



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

63. JAHRGANG – HEFT 2
MÄRZ / APRIL 2011

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

MÄRZ / APRIL 2011

INHALT

Andreas Rössler: **Argumente für die Osterbotschaft** 29

Jochen Vollmer: **Die Bibel mit den Augen ihrer Opfer lesen** 32

Wolfgang Pfüller: **Christentum und Islam** 42

Esther R. Suter: **„Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen“** 52

Bücher 53 **Termine** 56

Zum Nachdenken: Günter Emde, Jesus Christus als lebendiger Geist

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

DCC Kästl

Schönbergstraße 45-47, 73760 Ostfildern

Anschriften der Autoren

Dr. Günter Emde

Seeoner Straße 17 - Oberbrunn, -

83132 Pittenhart

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller

Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pfarrerin Esther R. Suter

Dornacher Straße 286, CH 4053 Basel

Pfarrer Dr. Jochen Vollmer

Burgstraße 112, 72764 Reutlingen

Schriftleitung

Pfarrer Dr. Andreas Rössler

Oelschlägerstraße 20, 70619 Stuttgart

Telefon 0711 / 47 806 47

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

Wort des Schriftleiters

Argumente für die Osterbotschaft

Wo es um den christlichen Glauben geht – nehmen wir als Beispiel die Botschaft von der Auferstehung Jesu -, meinen manche, man solle auf Argumente verzichten und stattdessen die Botschaft einfach kräftig unter die Leute bringen. Schließlich komme man nicht durch Argumente zum Glauben, sondern durch den Geist Gottes. Aber das ist keine stichhaltige Alternative. Der Geist Gottes kann sich verschiedener Mittel bedienen: etwa einer glaubwürdigen, beispielhaften Lebenspraxis, einer überzeugenden christlichen Verkündigung; und nicht zuletzt eben auch gründlich durchdachter, plausibler Argumente. Eine Theologie und eine Verkündigung, die argumentierend geartet sind, statt bloß zu verlautbaren, können sich auf ein Grundwort des Neuen Testaments berufen: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist“ (1. Petrus 3,15).

Viele Zeitgenossen halten die Auferstehung Jesu für nicht nachvollziehbar. Wird hier etwa behauptet, ein einziger Mensch habe die Sterblichkeit durchbrochen und den Tod hinter sich gelassen? Kann es das geben, dass ein Toter körperlich aus dem Grab aufersteht? Und wenn schon, dann muss er danach doch wieder sterben. Von Jesus aber heißt es bei Lukas, er sei vierzig Tage nach seiner Auferstehung in den Himmel aufgefahren. Ist das nicht bloße Mythologie?

Wir haben aber zwischen den Vorstellungen und der gemeinten Sache zu unterscheiden. Was ist mit der neutestamentlichen Osterbotschaft eigentlich gemeint? „Der Herr ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden!“ (Ostergruß in der Ostkirche); „Jesus lebt, mit ihm auch ich! Tod, wo sind nun deine Schrecken?“ (Christian Fürchtegott Gellert): das ist der Sinngehalt, der natürlich auch anders formuliert werden kann. Aber auch an diesen noch so geistig formulierten Sinngehalt der Osterbotschaft ist die Wahrheitsfrage zu richten.

Was ist wahr an der Botschaft von der Auferstehung Jesu? Drei Vorbemerkungen sind zu machen: *Erstens* haben Menschen offensichtlich Jesus nach seinem Kreuzestod „gesehen“. Er ist ihnen erschienen (1. Korinther 15,3-7) - wie immer das auch zu deuten ist, ob als bloße Illusion und Fiktion oder aber als see-lische Vorgänge, durch die sich Gott mitgeteilt hat. *Zweitens* ist die Sprache, in die jede gläubig-christliche Interpretation dieses Vorgangs gefasst ist, gleichnishaft-

symbolisch. Dabei ist „Auferweckung“ ein deutlicheres Symbol als „Auferstehung“. „Auferweckung“ signalisiert, dass Jesus etwas von Gott her widerfahren ist. *Drittens* ist mit dem Symbol der Auferstehung Jesu auf alle Fälle gemeint: Gott hat Ja zu Jesus gesagt, zu seinem Leben, seinem Dasein für andere, seiner Verkündigung der unverdienten Gnade. Während jene, die ihn kreuzigen ließen, ihn zu vernichten meinten, hat Gott Jesus zu sich genommen. Er selbst lebt, nicht bloß in den Herzen derer, die ihm nachfolgen, sondern in Gott - wie wir das übrigens auch für uns selbst hoffen mögen. Und was in Jesu Verkündigung wahr ist, wird sich gegen alle Widerstände durchsetzen - auch über den Tod hinaus.

Für die Wahrheit der Botschaft, dass Jesus bei Gott lebt und dass seine Botschaft von der Liebe Gottes das letzte Wort behalten wird, gibt es keine strengen Beweise, aber auch keine eindeutigen Gegenbeweise. Das kann auch nicht sein, genauso wenig wie es strenge Beweise dafür geben kann, dass die „Gestalt“ des Absoluten, des Unbedingten, der alles bestimmenden Tiefe der Wirklichkeit tatsächlich geistiger Wille ist, zu dem wir mit unserem Geist in innere Gemeinschaft treten können, und dass der wahre „Charakter“ des Absoluten die Macht der Liebe ist und nicht etwa eine kalte oder gar blinde Schicksalsmacht.

Es kann in der Frage des Wesens und Willens Gottes keine Beweise geben, da sich prinzipiell für alle Menschen nachvollziehbare Beweise nur in Fragen der uns direkt zugänglichen Welt erbringen lassen, nicht aber hinsichtlich des Hintergrundes, des Geheimnisses des Daseins. Beweise kann es nicht geben, wohl aber Argumente, das heißt mehr oder weniger plausible Hinweise, Gesichtspunkte, Gründe, Belege. Wer argumentiert, muss aber um der besseren Wahrheitserkenntnis willen auch Einwände gegen seine Argumente, also Gegenargumente zur Kenntnis nehmen, bedenken, verarbeiten – wobei es im äußersten Fall sein kann, dass man durch Gegenargumente insgesamt eines Besseren belehrt wird und dann seine Grundüberzeugung revidieren muss.

Die Frage bleibt also: Ist die noch so sehr von zeitbedingten, weltbildhaften, heute nicht mehr nachvollziehbaren Vorstellungen gereinigte Osterbotschaft denn auch *wahr*? Es sollen im Folgenden ein paar Argumente gesammelt werden, wie gesagt nicht als „Beweise“ dafür, dass Jesus lebt, aber als Hinweise, als Gesichtspunkte, die für die Plausibilität der Osterbotschaft sprechen.

Dabei sind manche Argumente stärker, andere schwächer. „Jesus ist auferstanden, weil es das Neue Testament einhellig bezeugt und voraussetzt“: Das ist für zweifelnde und suchende Christen, für Andersgläubige, für Atheisten und für religiös Gleichgültige ein schwaches Argument. Es setzt nämlich voraus, dass die Bibel einfach recht hat und Gottes Wort ist. Diese Voraussetzung kann aber nicht für selbstverständlich genommen werden, zumal es in der Bibel Widersprüche

und auch höchst problematische Stellen gibt. „Jesus ist auferstanden, weil es die Kirche so verkündigt“: Auch das ist ein schwaches Argument, weil es eine Art Irrtumslosigkeit oder Unfehlbarkeit „der Kirche“ voraussetzt. Wir wissen aber, dass „die Kirche“ in allen ihren Konfessionen oft genug geirrt hat und irrt und in moralischer Hinsicht fehlgeleitet gewesen ist und nicht selten immer noch ist. „Jesus ist auferstanden, das weiß ich, weil ich fest davon überzeugt bin“: Auch das ist ein schwaches Argument, denn nicht jede Überzeugung, die irgendjemand mit voller Gewissheit vertritt, ist deshalb schon wahr.

Ein *erstes stärkeres Argument* kommt aus der Geschichte, und dafür ist das Neue Testament das Dokument schlechthin. Etwas historisch Nachvollziehbares ist passiert. Jesu Jünger waren nach der Hinrichtung ihres Meisters zunächst verstört und geschockt. Dann aber trat eine Wende ein. Sie verkündigten Jesus als lebendig und gaben dafür, wenn es sein musste, auch ihr Leben hin. Diese Kehre setzt Begegnungen mit Jesus voraus, der als lebendig erfahren wurde. Man kann solche Visionen dann verschieden deuten. Waren es lediglich innerseelische Vorgänge? Waren es Halluzinationen, Spukerlebnisse? Oder entspricht den Erscheinungen eine Grundlage in der Wirklichkeit (ein „fundamentum in re“)? Das übersteigt die historisch-wissenschaftliche Kompetenz. Aber unbestreitbar hatten die Ostervisionen eine ganz außergewöhnliche religionsgeschichtliche und weltgeschichtliche Wirkung.

Ein *zweites stärkeres Argument* ergibt sich daraus, dass man einmal probeweise das Gegenteil der Wahrheit der Osterbotschaft voraussetzt.

Jesus von Nazareth war ein durch und durch glaubwürdiger Mensch. Er lebte für andere und opferte sich für sie auf. Er heilte, sprach von der Last der Schuld frei, zeigte die Liebe als die einzig angemessene Lebensweise auf, kümmerte sich um Verachtete, Geächtete und Ausgestoßene, gab Menschen ihre Würde zurück und versicherte ihnen, von Gott angenommen zu sein und zu Gottes Reich zu gehören. Dann wurde er, der vollkommen Unschuldige, hingeworfen durch den Machtwillen der Herrschenden, die enge Frömmigkeit derer, die mit ihrer eigenen Leistung vor Gott etwas gelten wollten, und die Gleichgültigkeit einer wankelmütigen Menge. Einmal vorausgesetzt, man konnte ihn einfach so aus der Welt schaffen und der ganz und gar Wohlmeinende und auf Gewalt Verzichtende, der die Feindesliebe praktizierte, war gescheitert: dann ist es eben in der Welt so, dass die brutalen Täter über ihre hilflosen Opfer triumphieren. Ist Jesus im Nichts untergegangen, dann müssen wir für uns selbst und für unsere Lieben davon ausgehen, dass mit dem Tod alles aus ist. Zudem macht es dann letztlich keinen Unterschied, ob man wie Nero oder wie Franz von Assisi lebt, wie Hitler oder wie Albert Schweitzer, wie Stalin oder wie

Gandhi. Es ist dann alles wie ein bloßer Hauch gewesen, und dann folgt das totale Nichts.

Die Kehrseite dieser negativen ist dann die *positive Voraussetzung*: Wenn Jesus durch Leiden, Kreuz und schreckliches Sterben hindurch in Gottes Ewigkeit eingegangen ist, dann dürfen wir auch für uns selbst und für andere hoffen, dass das, was wir erleben und was wir an Schlimmem erleiden mögen, was wir schaffen und was wir auf uns nehmen, und dass insbesondere die Liebe und die Wahrheitssuche nicht vergeblich sind. Wenn die Osterbotschaft in ihrem Kern wahr ist, dann haben wir die Freiheit, ganz im Diesseits unsere Aufgaben zu erfüllen, und haben zugleich die Erwartung, dass mit dem Tod nicht alles aus ist, sondern dass Gott uns halten und aufbewahren wird und uns in sein vollendetes Reich hineinnehmen wird.

Dieses Argument fasst „Ostererfahrungen“ in sich, die auch wir in der Gegenwart machen können. Der Geist Jesu ist wirksam, wenn wir auf Menschen treffen, die unsere Hilfe brauchen; oder wenn wir Menschen begegnen, an denen in intensiver Weise Liebe, Opferbereitschaft und Wahrheitsmut wahrzunehmen ist; oder wenn wir auf Menschen stoßen, die uns trösten, ermutigen, aufhelfen, oder die uns unerwartet und unverdient annehmen.

Oft genug haben wir Leiden und „Kreuz“ durchzumachen. Wir scheinen am Ende zu sein. Auf einmal gewinnen wir neue Kraft, neuen Mut. Wege, Aufgaben, Perspektiven tun sich auf. Solche Erfahrungen lassen sich im Licht der Osterbotschaft deuten. So lernen wir darauf zu vertrauen, dass sich Gottes Liebe durchsetzen wird, ansatzweise jetzt schon in uns und in anderen, dann aber vollendet über den Tod hinaus in Gottes Ewigkeit.

Andreas Rössler

Jochen Vollmer

Die Bibel mit den Augen ihrer Opfer lesen

Impulse zu einer sachgerechten Lektüre der Bibel

Die kirchliche Vermittlung der Bibel als „Heilige Schrift“ und „Wort Gottes“ lässt viele Menschen an der Bibel irrewerden wegen ihres erschreckenden Ausmaßes von Friedlosigkeit und Gewalt der Menschen, aber auch Gottes. Die Bibel enthält das zum Glauben und zum Leben befreiende Zeugnis von dem Gott des Friedens. Allerdings hat eine falsche Lektüre der Bibel viele Menschen zu Opfern gemacht.

Die Bibel ist eine Sammlung von Schriften aus uns fremden Welten und Gesellschaften, die nicht von unserem durch Aufklärung und Wissenschaften bestimmten Wirklichkeitsverständnis geprägt waren, die nicht die allgemeinen Menschenrechte kannten, in denen Frauen, Kinder und Sklaven einen minderen Rechtsstatus hatten und Gewalt noch nicht so problematisiert wurde wie heute. Die Bibel in ihrer Gesamtheit wie in ihren einzelnen Schriften ist ein vielschichtiger Traditionsprozess.

Die Glaubensgemeinschaften als Träger der biblischen Überlieferungen, das Volk Israel, das Judentum, die Frühchristenheit und die werdende Kirche lebten in spannungsreichen Auseinandersetzungen mit den Großmächten Ägypten und Assyrien, Babylonien und dem Perserreich, den hellenistischen Reichen und dem römischen Imperium. Der Glaube an Gott, wie er in der Bibel in seinen vielfältigen Ausprägungen, Bildern und Deutungen bezeugt wird, ist in einem langen Prozess der Auseinandersetzung mit den politischen Mächten und den Religionen der Umwelt geworden.

Was sich nach der Urgeschichte 1. Mose 1-11 wie eine fortlaufende Erzählung der Geschichte Israels liest von den Erzeltern an, der Herausführung aus der Knechtschaft in Ägypten, der Wüstenwanderung mit der Gabe der Tora (des Gesetzes, der Weisung) am Sinai, der Landnahme und der Königreiche Israel und Juda, ist weithin literarische Fiktion. Israel hat sein Nationalepos als seine Identität stiftende Gründungsurkunde geschaffen und vom Exil an zum Abschluss gebracht. Das leitende Interesse galt nicht der Vergangenheit, sondern der Deutung der Gegenwart in der Perspektive des Glaubens. Die Erzählung von den ägyptischen Plagen (2. Mose 7-11) z.B. ist kein historischer Bericht, sondern aus der Perspektive des Exils eine Hoffnung stiftende Glaubenserzählung: So wie Gott „damals“ gegenüber dem Pharao seine Macht durchgesetzt hat, wird er auch jetzt gegenüber den babylonischen Machthabern sich als mächtig erweisen und die Verbannten befreien. Die Landnahme hat sich nicht so gewalttätig und blutrünstig zugetragen, wie Josua 1-12 darstellt, sondern als allmähliches zumeist friedliches Eindringen verschiedener Verbände in das Kulturland wie als Erhebungen im Land schon ansässiger unterdrückter Gruppen.

Die Bibel – eine Sammlung von Prozessakten

Die Bibel gleicht einem vielstimmigen Chor, dessen Stimmen in zum Teil großen zeitlichen Abständen für uns heute als Schrift fixiert gleichzeitig in einem Buch vorliegen. Die Traditionen wurden weitergegeben, indem sie nicht einfach wiederholt, vielmehr ständig neu interpretiert und aktualisiert, fortgeschrieben

und transformiert, umadressiert und auch korrigiert wurden. Historische Umbruchsituationen wie die Entstehung des Königtums, die Eroberung des Nordreichs Israel durch die Assyrer 722 v.Chr., die Eroberung des Südreichs Juda mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Babylonier 587 v.Chr., das Exil, das Edikt des Perserkönigs Kyros mit der Erlaubnis der Heimkehr 539 v.Chr. und die Zerstörung Jerusalems und des zweiten Tempels durch die Römer 70 n.Chr. wurden als Identitätskrisen erfahren und forderten zu jeweils neuen Deutungen des Glaubens heraus.

Treffender als das Bild von einem Chor erscheint mir das Bild von einem Prozess. Die Bibel ist die Sammlung von Akten eines langwierigen Prozesses, in dem es um die Wahrheit Gottes geht. In diesem Prozess traten in einem Zeitraum von über eintausend Jahren viele Zeugen auf, die auf Grund ihrer Erfahrungen mit Gott in Israel, im Exil, in der jüdischen Gemeinde, mit Jesus von Nazareth und im Urchristentum je auf ihre Weise die Wahrheit Gottes, wie sie sie verstanden und deuteten, bezeugt haben.

Die Gotteszeugnisse in der Bibel sind entstanden in verschiedensten Situationen, geschichtlichen, politischen, sozialen und kulturellen Konstellationen und Kontexten. Sie wurden von sehr unterschiedlichen sozialen Trägergruppen verfasst und in Auseinandersetzungen mit den Religionen der Umwelt gebildet.

Eine Transformation der Bibel erfolgt noch einmal durch ihre jeweiligen Übersetzungen.

Lukas erhebt im Prolog seines Evangeliums (1,1-4) den Anspruch, es besser zu machen als seine Vorgänger. Matthäus und Lukas haben in ihren Evangelien wiederholt die Vorlage des Markus-Evangeliums verändert, weil es für sie nicht „heilige Schrift“ war. Keine Zeugenaussage in diesem Prozess um die Wahrheit Gottes ist schon deswegen *wahr*, weil sie in die Sammlung der biblischen Prozessakten aufgenommen wurde.

Viele Worte der Bibel sind als Gottesrede stilisiert, was die Gleichsetzung der Bibel mit Gottes Wort nahe legte. Aber auch die als Gottesrede stilisierten Worte der Bibel sind menschliche Bezeugungen Gottes.

Die Bibel enthält viele Missverständnisse Gottes, falsche Zeugnisse wider Gott, „unheilige“ Traditionen. Menschen haben ihren Einsichten gemäß in ihren Lebenswelten Gott erfahren und bezeugt. Sie haben aber auch ihre Vorstellungen und Wünsche, ihre Befindlichkeiten und Fantasien, ihre Feindseligkeiten, Rachedgedanken und Gewaltpotenziale auf ihre Bilder von Gott projiziert und damit viele Menschen zu Opfern gemacht. Die Religionskritik Ludwig Feuerbachs (1804-1872) muss auch auf das biblische Reden von Gott angewandt werden.

In dem Prozessaktenmaterial der Bibel haben wir nur Zeugenaussagen, keinen abschließenden Richterspruch. Der Prozess ist offen. Im Gespräch mit dem Prozessaktenmaterial der Bibel muss in einem wesentlich un abgeschlossenen Diskurs immer wieder neu nach der Wahrheit Gottes gefragt werden. Die gesammelten Zeugenaussagen in der Bibel reden von Gott auf höchst spannungsvolle, ja widersprüchliche Weise, sodass sich die Frage, welches Reden von Gott, Mensch und Welt verbindlich ist und dem christlichen Zeugnis von Gott entspricht, geradezu aufdrängt.

Ist das Gebot zum Völkermord (4. Mose 31,13-20; 5. Mose 20,16-18; 1. Samuel 15) Gottes Gebot? Waren die Kriege in Israels Frühzeit „heilige“ und also Gottes Kriege? Ist die Verheißung des Landes Gottes Gebot, dem die Ureinwohner geopfert werden sollen? War Gott in allem, was David tat, mit David, dem ein Menschenleben wie nichts galt (1. Samuel 16,18; 18,14.28; 25; 27,8-12; 2. Samuel 8)?

Ist die Frau in ihrer Gottebenbildlichkeit dem Mann uneingeschränkt ebenbürtig oder ihm untergeordnet (1. Mose 1,26-28; 2,18-25; die Tora Israels in der Perspektive des Mannes als Lebensordnung des Patriarchats; 1. Korinther 11,2-16; 14,33b-36; Galater 3,28; Römer 16; Epheser 5,21-33; Kolosser 3,18-21; 1. Timotheus 2,18-25; 1. Petrus 3,1)? Entsprechen die jüdenfeindlichen Traditionen (wie Matthäus 27,25; Johannes 8,44; 1. Thessalonicher 2,15f; Offenbarung 2,9; 3,9 u.a.) Gottes Gedanken über sein Volk Israel? Sind die den Staat religiös überhöhenden Traditionen (2. Samuel 7; Psalm 2; Johannes 18-19; Apostelgeschichte 25; Römer 13,1-7) in gleicher Weise Zeugnisse von Gott wie die staatskritischen (Richter 8,23; 9; 1. Samuel 8; Markus 10,42f.; 12,13-17; 1. Petrus 2,13-17; Offenbarung 13)? Sind am Ende alle Menschen, die nicht an Jesus Christus glauben, vor Gott auf ewig verloren oder wird Gott „alles in allem“ sein (1. Korinther 15,28)? Wie verhalten sich die Aussagen über Gottes vernichtenden Zorn zu den Aussagen über seine unbedingte und grenzenlose Liebe?

Zum Schriftprinzip Martin Luthers

Auf die Frage „Was gilt in der Kirche?“ antwortet Martin Luther (1483-1546): „allein die Schrift“ (sola scriptura), im Gegensatz zur katholischen Position: „Schrift *und* Tradition“. Damit bestreitet Luther die normative Geltung der Tradition in der Auslegung der Schrift. Gemäß seiner Lehre vom „allgemeinen Priestertum aller Glaubenden“ kommt die Schriftauslegung nicht einem Amt in der Kirche zu, das eine Autorität neben, ja über der Schrift beansprucht, sondern dem offenen Diskurs der um die Schrift versammelten Gemeinde.

Die Vielstimmigkeit der biblischen Zeugnisse hat Luther gesehen und sein Formalprinzip „allein die Schrift“ präzisiert durch das Materialprinzip „Christus allein“ (solus Christus): In der Schrift gilt, „was Christum treibet“. Aber auch diese Bestimmung wurde in der Reformation unterschiedlich gefüllt. Sie wurde allein auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu bezogen, sie wurde aber auch auf das mit Jesus angebrochene Reich Gottes bezogen.

Luther und die lutherische Tradition haben in der „Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade allein durch den Glauben um Jesu Christi willen“ die Mitte der Schrift gesehen und die Rechtfertigung antijudaistisch ausgelegt vor der negativen Hintergrundfolie jüdischer „Gesetzesreligion“ und „Werkgerechtigkeit“. Dabei liest man die Tora mit Paulus als „Gesetz“ in ihrer primären Funktion zur Erkenntnis der Sünde (Römer 3,20) und nicht in der Freude an Gottes guter Weisung zum Leben. Der griechische *nomos* entspricht nicht Jesu Verständnis der Tora.

Jesus hat – was von Luther in seinem Schriftverständnis nicht berücksichtigt wird – die Tora im Horizont des Reiches Gottes als dessen Lebensordnung neu ausgelegt. Er hat den Menschen der Umkehr, des Tuns von Gottes Willen und des Widerstands gegen die Sünde für fähig erachtet (Markus 1,15; Matthäus 7,24-29; Johannes 8,11). Jesus war nicht der Auffassung, dass Gott die Menschen gleichsam zum Narren hält, indem er ihnen Gebote um der Erkenntnis der Sünde willen gibt. Dass wir Menschen auf Gottes Erbarmen zeitlebens angewiesen sind, wusste man in Israel (2. Mose 34,6; Psalm 103,8; Jona 4,2 u.ö.).

Das Bekenntnis zu Gottes Barmherzigkeit ist aber nicht in Jesu Tod begründet. Der Tod Jesu ist nicht die Ursache der Vergebungsgüte Gottes, sondern die Folge der Bürgerschaft Jesu für die bedingungslose Güte Gottes. Jesus hat Gott eindeutig gemacht.

Die Rechtfertigung darf nicht antijudaistisch verstanden werden. Sie ist wider die Reich-Gottes-Vergessenheit in lutherischer Tradition zu verorten im größeren Horizont des Reiches Gottes. Sie ist nicht in unserer Leistung begründet. Sie findet ihren Ausdruck in dem lapidaren Satz des Paulus „Was hast du, das du nicht empfangen hast?“ (1. Korinther 4,7) und befähigt zur Mitarbeit im Reich Gottes.

Das unterschiedliche Verständnis dessen, „was Christum treibet“, hat die Reformation gespalten. Luther hat die Rechtfertigung und sein Verständnis von der „Freiheit eines Christenmenschen“ in seine Theologie der Ordnungen integriert, seine Theologie der Ordnungen nicht von seiner Rechtfertigungslehre her in Frage gestellt. Er hat Leibeigenschaft – deren Bejahung nicht „Christum treibet“ – als gottgewollt angesehen und den Bauern vorgeworfen, sie würden

die evangelische Freiheit fleischlich missverstehen. Luthers Schriftverständnis ist in sich nicht konsistent. In seiner Rechtfertigungslehre beruft er sich auf Christus gegen die Schrift, in seiner Theologie der Ordnungen und seiner „Zwei-Reiche-Lehre“ beruft er sich auf die Schrift gegen Christus.

Die Täufer haben die Schrift anders gelesen als Luther und das Reich Gottes nicht individualisiert und spiritualisiert.

„Mitte der Schrift“ ist das Reich Gottes

Mitte der Schrift ist das Reich Gottes der Gerechtigkeit und des Friedens, wie es in den universalen Traditionen der Hebräischen Bibel und von Jesus bezeugt wird. Gottes Herrschaft überwindet das Böse und die Sünde. Gott kommt zur Herrschaft, wo sein Name geheiligt wird und sein Wille geschieht, wo seine unbedingte und unbegrenzte Vatergüte geglaubt, bezeugt und gelebt wird, wo die Heiligkeit eines jeden Menschen als Gottes Ebenbild geachtet wird. Die Heiligkeit Gottes in der Perspektive Jesu und seiner Mahlgemeinschaften mit Sündern und Sünderinnen ist gerade nicht wie in vielen biblischen Traditionen seine den Sünder ausgrenzende Unnahbarkeit, die Opfer fordert, sondern seine den Sünder und das Verlorene suchende Nähe und Güte.

Entgegen dem Verständnis lutherischer Tradition mit ihrer Reich-Gottes-Vergessenheit und der kategorischen Verneinung jeder menschlichen Mitwirkung im Reich Gottes geht es Jesus darum, dass wir uns auf Gottes Reich einlassen und in ihm mitarbeiten. Man kann mit der exklusiven Betonung der reinen Gnade am Reich Gottes schuldig werden. Jesus versteht das Reich Gottes als Fest und als Ernte. Das Fest findet bereits statt, aber die Verantwortlichen Israels verweigern sich. Für die Ernte braucht Gott Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen (Matthäus 9,37f).

„Rechtfertigung“ bedeutet die Neuschaffung des Menschen auf Grund von Jesu Bürgschaft für Gottes Liebe durch Gottes Geist. Der gerechtfertigte und Gott entsprechende Mensch stellt sich dem Reich Gottes zur Verfügung.

Die Mitte der Schrift ist das Reich Gottes in der Metapher einer Ellipse, deren einer Brennpunkt die Rechtfertigung, deren anderer Brennpunkt die Mitarbeit im Reich Gottes ist.

Die biblischen Zeugnisse sind auf dem Weg zur Wahrheit Gottes

Die Bibel ist in der Perspektive des Reiches Gottes und ihrer universalen Friedenstraditionen zu lesen. Die Bibel ist *heilige* Schrift insofern, als sie in ihrer

Intention die Heiligkeit Gottes und die Heiligkeit eines jeden Menschen bezeugt. Das Prozessaktenmaterial der Bibel enthält auch viele *unheilige* Zeugenaussagen, die Gott partikular machen, Menschen die Heiligkeit absprechen und zu Opfern machen. Sie legitimieren Gewalt im Namen Gottes gegen die Feinde Israels und des Glaubens, strukturelle Gewalt des Patriarchats gegen Frauen, Kinder und Sklaven, Sexualität unterdrückende und homosexuell orientierte Menschen ausgrenzende Gewalt, tötende staatliche Gewalt, Gewalt gegen Juden, Gottes vernichtende Gewalt und sein Gericht mit doppeltem Ausgang.

Gewalt von Gott her legitimierende Traditionen, die Gott partikular und Menschen zu Opfern machen, sind vielfach Projektionen menschlicher Gewalt und Unversöhnlichkeit auf Gott. Sie sind zu lesen als Zeugnisse auf dem Weg zur Erkenntnis Gottes, der der Gott Israels und der Völkerwelt ist und das Heil aller Menschen und seiner ganzen Schöpfung will.

Auch die Zeugnisse von Gottes Zorn und Gericht sind zu lesen in der Perspektive von Gottes universalem Schalom (= Friede, Heil).

Gottes „Zorn“ ist sein Widerstand gegen das Böse und unsere Lieblosigkeit, gegen die Entheiligung seines Namens und die Missachtung seines Willens.

Gottes Zorn ist eine Gestalt seiner Liebe, die nicht vernichten, sondern zu rechtbringen will. Wer nicht an die Liebe Gottes glaubt, wer die Einladung Jesu zum Reich Gottes nicht annimmt, schließt sich selber aus. Das ist das Gericht.

Aber auch wer nicht an Gottes Liebe glaubt, bleibt von Gott geliebt. Darin unterscheidet sich Gottes Liebe von allem menschlichen Lieben: Gott macht sich nicht abhängig von uns. Gott bleibt sich in seinem unbedingten und unbegrenzten Lieben treu. Auch wenn wir zu Gott Nein sagen, bleibt er bei seinem Ja.

Die biblischen Überlieferungen erschließen in ihrem dialogischen Prozess die Fülle der Gotteserkenntnis auf Jesus hin als Erkenntnis Gottes auf dem Weg vom Sippen- und Stammesgott in der Frühzeit Israels zum Gott der ganzen Völkerwelt und Schöpfer des Himmels und der Erde, zum universalen Gottesreich in der Bürgerschaft Jesu Christi.

Die Einzigkeit Gottes (Monotheismus) wird sachgemäß in der Perspektive Jesu als Evangelium für alle Menschen bezeugt.

Die Universalität von Gottes Reich als Reich der Gerechtigkeit und des Friedens umfasst Israel und die Völker. Israel ist Gottes Weg zu den Völkern (1. Mose 12,2f; Jesaja 42,1-4.6; 49,6; Micha 4,1-5).

Jesus Christus ist der Bürge des universalen Gottesreiches und der unbegrenzten Liebe Gottes, die auch seine Feinde einschließt (Matthäus 5,43-48).

Die Bibel in der „Unterscheidung der Geister“ lesen

Wo Gottes Heil in den biblischen Überlieferungen nicht universal, sondern partikular und ausgrenzend, nicht befreiend, sondern unterdrückend, nicht allein im Vertrauen auf Gott, sondern in menschlicher Leistung gründend bezeugt wird, da wird Gott noch verfehlt. Die „Unterscheidung der Geister“, die Paulus 1. Korinther 12,10 als eine Gnadengabe preist, haben wir auf das biblische Reden von Gott anzuwenden als Unterscheidung von Gottes universalem Heilswillen und den vielen partikularen Brechungen der biblischen Zeugnisse.

Die Sammlung des Prozessaktenmaterials Bibel als Urkunde des christlichen Glaubens ist die Dokumentation eines sachlich unabgeschlossenen Streits um die rechte Erkenntnis Gottes. Wir sind nicht Adressaten auch nur einer einzigen Zeu- genaussage. Und wenn wir die Zeugen befragen, bleiben sie für uns weithin stumm. Gleichwohl müssen wir im Gespräch mit den Prozessakten der Bibel die Zeichen unserer Zeit erkennen und in der Freiheit des Glaubens Position beziehen und urteilen, welche Zeugnisse der Bibel Gott entsprechen und welche Zeugnisse der Bibel Gott noch verfehlen.

Jedes Zeugnis der Bibel muss übersetzt und umadressiert, aus seinem damaligen Referenzrahmen in unseren heutigen Referenzrahmen übertragen werden, damit es uns heute erreicht. Wir haben dem fundamentalistischen Missverständnis zu wehren, wir hätten die biblischen Texte ungeachtet ihrer historischen, politischen und sozialen Situation, Sprache, Sprechrichtung und Form als uns heute angehende verbindliche Zeugnisse einfach nachzusprechen und ihnen zu glauben. Biblische Vorstellungen, die im Blick auf ihre ersten Adressaten Verstehenshilfen waren, sind heute für uns Verstehenshindernisse (z.B. Jungfrauengeburt, Sühnetoddeutung).

Alles Reden von Gott steht unter dem Vorbehalt des Bilderverbots und hat gleichnishafte Charakter.

Ein zweiter Argumentationsgang in Form von 13 Thesen

(1) Gott hat das Volk Israel aus der Gewaltherrschaft in Ägypten befreit, zu seinem Volk berufen und mit seiner Tora als seiner Lebensordnung begabt. Gott will Israel auf die Völkerwelt hin als eine gerechte Gesellschaft gestalten. Das Todesrecht als Präventivrecht nimmt in der Tora noch einen breiten Raum ein. Wie die Gotteserkenntnis ist auch die Rechtsbildung auf dem Weg. Das Gesetz „Auge um Auge“ (2. Mose 21,23-25) ist auf dem Weg von maßloser Rache zur Überwindung von Vergeltung (Matthäus 5,38-42).

(2) Im Exil geht Israel die Einzigkeit und der universale Horizont seines Gottes auf. Gott ist der Gott der ganzen Völkerwelt und der Schöpfung, Israel versteht seine Erwählung neu als Beauftragung, zum Segen und zum Licht der Völker zu werden (1. Mose 12,2f; Jesaja 42,6; 49,6). Israel ist Gottes Weg zu den Völkern.

(3) Israel begreift im Exil sein Vertrauen auf staatliche Macht im Namen Gottes als einen Irrweg. Königstreue Kreise hoffen auf die Restauration des davidischen Königtums, andere halten an der nationalistischen Erwählungstheologie fest. (Der Streit um die rechte Erkenntnis Gottes in der Bibel ist unabgeschlossen.)

(4) Von Gott wird in der Bibel partikular *und* universal geredet. Wo die partikuläre Rede von Gott nicht den universalen Horizont im Blick hat, wird Gott verfehlt. Gott handelt in und an Israel partikular und universal, weil er über Israel die Völker erreichen will. Das Ziel von Gottes Handeln ist der Schalom, der Israel und die Völker umfasst.

(5) Der Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern heute ist wesentlich dadurch bedingt, dass die religiöse Rechte in Israel sich auf die Bibel fundamentalistisch als politischen Atlas beruft und ihren Kampf für das Land als Gottes Gebot versteht. Sie meint, im Gehorsam gegenüber Gott den Palästinensern das Lebensrecht im Land absprechen zu müssen und macht so den universalen Gott, dem ein jedes Menschenleben heilig ist, partikular.

(6) Seit dem Exil macht Israel die Erfahrung, dass der eine Gott in der weltweiten Diaspora gemäß seiner Tora geglaubt, verehrt und bezeugt werden kann. Israel ist vom Exil an eine Glaubensgemeinschaft, zu der viele Menschen aus den Völkern hinzugekommen sind und die auf Gottes Erde nach seiner Tora lebt. Die Bindung an das Volk Israel im ethnischen Sinn und an das Land im geographischen Sinn macht den einen und universalen Gott partikular.

(7) Keine Gabe Gottes, nicht die Tora und nicht das Land steht über der Heiligkeit eines Menschenlebens. Unser Zeugnis für Israel und seine bleibende Berufung gemäß den universalen Traditionen der Bibel besteht darin, dass wir für einen Frieden eintreten, der Israel und die Palästinenser umfasst. Israel wird seiner Berufung zur Freiheit von Ägypten her gerecht, wenn es in der Erinnerung an seine Leiden die Leiden der Palästinenser wahrnimmt (2. Mose 22,20).

(8) Wir bekennen mit Paulus Israels beleibende Erwählung (Römer 9-11). Indem Israel zu Jesus als dem Messias Gottes Nein sagt, nimmt es einen Auftrag an der Christenheit wahr, uns daran zu erinnern, dass wir die Messianität Jesu und seine messianische Tora des Reiches Gottes (Bergpredigt) nur sehr unzureichend glauben und leben.

(9) Ausnahmslos alle Menschen sind zum Reich Gottes eingeladen. Jesus legt Gott aus als „Abba“ (= Vater), dessen Güte und Vergebung er ohne Ausnahme für die Sünder und Sünderinnen in Anspruch nimmt. Gottes bedingungslose Vergebungsgüte und seine Feindesliebe prägen das Gottesbild Jesu, in dem keine Gewalt ist. Jesus hat Gott eindeutig gemacht.

(10) Jesus ruft mit seiner Reich-Gottes-Botschaft zur Entscheidung. Wer sich dem Fest und der Ernte des Reiches Gottes verschließt, hat an ihm keinen Anteil. Gott aber bleibt bei seiner Liebe und darin sich selber treu, menschlichem Unglauben und menschlicher Lieblosigkeit zum Trotz. Gottes Zorn ist als eine Gestalt seiner Liebe sein Nein zu Unglauben und Lieblosigkeit. Gottes Liebe, sofern sie im Glauben nicht angenommen wird, schlägt nicht um in vernichtenden Zorn. Die so verstandene Rede vom Zorn und dann auch vom Gericht Gottes mit doppeltem Ausgang und ewigen Höllenqualen verfehlt Gott in seiner bedingungslosen Liebe und ist eine Projektion menschlicher Vergeltung, Friedlosigkeit und Unversöhnlichkeit auf Gott. Die Rettung einiger weniger Menschen und die Verdammnis, Verlorenheit und Vernichtung vieler Menschen am Ende der Geschichte wäre der Sieg des Bösen über Gottes Liebe.

(11) Jesus wurde mit seiner Botschaft abgelehnt. Die Verantwortlichen seines Volkes lieferten ihn an die römische Staatsmacht aus. Das Kreuz Jesu ist nicht die Tat Gottes, der um seiner Gerechtigkeit willen Sühne fordert und anders nicht vergeben kann, sondern die Tat der Menschen, die ihm, Jesus, seinen Gott nicht geglaubt haben. In der Auferweckung Jesu hat Gott sich zu Jesus und seiner Botschaft bekannt, Jesus beglaubigt und bestätigt: „Dieser ist es, der mich“, sagt Gott, „in meiner bedingungslosen Vergebungsgüte und Feindesliebe verstanden hat. Glaub ihm!“

(12) Gottes liebende unbegrenzte Herrschaft in der Überwindung des Bösen und damit Allversöhnung, die Versöhnung und der Friede aller Menschen ist das Ziel der Wege Gottes, das im Neuen Testament trotz der Übermacht der Traditionen vom endgültigen Zorn Gottes und dem Gericht mit doppeltem Ausgang da und dort anklingt (Apostelgeschichte 3,21; 1. Korinther 15,24-28; Kolosser 1,20). Gott kapituliert nicht vor dem Bösen, sondern überwindet es. Den an ihn Glaubenden mutet Gott in der Nachfolge Jesu seine bedingungslose Vergebungsbereitschaft, seine grenzenlose Feindesliebe und seine radikale Gewaltfreiheit zu.

(13) Wir müssen die Geister unterscheiden. Wo biblische Traditionen Gott partikular machen und Opfer fordern, sind sie Menschenworte, die mündige Christen und Christinnen nicht binden. Wie Jesus in der Tora zwischen Gottes Geboten und Menschensatzungen unterschieden hat (Markus 7), sollen auch wir

in der Bibel zwischen menschlichen Zeugnissen, die Gott entsprechen, und menschlichen Zeugnissen, die erst auf dem Weg zur Wahrheit Gottes sind und Gott noch verfehlen, unterscheiden. Wenn wir die Bibel mit den Augen Jesu und ihrer Opfer lesen, entdecken wir den Gott, dem ein jeder Mensch heilig ist und der keine Opfer will.

Literaturhinweis:

Jochen Vollmer: *Wir glauben an den Gott des Friedens. Bausteine zu einem Katechismus*, hg. vom Ökumenischen Informationsdienst, Stuttgart 2010 (ISSN 0179-9959). Broschiert, 48 Seiten. Zu beziehen bei: Pfarramt für Friedensarbeit, KDV und ZDL, Gymnasiumstr. 36, 70174 Stuttgart, Telefon 0711-2068-299. E-Mail: ulrich.schmittbenner@elk-wue.de

(Diese Broschüre wurde besprochen in: Freies Christentum 6/2010, S. 167.)

Wolfgang Pfüller

Christentum und Islam

Vier Neuerscheinungen zum interreligiösen Dialog

(Hg.) Hansjörg Schmid / Andreas Renz / Bülent Ucar: „Nabe ist dir das Wort ...“ *Schriftauslegung in Christentum und Islam (Theologisches Forum Christentum-Islam)*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2010 (ISBN 978-3-7917-2256-6), 277 Seiten. 19, 90 Euro.

(Hg.) Jürgen Werbick / Mubammad Sven Kalisch / Klaus von Stosch: *Verwundete Gewissheit. Strategien zum Umgang mit Verunsicherung in Islam und Christentum*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn u.a. 2010 (ISBN 978-3-506769671), 208 Seiten. 19, 90 Euro.

(Hg.) Hamideh Mobagbegi / Klaus von Stosch: *Moderne Zugänge zum Islam. Plädoyer für eine dialogische Theologie*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn u.a. 2010 (ISBN 978-3-506769664), 153 Seiten. 19, 90 Euro.

(Hg.) Hansjörg Schmid u.a.: *Zeugnis, Einladung, Bekehrung. Mission in Christentum und Islam (Theologisches Forum Christentum-Islam)*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2011 (ISBN 978-3-7917-2322-8), 292 Seiten. 22 Euro.

(1) Das „Theologische Forum Christentum – Islam“ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart legt mit dem Band „*Nabe ist dir das Wort...*“ die Resultate seiner fünften christlich-muslimischen Fachtagung vor. Nach Fragen des Gebets, der Leidbewältigung, der wechselseitigen Abgrenzungen sowie der Ethik waren dieses Mal hermeneutische Fragen der Auslegung von Koran und Bibel Gegenstand der Diskussionen von 125 christlichen und islamischen Theologen aus zwölf Ländern.

Der Titel greift einen Satz aus der Bibel auf (5. Mose 30,14) und bezeichnet damit den einen Pol der Spannung von Nähe und historischer Distanz, um die es dem Band geht. Dabei ist naturgemäß der Bogen der 16 Beiträge weit gespannt. In den sechs Teilen des Buches werden hermeneutische Grundlagen, Fragen der Übersetzung, feministische Auslegungen, interdependente Interpretationen zwischen Bibel und Koran, die Frage nach Deutungsmonopolen sowie die Frage einer gemeinsamen, religionsübergreifenden Hermeneutik erörtert. Ich greife nur einige Überlegungen zu den hermeneutischen Grundlagen, zu feministischen Auslegungen sowie zu interdependenten Interpretationen heraus.

Bemerkenswert ist zuerst, dass die historisch-kritische Interpretation des Korans von den im Buch zu Wort kommenden muslimischen Theologen geradezu selbstverständlich als legitim erachtet wird. Demgegenüber ist eine eher traditionelle Auffassung wie die folgende die Ausnahme: „Für die islamische Theologie scheint mir nicht in erster Linie der Koran – weil nicht Anrede von Menschen an Menschen –, sondern die Sunna des Propheten einer historischen Hermeneutik zugänglich zu sein, denn hier kann konkret angesetzt werden mit der Hinterfragung der Gründe für die Auswahl von bestimmten Äußerungen, ihrer Unterschlagung oder ihrer Fälschung“ (S. 72).

Bemerkenswert ist aber ebenso, dass ähnlich wie in den einige Jahrzehnte zurückliegenden hermeneutischen Diskussionen in der christlichen Theologie das Ungenügen der historisch-kritischen Interpretation gesehen wird, wenn es um (heute) gültige Glaubensauffassungen geht. „Historische Kritik sollte nicht Glaubensansichten [...] mit dem Wissen identifizieren, das sie hervorbringt. [...] Sie sollte einsehen, dass wahres und gesichertes Wissen über die Vergangenheit uns hilft, ein reflektiertes Bewusstsein über unsere Meinungen, Werte oder religiösen Ansichten zu entwickeln, sodass wir einen neuen Sinn entstehen lassen können, der für unsere heutigen Zeiten maßgeblich ist“ (S. 86).

Letzteres ist genau das Anliegen feministischer Interpretationen, wobei besonderes Augenmerk auf Fragen der Frauenbefreiung und der Geschlechtergerechtigkeit gelegt wird. Dieses Augenmerk gilt übrigens sowohl für die feministische Bibelauslegung (einschließlich jüdischer feministischer Theologie!) wie

für feministische Koraninterpretationen. Als „Motivation von Frauen, sich mit den Quellen der islamischen Tradition auseinanderzusetzen in Erwartung, dass eine kritische Reflektion der Quellentexte und ihrer Rezeptions- und Wirkungsgeschichte befreiende Früchte tragen kann“, wird das Folgende genannt: „die Vorstellung eines gerechten Gottes, der gerechte und egalitäre Verhältnisse für Männer und Frauen möchte“; - „die Überzeugung, dass es keine Erschließung eines Textes geben kann, ohne den Kontext der Entstehung und den der jeweiligen Interpreten zu berücksichtigen“; - „die Erkenntnis, dass die klassischen Disziplinen islamischer Gelehrsamkeit (Ethik und Recht, Theologie, Philosophie und Mystik) mehr oder weniger männerdominierte Felder waren und dementsprechend patriarchal geprägt sind“; - „die Entwicklung einer Hermeneutik des Verdachts, in der auch davon ausgegangen wird, dass Texte an sich nie abschließend erschlossen werden können und dementsprechend ihre Interpretation bzw. vermeintliche Authentizität nicht kritiklos hingenommen werden soll“ (S. 130f).

Dass der Koran in nicht geringem Maße als eigen geprägte Auslegung der Bibel betrachtet werden kann, dürfte unstrittig sein. Ebenso akzeptabel dürfte es sein, dass die Bibel als Verstehenshilfe des Korans dienen kann. Das betrifft zumindest die historisch-kritische Interpretation von Bibel und Koran. Fraglich bleibt freilich, wie weit die jeweilige Auslegung maßgeblich sein kann. Das betrifft dann die Frage einer möglichen religionsübergreifenden, gemeinsamen Hermeneutik vermittelt durch gemeinsame Kriterien.

Weiterführend ist dabei in jedem Fall der Hinweis, dass der „gegenseitige Verfälschungsvorwurf“ zwischen Juden, Christen und Muslimen überwunden werden sollte. Das besagt demnach, dass weder Muhammad die Tora und die Evangelien noch umgekehrt die Tora und die Evangelien den Koran (willentlich oder unwillentlich) verfälscht haben.

Vielmehr gilt: „Juden, Christen und Muslime müssen neue intertextuelle Ansätze entwickeln, um die Heilige Schrift der jeweils anderen Religion vorurteilsfrei und wissenschaftlich zur Kenntnis zu nehmen“ (S. 196).

Sicher kann gegenüber dem Anliegen des Bandes „Nahe ist dir das Wort...“ der mittlerweile vielfach wiederholte Gedanke geltend gemacht werden, wonach für die Muslime der Koran einen höheren Stellenwert hat als für die Christen die Bibel, man also den Koran mit Jesus, nicht mit der Bibel vergleichen muss (vgl. S. 12f). Allein, zunächst geht es dem Band nicht um das Offenbarungsverständnis in Christentum und Islam, sondern um die Auslegung ihrer jeweiligen heiligen Schrift (S. 13).

Sodann aber belegt gerade dieser Band in erfreulicher Weise, dass jener Gedanke nur für den traditionellen, konservativen Islam wie auch das traditionelle,

konservative Christentum gilt. Sobald nämlich sowohl der Koran wie auch Jesus (und natürlich die Bibel) konsequent historisch-kritisch analysiert werden, *relativiert* sich ihre Bedeutung, d.h. sie können nicht mehr *absolut* als „Wort Gottes“ behauptet werden. Daraufhin aber werden sie nicht nur auf neue Weise vergleichbar, sondern müssen auch aufgrund interreligiöser Kriterien in neuer Weise bewertet werden. Diese spannende Perspektive eröffnet dieser Band zwar nur indirekt; sie wäre jedoch sicher lohnend für eine künftige Tagung des verdienstvollen „Theologischen Forums Christentum – Islam“.

(2) Die Herausgeber des Bandes „*Verwundete Gewissheit. Strategien zum Umgang mit Verunsicherung in Islam und Christentum*“ „verantworten im Rahmen des Exzellenzprogramms ‚Religion und Politik in vormodernen und modernen Gesellschaften‘ [...] ein Projekt, das sich mit religiösen Gewissheitsdefiziten und deren möglichen Auswirkungen auf das Gewaltförmigwerden von Religion befasst. Es soll zugleich Strategien in Christentum und Islam nachzeichnen, zu einer friedlich-verständigungsorientierten Verarbeitung von Gewissheitsdefiziten zu kommen“ (Einleitung, S. 11).

Damit ist das Anliegen der zehn Beiträge von christlichen und islamischen Philosophen bzw. Theologen gekennzeichnet, die in diesem Band versammelt sind und größtenteils auf eine Tagung im November 2008 zurückgehen. Einiges Bemerkenswerte daraus will ich im Folgenden festhalten.

Das Buch beginnt sozusagen mit der steilen These Peter Strassers („Glauben, um zu wissen. Zur Rechtfertigung religiöser Wahrheiten“, S. 15-29): „Ein Glaube, der sich damit zufriedengäbe, möglicherweise falsch statt zweifelsfrei wahr zu sein, wäre nichts wert [...] Sage ich, dass jemand Glauben hat im religiösen Sinne, dann setze ich voraus, dass er an gewisse Worte deshalb glaubt, weil er glaubt, dass es sich dabei um Worte handelt, die von Gott kommen“ (S. 15).

Dem widerspricht indirekt Muhammad Sven Kalisch im nächsten Beitrag („Religion und Gewissheit – Anmerkungen zu einem epistemologischen Problem und eine schamanische Lösung“, S. 31-52) mit seiner scharfen Kritik an einem „Konzept der Offenbarung im Sinne einer direkt durch Gott übermittelten Botschaft“. Er beurteilt dieses Konzept vor allem aus den folgenden zwei Gründen als unhaltbar: Entweder die Vernunft ist imstande, Fragen der Metaphysik von sich aus zu beantworten; dann braucht man keine Offenbarung. Oder sie ist nicht dazu imstande; „dann kann man Offenbarung nicht verifizieren“. Nimmt man also an, Gott richte sein Wort direkt und mithin zweifelsfrei an (bestimmte) Menschen, so muss man annehmen, „Gott verlange von den Menschen, etwas zu akzeptieren, was niemals zu verifizieren ist“ (S. 45).

Zweifelsfreie Gewissheit ist unerschwinglich. Diese These befürworten nicht nur, aber nicht zuletzt auch die drei Herausgeber. Kalisch zunächst hält in seinem bereits genannten Beitrag religiöse Gewissheit nur dann für möglich, „wenn sie auf spirituelle Erfahrung gegründet ist“. Diese aber „ist immer individuell und subjektiv“ (S. 46). Somit beruht religiöse Gewissheit nicht auf Vernunftwissen, sondern auf existenziellem (Erfahrungs-)Wissen. „Ein anderes Wissen kann es auf dieser Ebene auch gar nicht geben“ (S. 52).

Klaus von Stosch sodann („Das Gewissheitsproblem“, S. 69-88) skizziert im Anschluss an Karl Heim „zwei Arten des Umgangs mit der Frage nach der Gewissheit religiöser Überzeugungen“ (S. 69). Zum einen gründet Gewissheit in einer den Zweifel ausschließenden unmittelbaren Gottes- oder Einheitserfahrung. Zum anderen wird Gewissheit im Glauben immer als durch Reflexion vermittelte verstanden und ist „auf diese Weise immer angefochtene Gewissheit [...], die je neu bewährt werden muss“ (S. 70).

Zweifelsfreie Gewissheit hält von Stosch für zu stark (S. 75-79). Zugleich scheint er die immer angefochtene Gewissheit für zu schwach zu halten. Denn ihr fehlt die Entschiedenheit, die notfalls auch das eigene Leben einsetzt. „Sicher wird man zugeben müssen, dass religiöse Gewissheiten rational geprüft werden müssen. [...] Aber man wird bestimmten Gewissheit stiftenden Intuitionen auch im religiösen Bereich trauen müssen, wenn man die weltverändernde Kraft der Religion nicht zu sehr aufs Spiel setzen will“ (S. 86).

Jürgen Werbick schließlich („Die Angst vor dem Verlust der Gewissheiten – und wie Religionen mit ihr umgehen können. Eine Problemskizze“, S. 143-165) sieht selbst die fundamentale Glaubensgewissheit des Vertrauens auf die göttliche Güte dem ebenso fundamentalen Zweifel an dieser Güte sowie an der Existenz ihres Urhebers ausgesetzt. D.h. der Weg des religiösen Glaubens ist angefochten von der nicht eliminierbaren Frage, „ob dieser Weg tatsächlich in eine Wirklichkeit hineinführt, die ganz von einem guten göttlichen Willen bestimmt ist, oder ob er eben doch in der Weglosigkeit eines willenlos sich entwickelnden und zerstörenden Universums endet. Den religiösen Weg begleitet darüber hinaus die Ungewissheit darüber, was es bedeuten wird, als endlicher Mensch in die Unendlichkeit Gottes und seines guten Willens einbezogen zu sein“ (S. 162).

Ich kann im gegebenen Rahmen nicht alle Beiträge vorstellen – nicht einmal andeutungsweise. Immerhin will ich wenigstens noch auf zwei Beiträge kurz hinweisen.

Der liberale islamische Theologe Nasr Hamid Abu-Zayd („Was bedeutet der Begriff ‚Gewissheit?‘“, S. 89-106) diskutiert theologische, juristische und philosophische Lösungen der im Koran anzutreffenden Widersprüche. Sehr interessant

dabei sein Fazit im Blick auf die Bedeutung heiliger Schriften: „Schriften legen bestimmte Konstituentien für ein Weltbild vor, die, ungeachtet der Widersprüche, Konflikte und Spannungen, immer wieder konstruiert und neu konstruiert werden können. Man könnte also sagen, dass Schriften nur aufgrund solcher Widersprüche, Konflikte und Spannungen überhaupt jenseits ihres historischen Kontextes überleben. Wenn sie so klar und gewiss wären, wie die Mehrheit der Gläubigen von ihnen annimmt, würde ihr Sinn keine große Bedeutung über den historischen Augenblick ihres historischen Entstehens hinaus besitzen“ (S. 106).

Reinhold Bernhardt („Gewissheitsdefizite als Fundamentalismusverstärker?“, S. 119-141) untersucht den gegebenen Zusammenhang zwischen (mangelnder oder übersteigter) Gewissheit und Fundamentalismus anhand religionspsychologischer und religionssoziologischer Ansätze der Fundamentalismusbegriffung einerseits, im Blick auf zentrale fundamentalistische theologische Motive aus der jüdisch-christlichen Tradition andererseits, um schließlich Ansätze zu anti-fundamentalistischen Christentumsauffassungen zu umreißen.

Dieser zumindest im Blick auf die andeutungsweise vorgestellten Beiträge lesenswerte Band schließt mit einem Personenverzeichnis. Ebenso hilfreich wäre sicher ein Autorenverzeichnis. Er eröffnet zugleich die von Klaus von Stosch herausgegebene Reihe „Beiträge zur komparativen Theologie“.

Komparative Theologie im Sinne einer vergleichenden und bewertenden Erörterung unterschiedlicher religiöser Auffassungen zum Problem religiöser Gewissheit bieten freilich nur die Überlegungen Kalischs (und in Ansätzen die von Stoschs). Hier liegen also nicht nur hinsichtlich der Gewissheitsproblematik noch viele ungehobene Schätze.

(3) Der Band „*Moderne Zugänge zum Islam*“ ist Ergebnis eines wichtigen Projektes zum christlich-muslimischen Gespräch, „das sich gegenwärtig an der Universität Paderborn am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften entwickelt“ (Einleitung, S. 8). In den Beiträgen, die auf eine Ringvorlesung zum Thema „Islam und Moderne“ zurückgehen, kommen ausschließlich muslimische Theologen zu Wort, „die mit beiden Beinen in der Moderne stehen und die ihren Glauben auf eine zeitgemäße Weise vor der Vernunft verantworten wollen“ (S. 7). Der dialogische Charakter des Buches wird durch kurze Repliken und Dupliken zum Ausdruck gebracht, in denen einerseits Klaus von Stosch aus christlich-theologischer Sicht kritische Rückfragen stellt und andererseits von muslimischer Seite auf diese Rückfragen kurz geantwortet wird.

Der Band hat zwei Teile. Im ersten Teil geht es in drei Artikeln um moderne Zugänge zum Koran, im zweiten Teil befassen sich die vier Beiträge mit moder-

nen Zugängen zur Scharia. Einiges Bemerkenswerte aus den beiden Teilen möchte ich kurz benennen, um so einen Eindruck zu vermitteln von modernen Entwicklungen islamischer Theologie.

So versucht Muhammad Modjtahed Schabestari in Auseinandersetzung mit moderner Hermeneutik und Sprachphilosophie die Botschaft des Korans als „prophetische Lesart der Welt“ zu erschließen. Demnach ist der Koran Frucht prophetischer Offenbarung, jedoch nicht diese selbst. D.h. „Gott spricht durch das Sprechen der Menschen zu uns, nicht zu uns direkt“ (S. 23).

Der Koran ist so zwar verbindliches Wort, aber nicht Wort Gottes im Sinne einer Verbalinspiration, die Schabestari für eine heute „unverständliche Vorstellung“ hält.

Mouhanad Khorchide wiederum plädiert für eine humanistische Koranhermeneutik. Nach diesem Ansatz ist der Koran „nicht nur eine Rede Gottes an die Menschen, sondern auch eine Rede für die Menschen, da sie der Wahrung und Erfüllung menschlicher Interessen dient“ (S. 32).

Dabei ist entscheidend, dass der Koran maßgeblich keine juristische, sondern eine spirituelle und ethische Botschaft vermittelt, mithin die Rolle Muhammads als Prophet von seiner Rolle als Staatsoberhaupt (vor allem in Medina) zu unterscheiden ist.

Grundsätzlich steht für die humanistische Koranhermeneutik der Mensch mit seinen diesseitigen und jenseitigen Interessen im Mittelpunkt der koranischen Botschaft. Demgemäß hat sie die Aufgabe, allgemeingültige Maximen „zur Wahrung und Erfüllung menschlicher Interessen zu definieren“, die dann als Richtlinien jeder legitimen Lesart des Korans gelten sollen (S. 51).

In ihrem den ersten Teil abschließenden Aufsatz diskutiert Hamideh Mohaghegi die brisante Problematik von „Gewalt und Islam“. Dabei ist für sie grundlegend wichtig, die einschlägigen koranischen Aussagen in ihrem historischen Kontext zu verstehen. So hat Muhammad allerdings Kriege geführt – „wie jedes andere politische Oberhaupt seiner Zeit“. Freilich dienten sie „nicht in erster Linie der Ausbreitung des Islam oder gar der Zwangsbekehrung“, sondern werden „als notwendige Maßnahmen für die Beseitigung von Ungerechtigkeiten dargestellt“ (S. 70).

Erlaubte Gewalt im Sinne des Korans ist folglich „nur als letzte Option, im Rahmen der Verhältnismäßigkeit und Angemessenheit als Gegenwehr zu verstehen, wenn alle anderen Mittel nicht wirken“ (S. 75). Hingegen ist sie keinesfalls erlaubt, um religiöse Machtansprüche durchzusetzen.

Dass die Scharia durchaus nicht mittelalterlich und somit veraltet ist, versucht der zweite Teil des Buches in verschiedener Hinsicht zu belegen.

So betrachtet Tariq Ramadan die wesentlichen Werte der Scharia sowie der Aufklärung als vereinbar, ja führt sie sogar auf dieselben Wurzeln zurück. „Mein Leben findet hier in Europa statt, ich bin ein ‚Westler‘ und genau wie alle anderen europäischen Mitbewohner bin ich ein Kind der Aufklärung. Es käme mir von daher nie in den Sinn, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen den Werten der Scharia und den Werten der Aufklärung anzunehmen“ (S. 91).

Der bosnische Autor Enes Keric untersucht das Verhältnis von „Islam und Säkularismus“ und würdigt letzteren positiv. Er hält ihn nicht für antireligiös. Vielmehr meint in den westlichen Demokratien säkulare Gesellschaft und säkularer Staat „vor allem staatliche und soziale Unparteilichkeit gegenüber den Bürgerinnen und Bürgern, d.h. gleiche Rechte mit der Möglichkeit zur Zusammenarbeit und die Offenheit des Staates und der Gesellschaft gegenüber allen Religionen, Gläubigen und Weltanschauungen, solange die Gläubigen ihre Religion in Übereinstimmung mit dem Gesetz ausüben“ (S. 123). Von daher hält es Keric für überaus wichtig, „dass muslimische Bürger in westeuropäischen Ländern und den USA ihre Interpretation des Islam so modifizieren, dass der *Islam als Glaube* und das vorherrschende demokratische System miteinander in Einklang gebracht werden können“ (S. 121).

Im letzten Beitrag des Bandes befasst sich die Herausgeberin mit der Problematik menschlicher Verantwortung aus der Perspektive muslimischer Frauen. Dabei plädiert sie nicht zuletzt für einen „vernünftigen Umgang mit der Offenbarung“, der etwa patriarchale Äußerungen des Korans historisch relativiert. „Nur durch diese Hermeneutik kann es gelingen, die patriarchalen Aussagen als historische Erzählungen zu lesen, die für unsere heutige Lebensgestaltung keine Bedeutung haben“ (S. 145).

Ich denke, das Buch „Moderne Zugänge zum Islam“ vermittelt sehr wertvolle Einblicke in Entwicklungen modernen islamischen Denkens. Somit kann es klischeehafte Vorstellungen über *den* Islam nachdrücklich korrigieren. Zudem kann es einmal mehr deutlich machen, dass interreligiöser Dialog stets zwischen konkreten Personen und nicht etwa zwischen dem Islam und dem Christentum stattfindet. Und wenn diese Personen ein modernes, liberales Denken pflegen, dann ist ein so freundschaftlicher wie kritischer, in jedem Fall fruchtbarer Dialog möglich, wie in diesem Band verschiedene Repliken und Dupliken zeigen.

(4) In dem Tagungsband „*Zeugnis, Einladung, Bekehrung*“, diskutierten über 140 christliche und islamische Theologen aus zehn verschiedenen Ländern an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart über das Verständnis und die Praxis von Mission im Christentum bzw. *da'wa* (Ruf, Einladung) im Islam“ (S. 9). Be-

merkwürdig ist dabei, „dass inzwischen sehr viele junge muslimische Nachwuchswissenschaftler die Tagungen [...] besuchen, was im Zusammenhang mit dem begonnenen Prozess der Etablierung islamischer Studien an deutschen Universitäten steht“ (S. 17).

Der Titel des Buches deutet bereits ein wichtiges Problem an, nämlich das einer vergleichbaren Begrifflichkeit. Was von christlicher Seite traditionell *Mission* genannt wird, hat auf islamischer Seite nicht ohne weiteres eine Entsprechung. Ja, man muss sogar sagen, dass es ungeachtet ähnlicher „Weitergabeformen in Christentum und Islam“ etwa „den Beruf des Missionars und einen Aussendungs-befehl im Islam lange so nicht gegeben hat. Dies hat sich erst [...] im 20. Jahrhundert verändert“ (S. 135).

Auf der christlichen Seite wiederum wird der Ausdruck *Mission* keineswegs einheitlich bestimmt. Folglich bezeichnen die Stichworte Einladung bzw. Ruf zum Glauben, Zeugnis für den Glauben, Rechenschaft vom Glauben, Verkündigung, Weitergabe und Ausbreitung des Glaubens annähernd die Spannweite dessen, worüber auf der Tagung im März 2010 diskutiert wurde und weiterhin zu diskutieren sein wird.

Das erste, umfangreichste Kapitel behandelt „Hermeneutische und theologische Grundlagen“ (S. 21-106). Hier sind die acht Missionsmodelle besonders interessant, die Christine Lienemann-Perrin in ihrem Beitrag erläutert, weil sie die Vielfalt christlichen Missionsverständnisses klar strukturiert und eindrücklich belegt. In den restlichen fünf Kapiteln geht es um „Historische Beispiele und Vergleichsmöglichkeiten“ christlicher und islamischer Mission sowie um die Probleme des Pluralismus, der Religionsfreiheit, der Konversion und des Dialogs jeweils im Verhältnis zu Mission bzw. da'wa. Hervorhebenswert ist hier die islamische Sicht von Ayse Basol-Gürdal auf den christlichen Missionar Karl Gottlieb Pfander (1803-1865). Denn es handelt sich dabei um die Phase der Ausbreitung des christlichen Glaubens durch die Entsendung von Missionaren in islamische Länder mit dem Ziel der Bekehrung, die „in der christlich-islamischen Beziehungsgeschichte nachhaltige Spuren hinterlassen“ hat (S. 109).

Erwähnenswert sind darüber hinaus die Überlegungen Andreas Feldtkellers, der fünf Grundformen der Weitergabe von Religion darlegt, die sich in vergleichbarer Weise auf verschiedene Phasen der Ausbreitungsgeschichte von Christentum und Islam anwenden lassen.

Schließlich möchte ich noch auf die einigermaßen tröstliche Mitteilung Hakan Turans zur Problematik der Konversion bzw. Religionsfreiheit hinweisen, wonach die Todesstrafe für Apostasie (sic!) in der islamischen Rechtsprechung zunehmend der Vergangenheit angehört. Demgemäß lässt sich sagen, „dass das

Todesurteil für Apostaten dem *klassischen* islamischen Recht angehört, während sich das zeitgenössische islamische Rechtsdenken zunehmend davon distanziert“ (S. 233).

Ich will noch zwei grundlegende Probleme der Diskussion ansprechen. *Zuerst* das Problem des *Verhältnisses von Mission und Dialog*. Dialog soll ja „auf gleicher Augenhöhe“ und in wechselseitiger Offenheit stattfinden. Genau dies aber wird konterkariert, wenn der Dialog auf Mission bzw. da’wa ausgerichtet, mithin der Verkündigung der christlichen oder islamischen Botschaft untergeordnet ist. Denn dann wird mindestens tendenziell beabsichtigt, die Anderen von der Überlegenheit der eigenen Religion zu überzeugen, „während man nicht bereit ist, sich eventuell auch von der Überlegenheit der anderen Religion überzeugen zu lassen“ (S. 154 Anm. 4). Sicher gehört „die Einladung zur eigenen Religion und die Mitteilung sowie Verbreitung der eigenen Glaubensüberzeugungen zu den einklagbaren Menschenrechten“ (S. 253). Die Frage ist jedoch, ob eine solche Vorgehensweise im christlich-islamischen Dialog *theologisch* berechtigt ist.

Damit sind wir beim *zweiten* Problem, dem *Verhältnis von Mission und Konversion*. Sicher darf der Dialog „niemals zu einer Strategie gemacht werden, um Bekehrungen zu produzieren“ (S. 267). Allein, was heißt das? Sind Bekehrungen, auch wenn sie nicht geradezu strategisch produziert werden sollen, nicht gleichwohl zumindest erwünscht? Denn „geht das überhaupt: den Glauben bezeugen, ohne neue Mitglieder gewinnen zu wollen; in einen Dialog mit Andersgläubigen und Religionslosen eintreten, ohne die Gesprächspartner zu einem Sinneswandel zu überreden; Bedürftigen materiell helfen, ohne die Hilfe für evangelistische Zwecke zu instrumentalisieren?“ (S. 78). Antwort: Das geht dann, wenn man die Position der Andersgläubigen *im Wesentlichen* (natürlich nicht in allen Punkten) für gleichwertig hält. Das aber heißt konkret im Blick auf den christlich-islamischen Dialog: „Letztlich ist die Grundfrage, wie jeder mit dem Wahrheitsanspruch [und Heilsanspruch, WP] des eigenen Glauben umgeht“ (S. 86). Wird er inklusiv oder gar exklusiv vertreten, wird man die Anderen folgerichtig für die eigene Position gewinnen wollen, mit anderen Worten: sie zu bekehren versuchen.

Leider wird diese Grundfrage im vorliegenden Band nicht erörtert (höchstens andeutungsweise in S. 249ff). Damit bleibt auch der zweite Teil des im Vorwort benannten Fazits der Tagung weiterer Diskussion bedürftig: Zeugnis geben ja – aktive Missionierung nein! (S. 9). Insgesamt freilich ist der Band trotz einiger konservativ-katholischer wie konservativ-islamischer Positionen aufgrund seiner vielfältigen und offenen Diskussionen nicht nur zur Lektüre zu empfehlen, sondern auch erneut eine gute Adresse für einen sich überaus erfreulich entwickelnden christlich-islamischen Dialog in Deutschland und Europa.

Bericht

Reformierte Kirchen weltweit

Bei einer „Vereinigenden Weltversammlung“ in Grand Rapids (Michigan, USA) vom 18. bis 28. Juni 2010 ist aus dem „Reformierten Weltbund“ (RWB) und dem „Reformierten Ökumenischen Rat“ (RÖR) die „Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen“ (WRK) hervorgegangen. Diese Organisation bildet eine neue Ebene der Beziehung zweier weltweit verbreiteter Kirchenfamilien, die sich bis vor kurzem voneinander abgegrenzt hatten. Sie versteht sich als eine Vertiefung von Gemeinschaft (Communion).

Die verwirrende Vorgeschichte lässt sich kurz zusammenfassen: 1875 bildeten eine Anzahl reformierter und presbyterianischer Kirchen aus verschiedenen Ländern den Bund reformierter (bzw. presbyterianischer) Kirchen in aller Welt. Im Jahr 1891 versammelten sich Vertreter einer gewissen Anzahl kongregationalistischer Kirchen in England als Internationaler Kongregationalistischer Rat, der 1949 in den USA formell eine Organisation unter diesem Namen bildete. Unabhängig davon trafen sich 1946 Vertreter einiger reformierter Kirchen in Grand Rapids und bildeten die Reformierte Ökumenische Synode, deren Name 1988 geändert wurde in Reformierter Ökumenischer Rat (RÖR). 1970 schlossen sich der Bund Reformierter Kirchen in aller Welt und der Internationale Kongregationalistische Rat zusammen und es entstand der Reformierte Weltbund (RWB). Von 1998 bis 2006 erreichten der RWB und der RÖR ein tieferes

Verständnis ihres gemeinsamen Auftrags, was zur Empfehlung führte, die beiden Körperschaften zu vereinigen. 2007 nahmen die beiden Exekutivausschüsse diese Empfehlung formell an. Bei der „Vereinigenden Weltversammlung“ in Grand Rapids fanden die Abstimmungen der zwei Organisationen zur Bildung der WRK in getrennt geführten Versammlungen statt. Sie verliefen einstimmig. Die neue WRK umfasst über 80 Millionen reformierte Christen mit 230 Kirchen in 108 Ländern.

Als Präsident der WRK wurde Pfarrer Dr. Jerry Pillay gewählt, jetziger Generalsekretär der Uniting Presbyterian Church of Southern Africa. Als Missionswissenschaftler versteht er Mission als Öffnung zur Welt und als gemeinsames Angehen der globalen Probleme, was ein prophetisches Engagement bedeuten kann, das auf Veränderungen zielt. Pillay fasste die anstehenden Aufgaben bis zur nächsten Generalversammlung 2017 in drei Punkten zusammen: die Gemeinschaft der reformierten Kirchen untereinander zu stärken; Einigkeit im Glauben zu finden in Punkten, wo die Kirchen sich noch unterscheiden; sowie Mission als Verpflichtung der Kirchen, sich für eine bessere Welt einzusetzen. Die verabschiedeten Grundsätze und Erklärungen mündeten in die beiden Schwerpunkte „Zur Gemeinschaft berufen, der Gerechtigkeit verpflichtet.“

Für Setri Nyomi (Ghana), den Generalsekretär des RWB und neu der WRK, hat „Communion“ eine zweifache Bedeutung: eine *theologische* als Gemeinschaft und eine *praktische* als Arbeit an der Gerechtigkeit, welche die Kirchen vorausgehend in der Welt schaffen können. Als vereinigte

reformierte Familie sei es einfacher, dafür eine gemeinsame Stimme zu erheben.. Auch die tägliche Wahrnehmung von und Berührung mit Leiden, mit Ungerechtigkeit sowohl *von innen* herrührend wie auch *von außen* durch das globale ökonomische Ungleichgewicht verursacht, hätten ihn bewogen, in seiner Arbeit der letzten zehn Jahre eine Differenz zur Welt zu markieren, um mehr Gerechtigkeit zu schaffen.

Für Olav Fykse Tveit, seit 2010 Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), bedeutet die Fusion zum WRK, dass vermehrt ein gemeinsames gegenseitiges Verständnis erreicht wird, für die ökumenisch orientierten Kirchen in Richtung der mehr evangelikalischen Kirchen und umgekehrt. So entstehe ein gemeinsames Verständnis dafür, dass beide die Einheit im Glauben und die Einheit für Gerechtigkeit anstreben. Der Ausdruck „Communion“ stehe auch für die sichtbare Einheit der Kirche. Hier sei vor allem „Communion in Fellowship“ im weiten Sinne gemeint.

Esther R. Suter

Bücher

Werner Zager (Hg.): Martin Luther und die Freiheit, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2010 (ISBN 978-3-534-23579-7), 271 Seiten, gebunden. 39,90 Euro.

Martin Luther wurde mit seinem Freiheitsimpuls bahnbrechend für die Neuzeit: in Kirche, Christentum, Philosophie und Politik. In diesem Band wird die freiheitliche Wirkungsgeschichte Luthers vielseitig nachgezeichnet.

Der Herausgeber *Werner Zager* beschreibt Luthers Verhör auf dem Reichstag zu Worms im April 1521 samt Vor- und Nachgeschichte („Verwirklichte Freiheit: Martin Luther vor dem Reichstag zu Worms“, S. 9-23). Er stellt klar: Für Luther wurzelt echte Freiheit in der Bindung an Gott und äußert sich in verantwortlichem Handeln. Zum Verhältnis von Glaube und Vernunft: „Zwar baut reformatorischer Glaube nicht auf Vernunft: Gottes Allmacht übersteigt alle Vernunft und Christi Kreuz widerstrebt aller Vernunft. Reformatorisches Handeln aber muss sich an Vernunft und Erfahrung ausweisen können, eben weil es dem Nächsten und nicht der Selbstrechtfertigung und Selbstheiligung dient“ (S. 21).

Der Kirchenhistoriker *Hellmut Zschoch* (Wuppertal) zeigt die Folgen von Luthers Freiheitsverständnis für die Kirche („Martin Luther und die Kirche der Freiheit“, S. 25-39). „Freiheit von der Kirche“ ist das Loskommen von kirchlicher Zwangsherrschaft samt Unfehlbarkeitsanspruch und exklusiver Heilungsvermittlung. Mit der im Evangelium zugesprochenen Freiheit wird institutioneller Zwang abgelehnt und abgebaut. „Freiheit in der Kirche“ herrscht dann, wenn in ihr Gottes Wort zur Geltung kommt.

Johannes Schwanke, Privatdozent für Systematische Theologie in Tübingen, beschäftigt sich mit der Frage der Willensfreiheit („Freier oder unfreier Wille? Die Kontroverse zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam“, S. 41-58) und stellt die jeweiligen Argumente von Erasmus und Luther vor. Es scheint, dass Luther in seinem Beharren auf der inneren Unfreiheit des sündigen Menschen zu steil ist,

auch wenn es ihm hier um das Gottesverhältnis und nicht um die alltäglichen Entscheidungen geht, und dass Erasmus, der auch dem noch nicht gläubigen Menschen ein gewisses Maß an Freiheit zu einem Ja oder Nein zu Gott einräumt, hier wirklichkeitsnäher ist. Schwanke neigt eher Luthers Position zu, der die „Allmacht“ Gottes, die Sünde in ihrer „zerstörerischen Kraft“ und die „Rechtfertigung allein durch Christus“ erkannt habe.

Der Kirchenhistoriker *Markus Wriedt* (Frankfurt) geht der Spannung von Bewahren und Erneuern bei Luther und Melanchthon nach („Theologische Innovation und konservatives Beharren bei Martin Luther und Philipp Melanchthon“, S. 59-80). Für beide Reformatoren war das Festhalten am ursprünglichen Evangelium und dessen angemessene Auslegung entscheidend. Kirchenreform war immer dann nötig, wenn das unverfälschte Wort Gottes auf dem Spiel stand.

Der Informatiker und Philosoph *Ulrich F. Wodarzik* (Worms) findet starke Einflüsse Luthers auf die Philosophie des deutschen Idealismus, insbesondere bei Immanuel Kant und Georg Wilhelm Friedrich Hegel („Martin Luther und der Deutsche Idealismus“, S. 81-120). Luther entdeckte die menschliche Subjektivität in ihrer grundsätzlichen Bedeutung, die dann im Idealismus den Ausgangspunkt für die selbstständige Erkenntnis bildete. Dass bei Luther die Freiheit gottbezogen (theonom) gedacht ist, bei Kant als menschliche Selbstbestimmung (autonom), muss sich nicht gegenseitig ausschließen. Im Menschen sind Natur und Geist zu unterscheiden, und die Freiheit ist für Luther wie für die Philosophie des

Idealismus eine Sache des „Geistes“ und nicht der „Natur“. Der Geist ist im Gewissen verortet, und zwar als Grundsatz der Liebe. *Philosophisch* gesehen ahnt der Mensch im Gewissen Gott, *theologisch* gesehen wird er im Gewissen befreit, indem er auf Gnade bezogen ist.

Der Philosoph *Reiner Wimmer* (Tübingen) reflektiert über Luthers Gottesverständnis und seine Ablehnung jeglichen Götzendienstes („Martin Luthers Religionsbegriff und das interreligiöse Gespräch – ein Vorschlag“, S. 122-148). Luther regt ihn zu einer strengen Unterscheidung von Gott und Welt an, die dann so weit geht, dass Gottes Jenseitigkeit und von da aus auch seine „Menschwerdung“ in Jesus Christus gar nicht philosophisch erreichbar ist, sondern nur mit einem Glauben, der sich einfach darauf einlässt und der auch nicht durch die Erfahrung bestimmt ist. Die glasklaren Gedankengänge scheinen in die Richtung einer „doppelten Wahrheit“ zu gehen: für die Welterkenntnis ist die Vernunft zuständig, für die Gotteserkenntnis der Glaube. Aber lässt sich beides so strikt trennen? Wird „der Glaube“ da nicht zu einem „Vogel friss’ oder stirb“? Das interreligiöse Gespräch sieht nach diesem Ansatz so aus: Jede Religion hat ihren exklusiven Wahrheitsanspruch, aber wir respektieren einander.

Dietrich Korsch, Professor für Systematische Theologie in Marburg, konzentriert sich auf die Begründung und die Struktur der Ethik („Freiheit im Widerstreit: Reformatorisches Freiheitsverständnis und moderne Sittlichkeit“, S. 149-162). Die moderne Autonomie muss kein Gegensatz sein zu der reformatorischen „Christusförmigkeit der Sittlichkeit“. „Dass Gott

in uns wirkt, ist gerade die Bedingung einer eigenen Selbstbestimmung“ (S. 160). Auch die Einsicht, dass ich mich nicht nur anderen zuzuwenden habe, sondern auch auf die Zuwendung anderer zu mir angewiesen bin, ist in humanistischer wie in christlich fundierter Ethik gemeinsam. Letztere hat aber etwas Besonderes beizutragen: die Motivation zum sittlichen Handeln lässt sich aus der Beziehung zu Gott gewinnen, ebenso das Vertrauen darauf, dass das sittliche Handeln am Ende „Erfolg“ haben wird.

Der Sammelband dokumentiert 2009 in Worms gehaltene Vorträge. So ist es konsequent, sich zum Abschluss mit einem informativen kirchengeschichtlichen sowie kultur- und kunsthistorischen Beitrag „Auf Luthers Spuren in Worms“ zu begeben (S. 163-265), sachkundig angeleitet von *Busso Diekamp*, dem Leiter der Stadtbibliothek Worms.

Andreas Rössler

Peter L. Berger / Anton Zijderveld: Lob des Zweifels. Was ein überzeugender Glaube braucht, Kreuz Verlag, Freiburg 2010 (ISBN 978-3-7831-3461-2), 180 Seiten, gebunden, 16,95 Euro.

Der amerikanische Religionssoziologe Peter L. Berger und der niederländische Kulturosoziologe Anton Zijderveld ordnen ihr „Lob des Zweifels“ in die gegenwärtige Pluralisierung ein, die schon in Bergers berühmtem Buch „Der Zwang zur Häresie“ von 1979/80 das Thema gewesen war. Die Pluralität von Meinungen, Lebensstilen, Verhaltensweisen und religiösen Überzeugungen ist etwas anderes als der „Pluralismus“, der diese Vielfalt zur

Norm macht und alles für „gleich gültig“ hält. Dieser Relativismus kennt keine moralischen Normen und keine verbindliche religiöse Wahrheit, sein Gegenteil aber, der Fundamentalismus, sieht die eigene Überzeugung für allein wahr an und lehnt alle anderen Wahlmöglichkeiten schroff ab. Relativismus und Fundamentalismus gibt es in religiöser, ethischer und politischer Hinsicht. Beide Extrempositionen sind beseelt von dem „fraglosen Glauben“, sie seien in vollem Recht, und schließen den ehrlichen Zweifel aus. Der Fundamentalismus verdrängt alle Zweifel an der eigenen Wahrheitsbehauptung und wird somit intolerant und fanatisch. Der Relativismus lässt an seiner Sicht, es gebe keine letzte Wahrheit und Verbindlichkeit, keine Zweifel aufkommen.

Die beiden Autoren plädieren für einen Mittelweg zwischen diesen beiden Extremen und damit für das Recht des Zweifels: Eine eigene religiöse und ethische Überzeugung ist nötig und muss angesichts der Pluralität der Meinungen selbstständig errungen werden. Sie hält sich offen für die Begegnung mit Andersdenkenden und ist bereit, von ihnen zu lernen. Der eigene Erkenntnisstand wird nicht absolut gesehen, sondern lässt dem Zweifel Platz, um sich damit umso mehr der Glaubensgewissheit und der immer größeren Wahrheit anzunähern.

Der protestantische Humanist Sebastian Castellio (1515-1563), ein Gegenspieler des Reformators Johannes Calvins, ein unermüdlicher Verfechter der Religionsfreiheit und damit ein Ruhmesblatt in der Christentumsgeschichte, ist ein Kronzeuge für dieses Ja zum ehrlichen Zweifel, der nichts mit zynischem, nichts mehr ernst

nehmendem Zweifel zu tun hat, sondern Gewissheit sucht und im Wissen um eigene Vorläufigkeit Toleranz übt.

Die Autoren betonen die Notwendigkeit von Institutionen, in denen ernsthaft geglaubte Überzeugungen aufbewahrt werden, wobei auch alle Institutionen dem Zweifel ausgesetzt bleiben. Das Recht zum Zweifel wird in der modernen Demokratie geschützt. Diese politische Dimension des Zweifels kommt in dem verständlich geschriebenen, mit vielen Beispielen gewürzten und mit Anekdoten gespickten Buch ausgiebig zu ihrem Recht.

Andreas Rössler

Günter Emde: Bin ich Christ? Versuch einer ehrlichen Antwort. Christliche Spiritualität für die Welt von morgen (VLA MUNDI. Schriftenreihe für transzendenzorientierte Wissenschaft und christliche Spiritualität, hg. von der Interessengemeinschaft VLA MUNDI e.V., Heft 99), G. Emde Verlag, Pittenbart 2010 (ISBN 978-3-923637-60-7). 42 Seiten. 4,50 Euro plus Versandkosten.

Bestelladresse: G. Emde Verlag, Seoner Str. 17, 83132 Pittenbart, Fax: 08624-829880; E-Mail: verlag@g-emde.de; Internet: www.g-emde.de

Dr. Günter Emde beschreibt seine religiöse Entwicklung, die ihn zu einem „spirituellen Christsein“ geführt hat. In seinem Entwurf eines Geistchristentums haben die historisch-kritische Bibelforschung ebenso Platz wie die Mystik, ein interreligiöser Universalismus und Elemente aus der esoterischen Tradition. „Christsein als Handeln aus dem Geist“ hat für Emde Vorrang vor einem „Glauben an die Wahrheit der Bibel“.

Andreas Rössler

Termine

Auf der Suche nach dem Glück. Philosophische Wanderwege im Engadin

25. Juni bis 2. Juli, mit Professor Dr. Bernd Schmidt (Nürnberg). Hotel Randolins, Via Curtins 2, Ch-7500 St. Moritz. Pro Person und Aufenthalt im Doppel- oder Einzelzimmer (Halbpension) 1078 Schweizer Franken.

Hotel Randolins: Tel. 0041-81-8308383; E-Mail: willkommen@randolins.ch; Homepage: www.randolins.ch

Regionaltreffen 2011 in Stuttgart

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

26. März. Professor Dr. Werner Zager: „Albert Schweitzer und die Musik“.

2. Juli. Oberstudienrat Wolfram Zoller: „Die christliche Trinitätslehre – theologischer Ballast?“

12. November.

Jahrestagung 2011 des Bundes für Freies Christentum

7. bis 9. Oktober 2011, Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt in Wittenberg.

Thema „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich. Eine Tagung zu seinem 125. Geburtstag“.

(Referenten siehe Freies Christentum 1/2011, S. 22).

Jesus Christus als lebendiger Geist

„Was bedeutet mir Jesus als Mensch?“ Ein weisheitsvolles Vorbild zum konsequenten ethischen Bemühen. Ich möchte bemerken, dass mir auch andere Personen in diesem Sinne Vorbilder sind: Albert Schweitzer, Mahatma Gandhi, Mutter Teresa...

Woher nahmen alle diese Menschen ihre Kraft? Aus welcher Quelle schöpften sie? Damit rückt die andere Betrachtungsweise in den Vordergrund: „Was bedeutet mir Jesus Christus als lebendiger Geist?“

[...] Jesus, der auf Erden Mensch war, lebt ja sicher auch als geistiges Wesen, zumindest so, wie jeder Mensch nach seinem Tode weiterlebt. Gemessen an seiner geistigen Wirkung auf Milliarden von Menschen über Jahrtausende hinweg ist damit zu rechnen, dass er auch in seinem geistigen Dasein so etwas wie eine ungewöhnliche Ausstrahlung und geistige Kraft hat. Darum strecke ich meine geistigen Fühler gern in Gedanken zu diesem geistig weiterlebenden Jesus aus, wenn ich mich an die spirituelle Kraftquelle anschließen möchte, die Jesus zum ethischen Handeln inspirierte. Das soll so auch in dem Doppelnamen „Jesus Christus“ anklingen, den ich gern in meinen Gebeten verwende. Auch Albert Schweitzer, Gandhi und andere Menschheitsvorbilder haben wohl eine solche Verbindung gepflegt, auch wenn sie ihre geistige Führung mit anderen Namen angesprochen haben mögen.

Zitiert aus:

Günter Emde: Bin ich Christ? Versuch einer ehrlichen Antwort. Christliche Spiritualität für die Welt von morgen (Schriftenreihe VIA MUNDI Heft 99), G. Emde Verlag, Pittenhard 2010 (ISBN 978-3-923637-60-7).

Zitat auf S. 26f.

Diese Broschüre wird in dieser Nummer auf Seite 56 vorgestellt.

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).