schweitzer (1875-1965)

Reich Gottes und Christentum. Werke aus den Nachlass. München 1995, S. 471
(aus einem Brief an Hans-Peter Fischer vom 19. September 1957)

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).

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).