



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

62. JAHRGANG – HEFT 4
JULI / AUGUST 2010

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JULI / AUGUST 2010

INHALT

Andreas Rössler: **5. Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt, 5.- 10. August 1910 in Berlin** 85

Martin Rade (1857-1940) : **Kongress-Andacht am 8. August 1910 in Berlin** 88

Werner Zager. **Was heißt Nachfolge Jesu heute?** 90

Jochen Vollmer: **Rechtfertigung im Horizont des Reiches Gottes** 101

Bücher 109 **Einladung zur Mitgliederversammlung 2010** 112

Termine 112

Jahrestagung 24.-26. September 2010 in Arnoldshain 112 und dritte Umschlagsseite

Zweimonatschrift des Bundes für Freies Christentum e. V.

Internet: www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager

Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Geschäftsführung

Karin Klingbeil

Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart

Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619

E-Mail: info@tempelgesellschaft.de

Druck

Maisch + Queck

Benzstraße 8, 70839 Gerlingen

Anschriften der Autoren

Pfarrer Dr. Jochen Vollmer

Burgstraße 112, 72764 Reutlingen

Oberstudienrat i.R. Pfarrer Wolfram Zoller

Ulrich-von-Hutten-Str. 61,

70825 Korntal-Münchingen

Schriftleitung

Pfarrer Dr. Andreas Rössler

Oelschlägerstraße 20, 70619 Stuttgart

Tel. 0711/4 78 06 47

E-Mail: drandreas.roessler@t-online.de

Wort des Schriftleiters

Berlin 5.-10. August 1910: Sternstunden des freien Christentums

Der „Fünfte Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ am 5. bis 10. August 1910 in Berlin war eine Sternstunde des freien Christentums – damals noch ihrer Zeit weit voraus, wie die völlige Nichtachtung seitens der amtlichen evangelischen Kirche und die Polemik der konservativen kirchlichen Presse zeigt.

Die Spitzentheologen eines freiheitlichen, liberalen Christentums in Deutschland hielten wegweisende Vorträge. Für viele andere seien hier nur Wilhelm Bousset (1865-1920), Adolf von Harnack (1851-1930) und Ernst Troeltsch (1865-1923) genannt, aber auch ein Philosoph wie der Literaturnobelpreisträger Rudolf Eucken (1846-1926). Als Referenten waren auch liberale Theologen aus verschiedenen Ländern vertreten, liberale Juden wie der Philosoph Hermann Cohen (1842-1918), dem Christentum nahestehende Freireligiöse sowie religiös-liberale Denker aus Hinduismus, Sikhismus und Buddhismus. Eine eindrucksvolle Persönlichkeit war Charles „Hyacinthe“ Loyson (1827-1912), einst gefeierter römisch-katholischer Prediger in Paris, dann romfreier Katholik..

Träger des Kongresses war der am 25. Mai 1900 in Boston gegründete „Weltbund für religiöse Freiheit“ (International Association for Religious Freedom, IARF), wie diese Dachorganisation freigerichteter Religionsgemeinschaften sowie freisinniger Gruppen innerhalb der etablierten Religionsgemeinschaften seit 1969 heißt (und der auch der Bund für Freies Christentum angeschlossen ist). 1900 hieß die Weltorganisation zunächst „International Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and Workers“. Organisatoren vor Ort waren die beiden großen freiprotestantischen Vereinigungen in Deutschland, der „Deutsche Protestantenverein“, dessen Vorsitzender, der Eisenbahndirektor und Reichstagsabgeordnete Karl Schrader (1834-1913) als Präsident des Berliner Kongresses fungierte, sowie die „Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt“, deren Vorsitzender, der Marburger Theologieprofessor Martin Rade (1857-1940), so etwas wie die Seele des Berliner Kongresses mit seinen weit über 2000 Dauerteilnehmern war.

Für einen wirklichen interreligiösen Dialog war es noch zu früh. Stattdessen gab es die Gelegenheit, in der jeweils eigenen religiösen Überlieferung auszuloten, was in ihr an freiheitlichen, wahrhaftigen, Glaube und modernes wissenschaft-

liches Denken miteinander verbindenden Möglichkeiten zu erheben ist. So wurde nebenbei eine gemeinsame Schnittmenge der Freisinnigen aus verschiedenen Religionen umrissen.

Man kann hier, um einen späteren Begriff vorwegzunehmen, schon von Ansätzen einer „Ökumene der Religionen“ reden. Damit ist keine Welteinheitsreligion gemeint, sondern das Bewusstsein um das Zurückbleiben hinter dem immer größeren göttlichen Geheimnis, dem wir uns eben nur annähern können. So ist „Annäherung“ eine immer wieder auftauchende Kategorie gewesen: Annäherung an Gott, den wir immer besser zu begreifen suchen, und Annäherung an Gläubige aus anderen religiösen Traditionen, mit denen man sich gemeinsam unterwegs weiß, sofern man auf die Meinung verzichtet, man habe die Wahrheit für sich gepachtet.

In diesem Sinn sagte Troeltsch:

„Aller Relativismus und aller Subjektivismus kann, wenn sie nicht eine alles auflösende Skepsis bedeuten wollen, doch nur meinen, dass in keiner Konfession und Religion das letzte Wort gesprochen ist, dass überall die Bewegung auf die absolute Wahrheit erst hinführt, dass es sich überall um Annäherungswerte handelt. Dann aber haben doch die höchsten Annäherungswerte ihre besondere und zusammenschließende Bedeutung, tragen dadurch etwas in sich von der Kraft des Absoluten und verbinden, wenn nicht durch die Gleichheit des fertigen Besitzes, so doch durch die Gleichheit der Strebensrichtung und durch die Gemeinsamkeit der Ausgangspunkte.“

Nicht weniger deutlich markierte Eucken direkt im Anschluss an den Kongress in Jena bei einer Exkursion von Kongressteilnehmern die religionsübergreifende Gemeinschaft derer, die auf der Suche nach einem immer tieferen Erfassen der Wahrheit sind:

„Mag in solchen Zeiten manches zerbrechen, was uns lieb und wert geworden war, schließlich zerbricht doch nur das, was von Haus aus zerbrechlich war; das Beständige und Wesenhafte aber scheint um so reiner hervor und kann um so kräftiger wirken. Wenn aber in den Kämpfen und Wirren solcher Zeit uns irgend eine Erfahrung befestigen und fördern kann, so ist es die innere Gemeinschaft der Menschheit bei diesem Problem, eine Gemeinschaft des Strebens durch alle einzelnen Völker, Kulturen, Konfessionen, ja Religionen hindurch.“

In seiner Rede zum Schluss des Kongresses griff Loyson den Gesichtspunkt der „Annäherung“ auf: „Wir suchen [...] die Annäherung und Allianz aller dieses Namens würdigen Religionen“. Zugleich setzte er einen monotheistischen Akzent, auch im Blick auf den beim Kongress nicht direkt vertretenen Islam:

„Ich setze Jesus nicht in eine Linie mit Moses und Mohammed und behalte ihm die Namen vor, die er sich selber gegeben hat: Menschensohn – Gottessohn; aber ich sage ebenso energisch mit dem Araber und mit Jesus selber: Gott allein ist Gott!“

Der Gedanke der Freiheit wurde häufig gestreift. Kongresspräsident Schrader bezeichnete sie in seiner Eröffnungsansprache als unverzichtbar für jedes echte, „wahre“ Christentum:

„Man möge uns auch nicht vorwerfen, dass wir uns vom Christentum abwendeten; wir meinen vielmehr, dass das wahre Christentum nur in Freiheit gedeihen kann, im Zwange verkümmern muss.“

Eucken unterstrich den Zusammenhang von Freiheit und Bindung:

„Wir wollen [in unseren ‚Überzeugungen von der Religion‘] Innerlichkeit, eigene Überzeugung, eigene Verantwortung, und weil wir sie wollen, so müssen wir auf voller Freiheit bestehen. Aber diese Freiheit bedeutet uns nicht eine Abwertung aller Bindung, eine leere und zügellose Willkür, wir fordern nur, dass die Bindung innerlich, dass sie selbsterlebt und selbstgewollt sei. So fallen uns Freiheit und Tiefe nicht auseinander, sondern wir stehen zu der Überzeugung, dass das Leben keine echte und gehaltvolle Freiheit haben kann ohne ein sicheres Wurzeln in geistigen Zusammenhängen, aber zugleich auch zu der, dass ohne Freiheit, ohne eigene Bewegung, ohne eigene Verantwortung das Leben der Tiefe entbehren müsse.“

Troeltsch sah das Anliegen des freien Christentums erstens in der Verbindung von religiöser Tiefe mit einer Wahrhaftigkeit, die nur Sache der einzelnen Menschen sein kann, und zweitens in einer von Gott geschenkten Befreiung und Erneuerung, die sich im Rahmen der vorgegebenen Möglichkeiten des Daseins und ohne übernatürliche, die Ordnungen der Schöpfung durcheinander wirbelnde himmlische Eingriffe vollzieht:

„Das Wesen eines freien Christentums wird man in Kürze mit folgenden zwei Merkmalen bezeichnen können: es ersetzt erstlich die kirchlich-autoritative Bindung durch eine aus der Kraft des überlieferten Gemeingeistes sich frei und individuell bildende Innerlichkeit; es verwandelt zweitens die alte christliche Grundidee einer wunderbaren Heilung der durch die Sünde tödlich infizierten Menschheit in den Gedanken einer erlösenden Erhebung und Befreiung der Persönlichkeit durch Gewinnung eines höheren Personlebens und Gemeinschaftslebens aus Gott“.

Alles Bemühen um ein freies Christentum stellte Troeltsch in den Rahmen der Wahrheit, die sich schließlich durchsetzen wird, mit uns oder ohne uns oder auch gegen uns:

„Was auch aus unserem Suchen eines freien Christentums werden mag, Gott sitzt im Regiment und seine Wahrheit wird siegen. Es kommt nicht auf unsere Rettung des Christentums an, sondern auf unser Vertrauen auf den Sieg Gottes. Was wir als unser Gewissen verpflichtende Wahrheit empfinden, kann nicht völlig falsch sein, und muss in der Richtung der Zukunft liegen. Und so mögen wir in Ernst und Treue uns an die Aufgabe halten, die wir begreifen, und das Übrige Gott überlassen. Denn die Gegenwart ist so wenig ohne Gott als irgend eine andere Zeit es gewesen ist.“

Andreas Rössler

Irdene Gefäße

Kongress-Andacht in Berlin am 8. August 1910

Der liberale Theologe Lic. Dr. Martin Rade, Professor für Systematische Theologie an der Universität Marburg, Gründer und langjähriger leitender Redakteur der Zeitschrift „Die Christliche Welt“, des damaligen publizistischen Organs des freien Protestantismus in Deutschland, war eine Leitfigur beim „Fünften Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ vom 5. bis 10. August 1910 in Berlin (dazu in dieser Nummer S. 85-87). Am 8. August 1910 hielt er die Kongress-Andacht, die im Folgenden dokumentiert ist (in: Hg. Max Fischer/Friedrich Michael Schiele, Fünfter Weltkongress für freies Christentum und religiösen Fortschritt. Berlin 5. bis 10. August 1910. Protokoll der Verhandlungen, 2 Bände, Berlin-Schöneberg 1910/1911. – Die Andacht findet sich in: Band 1, 1910, S. 74-76).

„Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefäßen, auf dass die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns.“ 2. Korinther 4,7

Meine Freunde! Ein deutscher Theologe des 19. Jahrhunderts hat einmal gesagt: Wir sind eine *ecclesia possidentium*, nicht eine *schola quaerentium*, das will sagen: Wir sind eine Gemeinde von Besitzenden, nicht eine Schule von Suchenden. Ich denke, wir sind beides, eine *ecclesia possidentium* und eine *schola quaerentium*.

Wir sind eine *ecclesia possidentium*, das ist eine Gemeinde von Besitzenden, eine Gemeinde von Reichen. Denn wir haben einen Schatz, der ist unser eigen, und viele Menschen haben ihn nicht; und wer den Schatz hat und weiß ihn zu schätzen, der weiß, dass die andern uns darum beneiden müssten, die ihn nicht haben und nicht kennen. Und sie tun es auch, wo sie ahnen, was wir an unserm Schatze haben.

Dieser Schatz ist unsere Religion, ist unser Glaube an Gott. Woher haben wir denn diesen Schatz? Das ist eine wunderbare Geschichte, das ist die Geschichte eines jeden von uns, das ist die Geschichte von Jahrtausenden. Aber wenn wir, die wir hier versammelt sind, von diesem Schatz nichts hätten, so wären wir hier nicht beisammen. Wenn wir wirklich nur Suchende, Sehrende, Verlangende wären, so gingen wir ein jedes seinen eigenen Weg und liefen dahin und dorthin und suchten in der Verzweiflung der Einsamkeit, ob wir wohl auch endlich einmal finden möchten. Stattdessen sind wir zusammengekommen in der Ge-

wisheit eines gemeinsamen Gutes, eines Reichtums, der unser ist, in dessen Besitz wir uns verstehen, zu dessen Gebrauch wir uns verbinden wollen.

Wir sind eine Gemeinde von Besitzenden, wir sind eine Gemeinde von Reichen. Und wenn wir zurückschauen auf diese Geschichte Gottes mit den Menschen, die uns diesen Schatz geschenkt hat, dann werden die meisten von euch auf die Frage: was nun das köstlichste Kleinod in diesem Schatz für uns ist, mit mir sprechen: „Mein höchste Zier und Kleinod bist auf Erden du, Herr Jesu Christ, dich will ich lassen walten.“

Aber wir sind beides, wir sind eine *ecclesia possidentium*, und wir sind zugleich eine *schola quaerentium*, eine Schule von Suchenden, denn wir haben unsern Schatz in irdenen Gefäßen. Es ist zerbrechlicher Ton, in den der ewige, himmlische Inhalt eingesenkt ist. Wieder sage ich: Eine wunderbare Geschichte, dass das hat so kommen können, dass das so sein darf! Wir begreifen oft nicht, wie Gott der Herr das aushalten kann, dass wir einen solchen Schatz in irdenem Gefäße haben. Denn wie töricht das Gefäß ist, in dem wir solchen Schatz bergen, das wissen wir, soweit wir uns selbst kennen. Oder steht es etwa so in der Welt, dass die Menschen rasch, wenn sie uns begegnen, an uns wahrnehmen, wie reich wir sind? Merken sie es an unserm Glück? Merken sie es daran, dass wir viele reich machen? Merken sie es an der Befriedigung und Sicherheit unserer Weltanschauung? Daran, dass wir vielen ein Wegweiser sind? Gott gebe es! Aber ich denke, ein jeder muss an seine Brust schlagen und sagen: ich bin ein irdenes Gefäß.

Und wenn wir nun die Kirche anschauen, die Religionsgemeinde, der wir angehören, mit ihren Institutionen, mit ihren Organisationen: ist denn diese unsre Kirchengemeinschaft, welche es auch sei, ein Licht in der Welt und eine Stadt auf dem Berge, durch die der Name Gottes geheiligt wird unter den Menschen? Müssen wir nicht bekennen, wo wir auch herkommen, ob aus einer lutherischen Landeskirche oder aus einer reformierten Freikirche, ob wir Presbyterianer oder Independenten sind, müssen wir nicht bekennen: Es ist ein irdenes Gefäß! Und wir können wiederum oft nicht begreifen, dass Gott der Herr dieses irdene Gefäß nicht zerschlägt. Zuweilen zerschlägt er es auch und muss er es zerschlagen, damit der Schatz, der in dem Gefäß ist, wieder hervorkomme. Aber soll das so sein? Sollen wir den Zorn Gottes so heraufbeschwören? Wollen wir nicht lieber daran denken und darum bitten und gemeinsam miteinander daran arbeiten, dass der Schatz ganz anders hervorleuchte durch die immer strömende Rede unserer Prediger und durch das unablässige Tun und Lassen von uns allen und durch die Einsicht und den Wert unserer Institutionen und Organisationen?

Ja, Gott der Herr hat Geduld. Er hat Geduld mit uns, die wir Suchende sind, eine *schola quaerentium*, eine Schule von Suchenden, eine Kinderschule, eine

Schule von Kindern, die noch nicht genug gelernt haben. Aber ich denke, meine Freunde, wir sind Kinder, die noch viel lernen wollen, die sich auch wollen erziehen lassen, die nicht eher selbst Ruhe haben mögen in ihrer Seele, als bis sie auch die Tiefen der Gottheit erkennen. Die darum warten auf Gott, was er noch mit uns vorhabe, die hoffen, dass er uns führe von einer Klarheit zur andern und von einer Offenbarung zur andern und lasse uns endlich einmal das Vollkommene schauen. Und wenn das Vollkommene da sein wird, dann wird das Stückwerk aufhören.

Und so soll es sein, so will es Gott, damit die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns. Er will, dass wir als die Besitzenden, Reichen auf dem Wege des Suchens und des Strebens und des Ringens gehen. Und er hat da noch viel mit uns vor. Meine Freunde! Was mag er mit uns noch vorhaben? mit einem jeden von uns, die wir aus aller Welt hier versammelt sind? Was mag er mit unseren Kirchen noch vorhaben? Was mag er mit dieser Menschheit auf Erden noch vorhaben? All das wissen wir nicht, wir können es ahnen, wir können es erbitten. Wir wissen eins: seine überschwängliche Kraft wird es tun. Und wenn der Herr die Gefangenen Zions vollends erlösen wird, so werden wir sein wie die Träumenden.

Herr, du hast Großes an uns getan, des sind wir fröhlich. Aber vollende das gute Werk, das du an uns angefangen! Mache uns frei von jeder törichten Gebundenheit! Mach auch unsere Brüder und Schwestern alle frei in dir, gebunden in dir! Ziehe uns zu dir aus lauter Güte! Lass uns den Tag der Vollendung einst schauen, aber schon hier, da wir noch im Glauben stehen, unseres Glaubens gewiss sein! Segne uns, wenn wir zu dir sagen, wie dein Sohn uns geheißt hat: Vater unser, der du bist im Himmel! Amen.

Werner Zager

Petrus, Andreas und die anderen

Was heißt Nachfolge Jesu heute?

Professor Dr. Werner Zager hielt am 27. März 2010 im Rahmen des Regionaltreffens des Bundes für Freies Christentum im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft in Stuttgart-Degerloch einen Vortrag, der im Folgenden dokumentiert ist (im letzten Abschnitt etwas gekürzt).

Die Jüngerschaft Jesu

Die Evangelien vermitteln uns einen deutlichen Eindruck von der starken Bewegung, die Jesus vor allem in der Zeit seiner galiläischen Wirksamkeit im jüdischen Volk auslöste. Aber dieses ihn umdrängende und hinter ihm herziehende Volk ist noch nicht seine Jüngerschaft. Hinterherziehen bedeutet noch nicht Nachfolge. Ein enges Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern gibt es auch sonst im Judentum. Ein gefeierter Rabbi hat Schüler um sich, die von ihm in das Verständnis der Thora eingeführt werden, ihn begleiten und zur Dienstleistung gegenüber dem Lehrer verpflichtet sind. So wie die Begriffe „Rabbi“, „Lehrer“, „Meister“ entstammen auch die neutestamentlichen Begriffe „Jünger“ (das heißt Schüler) und „Nachfolgen“ dem jüdischen Sprachschatz. Nicht zufällig hören wir gelegentlich auch von den „Jüngern“ der Pharisäer (Matthäus 22,16).

Was unterscheidet nun Jesu Jünger von den Rabbinenschülern? Nirgends wird berichtet, dass Jesus die Jünger nach Art jüdischer Lehrer in einen besonderen Gesetzesunterricht nimmt und sie zu Vertretern einer innerjüdischen Schulrichtung macht. Vor allem ist ihre Jüngerschaft nicht ein Durchgangsstadium, das mit ihrem eigenen selbstständigen Lehrersein endet. Dagegen trifft als Unterscheidungsmerkmal wohl nur bedingt zu, dass Jesu Jünger nicht durch freien Entschluss seine Jünger werden, sondern durch Jesu „Berufung“.

Zwar berief Jesus nach den typisierten Berufungsgeschichten in Markus 1,16-20 parr. junge Männer unmittelbar aus ihrem bürgerlichen Leben in die Nachfolge. An der genannten Markus-Stelle werden die beiden Brüderpaare Simon und Andreas sowie Jakobus und Johannes erwähnt, die vor ihrer Berufung als Fischer arbeiteten. Das liest sich aber in Johannes 1,35-51 etwas anders: Jünger von Johannes dem Täufer, also solche Personen, die schon die bürgerliche Existenz aufgegeben hatten, fanden selbst zu Jesus und sorgten für weitere Nachfolger. Beides mag es im Einzelfall, der nicht mehr erfassbar ist, gegeben haben. Schon die Johannesjünger sind nicht mehr „Schüler“ im schulmäßigen Sinn, sondern die Anhänger der von Johannes entfachten Bewegung. Wie Jesus selbst aus ihr hervorgegangen ist, sind auch Jünger aus der Gefolgschaft des Täufers zu ihm übergegangen (Johannes 1,35 ff.; vgl. auch Apostelgeschichte 19,1 ff.). Aber auch dieses kam wohl vor: Persönliche Wünsche, in die Nachfolge einzutreten, wurden zurückgewiesen (Matthäus 8,18-22 par.), oder die Nachfolge kam wegen zu hoher Anforderungen nicht zustande (Markus 10,17 ff. parr.: die Frage eines Reichen nach dem ewigen Leben).

Der Jüngerkreis ist keineswegs auf die Zwölf beschränkt. Diese Einengung des Begriffs „Jünger“ geschieht erst im Verlauf der Überlieferung. Ursprünglich

ist er viel weiter gefasst. Gleichwohl sind damit nicht alle aus dem Volk gemeint, die Jesu Wort hören, von ihm ergriffen und geheilt worden sind oder wie die Menge sonst hinter ihm herziehen. Jüngerschaft bedeutet Entscheidung, Jesu Entscheidung über bestimmte Menschen, aber dann nicht minder auch ihre Entscheidung für ihn. Sie besteht höchst konkret in der Entschlossenheit, alles hinter sich zu lassen und - zunächst in einem ganz wörtlichen Sinn - mit Jesus zu ziehen, von Ort zu Ort.

Was solche „Nachfolge“ erfordert, will zuvor genau bedacht sein. Das muss sich der Mann sagen lassen, der in Jesu Nachfolge treten will und zur Antwort bekommt: „Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester, aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege“ (Matthäus 8,20).

Nicht anders warnt vor einer unbedachten Bereitschaft zur Nachfolge das Doppelgleichnis: „Wer von euch, der einen Turm bauen will, setzt sich nicht zuerst hin und berechnet die Kosten, ob er genug habe zur Ausführung? Damit nicht etwa, wenn er den Grund gelegt hat und es nicht zu vollenden vermag, alle Zuschauer anfangen über ihn zu spotten: dieser Mensch fing an zu bauen und vermochte es nicht zu vollenden! Oder welcher König, der ausziehen will, um mit einem anderen König Krieg zu führen, wird sich nicht zuerst hinsetzen und Rat halten, ob er imstande sei, mit zehntausend gegen den anzutreten, der mit zwanzigttausend gegen ihn anrückt? Wenn aber nicht, so schickt er, während jener noch fern ist, eine Gesandtschaft und bittet um Frieden. So nun kann keiner von euch, der nicht allem entsagt, was er hat, mein Jünger sein“ (Lukas 14,28-33).

„Wenn jemand zu mir kommt und nicht seinen Vater und seine Mutter und seine Frau und seine Kinder und seine Brüder und seine Schwestern, ja auch sein Leben hasst, der kann nicht mein Jünger sein.“ („Hassen“ ist hier nicht emotional zu verstehen, sondern im Sinne einer entschiedenen Nachordnung, also: „geringschätzen“.) „Wer nicht sein Kreuz trägt und hinter mir hergeht, kann nicht mein Jünger sein“ (Lukas 14,26 f.).

Alle diese Worte sind von äußerster Schärfe, sie fordern das Letzte. Einer, der ihm nachfolgen will, aber erst seinen Vater begraben möchte, bekommt die Antwort: „Folge mir nach und lass die Toten ihre Toten begraben!“ Einem anderen, der erst von den Seinen Abschied nehmen möchte, gilt das Wort: „Wer die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, der taugt nicht für die Gottesherrschaft!“ (Lukas 9,59-62).

Jesus richtete diese Forderung nicht an alle. Andere ließ er in ihrem Lebenskreis zurück, ohne sie aus Heimat, Beruf und Familie zu lösen. Sie werden darum nicht als die Unentschlossenen und Halben getadelt und von der Gottesherrschaft ausgeschlossen. Nirgends wird die Jüngerschaft in diesem Sinne exklu-

siv gegen sie abgegrenzt. Gerade solchen Tendenzen scheint das Wort zu wehren: „Wer nicht wider uns ist, ist für uns“ (Mark 9,40). (Die negative Fassung in Lukas 11,23 par. Matthäus 12,30 - „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ - fordert die unbedingte Entschlossenheit für die Sache Jesu.)

Den Auftrag der Jünger spricht deutlich das Wort aus, mit dem Jesus sie aus ihrem Fischerhandwerk herausruft: „Ich will euch zu Menschenfischern machen!“ (Markus 1,17; vgl. Lukas 5,10), ein Wort, das wie so oft in seiner Drastik überrascht. Denn „Menschen fangen“ ist in der profanen Sprache - im Jüdischen wie im Griechischen - ein derbes, zuweilen abfällig gebrauchtes Wort, wie auch wir sagen können: einen Menschen einfangen, ihn angeln. Man wird auch in Jesu Wort das Derbe, Überraschende heraushören müssen. Menschen für das Gottesreich zu fangen, d.h. das endzeitliche Gottesvolk zu sammeln, darin besteht die Aufgabe der Jünger. Die Nähe, ja den Anbruch der Gottesherrschaft zu verkünden und ihre heilenden, schon gegenwärtigen Kräfte durch Heilungen und Exorzismen zu erweisen, das ist der Dienst, der von ihnen auch die Bereitschaft zu Armut und Leiden fordert (Matthäus 10,6 ff.). Den Frieden, das Heil in die Städte, Dörfer und Häuser zu bringen, ist darum der erste Auftrag der Jünger: „Wenn ihr aber in das Haus eintretet, so grüßt es! Und wenn das Haus würdig ist, soll euer Friede über dasselbe kommen. Ist es aber nicht würdig, so soll euer Friede zu euch zurückkehren“ (Matthäus 10,12 f.). So sind die Jünger nicht nur die Empfänger der in Jesu Wort und Tat schon gegenwärtig-mächtigen Heilskräfte der sich durchsetzenden Gottesherrschaft, sondern sie werden höchst aktiv in den Dienst ihrer Verkündigung und der Ausrichtung ihres Sieges mit hinein genommen.

Nach Darstellung der Evangelien hat Jesus einen engeren Kreis von 12 Jüngern um sich geschart, „dass sie mit ihm seien und er sie aussende zu predigen und dass sie Vollmacht hätten, Dämonen auszutreiben“ (Markus 3,14 f.). Dieser Kreis hat noch in der frühen Kirche weit über Jerusalem hinaus in hohem Ansehen gestanden. Schon Paulus nannte ihn Jahrzehnte vor Abfassung der Evangelien unter den ersten Zeugen der Auferstehung Jesu (1. Korinther 15,5). Die Überlieferung hat die Zwölf allmählich mit Jesu Jüngern gleichgesetzt und aus ihnen die zwölf Apostel gemacht - ein Prozess, der das gängige Bild sowohl der vorösterlichen Geschichte Jesu wie auch der Anfänge der nachösterlichen Gemeinde stark beeinflusst hat. Doch ist diese Anschauung doppelt unrichtig: Weder lässt sich die Schar der Anhänger Jesu auf einen Zwölferkreis eingrenzen, noch trifft die Bezeichnung „Apostel“ auf ihre Gesamtzahl zu. Beweis dafür ist schon der Sprachgebrauch der ersten drei Evangelien selbst. An zahllosen Stellen ist in ih-

nen von den Jüngern ohne zahlenmäßige Beschränkung die Rede, viel seltener dagegen von den Zwölf, und ganz vereinzelt - nur bei Lukas häufiger als bei Markus und Matthäus - werden die letzteren ausdrücklich „Apostel“ genannt. Diese Beobachtung ist von einiger Bedeutung, weil sie keineswegs nur ein variables Vokabular erkennen lässt, sondern sich in der allmählichen Verschmelzung der drei von Hause aus unterschiedlichen Größen: Jünger, Zwölf und Apostel eine Überlagerung der Berichte durch nachösterliche Gemeindefraditionen abzeichnet. Neuere Forscher haben darum die Entstehung des Zwölferkreises überhaupt erst in die Zeit nach Ostern verlegt und seine Einsetzung durch Jesus selbst bestritten. Freilich schwerlich zu Recht. Gegen diese Annahme spricht vor allem, dass die Zugehörigkeit des Verräters bzw. besser: Auslieferers Judas zu den Zwölfen für die spätere Gemeinde sichtlich ein schwerer Anstoß war.

Welche Bestimmung aber hat Jesus den Zwölfen gegeben? Die Antwort darauf gibt die Symbolzahl, der die Gruppe ihren bleibenden Namen verdankt. Sie symbolisiert die zwölf Stämme Israels (vgl. Matthäus 19,28 par. Lukas 22,30) und bezeichnet damit die Zwölf als Repräsentanten des neuen Gottesvolkes der Endzeit. Mit der Einsetzung der Zwölf hat Jesus vermutlich seinen Ruf an die verlorenen Schafe vom Haus Israel (Matthäus 10,6; 15,24) im Ausblick auf das kommende Gottesreich versinnbildlicht.

Von der Individualität der einzelnen Jünger hören wir in den Evangelien aufs Ganze gesehen sehr wenig. Außer den bereits genannten Brüderpaaren begegnen an mehreren Stellen Listen ihrer Namen (Markus 3,16 ff.; Matthäus 10,2 ff.; Lukas 6,14 ff.; Apostelgeschichte 1,13), die im Einzelnen voneinander abweichen. Viele der in den synoptischen Evangelien Genannten bleiben ganz im Dunkel. Es begegnen uns jüdische und griechische Namen. Matthäus, in dem wohl der Markus 2,14 (vgl. Matthäus 9,9) berufene Levi wiederzuerkennen ist, ist ein Zöllner, Simon der Kananäer, wie sein Beiname sagt (vgl. Markus 3,18; Lukas 6,15), ein Zelot - ihrer Herkunft nach also Todfeinde. Die am stärksten profilierten Gestalten unter den Jüngern sind Simon mit dem Beinamen Petros (Kephas) und Judas Ischarioth, der Auslieferer Jesu: auf der einen Seite Simon Petrus, leidenschaftlich in seiner Hingabe und doch in entscheidender Stunde schwankend, der Wortführer der anderen Jünger, der sich zu Jesu als dem Christus, d.h. dem Messias bekennt, der erste Zeuge des Auferstandenen und nach Jesu Tod und Auferstehung die führende Persönlichkeit der Jerusalemer Christengemeinde, und auf der anderen Seite die unheimliche Gestalt des Judas, der Jesus an die Römer ausliefert.

Überblickt man die in den Evangelien Genannten, so zeigt sich, dass sie alle nicht den führenden Schichten entstammen. Es sind Fischer und Zöllner,

vielleicht auch einige Handwerker und Bauern Galiläas. Ihr Bild bleibt in den ersten beiden Evangelien ohne idealisierenden Glanz. Nur Lukas mildert und beseitigt, wo er kann, die anstößigen Züge.

Das Jüngerpaar Petrus und Andreas

Simon Petrus und sein Bruder Andreas, die beiden Fischer vom See Genzareth, waren die erstberufenen Jünger Jesu (Markus 1,16-18 parr.). Was lässt sich geschichtlich über sie ausmachen? Beginnen wir bei dem Prominenteren von beiden, also bei Petrus. Petrus, ursprünglich Simon benannt, wurde um die Zeitenwende in einem jüdischen Haus in Bethsaida am Nordufer des Sees Genzareth geboren (Johannes 1,44; Galater 2,14 f.), als Sohn eines Johannes (so Johannes 1,42) bzw. eines Jona (so Matthäus 16,17).

In Kapernaum (Kapharnaum) wohnte Petrus mit Frau, Schwiegermutter und Bruder Andreas unter einem Dach (Markus 1,16-18.29 f.), die Familie lebte vom Fischfang. Jesus berief beide Brüder als die ersten in seine Jüngerschaft und begann so, den ein neues Zwölfstämmevolk, d.h. ein neues Gottesvolk Israel, repräsentierenden Zwölferkreis zu begründen. Er verlieh Simon den aramäischen Beinamen Kepha (gräzisiert: Kephaz; griechisch: Petros; Übersetzung: Stein, Edelstein), dessen ursprünglicher Sinn für uns verborgen bleibt. Der Beiname unterscheidet ihn von einem zweiten Simon in Zwölferkreis (Markus 3,18: Simon, der Kananäer).

Hinter der nachösterlich nicht erfindbaren Verleugnungsgeschichte steht eine historische Erinnerung: In der Passion Jesu versagte Petrus und floh (Markus 14,50; Johannes 16,32) in seine galiläische Heimat. In Galiläa erfuhr er als einziger eine erste Vision des gestorbenen und nun als lebend erfahrenen Jesus (1. Korinther 15,5). Er sammelte daraufhin andere Jesusanhänger und erlebte eine zweite Vision in der Zwölfergruppe, eine dritte im größeren Apostelkreis (1. Korinther 15,5.7). Die daraus gewonnene Einsicht, der Gekreuzigte sei von Gott auferweckt worden, ließ Petrus und andere eine erste Judenchristengemeinde in Jerusalem gründen, die erfolgreich Judenmission betrieb (Galater 1,22 f.) und bald Anfeindungen ausgesetzt war (Galater 1,13.23 u.ö.; Apostelgeschichte 8,1-3 u.ö.). Paulus, der frühere Verfolger der ersten Christen, weilte als bekehrter Christ und berufener Apostel um 34/35 n.Chr. zwei Wochen lang bei Petrus in Jerusalem (Galater 1,18).

Petrus teilte von Anfang an mit anderen die Jerusalemer Gemeindeleitung (Galater 1,18 f.; Apostelgeschichte 1,13-6,7). Zur Zeit des Apostelkonvents, der um 48 n.Chr. in Jerusalem stattfand, waren die sog. drei „Säulen“ Jakobus, der

Bruder Jesu, Petrus und der Zebedäusohn Johannes die führenden Persönlichkeiten der Urgemeinde. Andreas gehörte also nicht zu diesem Leitungsteam. Da Petrus danach auf Missionsreisen unterwegs war (Galater 2,11 ff.; vgl. Apostelgeschichte 9,32-11,2), nahm der Jesusbruder Jakobus die Jerusalemer Gemeindeleitung allein an sich (Galater 2,12; Apostelgeschichte 12,17).

Im syrischen Antiochien (Galater 2,11-21) praktizierte Petrus um 49 n.Chr. dem Konventsbeschluss entsprechend zusammen mit Paulus eine gesetzesfreie Tischgemeinschaft mit den dortigen Heidenchristen - also ohne die jüdischen Speisevorschriften zu beachten. Aus Jerusalem angereiste Jakobusanhänger jedoch sonderten sich von dieser Tischgemeinschaft ab. Um die Einheit der Gemeinde zu retten, setzte sich Petrus zu ihnen und begann die jüdischen Speisevorschriften wieder zu beachten (Galater 2,13). Allein Paulus widerstand Petrus öffentlich und warf ihm „Heuchelei“ vor, hatte jedoch keinen Rückhalt mehr in der Gemeinde und verließ die Stadt für immer (vgl. Apostelgeschichte 15,36 ff.; trotz 18,22). Petrus' kompromissbereite Mittlerrolle zwischen Juden- und Heidenchristentum trägt zur Erklärung der späteren Petrusbilder bei, die in ihm die Grundgestalt der Gesamtkirche sehen.

Petrus' weitere Spur verliert sich. Seine Frau begleitete ihn auf seinen Missionsreisen; beider Lebensunterhalt bestritten christliche Gemeinden (1. Korinther 9,5 f.). Nach Abfassung des paulinischen Römerbriefs ist Petrus wahrscheinlich bis Rom gelangt und wurde dort im Zuge der Neronischen Verfolgung 64 n.Chr. in den Vatikanischen Gärten gekreuzigt.

Kommen wir jetzt zu Andreas. Wie bereits gesagt, waren Andreas und Simon Petrus die beiden erstberufenen Jünger Jesu. Während jedoch Petrus zusammen mit den Zebedäusöhnen Johannes und Jakobus zu den drei engsten Vertrauten Jesu gehörte, gewinnt Andreas in den synoptischen Evangelien kein eigenes Profil. Außerhalb der Zwölferlisten (Markus 3,13-19 parr.; Apostelgeschichte 1,13) erscheint er lediglich in Markus 1,29, wo vom Haus des Simon und des Andreas in Kapernaum die Rede ist, in dem die Schwiegermutter des Simon am Fieber erkrankt im Bett liegt, sowie in Markus 13,4 f., wo Andreas neben Petrus, Jakobus und Johannes Jesus nach den Zeichen der angekündigten Zerstörung des Jerusalemer Tempels befragt.

Anders verhält es sich im Johannesevangelium! Hier erfahren wir nicht nur einige biographische Details über Andreas (Johannes 1,40.44): Danach zählte Andreas zu den Jüngern Johannes des Täufers, bevor er zusammen mit einem anderen Täuferjünger Jesus nachfolgte. Außerdem stammte Andreas wie sein Bruder Simon aus Bethsaida. Darüber hinaus bekundet das Johannesevangelium ein weiterreichendes Interesse an der Gestalt des Andreas: Andreas ist Erst-

berufener vor Petrus, der seinen Bruder erst zu Jesus hinführt (Johannes 1,41 f.). Außerdem fungiert Andreas zusammen mit dem Jünger Philippus als Gesprächspartner Jesu in der Geschichte von der Speisung der 5000 (Johannes 6,1-15; besonders Vers 8). Schließlich ist er Johannes 12,12 zufolge wie Philippus Mittler gegenüber den „Griechen“, die gerne Jesus sehen möchten. Letzteres lässt vermuten, dass der (wie sein griechischer Name zeigt) zweisprachige Andreas ein Pionier der Heidenmission war. In gleiche Richtung weisen altkirchliche Zeugnisse: Der Kirchengeschichte Eusebs zufolge betrieb Andreas in Skythien Mission, und die Andreasakten aus der Mitte des 2. Jahrhunderts berichten von seinem Martyrium durch Kreuzigung in Patras.

Frauen in der Nachfolge Jesu

Klar ist, dass in keiner Jüngerliste ein Frauename begegnet. Allerdings zählt Lukas nach einer Nennung der Zwölf in Lukas 8,1-3 alsbald Frauen zu den Menschen, die Jesus folgten, enthält ihnen allerdings in Übereinstimmung mit den anderen Evangelien die Bezeichnung „Jüngerinnen“ vor. In Lukas 8,1-3 lesen wir: „In der folgenden Zeit wanderte er [Jesus] von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf, predigte und verkündete das Evangelium vom Reich Gottes. Die Zwölf begleiteten ihn, außerdem einige Frauen, die er von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt hatte: Maria, genannt die von Magdala, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, Johanna, die Frau des Chuza, eines Beamten des Herodes [Antipas], Susanna und viele andere. Sie alle unterstützten Jesus und die Jünger mit dem, was sie besaßen.“

Lukas stützt sich hier nicht auf einen tradierten Text, sondern greift überlieferte Namen auf und schafft damit eine redaktionelle Einleitung zum Folgenden. Die Zwölf begleiten Jesus im Sinne des Lukas als erwählte Jünger und künftige Zeugen. Sie sollen an Jesu Verkündigung und seinem heilenden und exorzistischen Handeln teilhaben (Aussendung der Zwölf: Lukas 9,1-6). Die Frauen hingegen begleiten Jesus aus Dankbarkeit für die durch Jesus erfahrene Heilung. Maria aus Magdala wird von der späteren Überlieferung zu Unrecht mit der „großen Sünderin“ aus Lukas 7,36-50 identifiziert. Dass sie von sieben Dämonen befreit wurde, sagt auch Markus 16,9 (in Abhängigkeit von Lukas - unechter Markusschluss!). Im Markus- und Matthäusevangelium begegnet sie namentlich bei der Grablegung Jesu (Markus 15,40.47; Matthäus 27,56.61; implizit auch in Lukas 23,49), innerhalb der Perikope vom leeren Grab tritt sie in allen vier kanonischen Evangelien auf (Markus 16,1.9; Matthäus 28,1; Lukas 24,10; Johannes 20,1). Darüber hinaus steht sie im Johannesevangelium noch unter dem Kreuz

(neben der Mutter Jesu, deren Schwester und dem Lieblingsjünger: Johannes 19,25), und nach Johannes 20,11-18 wurde ihr am Grab eine Erscheinung des auferstandenen Jesus zuteil. Lukas erwähnt den Dienst der drei vermögenden Frauen, um in seiner Zeit das Vorbild dieser Frauen herauszustellen.

Der Begriff „Jüngerin“ kommt im Neuen Testament nur einmal vor: bei der Auferweckung der Tabitha in Joppe durch Petrus nach Apostelgeschichte 9,36, von welcher es heißt, dass sie „reich an guten Werken und Almosen“ war, „die sie gab“.

Das von Lukas in 8,1-3 redaktionell verarbeitete Sondergut bekommt der Sache nach durch Markus 15,40 f. parr. eine Stütze, wenn hier die Frauen unter dem Kreuz als Personen eingeführt werden, die Jesus, „als er in Galiläa war, folgten und dienten“. Die Passionsereignisse sind dann auch ein alter Haftpunkt für einige Frauennamen. Nicht die Jünger, sondern Frauen wie Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus, und die Maria des Joses sowie Salome (so Markus 15,40 f.) blieben allein stumme, jedoch teilnahmsvoll anwesende Zeuginnen des Todes Jesu. Sie waren offenbar aus Galiläa mit Jesus und den Jüngern zum Passahfest nach Jerusalem gezogen. Allerdings scheint dieses Mitwandern durch die besondere Teilnahme am Passah bedingt gewesen zu sein, denn im Übrigen haften Frauennamen und Frauengestalten durchweg an ortsgebundenen Wundern (Markus 1,29-31 parr.: Heilung der Schwiegermutter des Petrus; 5,21-43 parr.: Heilung der blutflüssigen Frau und Auferweckung der Tochter des Jairus u.a.) und anderen analogen Begebenheiten (Markus 14,3-9: Jesu Salbung in Bethanien; Lukas 10,38-42: Jesus bei Maria und Martha). Diese allgemeine Typik wird dafür sprechen, dass Jesus zwar auch Frauen heilte, sie als Anhängerinnen anerkannte, in ihre Häuser aufgenommen wurde und ihren „Dienst“ bei den Mahlzeiten in Anspruch nahm (vgl. Markus 1,31: die geheilte Schwiegermutter des Petrus „diente ihnen“), aber sie nicht zusammen mit den Jüngern auf seine Wanderungen mitnahm und wohl auch die Mahlzeiten zumindest weitgehend als Männergesellschaften feierte. Denn die typischen Mahlszenen aus Lukas 14,16-24 par. (Gleichnis vom großen Abendmahl); Markus 2,15-17 (Gastmahl beim Zöllner Levi) - auch das Abschiedsmahl in Markus 14,12 ff. parr.; Johannes 13 - bezeugen dies ebenso wie das nur Männer aufbietende Schimpfwort „Zöllner und Sünder“ (Matthäus 11,19 par.).

Umgekehrt kennt die alte Jesusüberlieferung nicht selten Doppelbeispiele, bei denen Männer und Frauen gleichrangig genannt sind: die Witwe von Sarepta und der Syrer Naeman in Lukas 4,25-27; Säen und Ernten als Männerarbeit und Spinnen als Frauenarbeit in Lukas 12,22-31; der Hirte, der das verlorene Schaf sucht, und die Frau, die den verlorenen Groschen im Haus sucht, in Lukas 15,1-

10. Dies scheint doch wohl ein ebenso sicheres wie auffälliges Indiz dafür zu sein, dass Jesus die sichtbare Seite von Sitte und Brauchtum in diesem Fall nur bedingt und begrenzt aufbrach, die innere Einstellung zur Frau jedoch neu fasste.

Nachfolge Jesu als Dienst am Reich Gottes

Im Zentrum der Verkündigung Jesu und seiner Nachfolger stand das Kommen des Reiches Gottes. Ist damit das Reich Gottes auch für den christlichen Glauben von entscheidender Bedeutung, dann sind wir danach gefragt, wie solcher Glaube konkret gelebt wird. Darüber möchte ich noch abschließend nachdenken, indem ich mich von Gedanken Albert Schweitzers inspirieren lasse.

Gehen wir dabei aus von dem folgenden Schweitzer-Wort: „Das, worauf es ankommt ist, dass der Geist Jesu von uns Besitz ergreift und unser Sinnen und Denken aus dieser Welt heraushebt, dass es in uns Reich Gottes werde“ (Schweitzer, Brief an Erica Walch, Heilbronn, aus dem Jahr 1955).

Nicht einem blinden Aktionismus wird hier das Wort geredet; vielmehr geht es darum, dass in unserem Herzen und Verstand Jesu Geist einkehrt und uns von innen her wandelt, aus selbstbezogenen Menschen solche macht, die offen sind für ihre Mitmenschen, sich von deren Sorgen und Nöten umtreiben lassen und sich mit ihnen gemeinsam um Lösungen bemühen. Es ist die erfahrene Liebe Gottes, die uns zur Hingabe an andere befähigt, uns als am Reich Gottes Mitarbeitende in den Dienst stellt.

Natürlich wünschen wir uns - gerade auch von uns selbst! - solch ein glaubwürdiges Christenleben. Wir wünschen es uns sehr, dass Jesu Geist in unsere Herzen einkehrt, uns der Liebe Gottes vergewissert und uns durch diese Liebe zur Hingabe an andere befähigt. Zugleich aber fragen wir uns: „Wie geht das? Wie kann eine solche Wandlung in mir vor sich gehen? Ist es eine plötzliche Veränderung; das, wovon andere als ‚Bekehrung‘ reden? Oder ist es ein stilles Wachsen, ein langsames Sich-Wandeln? Kann ich selbst etwas dafür tun, dass Jesu Geist in mir Raum gewinnt?“

Schweitzer sagt: Eigentlich liegt die Offenheit für eine Wandlung in einem jeden von uns noch verborgen. Er erkennt sie, wenn er sich an den Reichtum, das Vertrauen und die Offenheit seiner eigenen Kinderseele erinnert. Schweitzer weist auf das Wort Matthäus 18,3 hin: „Wahrlich, ich sage euch, es sei denn dass ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen“. Es ist nicht nur die Unbefangenheit und die Begeisterungsfähigkeit, die wir von den Kindern wieder neu lernen sollen, wenn wir auf das Reich Gottes zugehen wollen. Noch ein Zweites gehört dazu: dass wir an unse-

ren Idealen festhalten. Also festhalten an dem, was wir durch Jesu Botschaft für gut und richtig erkannt haben. Für gewöhnlich halten wir es für wichtig und normal, dass ein Mensch, wenn er älter wird, an Lebenserfahrung, an Reife und an Vernunft zunimmt. Oftmals geschieht dieses Wachsen an Reife durch Enttäuschungen hindurch, durch Schmerz, Tränen und Niederlagen. Dadurch laufen wir häufig Gefahr, in solcher Weise reif und erwachsen zu werden, dass wir allzu vernünftig, vorsichtig und misstrauisch werden. So manches Mal werfen wir dann auf Grund von Enttäuschungen unsere Überzeugungen des Guten, der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Güte über Bord und verbannen damit Fröhlichkeit, Unbefangenheit, Licht und Wärme aus unserem Leben. Wir wissen aber, dass der Geist der Liebe nur dann zur Herrschaft gelangen und unserer Welt ein menschenfreundliches Antlitz verleihen kann, wenn solcher Geist der Angst, der Berechnung und der Selbstsucht weicht. Eine Welt, die dem Prinzip des „ich gebe, damit du gibst“ huldigt, kann nicht zum Reich Gottes werden.

Darum ermutigt Schweitzer gerade die Erwachsenen dazu, den jugendlichen Idealismus nicht von Resignation und Angst ersticken zu lassen:

„Wir alle müssen darauf vorbereitet sein, dass das Leben uns den Glauben an das Gute und Wahre und die Begeisterung dafür nehmen will. Aber wir brauchen sie ihm nicht preiszugeben. Dass die Ideale, wenn sie sich mit der Wirklichkeit auseinandersetzen, gewöhnlich von den Tatsachen erdrückt werden, bedeutet nicht, dass sie von vornherein vor den Tatsachen zu kapitulieren haben, sondern nur, dass unsere Ideale nicht stark genug sind, [...] weil sie nicht rein und stark und stetig genug in uns sind. [...] Die Reife, zu der wir uns zu entwickeln haben, ist die, dass wir an uns arbeiten müssen, immer schlichter, immer wahrhaftiger, immer lauterer, immer friedfertiger, immer sanftmütiger, immer gütiger, immer mitleidiger zu werden. In keine andere Ernüchterung als in diese haben wir uns zu ergeben. [...] Das Wissen vom Leben, das wir Erwachsene den Jugendlichen mitzuteilen haben, lautet also nicht: ‚Die Wirklichkeit wird schon unter euren Idealen aufräumen‘, sondern: ‚Wachset in eure Ideale hinein, dass das Leben sie euch nicht nehmen kann‘“ (Schweitzer, Aus meiner Kindheit und Jugendzeit [1924], in: ders., Gesammelte Werke in fünf Bänden, hg. v. Rudolf Grabs, Bd. I, Zürich 1974, S. [(253-313) 311 f.).

Dass es mit Idealen allein nicht getan ist, weiß auch Schweitzer. Nicht umsonst ist sein eigenes Leben ein beredtes Zeugnis dafür, dass dem Wissen um das gottgewollte Gute in der Welt Taten folgen müssen, wenn ein Mensch den Geist Jesu in sich spürt und den Ruf Jesu hört. Deshalb gehört stets beides in unserem Leben untrennbar zusammen: das Bewusstsein, die innere Überzeugung, der Ruf auf der einen Seite, die Tat, der Gehorsam, das glaubwürdige Handeln auf

der anderen Seite. Wo wir die Ideale des Guten, der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Güte wirklich verinnerlicht haben, besteht die Chance, dass wir dazu beitragen, dass etwas von Reich Gottes sichtbar und erfahrbar wird.

Einige Beispiele: Es ist nicht damit getan, dass wir uns des immer größer werdenden Ozonlochs bewusst sind und davon reden, dass die Stratosphäre von unnötigen Belastungen verschont werden möchte, zugleich aber unbedacht Jahr für Jahr Flüge in den Süden buchen, obgleich wir doch wissen, dass ein Flugzeugstart der Umwelt soviel Schadstoffe zuführt wie Autofahren über mehrere Jahre. Es ist nicht damit getan, sich gegen Müllverbrennungsanlagen zu wehren und vom guten Sinn und Wert der Mehrwegpackungen zu reden, selbst aber zu den bequemeren Einwegprodukten zu greifen. Es ist nicht damit getan, die weltweiten wirtschaftlich ungerechten Besitzverhältnisse anzuprangern, zugleich aber in unserem Land Waren zu erwerben, deren Herkunft aus ausbeutenden Arbeitsbetrieben als vermutet oder gar gesichert gilt.

Es ist nicht allein damit getan, den Ruf Jesu mit den Ohren und mit dem Herzen zu hören, sondern auf dem Weg zum Reich Gottes müssen Taten folgen.

Jochen Vollmer

Rechtfertigung und Reich Gottes

Der Glaubensartikel, „mit dem die Kirche steht und fällt“

Die Rechtfertigung des Sünders „allein aus Gnaden allein durch den Glauben um Jesu Christi willen“ ist der Artikel, mit dem nach lutherischer Auffassung die Kirche steht und fällt. Pfarrer Dr. Jochen Vollmer wendet sich aber gegen ein Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft, die an die Theorie vom „Sühnetod Jesu“ geknüpft ist.

Die Rechtfertigung ist ein Gerichtsakt. Sie meint den Freispruch des Sünders von seiner Schuld auf Grund des stellvertretenden Sühnetodes Jesu, der die Sündenstrafe, die der Sünder verdient hat, auf sich genommen hat. Durch die Rechtfertigung geschieht Vergebung der Sünden. Die Rechtfertigungslehre ist grundlegend von Paulus verfasst worden. Der Mensch wird nicht auf Grund der Werke des Gesetzes gerechtfertigt, sondern durch den Glauben an Jesus Christus (Römer 3,28; Galater 3). „Gott hat Jesus, der von keiner Sünde wusste,

für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gerechtigkeit würden durch ihn“ (2. Korinther 5,21). Der Glaubende ist durch Christus von Sünde, Gesetz und Tod befreit, er ist in Christus eine neue Kreatur (2. Korinther 5,17). Er lebt in der Gemeinde als dem Leib Christi.

Lutherische Tradition betont, dass die Sünde nicht angerechnet wird. Der Gerechtfertigte ist und bleibt nach Martin Luther „Gerechter und Sünder zugleich“ (= simul iustus et peccator). Mit seinem „Sünder zugleich“ (= simul peccator) kann sich Luther nicht auf Paulus berufen. Der Gerechtfertigte lebt nach Paulus in Christus, in der Gemeinde als dem Raum, in dem Christus durch seinen Geist wirkt. Nach Luther betrifft die Rechtfertigung als Vergebung der Sünden und Gabe des ewigen Lebens den einzelnen Glaubenden.

Kritische Anfragen

Die so verstandene Rechtfertigung ist täter-orientiert und vergangenheits-orientiert (Jürgen Moltmann, Was heißt heute „evangelisch“? Von der Rechtfertigungslehre zur Reich-Gottes-Theologie, EvTh 57, 1997, S. 41-46). Was ist mit den Opfern? Kann Gott vergeben, solange die Opfer nicht vergeben können? Diese Frage ist besonders virulent bei schweren schuldhaften Vergehen, so im Blick auf die Täter und Opfer des Holocaust. Wenn die Rechtfertigung immer nur und immer wieder neu die verschuldete Vergangenheit der Täter „bereinigt“, aber, weil der Gerechtfertigte Sünder bleibt, nie wirklich neue Zukunft eröffnet, was geschieht dann mit der Welt? Ist das Ziel der Wege Gottes die Rechtfertigung der einzelnen Täter, die „die Rechtfertigung allein aus Gnaden im Glauben“ annehmen? Und was ist mit den Vielen, die Jesu stellvertretenden Sühnetod als für sie geschehen nicht im Glauben annehmen?

Die Rechtfertigung als Gerichtsakt gründet in der höchst problematischen Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod: Indem meine Schuld auf den sündlosen Sohn Gottes übertragen wird und er für mich den Sühnestraftod stirbt, werde ich frei gesprochen und darf leben. Diese Vorstellung hat Anselm von Canterbury (1033/34-1109) in seiner Schrift „Cur deus homo?“ entfaltet: Der Mensch hat durch seine Sünde Gottes Ehre beleidigt. Auf Grund seiner Heiligkeit konnte Gott darüber nicht einfach hinwegsehen. In dem Menschen Jesus, der als Sündloser für den Sünder gestorben ist, hat Gott selbst die Genugtuung für Gott geleistet. Diese Grundfigur der Rechtfertigung bleibt noch im Augsburger Bekenntnis (1530) bestimmend (Artikel 3). Nach Immanuel Kant (1724-1804) aber kann eine moralische Schuld nicht auf eine andere Person übertragen werden, gerade um der Personwürde des Täters willen.

Die Bibel bezeugt in vielen Überlieferungen und Facetten die *grundlose und unbedingte* Barmherzigkeit Gottes. Das Bekenntnis zur Barmherzigkeit Gottes ist ein Grundbekenntnis in Israel: „Barmherzig und gnädig ist der Herr, geduldig und von großer Güte“ (Psalm 103,8). Gottes Barmherzigkeit ist nicht bedingt durch den stellvertretenden Sühnetod Jesu. Auch das reformatorische „*allein aus Gnaden*“ ist mit der Vorstellung des Sühnetods nicht vereinbar, weil Gnade nur als bedingungslose wirkliche Gnade ist. Innerhalb des Opfer- und Sühnedenkens hätte der Tod Jesu nur dann sühnende Kraft, wenn Jesus im Tod geblieben und nicht auferweckt worden wäre (Moltmann, S. 44).

Eine *in Jesu Sühnetod begründete* Vorstellung von der Rechtfertigung entspricht nicht der Botschaft Jesu. Jesus hat nach dem Zeugnis der Evangelien am Sühnekult des Tempels vorbei im Namen Gottes die Sündenvergebung zugesprochen und in seinen Mahlgemeinschaften zugeeignet, ohne jeden Verweis auf einen Sühnetod. Die Sühnetod-Theologie verwechselt Ursache und Wirkung. Weil Jesus vorbehaltlos Gottes Vergebung für den Sünder in Anspruch genommen hat, wurde von den Verantwortlichen in Israel seine Hinrichtung mit Hilfe des römischen Statthalters Pilatus betrieben. Sein gewaltsamer Tod ist die Folge seiner Vergebungspraxis, nicht der Grund der von Gott gewährten Vergebung.

Die Reich-Gottes-Vergessenheit in den Bekenntnissen der Kirche

Das Reich Gottes ist der Inhalt des Evangeliums Jesu (Markus 1,14 f). In den Bekenntnistraditionen der Kirche wird das Reich Gottes kaum erwähnt. Das Apostolische Glaubensbekenntnis bekennt „die heilige christliche Kirche“, nicht aber das Reich Gottes. In den lutherischen Bekenntnisschriften begegnet das „Reich Gottes“ lediglich in den Auslegungen der zweiten Bitte des Vaterunser in Luthers beiden Katechismen. In seinen Auslegungen der zweiten Vaterunserbitte betont Luther, dass das Reich Gottes von selbst kommt, auch ohne unser Bitten, aber wir sollen bitten, dass es auch zu uns komme. Luthers falsche Übersetzung „inwendig in euch“ (Lukas 17,21 statt „mitten unter euch“) entspricht seiner Individualisierung und Spiritualisierung des Reiches Gottes. Das Reich Gottes ist allein und ausschließlich Gottes Tat.

Die Reich-Gottes-Vergessenheit in der kirchlichen Tradition wird der Verkündigung Jesu nicht gerecht. Gott hat Jesus vom Tod auferweckt und darin das Evangelium Jesu beglaubigt. Darum kann das *Evangelium von Jesus* (= Jesus als Inhalt des Evangeliums) das *Evangelium Jesu* (= Jesu Botschaft) nicht ersetzen und verdrängen. Gerade weil Gott Jesu Botschaft und Verhalten beglaubigt hat, ist für den Glauben Jesu Botschaft und Verhalten verbindlich (gegen Paulus, 2. Korin-

ther 5,16). Kein anderer als der *irdische* Jesus ist von Gott auferweckt und bestätigt worden.

Jesu Verkündigung des Reiches Gottes

Nach Jesus ist das Evangelium das im Anbruch begriffene Reich Gottes. Sich auf das Evangelium vom Reich Gottes einzulassen, sich am Reich Gottes zu orientieren und seinen bisherigen Lebenswandel hinter sich zu lassen, umzudenken und umzukehren und allein und zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit zu trachten, ist Jesu Botschaft (Matthäus 6,33). In immer neuen Gleichnissen erzählt Jesus vom Reich Gottes. In seinen Mahlgemeinschaften mit Zöllnern und Sündern, den an Gottes Weisung (der Tora) Gescheiterten und Unreinen, Gottes verlorenen Söhnen und seinen verachteten Töchtern vergegenwärtigt Jesus schon das Reich Gottes, eignet er Gottes grenzenlose Güte zu. In seinen Heilungen bezieht Jesus die auf Grund ihrer Krankheit Abgeschriebenen und Ausgeschlossenen in die Gemeinschaft mit Gott ein. Jesus erfuhr seine Vollmacht über den Satan und dessen Dämonen in seiner Heilungsmacht. Die Satsanherrschaft ist zu Ende, das Reich Gottes bricht an (Lukas 10,18).

Das Reich Gottes ist *schon* gegenwärtig und *noch* zukünftig. Es ist gegenwärtig, die Zeit ist erfüllt. Zugleich aber ist es zukünftig, sofern das Evangelium des Reiches Gottes noch nicht im Glauben angenommen, die Umkehr noch nicht vollzogen ist. Gott setzt sein Reich nicht mit Gewalt durch. Was aussteht, ist nicht das Reich Gottes, sondern die Umkehr und der Glaube Israels.

In keinem der Gleichnisse Jesu fehlt der Aspekt der Umkehr und damit der Mitwirkung des Menschen. Der im Acker vergrabene und gefundene Schatz muss von dem Finder angeeignet werden (Matthäus 13,44). Die von selbst wachsende und bis zur Frucht reife Saat muss geerntet werden (Markus 4,26-29). Jesus will das Einverständnis seiner Gegner gewinnen. Die Ganztagesarbeiter sollen einwilligen in die Güte des Weingutsbesitzers, dass auch die zuletzt Gekommenen einen Tageslohn erhalten und leben können (Matthäus 20,1-15). Der Vater redet auf seinen zu Hause gebliebenen Sohn ein, sich doch über die Heimkehr seines jüngeren Bruders mitzufreuen und mitzufeiern. Das Fest des Reiches Gottes ist im Gang, wie aber soll es sich ausbreiten, wenn der ältere Bruder und in ihm die längst zum Hause des Vaters Gehörenden sich ihm verschließen? (Lukas 15). Erfahrene Vergebung wird hinfällig, wenn sie dem Bruder nicht gewährt wird (Matthäus 18,23-35). Der grausame Bildgehalt (wie weit er auf Jesus zurückgeht, ist unsicher) ist gewiss anstößig, zeigt aber, dass wir der Gabe des Reiches Gottes verlustig gehen, wenn wir uns ihm nicht entsprechend

verhalten. Es kommt auf die Mitwirkung des Menschen im Reich Gottes an. „Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige. Bittet daher den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte sende!“ (Matthäus 9,37 f). Die Ernte des Reiches Gottes ist in vollem Gang. Erntearbeiter müssen sie einbringen.

Das Evangelium der Rechtfertigung verdrängt das des Reiches Gottes

In der Perspektive seiner Rechtfertigungslehre blenden Luther und die ihm folgende Tradition die Mitarbeit am Reich Gottes aus. Im Mittelpunkt steht bei ihm das Heil des einzelnen Christen, nicht das Reich Gottes und nicht die Welt. Dem entspricht die pessimistische Anthropologie Luthers, wie sie in seiner Formel „simul iustus simul peccator“ und seinen Liedern - „Es ist doch unser Tun umsonst“ (EG 299,2) und „Mit unserer Macht ist nichts getan“ (EG 362,2) - zum Ausdruck kommt. Jede Mitwirkung des Menschen würde der Gnade Gottes, der Gottheit Gottes Abbruch tun, würde Gott seine Ehre nehmen.

Dass wir Gott die Ehre nehmen könnten, indem wir uns der Mitarbeit an seinem Reich verweigern, bleibt Luther von seinen Kämpfen im Kloster und von seiner Entdeckung der „Gerechtigkeit Gottes“ her verschlossen. Er hat seine abgründige Sündhaftigkeit, die Erbsünde und die Erbsündenlehre Augustins derart verinnerlicht, auch in seiner Lektüre des Paulus in Paulus hineingelesen, dass er Jesu Auffassung des Menschen nur begrenzt wahrgenommen hat. Jesus setzt voraus, dass es Gerechte gibt (Markus 2,17); er traut der Ehebrecherin zu, künftig nicht mehr zu sündigen (Johannes 8,11); er traut den Menschen zu, sich auf das Reich Gottes einzulassen und den Willen Gottes zu tun (Matthäus 7,24-29). Jesus teilt die Lehre von der Erbsünde nicht (Albert Schweitzer, *Reich Gottes und Christentum*, hg. von Ulrich Luz, Ulrich Neuenschwander und Johann Zürcher, München 1995, S. 112 f). Gewiss scheitern wir immer wieder an Gottes Tora, an Gottes Weisung zum Leben. Aber das Verständnis der Tora als „Gesetz“ ist eine Engführung wie die Deutung, dass ihre entscheidende Funktion in der Erkenntnis der Sünde bestehen soll (Römer 3,20). Von daher wird auch Luthers Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium“ als hermeneutischer Schlüssel für die Bibel fraglich. Luther verkennt die Vorordnung des „Evangeliums“ vor dem „Gesetz“ in der Präambel des Dekalogs. Die Tora als Weisung zum Leben ist die Tora für die aus der Knechtschaft in Ägypten Befreiten (2. Mose 20,2; 5. Mose 5,6). Dass der Sinn der Tora in der Erkenntnis der Sünde bestehen soll, ist eine Zuspitzung des Paulus, die weder der Überlieferung der Tora in Israel noch Jesus gerecht wird. Paulus repräsentiert nicht das jüdische Verständnis der Tora, sondern ein Verständnis der Tora im Judentum.

Dass wir Gott gerade darin die Ehre erweisen und seinen Namen „heiligen“, indem wir die Summe des Evangeliums beherrigen, wie Jesus sie im Vaterunser als sein Vermächtnis hinterlassen hat, ist eine Einsicht, die über Luthers Verständnis der Rechtfertigung hinausführt. Die ersten drei Bitten des Vaterunsers bedingen sich gegenseitig und legen sich gegenseitig aus. Gottes Reich ist im Kommen begriffen und schon da, wo sein Name geheiligt wird und sein Wille geschieht. Wir heiligen nicht Gottes Namen und geben Gott nicht die Ehre, wenn wir auf unsere Sündhaftigkeit fixiert bleiben und sie geradezu kultisch zelebrieren, wenn wir das Reich Gottes nicht als Handlungsprinzip verstehen (Helmut Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip*, 1981), wenn wir „Herr, Herr“ sagen, aber nicht seinen Willen tun (Matthäus 7,21).

Wohl kann Luther von der Liebe zum Nächsten als dem Werk des Glaubens reden (in seiner großartigen Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, 1520). Er kann aber auch Glaube und Liebe auf verhängnisvolle Weise trennen: „Die Liebe erduldet alles, sie toleriert alles; der Glaube erduldet nichts, und das Wort Gottes toleriert nichts, sondern das Wort muss vollkommen rein sein“ (WA 14, 669, 14-16). „Verflucht sei die Liebe, die auf Kosten der Glaubenslehre erhalten wird, der doch alles weichen muss, die Liebe, der Apostel, der Engel vom Himmel etc.“ (WA 40/2, 47,26 f; zitiert nach Hans-Martin Barth, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 2009, S. 419.280).

Der Glaube der Rechtfertigung, der allein Gott die Ehre geben will, kann so auf schreckliche Weise entleert und pervertiert werden, z.B. auch wenn der Kriegsmann „im Glauben“ sein grausames Werk tut in der Auffassung, seine Faust sei Gottes Faust und sein Spieß sei Gottes Spieß, wenn Luther dem Kriegsmann die Perversion eines Gebets in den Mund legt und fort fährt „Willst du darauf das Glaubensbekenntnis und ein Vaterunser sprechen, kannst du es tun und es damit genug sein lassen. [...] Und zieh dann vom Leder und schlage drein in Gottes Namen“ (Ob Kriegsleute auch in seligem Stand sein können, 1526, Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers, hg. von Kurt Aland, Band 7, Stuttgart und Göttingen 1967, S. 82.85).

Die Rechtfertigung in Luthers Verständnis zielt auf das Heil des Einzelnen. Dem entspricht Luthers defizitäres Verständnis von der Kirche. Die wahre Kirche sei ein Gegenstand des Glaubens, sie habe keine soziale Struktur und Gestalt. Das Bild vom „Leib Christi“ (Römer 12; 1. Korinther 12) greift Luther nicht auf. Die Christen leben in extremer Vereinzelung „sintemal alle Welt böse und unter Tausend kaum ein rechter Christ ist“ (Von weltlicher Obrigkeit [...], 1523, Luther Deutsch 7, S. 15). Der Christ ist ein „seltener Vogel“ (Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, 1525, ebd. S. 174).

Wie die Rechtfertigung, so wird auch die Kirche nicht in ihrer Bezogenheit auf das Reich Gottes verstanden.

Weil das Reich Gottes bei Luther nicht im Blick ist, kommt er zu dem Konstrukt einer „Zwei-Reiche-Lehre“ (Zwei-Regimente-Lehre). Luther will in seiner Theologie nichts anderes sein als Ausleger der Bibel. Aber sein Bibelverständnis ist in sich nicht konsistent. Im Blick auf die Rechtfertigung ist Luthers hermeneutischer Ansatz - „was Christum treibet“ - bibelkritisch. Im Blick auf seine Zwei-Reiche-Lehre hat Luther ein biblizistisches Schriftverständnis. In seiner Rechtfertigungslehre beruft er sich auf Christus gegen die Schrift, in seiner Zwei-Reiche-Lehre beruft er sich auf die Schrift gegen Christus. Weil Luther das Reich Gottes als Bezugsrahmen für seine Rechtfertigungslehre nicht wahrnimmt, macht er seine Theologie der Ordnungen zum Bezugsrahmen seiner Theologie.

Die Rechtfertigung in die Botschaft vom Reich Gottes zu integrieren

Das defizitäre Verständnis von Kirche wie die „Zwei-Reiche-Lehre“ stehen in engstem Zusammenhang mit der Reich-Gottes-Vergessenheit in der Theologie Luthers. Zwei Fehldeutungen der Rechtfertigung sind zu überwinden: Die Rechtfertigung darf nicht auf die Sündenvergebung reduziert werden. Und die Rechtfertigung kann nicht isoliert als der Artikel gelten, „mit dem die Kirche steht und fällt“. Sie muss im Horizont des Reiches Gottes gedacht werden. Moltmann fordert „eine Erweiterung und Aufhebung der reformatorischen Theologie in eine umfassendere Reich-Gottes-Theologie“ (Moltmann, S. 42).

Die *Intention* der Rechtfertigungsbotschaft ist mit einfachen Worten und nicht im Horizont des Gerichtsdenkens ausgedrückt: Wir Menschen sind nicht auf Grund unserer Leistung vor Gott gerecht, sondern auf Grund des Vertrauens in Gottes unbedingte und unbegrenzte Güte, für die sich Jesus mit seinem Leben bis hin zu seinem gewaltsamen Sterben verbürgt hat. Diese Rechtfertigung tritt nicht mit Jesu Tod in Kraft, sondern Jesu gewaltsamer Tod ist die Folge seiner Botschaft und seines Verhaltens, dass er Gottes Güte und Barmherzigkeit unbegrenzt für den Sünder in Anspruch genommen hat. Mit seinem Tod noch hat sich Jesus für Gottes Wahrheit verbürgt, die er in seinem Leben vollmächtig bezeugt hat. Sein Tod ist die Tat derer, die Jesus seinen Gott nicht geglaubt haben. So ist das Kreuz Jesu Ausdruck der Feindschaft der Menschen gegen Gott. Und Jesu Auferweckung durch Gott ist Ausdruck der Feindesliebe Gottes, die Jesus bis zu seinem Tod bezeugt hat und an der Gott festhält auch gegenüber denen, die Jesus ans Kreuz gebracht haben. Gott bestätigt Jesus und sagt: „Dies ist mein lieber Sohn, hört auf ihn“ (Markus 9,7).

Wir leben nicht von unserer Leistung, sondern von Gottes Güte. Die Frage des Paulus „Was hast du, das du nicht empfangen hast?“ (1. Korinther 4,7) ist eine prägnante Zusammenfassung der Rechtfertigungsbotschaft.

Die Mitte der Bibel beider Testamente ist das Reich Gottes: dass Gott zur Herrschaft kommt, sein Name geheiligt wird und sein Wille geschieht. Die Rechtfertigung muss aus dem Referenzrahmen des Paulus und Luthers mit ihrer Missachtung der Botschaft Jesu und ihrer Reduzierung auf die Sündenvergebung sowie mit all den für uns heute nicht mehr nachvollziehbaren Implikationen von Erbsünde, Sündlosigkeit Jesu und Sühnetod Jesu gelöst und wieder in den Referenzrahmen Jesu integriert werden, in das Reich Gottes, für das sich Jesus mit seinem Leben verbürgt hat und in das er uns als Mitarbeitende ruft.

Das Reich Gottes, unsere Mitarbeit im Reich Gottes, ist das Ziel unserer Rechtfertigung. Diese befähigt zur Mitarbeit im Reich Gottes. Wer sich als gerechtfertigt versteht, an den Gott glaubt, der uns Menschen rechtfertigt und zurechtbringt, ist bereits vom Geist Gottes bewegt. Gottes Geist ist die treibende Kraft, mit der Jesus seine Herrschaft ausübt und uns befähigt, im Reich Gottes mitzuarbeiten und an der Ausbreitung seiner Gerechtigkeit mitzuwirken.

So ist es nicht sachgemäß, mit der lutherischen Tradition die Rechtfertigung als die Mitte der Heiligen Schrift zu bezeichnen. Die Mitte der Schrift ist das Reich Gottes, dass Gott zur Herrschaft kommt, dass die Macht des Bösen überwunden wird und die Menschwerdung des Menschen in der Heiligung des Namens Gottes und im Tun seines Willens zum Ziel kommt. In Gottes Reich erfahren nicht nur die Täter Vergebung, sondern auch die Opfer ihre Gerechtigkeit und ihr Recht. Gewiss hat Jesus die Erde gemeint als Ort des Reiches Gottes. Aber was auf der Erde uneingelöst bleibt, muss um der Wahrheit Gottes willen in Gottes Welt in der Versöhnung der Täter mit ihren Opfern und der Opfer mit ihren Tätern zur Vollendung kommen (Moltmann, S. 45).

Um das Beziehungsverhältnis von Reich Gottes und Rechtfertigung anschaulich zum Ausdruck zu bringen, möchte ich die Ellipse als Metapher vorschlagen. Der Horizont der Ellipse ist das Reich Gottes. Ihr *einer* Brennpunkt ist die Rechtfertigung des Menschen: Gott verwirklicht seine Gerechtigkeit an uns Menschen, bringt uns zurecht, macht aus uns Menschen, die ihm entsprechen. Ihr *anderer* Brennpunkt ist unsere Mitarbeit im Reich Gottes. So kommt die lutherische Tradition mit der Betonung der Rechtfertigung zu ihrem relativen, nämlich auf Gottes Reich bezogenen Recht, und zugleich wird der Reich-Gottes-Vergessenheit gewehrt und Jesu Botschaft nicht verdrängt.

Das Reich Gottes muss in der Kirche Heimatrecht bekommen (Claus Petersen, Reich Gottes und Kirche, CuS 1/10, S. 43-49).

Bücher

Andreas Rössler: Christoph Schrempf (1860-1944). Württembergischer Theologe, Kirchenrebell und Religionsphilosoph. Ein Leben in unerbittlicher Wahrhaftigkeit (Kleine Schriften des Vereins für württembergische Kirchengeschichte, Nr. 7), Verein für württembergische Kirchengeschichte Stuttgart 2010 (ISBN 978-3-923107-53-7), 85 Seiten, kartoniert, 10 Euro. Zu beziehen bei: Verein für württembergische Kirchengeschichte, Balinger Str. 33/1, 70567 Stuttgart (Telefon 0711-2149-212; E-Mail: archiv@elke-wue.de), oder etwa bei der Buchhandlung an der Hospitalkirche (Büchsenstr. 36, 70174 Stuttgart, Telefon 0711-294547).

Einen zu Unrecht Vergessenen hat Andreas Rössler mit dieser vom Umfang her nicht großen, inhaltlich aber umfassenden Biografie endlich wieder ins Licht unserer Gegenwart gerückt: Christoph Schrempf, dessen Geburtstag sich am 28. April 2010 zum 150. Mal jährte.

Rösslers Biografie liegt in bewährter Qualität vor.. Er macht aber gleich zu Beginn die Beschränkungen deutlich, denen seine Arbeit unterworfen war: So der vorgegebene Umfang, die nur noch spärlichen lebenden Zeitzeugen, die strikte Verweigerung Schrempfs gegenüber allen Versuchen, sein privates Leben zu beschreiben, und nicht zuletzt die eigentlich unbegreifliche in dem Satz festgehaltene Tatsache: „Von einer Schrempf-Forschung kann bislang kaum geredet werden“. Das ist umso verwunderlicher, als Schrempf mit seiner großartigen Übersetzung und Herausgabe der „Gesammelten Werke“ Kierkegaards der philosophischen wie theologischen Kierkegaard-Renaissance in der ersten Hälft-

te des 20. Jahrhunderts erst die Wege geebnet hatte.

Wie lässt sich diese merkwürdige Vergessenheit erklären? Manche Ursachen lassen sich an Rösslers Biografie ablesen. Vor allem ist es Schrempfs charakterliche Eigenart der „unerbittlichen Wahrhaftigkeit“, die uns einerseits höchsten Respekt abnötigt, die aber in ihrer geradezu fanatischen Kompromisslosigkeit ihm viele Wege verbaute. Er hat den Skandal des „Apostolikumstreits“ 1892 und damit seine Entlassung aus dem Kirchendienst bewusst provoziert. Das Odium eines Rebellen blieb lebenslang an ihm haften und verhinderte, dass er - trotz Habilitation und fünfzehnjähriger höchst erfolgreicher Lehrtätigkeit an der Technischen Hochschule (heute Universität) Stuttgart - nie in eine fest besoldete Position berufen wurde, sodass er 1921 enttäuscht seine akademische Tätigkeit aufgab. Für die kirchlichen Kreise war er als Ketzer erledigt, in den nichtkirchlichen Kreisen hatte er zwar eine treue und begeisterte Hörerschaft, blieb aber in seiner freien, nur auf die eigene Erfahrung aufgebauten Glaubensauffassung und Religionsphilosophie immer nur ein Einzelgänger und Randsiedler in einer zunehmend von Nietzsche und der modernen Naturwissenschaft geprägten geistigen Umwelt. Dazu kommt eine Einseitigkeit seiner überlegenen Intelligenz, der künstlerisches Empfinden fremd war (Hermann Hesse erlebte ihn als „ganz und gar unkünstlerisch“, S. 64), weshalb er auch die Möglichkeit einer symbolischen Interpretation der Glaubensüberlieferung, auf die Rössler mehrfach hinweist, als bloßen faulen Kompromiss ablehnen musste. So fand er auch keine

Heimat in jenen liberalen Kreisen, die mit einer freien symbolischen Auslegung des alten Glaubensguts durchaus leben konnten und verprellte sie eher mit seinem Alles oder Nichts. (Otto Engel hat ihn einst auf den religionspsychologischen Ansatz C. G. Jung's hingewiesen, freilich - und für Schrempf nur folgerichtig - ohne jeden Erfolg.) Auch das NS-Regime, das anfänglich Schrempf trotz seines inneren Widerstandes gewogen war, belegte den weltfrommen Gottesprediger am Ende mit Redeverbot. So saß er schließlich zwischen allen Stühlen, und die Katastrophe des Kriegsendes, in die sein Tod fällt, tat ein Übriges, ihn in der Aufbruchzeit nach 1945 in die fast völlige Vergessenheit abstürzen zu lassen.

Und doch - eben das macht Rösslers Biografie deutlich - hat Schrempf eine Bedeutung und eine historische Bestimmung, die ihn auch heute noch höchst aktuell sein lassen. Den Ruf zu „unerbittlicher Wahrhaftigkeit“ hat die Kirche zu allen Zeiten bitter nötig, und Schrempfs völlige Konzentration auf die Gottesfrage, der auch die Christologie (oder für ihn besser: die Jesulogie) zu dienen hat, bleibt ein unaufgebbares Anliegen jeder „Theologie“, die diesen Namen verdient. Heute besonders wird Schrempf darin bestätigt, dass religiöser und also auch christlicher Glaube nicht im Hinnehmen bloßer Offenbarungsansprüche bestehen kann, sondern unabdingbar das Element der persönlichen Erfahrung und also den Bezug zur tagtäglichen Wirklichkeit braucht, auf die Schrempf seinen Glauben allein aufzubauen bemüht war. Und schließlich könnte seine intensive Ausrichtung auf ein ewiges Leben, das neue Aufgaben und

Entwicklungsmöglichkeiten für uns in unsrer irdischen Unvollkommenheit bereit hält, derzeit überraschend aktuell werden, wo sich theologisch der Widerstand gegen das „Dogma“ der letzten Jahrzehnte vom „Ganztod“ des Menschen zu rege beginnt.

Die wichtigste Rolle Schrempfs aber, in der er heute mehr den je gebraucht würde, scheint mir die des geistigen Kämpfers für ein wahrhaftiges, rational verantwortetes Gottesbewusstsein zu sein, das sich trotz aller Zweifel letztlich im göttlich-väterlichen Grund „gelebt“ weiß und sich deshalb zu einer Ethik der verantwortlichen Lebensbejahung berufen sieht.

Schrempfs Glaubenswelt und Theologie, wie sie Rössler anhand von dessen Lebensgang in gedrängter Kürze darstellt, selber zu verfolgen, macht Rössler dem Leser leicht, denn in großer Klarheit läßt er Schrempfs verschiedene Lebensphasen an uns vorüberziehen, hebt die Schwerpunkte heraus - den Kirchenstreit, die Kierkegaardarbeit, die Vorträge und Publikationen - und spart auch nicht mit kritischen Gedanken, wo sie ihm nötig erscheinen, etwa bei Schrempfs extremem Individualismus, bei der rationalen Einlinigkeit seines Denkens, bei seinem daraus folgenden Unverständnis fürs Symbolische und nicht zuletzt bei Schrempfs damit verknüpften intoleranten Zügen anderen Glaubensauffassungen gegenüber. Eingestreute Fotografien lassen Schrempf als konkrete Persönlichkeit zusätzlich anschaulich und lebendig werden.

Ein Gewinn ist darüber hinaus die Darstellung der Auswirkungen des von Schrempf ausgelösten Kirchenstreits, der nach dem „Fall Schrempf“ weitere „Fälle“

in anderen Landeskirchen nach sich zog, und die Schilderung der durch den Kirchenstreit ausgelösten Auseinandersetzungen innerhalb der württembergischen Pfarrerschaft, der Landessynode und des Konsistoriums, die zu dem Ergebnis führten: „Immerhin kam es in der württembergischen Landeskirche Schritt für Schritt zu kirchenamtlichen Öffnungen“ hinsichtlich der Taufliturgie und der Gottesdienstordnung überhaupt (S.30).

Abgeschlossen wird das Ganze durch eine Stammtafel von Schrempfs drei Ehefrauen, den fünf Kindern aus erster Ehe, von denen nur eine Tochter ihn selber überlebte, sowie der Enkel- und Urenkelgeneration. Es folgt eine ausführliche Zeit- und als besonders verdienstlicher Schluss eine sieben-seitige Bibliografie, die - wie das ganze Buch - „vielleicht ein Anlass und ein Anstoß für detailliertere Forschungen sein“ kann (Vorwort S. 5). Die hätte Schrempf wahrlich verdient. Möge Rösslers Buch als Impuls in dieser Richtung wirken. Wir im Bund für freies Christentum können uns über diese gelungene Wiederbelebung eines der profiliertesten Köpfe freien Christentums freuen und hoffen, dass Schrempfs Lebenswerk lebendig und wirksam bleibt.

Wolfram Zoller

Helmut Fischer: Schöpfung und Urknall. Klärendes für das Gespräch zwischen Glaube und Naturwissenschaft. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2009 (ISBN 978-3-290-17513-9), 144 Seiten. 12,80 Euro.

Dieses Buch von Professor Helmut Fischer ist auch eine ideale Einstimmung in die Jahrestagung 2010 des Bundes für

Freies Christentum („Moderne Naturwissenschaft und liberale Theologie im Dialog“). Ein Ausgangspunkt ist das Überhandnehmen eines fundamentalistischen Kreationismus und andererseits der „kämpferische Atheismus“, der häufig die Methoden und Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften auf alle Wirklichkeitsbereiche beziehen will und damit keinen Platz für die Religion lässt. Fischer zeichnet den Schöpfungsglauben anhand exzellenter Auslegungen der biblischen Schöpfungsgeschichten nach. Ferner beschreibt er die geschichtlichen Wendepunkte des naturwissenschaftlichen Denkens. Heute ist man sich auch in der Naturwissenschaft der Relativität und Subjektivität aller Welterkenntnis bewusst. Es kommt zu Konvergenzen zwischen Naturwissenschaft und Religion: Die Physik hat erkannt, „dass wir Wirklichkeit grundsätzlich nicht direkt erfassen, sondern nur in menschlichen Denkmodellen fassen können“. Die Religion bringt „ihre Perspektive, die Gotteswirklichkeit, in der Sprache der Symbole, Gleichnisse, Mythen und Metaphern zum Ausdruck“ (S. 136). Die Bereiche von Naturwissenschaft und Glaube sind aber auseinanderzuhalten. Die Naturwissenschaft kann nirgends „den Bereich des Weltlichen überschreiten“. So „kann mit naturwissenschaftlichen Argumenten eine Gotteswirklichkeit weder bestritten noch begründet noch bewiesen noch gestützt werden“ (S. 134), und „der Schöpfungsglaube vermittelt kein naturkundliches Faktenwissen; er ist ein in der Geschichte gebildetes Kürzel und Kennwort, das uns mit unserer Weltverantwortung konfrontiert“ (S. 139 f).

Andreas Rössler

Mitglieder- versammlung 2010

An die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum hiermit zur Mitgliederversammlung ein. Sie findet im Rahmen der Jahrestagung 2010 statt am Samstag, 25. September um 20.15 Uhr in der Evangelischen Akademie Arnoldshain, Am Eichwaldsfeld 3, 61389 Schmitten/Taunus.

Tagesordnung:

1. Bericht der Geschäftsführung - 2. Kasenbericht und Entlastung - 3. Veröffentlichungen - 4. Jahrestagungen (7.-9. Oktober 2011 in Wittenberg: „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich“). - Themenvorschläge für weitere Jahrestagungen). - 5. Verschiedenes.

Sollten Mitglieder den Wunsch haben, weitere Punkte auf die Tagesordnung zu bringen, bitte ich um vorherige Mitteilung.

Karin Klingbeil, Geschäftsführende Vorsitzende (Stuttgart, 7. Juni 2010)

Termine

Regionaltreffen in Stuttgart

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

10. Juli 2010 (Samstag), 15 bis 18 Uhr.

Dr. med. Ulrich Börngen: „Gottesverständnis und Weltverantwortung – christlich und muslimisch“.

Jahrestagung 2010 des Bundes für Freies Christentum

24. bis 26. September in der Evangelischen Akademie Arnoldshain.

Ein Flyer der Jahrestagung liegt diesem Heft 4/2010 bei. Das Programm findet sich auch hier auf der dritten Umschlagsseite.

Tagungsort:

Evangelische Akademie Arnoldshain, Martin-Niemöller-Haus. Am Eichwaldsfeld 3, 61389 Schmitten/Taunus.

Telefon 06084/9598-0, Fax -9598-138.

Tagungsbeitrag:

Einzelzimmer und Verpflegung 150 Euro. Doppelzimmer und Verpflegung 130 Euro. - Jeweils Kursgebühr 50 Euro. Verpflegung ohne Übernachtung (inkl. Kursgebühr) 120 Euro.

Schüler(innen), Studierende und Arbeitslose im Doppelzimmer, pro Person (inkl. Kursgebühr) 110 Euro.

Anmeldung:

Bis Anfang September bei der Akademie (siehe oben) schriftlich oder beim Tagungssekretariat (siehe unten) telefonisch oder per E-Mail.

Tagungsnummer: 107272.

Tagungssekretariat:

Karin Weintz, Telefon: 06084-9598-125.

Fax: -9598-138.

E-Mail: weintz@evangelische-akademie.de

Erreichbarkeit während der Tagung:

Tel.: 06084-944-0. Fax: -944-194. E-Mail: office@martin-niemoeller-haus.de

Jahrestagung 2010 des Bundes für Freies Christentum

24. bis 26. September 2010 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain

Thema: „Gott im Werden der Welt. Wie können wir von Gott reden angesichts der heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse? Moderne Naturwissenschaft und liberale Theologie im Dialog“.

Freitag, 24. September

18.30 Uhr. Abendessen.

19.30 Uhr. Begrüßung und Einführung in das Tagungsthema.

19.45 Uhr. Professor Dr. Markus Mühlhng (Heidelberg): „Mehr Rückzug als Faszination? Wie die Theologie in den letzten beiden Jahrhunderten naturwissenschaftliche Erkenntnisse aufgenommen hat“.

Samstag, 25. September

8.15 Uhr. Morgenandacht. Pfarrer Dr. Hans R. Preuß (Staufen).

9.15 Uhr. Professor Dr. Bruno Deiss (Frankfurt am Main): „Einsichten moderner Kosmologie...“.

10.30 Uhr. PD Dr. Imre Koncsik (München): „... und ihre theologische Rezeption“.

15.30 Uhr. Professor Dr. Heiko J. Luhmann (Mainz): „Einsichten der modernen Hirnforschung ...“.

16.30 Uhr. Dr. Wolf-Rüdiger Schmidt (Wiesbaden): „... und Rückwirkungen auf die traditionelle Rede von Gott“.

19.30 Uhr. Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller (Eisenach): „Hommage à Robert Schumann. Zum 200. Geburtstag“.

20.15 Uhr. Öffentliche Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum.

Sonntag, 26. September

9.15 Uhr. Gottesdienst. Professor Dr. Werner Zager (Worms).

10.30 Uhr. PD Dr. Ulrich Beuttler (Erlangen-Nürnberg): „Gott im Werden der Welt. Prozesstheologische Überlegungen zum Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie“.

12 Uhr. Abschlussdiskussion.

12.30 Uhr. Ende der Tagung mit dem Mittagessen.

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).