



# Freies Christentum

*Auf der Suche nach  
neuen Wegen*

63. JAHRGANG – HEFT 3  
MAI / JUNI 2011

---

# Freies Christentum

*Auf der Suche nach neuen Wegen*

MÄRZ / APRIL 2011

---

## INHALT

Andreas Rössler: „**Dein Wille geschehe**“ 57

Peter Gerlitz: **In Gott leben wir. Zu Apostelgeschichte 17, 27-28** 59

Helmut Hölder: **Verdammnis für Nichtgetaufte?** 61

Heinrich Wübbolt: **Gott und Abgott.  
Die „alles bestimmende Wirklichkeit“ im Kapitalismus** 63

Bernd Schmidt: **Gehört der Islam zu Deutschland?** 67

Werner Zager: **Freiheit macht das Leben lebenswert** (Interview) 70

**Bücher** 71   **Leser-Echo** 82   **Termine** 84

**Zum Nachdenken:** Martin Honecker, Eine Kultur der Mitmenschlichkeit

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

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

#### Präsident

*Professor Dr. Werner Zager*

Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

#### Geschäftsführung

*Karin Klingbeil*

Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart

Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619

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

#### Druck

DCC Kästl

Schönbergstraße 45-47, 73760 Ostfildern

### Anschriften der Autoren

*Professor Dr. Dr. Peter Gelitz*

Bürgermeister-M.-Donandt-Platz 7,

27568 Bremerhaven

*Professor Dr. Helmut Hölder*

Florentiner Str. 20/2028, 70619 Stuttgart

*Professor Dr. Bernd Schmidt*

Juvenellstr. 45, 90419 Nürnberg

*Studiendirektor Heinrich Wübbolt*

Sperberweg 44, 48291 Telgte

### Schriftleitung

*Pfarrer Dr. Andreas Rössler*

Oelschlägerstraße 20, 70619 Stuttgart

Telefon 0711 / 47 806 47

E-Mail: [drandreas.roessler@t-online.de](mailto:drandreas.roessler@t-online.de)

---

# Wort des Schriftleiters

---

## „Dein Wille geschehe“

„Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“: Die dritte Bitte des Vaterunsers kommt neu in den Blick nach den Erdbeben und dem Tsunami in Japan am 11. März 2011 sowie nach dem damit verbundenen atomaren Super-Gau in Fukushima.

Was ist eigentlich der „Wille Gottes“? Ganz offensichtlich nicht alles, was geschieht. Es sei denn, man würde Gott als unbewusste schöpferische Urkraft verstehen. Dann wäre alles Geschehen ein Ausfluss dieser Urkraft - aus menschlicher Bewertung: das Zerstörerische nicht weniger als das Beglückende, das Grausame nicht weniger als das Heilende. Ob Auschwitz oder Hiroshima, ob Tschernobyl oder Fukushima, ob von den Naturkräften verursacht oder aus menschlichem Versagen stammend: alles wäre wertneutral, weil es keine verpflichtenden, gültigen Werte gäbe. Alles, was Menschen tun, wäre aufs Ganze gesehen bedeutungslos, weil der Unterschied von Gut und Böse nur eine willkürliche menschliche Festsetzung wäre. Als bloß unbewusste schöpferische Urkraft wäre Gott aber seinhaft (ontologisch) weniger als die Tiere, die immerhin mit Bewusstsein ausgestattet sind, und erst recht weniger als wir Menschen, die wir auch mit „Geist“ ausgestattet sind, also mit der Fähigkeit des Nachdenkens, des Planens, des Sich-Erinnerns, des Abstandsnehmens von sich selbst und der Umgebung, des gezielten Gestaltens und kulturellen Schaffens, des Fragens nach dem Guten und Wahren.

Ist Gott aber nicht nur unbewusste schöpferische Urkraft, sondern zugleich geistiger Wille, dann sind wir wieder bei der Frage nach dem „Willen Gottes“ in Natur und Geschichte und im ganz persönlichen Leben der einzelnen Menschen.

Nach christlicher (und nicht nur christlicher) Überzeugung ist Gott der „Wille der Liebe“, wie das Albert Schweitzer ausgedrückt hat. Das passt mit unserem ethischen Bewusstsein zusammen, und das findet einen Anhalt im Leben und im Geschick der großen Gotteszeugen, besonders eindrücklich in Jesus von Nazareth. In diesem Licht erfahren wir das Dasein trotz allem Schlimmen als sinnvoll und zielgerichtet.

Dann aber muss gleich gesagt werden: Keineswegs alles, was geschieht, ist Gottes Wille. Vieles geschieht ganz gegen Gottes Willen. Das drückt der Schweizer Pfarrer und Dichter Kurt Marti in einer auf einen jung verstorbenen Fami-

lienvater bezogenen poetischen „Leichenrede“ so aus: „dem herrn unserem gott/ hat es ganz und gar nicht gefallen/ dass gustav e. lips/ durch einen verkehrsunfall starb. [...] im namen dessen der tote erweckte/ im namen des toten der auferstand:/ wir protestieren gegen den tod von gustav e. lips“ (Kurt Marti, leichenreden, Darmstadt und Neuwied 1969, S. 23).

Aber wieso lässt Gott, der Schöpfer aller Dinge und Wesen und zugleich der „Wille der Liebe“, es eigentlich zu, dass so unsäglich Schreckliches, Grausames, Sinnwidriges, Zerstörerisches und Böses geschieht? Müsste er als gütige Macht da nicht gelegentlich eingreifen? Offensichtlich tut er das nicht. Er gibt der Natur und den Menschen die Freiheit, sich zu entfalten. Die Natur ist nicht die Marionette Gottes, und der Mensch ist es auch nicht. Gott lässt die Dinge so geschehen, wie sie sich entwickeln, in Evolution und Revolution.

Aber wieso lässt der *gütige* Gott das alles zu? Wir wissen es nicht. Manche sagen: Der *allmächtige* Gott lässt es zu, weil er sich in die *Ohnmacht* begeben hat. So leidet er mit allen leidenden Wesen mit, wie er mit dem leidenden und gekreuzigten Jesus mitgelitten hat, und dabei stellt er uns in seinen Dienst, um Leiden zu mindern oder zu verhindern.

So argumentiert etwa Dorothee Sölle (1929-2003). Sie sagte, nach Auschwitz könne man nicht mehr singen: „Lobe den Herren, der alles so herrlich regieret“: „Ich konnte, religiös gesprochen, mit dem ‚Herrn, der alles so herrlich regieret‘, nicht das Geringste anfangen. Hätte er nicht die Züge, die voller Juden nach Osten rollten, stoppen können?! Heute glaube ich, dass Gott uns alle braucht, um wirklich gute Macht zu haben“ (Bolderntexte , 24. Mai 2003). Ich halte diesen eindrucksvollen Gedankens nur für teilweise überzeugend. Denn wenn sich Gott wirklich ganz in die Ohnmacht begeben hat und jetzt schlicht ohnmächtig ist, wie soll er dann wieder aus seiner Ohnmacht herausfinden? Wer in einen tiefen Brunnen gefallen ist, kommt da nicht mehr aus eigener Kraft heraus. Aber wie soll die Welt dann aus sich heraus bestehen, ohne von ihrem schöpferischen Urgrund getragen zu werden?

Geben wir hier also besser unsere Unwissenheit zu. Gott bleibt in seinem *Wirken* rätselhaft. Und in seinem *Willen*?

Gehen wir einmal davon aus, dass uns der Wille Gottes durch Propheten, Seher, Weise wenigstens so weit kundgetan ist, dass wir wissen, was Gott von uns will, nämlich Liebe, Güte, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Wahrheitssuche, Dienst an der Gemeinschaft nach unseren Kräften, Ehrfurcht vor dem Leben. Alle diese Lebensaufgaben können uns als angemessen einleuchten, und wenn wir sie beherzigen, erfahren wir Beglückung und inneren Frieden. Dann aber, wenn das so ist, sind wir dazu aufgerufen, unsererseits etwas von dem göttlichen

„Willen der Liebe“ auszurichten. Nicht zuletzt die Katastrophen können dann hier und dort schöpferisch verarbeitet werden. Man kommt ein wenig davon weg, immer nur den eigenen Vorteil im Blick zu haben. Man lernt Mitleiden, man denkt an andere, man übt sich in Solidarität und wird hilfsbereit. Man will denen beistehen, die schlechter dran sind als man selbst.

Nicht selten werden Menschen durch Unrecht, Angst und unendliches Leid erst einmal aufgerüttelt, lassen von Oberflächlichkeit ab und beginnen, die „Goldene Regel“ zu beherzigen: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch!“ (Matthäus 7,12). Aber hätte Gott all das Schreckliche dazu inszeniert, um uns zur Umkehr zu führen, dann wäre das wiederum grausam und passte überhaupt nicht zu Gott als dem „Willen der Liebe“.

Was bitten wir im Vaterunser, wenn wir sprechen: „Dein Wille geschehe!“? Wir fügen uns ein in Gottes unergründliches Wirken, das letztlich, wie wir glauben und hoffen, alles zum Guten fügen wird. Und wir stellen uns seinem Willen als dem „Willen der Liebe“ zur Verfügung. Gott gebraucht uns als Werkzeuge für sein Reich.

*Andreas Rössler*

---

**Peter Gerlitz**

---

## In Gott leben wir

---

*Taufansprache zu Apostelgeschichte 17,27-28*

---

*Die folgende Ansprache vom 31. Oktober 1976 in Bremerhaven anlässlich der Taufe seines Neffen Jörn Linnewedel stellte Dr. Jürgen Linnewedel dem „Freien Christentum“ zur Verfügung. Die Ansprache, die über eine Taufe hinaus grundsätzliche Aussagen zum Verständnis Gottes und des Geborgenseins in Gott enthält, hielt Pastor Dr. Dr. Peter Gerlitz, langjähriges Vorstandsmitglied im Bund für Freies Christentum.*

„Fürwahr, Gott ist nicht ferne von einem jeden unter uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir; wie auch einige Dichter bei euch gesagt haben: Wir sind seines Geschlechts.“

*Apostelgeschichte 17,27b-28*

Mit diesem Wort aus der Apostelgeschichte haben wir gleichsam ein unreligiöses Bekenntnis, einen Archetyp der Religion vor uns. Paulus hat es von den griechischen Philosophen übernommen. Diese mögen es aus der vorder-

asiatischen Region, diese wieder aus Ägypten kennen. Alle Völker der Welt, die Gott je gesucht und gefunden haben, können sich dazu bekennen, ganz gleich, ob sie zu einem persönlichen Gott beten oder ein unpersönliches Göttliches meditieren.

Wer je Gott in seinem Leben und in seinem Alltag erfahren hat, der weiß, dass die Macht, die wir Gott nennen, nur *beides* sein kann: ein Gott der Ferne und der Unerforschlichkeit *und* ein Gott der Nähe und der Erkennbarkeit.

Der Apostel, der hier auf dem Athener Areopag steht und seine berühmte Missionsrede hält, weiß, wie kritisch die aufgeklärten Griechen seiner Verkündigung gegenüberstehen und wie sehr sie sich doch nach einem erfahrbaren Gott sehnen. Darum wählt er das Wort eines ihrer Philosophen, um daran zu zeigen, wie nahe auch sie im Grunde dem neuen Evangelium sind. Er kann ihnen sagen: Gott ist tatsächlich unter uns. Er ist nicht nur der ferne Gott, sondern er ist mitten unter uns, er ist in uns. Durch Christus ist er der nahe Gott, der, den wir bei jedem Herzschlag spüren, der, den wir in unserer Seele und in der Seele unserer Mitmenschen spüren. Dieser Gott hat uns das Leben gegeben und erhält uns.

Ja, wir sind sogar „seines Geschlechts“. Wir Menschen sind – als Bild und Ebenbild Gottes – Gott verwandt, ihm ähnlich. Denn wir können Entscheidungen fällen und – im Kleinen – schöpferisch tätig werden, wie er.

„In ihm leben, bewegen wir uns und sind wir.“ Der ganze Kosmos ist Gott; die Welt, in der wir uns bewegen, ist Gott. Gott ist der „Körper unserer Seele“, um diesen mystischen Gedanken zu nennen.

Von diesem Text geht eine tiefe Geborgenheit aus: Wir Menschen, die wir in Gott leben, uns bewegen und sind, sind zutiefst in Gott geborgen und aufgehoben. Ein wunderbares, vollendetes Bild, das da gebraucht wird. Wunderbar vor allem, weil es so völlig der Heillosigkeit und Unbehautheit des modernen Lebens widerspricht. Und wir brauchen ein solches Bild als Symbol! Wir brauchen die Nähe Gottes mehr als die Ferne.

Ihr Kind ist in diese Nähe Gottes hineingeboren worden. Auch Ihr Kind lebt, webt und ist in Gott. Es gehört ihm mit allen Fasern seines Lebens und seiner Seele. Wenn Sie *das* als Eltern wissen, dann dürfen Sie für Ihr Kind getrost in die Zukunft blicken. Denn dann wissen Sie, dass es nicht allein ist. Sie haben es damit Gott anvertraut und dürfen getrost von Gott alle Zukunft erwarten.

Wir kennen die Zukunft Ihres Kindes nicht. Sie liegt ungewiss vor uns. Und doch wissen wir eines: Diese Zukunft Ihres Kindes gehört Gott, demselben Gott, in dem Ihr Kind lebt und ist. Das ist eine große Gewissheit für Sie. Das gibt Ihnen den Mut, aber auch die Gelassenheit, Ihr Kind inmitten der Norm- und Maßstabslosigkeit unserer Zeit, inmitten der ständigen Veränderungen, die

nirgendwo Halt zu machen scheinen, zu erziehen. Gott ist der Bleibende inmitten des Wandels. Seine Liebe ist der bleibende Maßstab; ihn sollen Sie mit *Ihrer* Liebe widerspiegeln. In der Taufe bitten wir Gott um seinen Segen und seinen Zuspruch für Ihr Kind. Er möge es führen. Er möge ihm Gesundheit und Freude schenken und die Kraft, um die Last des Lebens und seine Dunkelheiten zu bestehen und zu überwinden. Er möge ihm täglich eine neue gewisse Zukunft eröffnen. Er möge nie ferne sein von Ihrem Kind. Denn in ihm lebt, webt und ist es.

---

**Helmut Hölder**

---

## Verdammnis für Nichtgetaufte?

---

*Ein fragwürdiges Relikt in den Taufagenden*

---

*In einem Brief an den württembergischen Landesbischof D. Frank Otfried July kritisierte Professor Hölder das (auch) in der württembergischen Taufagende von 1989 zu findende „angebliche Jesus-Wort“ Markus 16,16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Diese „verdammt gnadenlose Formulierung“ und „sektiererische Arroganz der Auserwählten“ widerspreche diametral „unserem heutigen Verständnis von Jesu Geist und der Verkündigung des Evangeliums der Liebe“. In einem Antwortschreiben meinte der Referatsleiters für Gottesdienst und Theologie beim württembergischen Oberkirchenrat, Kirchenrat Dr. Frank Zeeb, es sei theologisch nicht angemessen, „das ewige Heil an die Bedingung vorgängigen Glaubens zu knüpfen“. Er deutete an, dass Markus 16,16 bei der Taufe häufig gar nicht benutzt werde. Im übrigen sei Markus 16,16 für die Taufhandlung nicht konstitutiv. So fehle dieses Wort beim Formular für die „Jäbtaufe“ (Nottaufe).- Der folgende (redaktionell leicht gekürzte) Beitrag Professor Hölders ist nach diesem Schriftwechsel entstanden.*

In meiner Kindheits- und Jugendzeit war ich mir natürlich bewusst getauft zu sein und empfand das mehr oder weniger bewusst wohl immer als ein Zeichen dafür, mich in göttlicher Hand geborgen fühlen zu dürfen, und so auch ins weitere Leben mitsamt der Kriegszeit hinein. Eines bestimmten dem Taufakt zugrunde liegenden Wortlauts wurde ich mir allerdings auch bei späteren Taufen, an denen ich nun als Taufpate oder Vater teilnahm, nicht eigentlich bewusst. Erst in hohem Alter las ich in der mir in die Hand gekommenen Taufagende für die Evangelische Landeskirche in Württemberg den Satz: „Wer da glaubt und getauft

wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“ (Markus 16,16). Das ist ein finster drohender Satz am Tag der Feier und Freude über den Einzug neuen Lebens in Gottes guter Schöpfung, von der Altes und Neues Testament und unsere Kirchenlieder doch zeugen. Dabei sollen gewiss die immer auch begleitenden Dunkelseiten des Daseins nicht vergessen werden: Das zu taufende Kind kann krank sein, ein Sorgenkind von Anfang an, lässt Freude nicht aufkommen, macht die Feier vielleicht zu einem Akt des Trostes unter Tränen.

Aber Verdammung, Verworfenheit für Ungetaufte – muss nicht auch dieser Wortlaut zutiefst stören? Bedenkt eigentlich ein Pfarrer, der das formelgemäß ausspricht, was er da sagt? Über die vielen Menschen, die andere Wege der Innerlichkeit geführt werden als über die der Kirche, über das Heer der Nichtchristen!

Jesus hat nach historischem Wissen weder getauft noch die Taufe befohlen. Welche Anmaßung eines Getauften, einem ungetauften Mitmenschen Verdammung zuzusagen!

Ein sauertöpfiger Christ könnte vielleicht einwenden, die freudige Note der Taufe liege gerade darin, dass diese den Täufling vor der ihm vorherbestimmten Verdammnis rette (was allerdings meines Wissens nicht einmal Johannes Calvin gelten ließ). Aber was soll das im Blick auf Gottes gute Schöpfung?

Markus 16,16 liegt unserer Zeit fern, ist ohne Erläuterung unverständlich und gleitet an dem heutigen Hörer oder Leser bestenfalls ab. Hier gilt, was der Neutestamentler Professor Willi Marxsen einmal so formulierte: „Es handelt sich doch nur um die Meinung eines Verfassers in einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Bedingungen. Ein anderer Verfasser dachte zu einer anderen Zeit und unter anderen Bedingungen über denselben Gegenstand ganz anders und schrieb dann auch etwas anderes nieder. Mit einzelnen Texten und Textteilen kann man in Theologie und Kirche nicht argumentieren.“

Aber auch abgesehen von Markus 16,16 ist die Sprache der Taufagende heute nur schwer verständlich. Sicher wurde auch der „Taufbefehl“, das Wort von der Allgewalt Christi („Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden [...]“, Matthäus 28,18-20) aus einer besonderen Situation und innerlichen Intuition heraus einmal gesprochen und so aufgeschrieben, dann aber in der Tradition unter dem Siegel „Wort Gottes“ bis heute weiterschleppt.

Jesus ruft in den ersten drei Evangelien zum Glauben an die ersehnte Gottesherrschaft auf, nicht aber zum Glauben an sich selbst wie dann im Johannes-Evangelium. In der Predigt geht beides fugenlos durcheinander. Wie viele (oder wenige) versuchen sich die problemgeladenen, zwischen Realverständnis und



Symbolik schweifenden Begriffe wie Gottessohn, Dreifaltigkeit, Auferstehung persönlich begrifflich zu machen?

Ich bin überzeugt, dass eine Mehrzahl heutiger Gottesdienstbesucher in Jesus einen zu Gott in besonderer Weise vermittelnden Menschen, nicht aber einen Mensch gewordenen Gott sieht. Der kirchlicherseits weltweit für verbindlich erklärte Glaube an Jesus als den fleischgewordenen Gottessohn scheint davon abweichend Denkende auszuschließen oder ihnen allenfalls einen scheu verschwiegenen Freiraum zu gewähren.

Leider hat sich hieran, auch mit dem Glaubensbekenntnis in seiner traditionellen Form, seit dem „Fall Schrempf“ (1891/92) nichts geändert.

Professor Marxsen sagte seinen Studenten, kein einziges von Jesus selbst gesprochenes Wort sei historisch gesichert. Marxsens Feststellung will aber gewiss nicht heißen, dass der Blick auf Jesu Leben hinter dem Vorhang der Tradition unmöglich sei; er kann vielmehr Grundlage unseres Glaubens an Jesus und an Gott sein, weil Jesu Glaube an Gottes Existenz und Liebe jenseits der natürlich-materiellen Welt liegt.

**Heinrich Wübbolt**

---

## Gott und Abgott

---

*Die „alles bestimmende Wirklichkeit“ im Kapitalismus*

---

*Der Verfasser beschäftigte sich in letzter Zeit „mit den Hintergründen der Weltwirtschaftskrise“ und stieß dabei auf die Frage, „welchen Stellenwert die Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus, insbesondere mit den Auswüchsen des Finanzsystems, in den Theologien und Soziallehren der Kirchen gegenwärtig einnimmt“. Daraus ist der folgende Aufsatz entstanden.*

Das überragende Thema des Alten Testaments ist die Kritik am Götzen dienst. Fast jede Schrift der hebräischen Bibel hat die Verehrung anderer Gottheiten neben dem Gott Israels zum Thema. Alle Propheten beschäftigen sich damit, und so rückt es auch an die erste Stelle der Zehn Gebote: „Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.“ Als Bollwerk gegen den Abfall in den Götzendienst wurde daher die Tora mit ihren 248 Geboten und 365 Verboten angesehen. Ihr durch alle Phasen des Lebens zu

folgen, ihre Anwendungen im praktischen Vollzug des Alltags ständig zu bedenken, qualifizieren das Leben eines Juden. Was Gott zu tun heißt, ist der Inhalt der Tora und der Gebote.

Von diesem Hintergrund ausgehend wird der Gegensatz deutlich, der entstehen musste, als in den jungen Christengemeinden, in besonderer Weise durch Paulus ausgelöst, die hohe Bedeutung des Gesetzes abgeschwächt und an ihre Stelle der Glaube an den Herrn Jesus Christus gerückt wird. Der Glaube an Jesus soll nun das leisten, was für die Juden die Tora leistet. Viele Menschen damals empfanden die Lösung von den zahlreichen Geboten als eine Befreiung. Für die Ausbreitung des Christentums unter der nichtjüdischen Bevölkerung war diese Entscheidung zudem hilfreich. Doch führte die neue Freiheit in vielen Christengemeinden zu Irritationen über das einem Christen gemäße Verhalten.

### **Die Götzendienstproblematik**

In der weiteren Entwicklung spielte das Gebot „Du sollst keine anderen Götter haben“ in der abendländisch-katholischen Gotteslehre kaum eine Rolle. Was das Gebot verbietet, war also nur „ehemals“ ein Problem. Christen brauchten sich davon nicht mehr betroffen zu fühlen, da sie sich doch sicher in der Verehrung des einen und einzigen Gottes und damit frei von Fremdgöttern sahen. Man übersah, was die biblische Auseinandersetzung so nachdrücklich einschärfen wollte, dass der Abfall zu den Götzen mitten im Gottesvolk geschehen konnte und der Glaube an den wahren Gott also stets in Gefahr steht, zum Götzendienst zu werden.

Die weitere Geschichte des Christentums ist gekennzeichnet durch die Auseinandersetzung mit den sogenannten Häretikern und dem Atheismus, bis dann durch Dogmatisierungen von Glaubensaussagen und den Aufbau einer klerikalen Hierarchie der Versuch unternommen wurde, wie einst durch die Tora feste Strukturen zu schaffen. Zwangsläufig traten dann bald wieder die alten Erscheinungen auf wie religiöse Bevormundung, Machtmissbrauch und Abgleiten in einen seelenlosen Ritualismus. Durch die Rückbesinnung auf die Impulse des Apostels Paulus versuchte die Reformationsbewegung die entstandenen Übel zu überwinden. Ausführlich beschäftigte sich Martin Luther im „Großen Katechismus“ (1529) wieder mit dem ersten Gebot in der verkürzten Fassung „Du sollst nicht andere Götter haben“. Das erste Gebot ist ihm das wichtigste, denn hier gehe es grundlegend um die Gottesbeziehung von Menschen oder, wie Luther sagt, darum, „wo das Herz recht mit Gott dran ist“. Wird dieses Gebot gehalten, „da folgen die andern alle hernach“.

Doch erfuhren Luthers Hinweise keine nachhaltige, vertiefende Aufnahme und Anwendung für den christlichen Lebensvollzug. Stattdessen wurden viele Kräfte absorbiert in den Auseinandersetzungen mit den durch den neu postulierten Freiheitsbegriff entstandenen innerprotestantischen Bewegungen, die dann schließlich wieder zu festeren Kirchenstrukturen und Bekenntnisformeln führten.

Die Götzendienstproblematik berührt offenbar alle Religionen. Der US-Theologe David Tracy bestimmt in seinem Buch „Theologie als Gespräch. Eine postmoderne Hermeneutik“ (Mainz 1993) religiöse Menschen ganz allgemein als solche, die bereit sind, „sich der Immer-schon-Macht der letzten Wirklichkeit, die auf uns lastet, zu stellen“ (S. 157). Alles bestimmende Wirklichkeit („ultimate reality“) fungiert hier als Oberbegriff für das Göttliche, das in den verschiedenen Religionen andere Namen tragen oder unbekannt bleiben kann.

### **An welchen Gott glauben wir?**

Wir müssen heute konstatieren, dass uns das Erkennen Gottes aus den Sinngestalten der Welt nicht mehr gelingt. Gott kann nicht einfachhin als Sinngeber und Garant des Bestehenden aufgefasst werden, und die Frage ist offen, wie er sich zur „Welt“, so wie sie gerade ist, verhält. Damit ist die Gottesfrage offen. Nicht *ob* jemand an Gott glaubt, ist wichtig, sondern an *welchen* Gott. Das heißt dann auch, die eigene Tradition der Gottesvorstellungen kritisch zu analysieren.

In fast allen Gesellschaften ist das Geld die alles bestimmende Wirklichkeit geworden – und zwar vermöge seiner Fähigkeit, durch den Tauschwert alles mit allem in Beziehung zu sehen bzw. Äquivalenzen zwischen unvergleichlichen Dingen herzustellen. Insofern ist das Geld dasjenige Medium geworden, das „die Welt im Innersten zusammenhält“.

„Nicht umsonst ist die Sprache des Geldes international verständlich. Sie ist die profane Erleuchtung in postbabylonischen Sprachwirren“ (Franz Josef Hinkelammert, *Die wirtschaftlichen Wurzeln des Götzendienstes*). Die Bindungs- und Beziehungskraft des Geldes ersetzt funktional die der Religion. Die Verteilung der Lebenschancen, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Reichtum und Armut, Glück und Unglück, gelingendes oder gescheitertes Leben werden vom Geld bestimmt wie früher von der göttlichen Vorsehung. Es ist in und über allem das Absolute, das alles beherrscht und selbst nicht beherrscht werden kann. Der Kapitalismus ist eine Religion ohne Gott, „eine Religion aus bloßem Kult, ohne Dogma“ (Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion*).

Während bisher die Religion das Verhalten der Gläubigen angesichts einer ungewissen Zukunft zu prägen versuchte, ist ein säkulares Zeitalter des Kapita-

lismus die Zukunft, für die es vorzusorgen gilt, auf den überschaubaren Zeitraum von finanziellen Transaktionen zusammengeschrumpft. Ganz offenbar hat im öffentlichen Bewusstsein und auch im innerkirchlichen Bereich der Abgott Geld/Kapital die christliche Erlösungsbotschaft des Heils durch die Gnade bzw. den Glauben an den einen Gott aller Menschen verdrängt. Sie ist ein Angebot ohne Nachfrage“ (Thomas Pröpfer, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, München 1985, 2. Auflage 1988, S. 19) geworden.

Es ist an der Zeit, die Mahnungen der götzekritischen Aussagen der alttestamentlichen Propheten und den götzekritischen Sinn des Glaubens an Jesus Christus wieder freizulegen. Es muss gezeigt werden können, dass und wie der Glaube an Jesus Christus Gott die Christen vor der Verwechslung mit den Götzen bewahrt, wie es die Tora für die Juden tut.

Eine intensive Auseinandersetzung mit Luthers Ausführungen in seinem „Großen Katechismus“ ist vonnöten. Dort nimmt er die Identifikation des rechten Gottes im Gewirr der Götter in Angriff. Er gibt Exempel für falsches Vertrauen und dementsprechend für falsche Götter. „Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles genug, wenn er Geld und Gut hat; er verlässt und brüstet sich darauf so steif und sicher, dass er auf niemand etwas gibt. Siehe: dieser hat auch einen Gott, der heißt Mammon, das ist Geld und Gut, darauf er all sein Herz setzt, was auch der allgewöhnlichste Abgott auf Erden ist.“ An der Spitze seiner Exempel steht der „allgewöhnlichste“, der am meisten verbreitete Abgott auf Erden – unbeschadet seiner Rede von der Werkgerechtigkeit als der „höchsten Abgötterei“. Indem Luther seine schon oftmals geäußerte Kritik an Wucher, Geiz, Habsucht und ihren menschenzerstörenden Folgen zur Rede vom „Abgott“ Mammon zusammenzieht und in den Zusammenhang des ersten Gebotes rückt, kommt die theologische Relevanz ökonomischen Handelns heraus. Hier steht nicht weniger als der rechte Gott zur Diskussion. Friedrich-Wilhelm Marquardt, der Luthers Kritik an der Geldwirtschaft gründlich entfaltet („Gott oder der Mammon“), weist darauf hin, dass erst der Große Katechismus das sonst unter dem siebten Gebot abgehandelte wirtschaftliche Unrechtsverhalten entschlossen mit dem ersten Gebot verbindet.

In der katholischen Theologie der Neuzeit hat es eine folgenreiche Wiederaufnahme der Götzendienstproblematik in der Befreiungstheologie gegeben (dazu Hg. Hugo Assmann, Die Götzen der Unterdrückung und der befreiende Gott, Münster 1984). Die wirklich neuen Einsichten, die hier gefunden wurden, kamen aber aus der Erkenntnis, dass der Götzendienst zuerst ein innerkirchliches Problem ist und da aufgespürt werden muss. Nicht der Atheismus, sondern der Götzendienst sei der Gegner des christlichen Glaubens, liest man bei dem chile-

nischen Theologen Pablo Richard. Der Kampf gegen den Atheismus habe eigentlich den „religiösen“ Mächten zugearbeitet, die heute in Gestalt des Kapitalismus auftreten. Der Gott, den man verteidigte, sei ein Abgott gewesen.

Wie ist die Unterscheidung von Gott und Abgott christlich zu vollziehen? Die Erfahrung einer alles bestimmenden Wirklichkeit unter dem Kapitalismus, die wesentlich mit dem Geld zusammenhängt, lässt sich mit dem Gott des christlichen Glaubens schlechterdings nicht mehr übereinbringen. Gott muss hinfort als jemand gedacht werden, der von derartiger alles bestimmenden Wirklichkeit erlöst. Das Christentum ist nur in seinem Gegenüber zur herrschenden Religion zu erfassen.

---

**Bernd Schmidt**

---

## Gehört der Islam zu Deutschland?

---

*Für eine liberale, aufgeklärte Religionsauffassung*

---

*Die folgenden Thesen, von Professor Dr. Bernd Schmidt in einer Diskussionsrunde vorgetragen, sind ein Beitrag zu einer gegenwärtig intensiv und oft heftig geführten Debatte.*

Gehört der Islam zu Deutschland? Unter Umständen kann man diese Frage schon nicht mehr hören und diese Frage geht einem auf die Nerven. So verständlich diese Einstellung auch sein mag, so gefährlich ist sie auch. Die Auseinandersetzung mit dem Islam gehört zu den dringendsten Problemen, die sich zur Zeit stellen. Ist ein „Kampf der Kulturen“, wie ihn Samuel P. Huntington in seinem berühmten Buch befürchtet, unvermeidlich? Man muss sich der Herausforderung stellen und darf nicht den Kopf in den Sand stecken.

Zunächst ist es sinnvoll, einige Tatsachen als Eckpunkte herauszustellen:

(1) Der Islam in Deutschland ist eine Tatsache. Die Notwendigkeit der Zuwanderung und die hohe Geburtenrate der Mitbürger mit Migrationshintergrund werden dazu führen, dass sich die Zahl der Muslime in den nächsten Jahren weiter erhöhen wird. Der Islam ist in Deutschland angekommen. Man

kann das nicht wahrnehmen wollen, man kann das bekämpfen oder man kann versuchen, damit zurecht zu kommen.

(2) Die Säkularisation in Deutschland ist weit fortgeschritten. Deutschland ist kein christliches Land mehr. Vielmehr führen die christlichen Kirchen ein eigenständiges Leben. Sie sind Institutionen mit Welterklärungscharakter und Sinnggebung neben anderen geworden. Die „Volkskirche“ gibt es nicht mehr. An ihre Stelle ist die Kirche im Volk getreten. Andere Religionen treten mit vergleichbaren Ansprüchen auf.

(3) Die Werteordnung, die den gegenwärtigen, westlichen Gesellschaften zugrunde liegt, umfasst unter anderem: (a) Menschenwürde, (b) Demokratie, (c) Rechtsstaatlichkeit, (d) Toleranz, (e) Trennung von Kirche und Staat, (f) Solidarität mit den Benachteiligten, (g) Rationalität und wissenschaftliches Denken.

Diese Werte sind nicht ausschließlich christlich. Sie gehören zu einem humanistischen Menschenbild.

(4) Es ist den Angehörigen anderer Religionen schwer zumutbar, sich als Mitglieder und Bürger einer Gesellschaft zu fühlen, die ihre Grundwerte christlich begründet. Zumutbar ist es hingegen, allgemeine, humane Werte als Grundlage des Zusammenlebens anzuerkennen.

(5) Eine Auseinandersetzung mit dem Islam, die auf seine Ausgliederung hinausläuft, ist zum Scheitern verurteilt.

Lange Zeit standen sich in Deutschland Katholizismus und Protestantismus als zwei gegensätzliche Religionen ähnlich unversöhnlich gegenüber wie jetzt die christlichen Religionen und der Islam. Deutschland hat in der Vergangenheit schmerzlich und unter grauenhaften Opfern lernen müssen, dass sich Katholizismus und Protestantismus wechselseitig nicht bekehren, nicht verdrängen und nicht vernichten ließen. Katholizismus und Protestantismus haben gelernt, tolerant neben einander her zu leben. Es ist zu erwarten, dass sich auch der Islam weder bekehren, noch verdrängen noch vernichten lässt. Es bleibt nur die Möglichkeit des miteinander Auskommens.

### **Welche Konsequenzen ergeben sich hieraus?**

(1) Europa muss seine Werteordnung verteidigen. Europa darf nicht zu einer multikulturellen Wohnstätte ohne eigene Identität werden. Die kulturellen Leistungen Europas sind großartig und im Laufe der Geschichte schwer erkämpft. Die Postmoderne zeigt die Tendenz, diese Leistungen als Eurozentrismus oder Euroimperialismus zu diffamieren. Dieser Tendenz muss mit Entschiedenheit begegnet werden.

(2) Die Diskussion um den Wahrheitsanspruch der anderen Religionen, aber auch der eigenen, muss aufgenommen werden. Die Zeiten, in denen die anderen Religionen weit weg waren und man sie ohne Bedenken als „heidnisch“ abqualifizieren konnte, sind vorbei. Der Islam ist Europa ganz nahe gerückt und verlangt nach einer Auseinandersetzung. Diese Diskussion mit anderen Religionen muss rechtzeitig und sorgsam geführt werden. Das unvermittelte Infragestellen von Überzeugungen, die die Lebensgrundlage ausmachen, führt zu Angst und damit zu Aggression.

(3) In allen Religionen, auch im Islam und in der christlichen Religion, stehen sich konservativ-fundamentalistische und liberale Richtungen gegenüber.

Konservativ-fundamentalistische Richtungen neigen dazu, für die eigene Religion einen absoluten Wahrheitsanspruch zu erheben und anderen Religionen die Daseinsberechtigung abzusprechen. Diese Einstellung macht Toleranz und das friedfertige Miteinanderleben unmöglich. Es ist daher die Aufgabe, eine liberale und aufgeklärte Einstellung den Religionen gegenüber zu unterstützen. Das gilt für den Islam wie für die christlichen Religionen in gleicher Weise.

(4) Dem Islam muss die Möglichkeit eingeräumt werden, eine Religionsgemeinschaft zu werden, die gleichberechtigt neben die christlichen Religionen tritt.

(5) Der Islam muss sich zumindest in Europa so weit reformieren, dass seine Glaubensinhalte mit der westlichen Werteordnung übereinstimmen. Soweit das nicht geschieht, müssen rechtsstaatliche Mittel zum Einsatz kommen.

(6) Beide Seiten, der Islam und die christlichen Religionen, müssen einen Schritt aufeinander zu tun.

Für die Christen besteht die Aufgabe, an der Assimilation und Integration der Muslime mitzuwirken. Es gilt, daran mitzuarbeiten, die Ghetto-Situation aufzubrechen und einen liberalen Islam zu unterstützen. Jeder Schritt, und sei er noch so klein, kann in dieser Situation hilfreich sein.

Der Islam muss bereit sein, sich so weit zu reformieren, dass er die Werteordnung der westlichen Gesellschaften in seine eigenen Glaubensüberzeugungen integriert. -

Die hier vertretenen Vorstellungen stimmen mit den Vorstellungen Bassam Tibis überein, der als einer der prominentesten Vertreter des sogenannten Euro-Islam gilt. Siehe hierzu sein Buch „Euro-Islam, Die Lösung eines Zivilisationskonfliktes“ (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009).

Eine säkulare, humane Werteordnung bietet die Grundlage für ein tolerantes Nebeneinander verschiedener Religionen, die diese Werteordnung anerkennen und zum Inhalt ihrer eigenen Glaubensüberzeugungen machen. Vieles deutet darauf hin, dass es keine Alternative gibt.

---

# Dokumentation

---

## **Freiheit macht das Leben lebenswert. Interview mit Werner Zager**

*Das folgende Telefon-Interview mit Professor Dr. Werner Zager, dem Präsidenten des Bundes für Freies Christentum, erfolgte am 7. Januar 2011. Es erschien in „Kompass“, dem Gemeindebrief der Evangelischen Kirchengemeinde Troisdorf, Ausgabe Nr. 639 (März-April 2011), S. 6-7. Die Fragen stellte Ingo J. Zölllich, Pfarrer der Evangelischen Kirchengemeinde Troisdorf.*

*Was bedeutet Ihnen Freiheit?*

Freiheit ist für unser menschliches Leben von grundlegender Bedeutung. Sie fällt uns nicht zu, sondern wir müssen immer wieder neu um unsere Freiheit ringen. Das gilt für viele Bereiche: für unsere Meinung, für unser Wissen, für unseren Glauben und für vieles andere. Wenn wir hier frei sind, dann werden diese Dinge für uns wirklich wertvoll. Freiheit macht das Leben lebenswert.

*Sie sind Präsident des Bundes für Freies Christentum. Was ist „freies Christentum“?*

Freies Christentum verwirklicht sich da, wo Menschen sich für eine weltoffene Form ihres christlichen Glaubens einsetzen, die nicht gebunden ist an starre dogmatische Festlegungen und sich zwar eingebunden weiß in die christliche Tradition, diese aber kritisch durchdenkt und fortschreibt. Als liberale Christen fühlen wir uns der Aufklärung besonders verbunden und folgen der Aufforderung Immanuel

Kants, „sich seines eigenen Verstandes zu bedienen“.

*Braucht Freiheit Grenzen?*

Freiheit bedeutet natürlich nicht Willkür. Sie ist mit Verantwortung gekoppelt - mit der Verantwortung für die Welt, in der wir leben, und mit der Verantwortung für die Freiheit unserer Mitmenschen.

*Welche Rolle spielen da Gottes Gebote?*

Die Gebote sind - wie die biblische Überlieferung überhaupt - aus ihrer Zeit heraus zu verstehen. Paulus fordert uns auf: „Prüft alles, und das Gute behaltet“ (1. Thessalonicher 5,21) - das gilt auch für die Gebote. Daran orientiert müssen wir die Ethik immer fortschreiben und neuen Entwicklungen und Techniken anpassen.

*Ist Freiheit ein besonderes Kennzeichen der evangelischen Kirche?*

Die Idee der Freiheit in unserer Kirche hat natürlich bei Martin Luther begonnen, als er sich vor dem Kaiser und den Fürsten auf sein Gewissen berief. Insofern ist freies Christentum der breite Strom der evangelischen Kirche seit Luther. Aber Freiheit gibt es auch in anderen Kirchen und Religionen. In vielen Dingen stehen wir etwa dem liberalen Judentum näher als den Evangelikalen in unserer eigenen Kirche.

*Inwiefern kann das „Jahr der Freiheit“ unsere Kirche weiterbringen?*

Wichtig ist mir, dass ein freier Geist unser kirchliches Leben insgesamt prägt. In einer Predigt möchte ich nicht irgendwelche traditionellen Formeln hören, sondern was die Pfarrerin und der Pfarrer



angesichts unserer Erfahrungen denken und wie sie zu ihren Aussagen kommen. Unsere Bildungsveranstaltungen sollen theologisch offen sein. Wichtig ist auch, dass grundlegende Informationen zu Bibeltexten oder theologischen Themen weitergegeben werden, damit jede Christin und jeder Christ sich selbst frei eine Meinung bilden kann.

---

## Bücher

---

*Martin Honecker: Evangelische Ethik als Ethik der Unterscheidung. Mit einer Gesamtbibliographie von Martin Honecker (Ethik im theologischen Diskurs/Ethics in Theological Discussion Bd.20), LIT Verlag W. Hopf, Berlin 2010 (ISBN 978-3-643-10526-4), 346 Seiten, kartoniert. 34,90 Euro.*

Aufs Erste kann dieser Buchtitel irritieren, würde man doch bei der Charakteristik einer evangelischen Ethik eher eine Bestimmung wie „Ethik der Liebe“ oder „der Verantwortung“ oder „der Freiheit“ erwarten, also ein inhaltliches Merkmal. Hier aber wird nicht der Inhalt, sondern die Methode, der formale Weg einer ethischen Erkenntnisgewinnung bezeichnet, sodass man sich als Erstes neugierig fragen muss, was und wie da eigentlich „spezifisch evangelisch“ unterschieden werden soll.

Wer dieser Neugier stattgibt, kann dann freilich nicht erwarten, mit fertigen ethischen Rezepten bedient zu werden. Dazu ist das Leben viel zu komplex. Auf seinem Schauplatz tummeln sich für den theologischen Betrachter nicht nur die viel-

fältigen Situationen und Probleme unserer Lebenswelt, sondern noch Vieles mehr, was nach Beachtung schreit: die herrschende Moral, die schon so manche Wandlung durchgemacht hat, die Erkenntnisse der Wissenschaft auf allen Sektoren, die Meinungen der Philosophen, die Ansprüche und Überlieferungen der eigenen Glaubenswelt mitsamt den so unterschiedlichen Lehren der Theologen in Gegenwart und Vergangenheit. Wie soll da in diesem Stimmengewirr ein Mensch, dazu hin noch ein religiös wie theologisch geprägter Mensch zur Erkenntnis kommen, wie in den konkreten Wechselfällen unseres Lebens richtiges Verhalten und Handeln aussehen müsste?

Natürlich gibt es da einfache - oder jedenfalls einfach erscheinende - Vorgehensweisen, etwa die distanzlose Berufung auf religiöse Autoritäten wie etwa die Bibel oder eine geheiligte Überlieferung oder ein kirchliches Lehramt, ganz abgesehen vom bloßen Beharren auf der gängigen Moral oder dem vernünftig erscheinenden „common sense“. Aber das kann jedenfalls nicht der Weg einer evangelisch-theologisch verantworteten Ethik sein. Gewiss, auch für sie ist der Ausgangspunkt in unserem christlichen und spezifisch evangelischen Glauben gegeben. Aber dieser Glaube ist von der Botschaft der richtenden und rechtfertigenden göttlichen Liebe bestimmt, und die setzt uns nach evangelischer Auffassung frei zu eigener verantwortlicher Urteilsbildung. Das aber heißt, sich die Mühe zu machen, aufmerksam auf die vielen eindringenden Stimmen und Ansprüche zu hören und genau hinzuschauen auf die komplexe Situation, damit über sie in liebender Ver-

antwortung sach- und menschengerecht entschieden werden kann. Das gilt ganz besonders für die anthropologischen Grundgegebenheiten menschlicher Existenz, sodass Honecker sogar sagen kann: „Ethik ist angewandte Anthropologie“ (S. 200). Dieses im Glauben hinschauende und abwägende Unterscheiden, das freier Urteilsbildung zugrunde liegt, eben das ist es, was nach Honecker evangelische Ethik auszeichnet. Da gibt es dann keine festen Moralrezepte, also inhaltlich wie methodisch keine fixe „christliche Ethik“, wohl aber ein vom Glauben an Gottes rechtfertigende Liebe geprägtes christliches Ethos, weshalb Honecker seine Arbeit mit den Worten abschließt: „Christliche Ethik ist zwar einerseits keine Sonderethik, aber sie ist andererseits Ethik von Christen im Kontext des Glaubens und in der Gemeinschaft des Glaubens“ (S. 300).

Dieses permanente Unterscheiden ist freilich keine Sache bequemer Köpfe, es ist vielmehr harte Knochenarbeit des Geistes. Das spiegelt sich auch in diesem Buch wider. Aber eben dieser Arbeit das nötige Werkzeug in die Hand zu geben, dazu hat Honecker seine Heidelberger Gastvorlesung und das daraus hervorgegangene Buch verfasst als die vorläufige Endsumme seiner theologisch-sozialethischen Lebensarbeit, eine Art „Fundamental-ethik“ ähnlich wie 2005 seine dogmatische „Fundamentaltheologie“: „Glaube als Grund christlicher Theologie“ (in Freies Christentum 4/2006 vorgestellt und besprochen). Vieles von der damals angezeigten Art seiner Darstellung gilt auch für dieses Werk. Vor allem mutet Honecker seinen Lesern zuallererst ein Unterscheiden der Grundbegriffe zu, die so schlagwort-

artig simpel erscheinen und in Wirklichkeit ungeheuer vielschichtig sind, sodass man leicht aneinander vorbei redet. Dann aber wird dieses Unterscheiden auf den verschiedenen Feldern weitergeführt, die zur ethischen Urteilsbildung bedacht werden müssen, so die heutige gesellschaftliche Situation des Pluralismus, dann die theologischen Voraussetzungen („Evangelium und Ethik“, „Gesetz und Evangelium“, „Glaube und Werke“) und die verschiedenen Urteilsmaßstäbe (Normen und Werte, Naturrecht, Menschenrechte und Menschenwürde, Gerechtigkeit), die anthropologischen Voraussetzungen („Vernunft und Gefühl“, „Humanität und Gewissen“, „Freiheit und Verantwortung“, „Scham und Schuld“) und nicht zuletzt die weltweite Dimension ethischer Urteilsbildung („Ökumenische Verantwortung und Globalisierung“). Zum guten Ende mündet Honeckers Buch in das Kapitel „Liebe - der entscheidende Maßstab“, um dann mit einer über vierzigseitigen und 656 Nummern umfassenden Gesamtbibliographie seines Schaffens von 1959 bis 2009 abzuschließen.

Die Fülle dieses Werkes auszuloten kann hier nicht der Ort sein. Im Blick auf den Bund für Freies Christentum aber sei abschließend bemerkt: Wie schon bei seiner theologisch-dogmatischen Summa herausgestellt, berührt uns als freie Christen auch in diesem Buch wieder der Geist der gottverdankten Freiheit des christlichen Glaubens, der sich nicht nur in der zentralen Intention dieses Werkes zeigt (das freie Entscheiden aufgrund sorgfältigen Unterscheidens ist ja eben eine Frucht dieser Freiheit!), sondern auch in gelegentlichen Einzelaussagen wie etwa dieser:

„Die Christologien als solche sind pluralistisch. Zwischen Grund des Christusbekenntnisses und dessen Gestalt ist also zu unterscheiden. [...] Kein dogmatischer Satz kann in seiner Formulierung schlechthin verbindlich sein“ (S. 135). Oder: „Die Ethik eines Christen hat ihren dogmatischen Ort im Lehrstück vom Heiligen Geist, in der Pneumatologie“ (S. 147). Denn dieser Geist ist es ja, der uns aus den Fesseln von Vorgaben aller Art befreit und uns zum freien Urteil in liebender Verantwortung befähigt. Eine wahrhaft evangelische, evangeliumsgemäße Sichtweise!

Wolfram Zoller

Ulrich-von-Hutten Str. 61,  
70825 Korntal-Münchingen

Bernd Schmidt: *Dem Leben einen Sinn geben oder Auf der Suche nach dem Glück*, Shaker Media GmbH, Aachen 2010 (ISBN 978-3-86858-568-1), 146 Seiten, Paperback. 18,90 Euro.

Der Titel dieser fundamentalen, in einfacher, unverschnörkelter Sprache geschriebenen, übersichtlich gegliederten und zudem durch knappe Zusammenfassungen zusätzlich leserfreundlich aufbereiteten „Lebenskunst“ oder „Tugendlehre“ ist wirklich alternativ gemeint. Unser Verhalten zielt *entweder* darauf, „dem Leben einen Sinn zu geben“, *oder* etwa darauf, das Glück zu suchen. Plausibel ist für Professor Bernd Schmidt nur die erste Möglichkeit. Wer im Rückblick auf ein gelebtes Leben feststellen kann, sich um ein „sinnvolles, reiches und erfülltes Leben“ (S. 72) bemüht zu haben, erfährt nebenbei auch „Glück“. Wer aber „auf der Suche nach

dem Glück“ gewesen ist, wird im Rückblick sein Leben als hohl und oberflächlich beurteilen müssen.

Die in diesem Buch angebotene „Lebensform“ wird durch zahlreiche Kunstwerke eindrucksvoll illustriert. Es ist eine Ethik des gesunden Menschenverstandes, in bester humanistischer Tradition. „Mitemenschlichkeit“, „Gemeinsinn“, „Frieden durch Gerechtigkeit und Ordnung“, „Weltfrömmigkeit“, „Würde und Selbstwert“ sowie „Dankbarkeit“ sind ihre Grundlagen. Schmidt geht in der weiteren Ausführung den vier klassischen „Kardinaltugenden“ nach („Weisheit“, „Mäßigkeit“, „Tapferkeit“ und „Gerechtigkeit“). Diese gedanklich erst einmal durchgeklärten und dann an vielen Beispielen verdeutlichten Grundgesichtspunkte der Sittlichkeit werden zusätzlich präzisiert, indem sie gegenteiligen Ansätzen gegenübergestellt werden. Ergebnis ist eine ausgewogene Lebenskunst, in der die Fürsorge für andere Menschen und für die Natur ebenso zu ihrem Recht kommt wie die Sorge für sich selbst. Der Mensch ist immer ein Gemeinschaftswesen, er hat aber auch als Einzelner seine Würde, ist zu selbstständigem Denken, Urteilen und Handeln aufgerufen und darf seine Gaben entfalten. Die Freiheit der Entscheidung und beim Tun ist gegeben, aber auch begrenzt. Alle Extreme im Verhalten werden abgelehnt, eine weltfeindliche Askese ebenso wie egoistische Genussucht.

Das eine ist der *Inhalt der Ethik*, und hier beschreibt Schmidt eine lebensfreundliche, hilfreiche, freiheitliche Lebensform, die sich mit einem weisheitlichen Grundkonsens in den philosophischen und religiösen Menschheitstraditionen

deckt. Schmidt beansprucht für seine Tugendlehre, „religiös bzw. christlich zu sein“ (S. 68). Zugleich ist diese Tugendlehre säkularer Art „auch in einer metaphysikfreien und gottfernen Umgebung“ (S. 81) praktikabel. Das ist ihre Stärke. Es ist eine vernünftige Ethik, in der Verstand und Gefühl zusammenkommen und die auf der Welterkenntnis (der modernen Wissenschaft) wie auf der Lebenserfahrung beruht.

Das andere aber ist die *Begründung der Ethik*. Durch das ganze Buch zieht sich wie ein cantus firmus die These, es gebe keine „Letztbegründungen“ für die Ethik, keine göttlichen Gebote, kein „ewig gültiges Sittengesetz“ (S. 66), kein Naturrecht (S. 41). Auch der von Schmidt favorisierte und eindrücklich beschriebene „unscheinbare, relative Humanismus“ (S. 58) wird nicht als zwingend notwendig begründet. Er wird nur argumentativ beschrieben, als Einladung, sich dafür zu entscheiden, und mit der naheliegenden Erwartung, dass man eine solche Entscheidung nicht bereuen werde.

Will man aber doch von einer *Begründung* sprechen, dann bilden nach Schmidts eigenem Bekunden der „kritische Rationalismus“, das heißt eine rational begründete, auf Wissenschaft beruhende Weltanschauung, und ein „Naturalismus, der den Menschen als Glied und Teil der Natur sieht“ (S. 20), den Rahmen, aber eben ausdrücklich keine „Letztbegründung“ seiner Ethik. (Freilich kann auch ein ausdrücklich „religiöser“ Rahmen der Ethik, und damit eine Unbedingtheit der sittlichen Forderung, mit den von Schmidt beschriebenen ethischen Inhalten zusammenpassen – , auch wenn sich eine religiö-

se Perspektive nicht selten eher in eine Radikalität umsetzt, wie sie in Jesu Bergpredigt sichtbar wird.)

Nach Schmidt gibt es in der Welt keinen „vorgegebenen Sinn“ (S. 105-107). Dieser Gegebenheit müsse man sich tapfer stellen, und wenn man nicht „an ein ewiges, ideales Menschenbild“ glauben könne, dann sei „der Mensch ein Zufallsprodukt der Evolution“ (S. 58). Nach der „modernen Wissenschaft“ bewegen wir uns „in den unbegreiflichen, zeitlichen und räumlichen Dimensionen des Universums“ „auf einem winzigen Planeten um einen unbedeutenden Stern der Milchstraße, unserer Sonne, im Kreis“ (S. 66). Falls das nicht nur eine empirische Aussage sein sollte, die jeder als solche bejahen kann, sondern *alles*, was über die Welt und den Menschen zu sagen ist, dann wäre das eine metaphysisch-weltanschauliche Aussage im Sinn des Naturalismus - und dann wäre das ein Gegensatz zum Gottesglauben. Ist das von Schmidt so gemeint?

Ein Verzicht auf ethische „Letztbegründung“ könnte freilich auch als „Agnostizismus“ gemeint sein. Das hieße: „Es mag doch einen vorgegebenen Sinn und es mag doch göttliche Gebote geben. Aber ich weiß das nicht. Ich kann das jetzt nicht mit Sicherheit erkennen. Ich muss es eben bis auf Weiteres offen lassen.“

*Andreas Rössler*

*Hans Reiner Preuß, Evolution des Glaubens. Eine Deutung der christlichen Religionsgeschichte, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2010 (ISBN 978-3-534-23538-4) 136 Seiten, gebunden. 29,90 Euro.*

Der Autor unternimmt den originellen Versuch, die Entwicklung christlicher Glaubensvorstellungen als evolutionären Prozess zu deuten, wobei er sich auf das westeuropäische Christentum konzentriert. Hier beschränkt er sich nicht auf die kirchliche und theologische Lehrentwicklung, sondern analysiert die Veränderung der Glaubensgedanken innerhalb der Gesellschaft insgesamt. Als entscheidende Faktoren werden Wandlungen der Lebensauffassung in der kulturellen Evolution, der Einfluss der kritischen Geschichtswissenschaft und die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften zur Geltung gebracht. Daraus ergibt sich: „Der Wandel religiöser Vorstellungen erfolgt in Verbindung mit der gesamt-kulturellen Evolution“ (S. 19). Eine wichtige Einsicht besteht für Preuß darin, „dass nicht nur die Sozialstrukturen von Religionsgemeinschaften Anpassungsprozessen unterliegen, sondern auch die Glaubensinhalte“: „Religion ist umso überzeugender, je besser ihre Welt- und Lebensdeutung dem Entwicklungsstand der Kultur entspricht. Das heißt konkret, wenn sie überzeugende Antworten auf die Sinn- und Lebensfragen ihrer Zeit geben kann“ (S. 20).

Nach der Vorstellung des leitenden Paradigmas der biotischen und kulturellen Evolution werden in den folgenden Kapiteln unterschiedliche Themenfelder christlicher Religion behandelt und die hier stattfindenden Entwicklungen aufgezeigt. Dabei macht Preuß es der Theologie zur Aufgabe, sich mit der Tatsache auseinanderzusetzen, „dass zentrale Glaubensgehalte sich auch im Denken von Christen inhaltlich in bestimmter Richtung gewandelt oder ihre existentielle Bedeutung ver-

loren haben“ (S. 34). Im Einzelnen weist er auf folgende Veränderungen hin: Zurücktreten von Gedanken an eine jenseitige Welt und eine Erlösung sowie eines wunderhaften Eingreifens Gottes, Nachlassen der Religionsausübung, Veränderung des Menschenbildes aufgrund der Bestimmtheit durch Gene und Umwelt, Distanzierung von traditionellen dogmatischen Lehraussagen (Sühnetod und Auferstehung Christi, Himmelfahrt, Wiederkunft und Endgericht). Mit dem Rückgang des Glaubens an den Erlöser geht aber Preuß zufolge die Zunahme des Interesses am geschichtlichen Jesus einher, dessen „karitativen und menschenrechtlichen Ansätze [...] im Laufe der Christentumsgeschichte stärker betont und ausgebaut worden sind“ (S. 56). Wegen der Nichterfüllung der Naherwartung Jesu seien aber zugleich deutliche inhaltliche Verschiebungen notwendig geworden. Außerdem beobachtet Preuß, dass an die Stelle von personalen Gottesvorstellungen vermehrt apersonale getreten seien. „Anpassungsbewegungen in der Ethik“ vonseiten der Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg nimmt er wahr bei den Menschenrechten und der politischen Demokratie, ferner in Fragen der Emanzipation und der Sexualität.

Preuß beschränkt sich jedoch nicht nur auf die Darstellung und Interpretation der christlichen Religionsgeschichte, sondern eröffnet auch Perspektiven und Aufgaben für Theologie und Kirche. So müsse christliche Religion, wenn sie Gott mit den Fakten der Naturwissenschaften in Verbindung bringen wolle, „anerkennen, dass christlicher Glaube keine abgeschlossene Größe ist, sondern wie christliche Ethik dem Prinzip der Weiterentwicklung unter-

liegt“ (S. 105). Gegenüber einer eindimensionalen Gottesvorstellung wird zu Recht zur Geltung gebracht, dass Gott sowohl mit dem Bereich der Werte als auch dem der Natur in Verbindung gesehen werden muss. Während die traditionelle Dogmatik weithin hinfällig geworden sei, gewinne christliche Ethik an Bedeutung für die Sinnsuche der abendländischen Gesellschaft.

Aus Preuß' klar und verständlich geschriebenen Buch ergibt sich die Notwendigkeit eines freien Christentums, da nur ein solches der kulturellen Evolution gerecht wird. Die Lektüre dieses Buches kann ich nur empfehlen.

*Werner Zager*

*Walter Dietrich / Wolfgang Lienemann (Hg.): Religionen – Wahrheitsansprüche – Konflikte. Theologische Perspektiven, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2010 (ISBN 978-3-290-17558-0), 246 Seiten. 27, 80 Euro.*

Der vorliegende Sammelband geht zurück auf Vorträge eines Symposiums, das im Dezember 2008 an der Theologischen Fakultät der Universität Bern zum Thema stattfand. In seinen einführenden Bemerkungen „Wahrheit und Freiheit der Religionen“ (S. 9-42) erläutert *Wolfgang Lienemann* u.a. die Leitfrage des Buches sowie die ihm zugrunde liegende Annahme. Die Leitfrage lautet, „ob und wie mittels theologischer Reflexion Konflikte, die u.a. durch ein kommuniziertes Wahrheitsbewusstsein und das Geltendmachen von Wahrheitsansprüchen ausgelöst oder verstärkt werden, so bearbeitet werden können, dass die Religionsgemeinschaften

und ihre Anhänger ihrer erkannten Wahrheit treu bleiben (können) und zugleich den gesellschaftlich-politischen Frieden finden und wahren können“ (S. 12). Die zugrunde liegende Annahme ist die, „dass es wichtig ist, Forschungen zu fördern und zu unterstützen, die erstens Fachdisziplinen wie Theologie, Sozialanthropologie oder Soziologie verbinden und zweitens methodisch interreligiös und interkulturell vergleichend vorgehen“ (S. 16). Diesen Anliegen versuchen die sechs Beiträge des Buches in religions- und missionswissenschaftlichen (Feldtkeller, Schulze, Lienemann-Perrin), in historisch-exegetischen (Dietrich, Luz) sowie in systematisch-theologischen Überlegungen (Bernhardt) gerecht zu werden.

*Andreas Feldtkeller* zunächst erörtert „Theoretische Perspektiven auf das Ausbreitungsverhalten von Religionsgemeinschaften, ihren Wahrheitsanspruch und ihre Konfliktbereitschaft“ (S. 43-69). Sein theoretischer Rahmen besteht aus einem differenzierten Religionsbegriff sowie fünf idealtypischen Grundformen der Religionsweitergabe bzw. -ausbreitung. Auf diesem Hintergrund unterscheidet Feldtkeller zwischen Wahrheits- und Durchsetzungsansprüchen von Religionen. Diese sind dadurch charakterisiert, dass sie bestimmte religiöse Inhalte notfalls auch gewaltsam durchzusetzen versuchen, während jene nicht ohne weiteres zur Gewaltanwendung neigen. Freilich können sie dort religiös motivierte Gewalt hervorrufen, „wo sie eine enge Verbindung mit Durchsetzungsansprüchen eingehen“ (S. 68). In diesem Fall resultiert hieraus natürlich ein erhebliches Konfliktpotenzial.

*Reinhard Schulze* will der Frage „nach dem Verhältnis von Islam und Säkularität“ nachgehen (S. 147-205). Sein Beitrag ist zwar überaus gelehrt, aber allzu weit-schweifig und langatmig und trägt für die Problematik des Buches wenig aus.

Dagegen ist der das Buch abschließen-de Aufsatz von *Christine Lienemann-Perrin* zu „Konversion zwischen Hinduismus und Christentum“ (S. 207-233) für die Problematik von Wahrheitsansprüchen und daraus resultierenden Konflikten bzw. deren Minimierung oder Vermeidung sehr aufschlussreich. Dies nicht zuletzt deshalb, weil er zwischen dem Konversi-onsverhalten hochkastiger Konvertiten (Männer), dem von hoch- und niedrigkas-tigen Frauen sowie dem von Kastenlosen unterscheidet. Dass deren Konversions-verhalten sehr unterschiedlich ist, wird ein-drücklich belegt.

Dabei haben die hochkastigen Intel-lektuellen am ehesten die Möglichkeit, Konflikte zu minimieren, da sie sich zwar als Christusverehrer (Christ bhaktas) ver-stehen, sonst aber weitgehend im Rah-men des Hinduismus bleiben können und in vielen Fällen keiner christlichen Kirche beitreten, dieser im Gegenteil sehr kritisch gegenüber stehen. Demgegenüber ziehen die Konversionen von Frauen oder auch von Kastenlosen mehr oder weniger starke Brüche mit der Hindu-Gesellschaft nach sich und bergen daher ungleich grö-ßeres Konfliktpotenzial.

Während die Überlegungen von *Walter Dietrich* zu „Das Alte Testament in der christlichen Bibel – Relikt fremder Religio-sität oder Garant (inter)religiöser Offen-heit?“ (S. 71-91) sowie von *Ulrich Luz* zu „Religionen, konkurrierende Wahrheitsan-

sprüche, Konflikte und ihre theologisch-reflexive Bearbeitung in der Spätantike“ (S. 93-115) eher von historischem Interesse sind, führt der Beitrag von *Reinhold Bern-hardt* ins Zentrum der gegenwärtigen reli-gionstheologischen Debatte. Denn er stellt die für die christliche Theologie zentrale Frage, ob der Christusglaube die Anerken-nung anderer Religionen blockiert (S. 117-145). Dazu unterscheidet er zunächst zwi-schen intersubjektiven Wahrheitsansprü-chen und dementsprechenden Geltungs-behauptungen einerseits sowie subjektiver Wahrheits- und der damit verbundenen Geltungsgewissheit andererseits.

Sodann untersucht er die immer wieder mit exklusiven Geltungsansprüchen ver-bundene zentrale Wahrheit des christli-chen Glaubens: „die Gottesoffenbarung in Jesus als dem Christus“. Schließlich ver-sucht er zu zeigen, dass dieser Wahrheits-ananspruch nicht unweigerlich zur Abwer-tung der Wahrheitsansprüche anderer Reli-gionstraditionen führt. Das aber tut er deshalb nicht, weil Bernhardt die intersub-jektiven Wahrheitsansprüche auf subjektive Wahrheitsgewissheiten reduziert. Demgemäß bringen die mit solchen Ge-wissheiten verknüpften Exklusivbehaupt-ungen „die grundlegende Erfahrung zum Ausdruck, ganz und gar aus einem unbed-ingt verlässlichen Anerkennungsverhält-nis heraus zu leben, neben dem es für den daraus Lebenden keine andere letztgültige Loyalität geben kann“ (S. 128).

Das besagt dann im Blick auf „die Aussagen zur alleinigen Heilsmittlerschaft Jesu Christi“, dass es für den von dieser Gewissheit Ergriffenen allein diesen Weg zum wahren Leben geben kann, „auch wenn er sehr genau weiß, dass es daneben

andere Formen der existenziellen Verankerung im göttlichen Seins- und Sinngrund gibt, die funktional äquivalent sind. Gerade aus dem Bewusstsein der eigenen Ergriffenheit kann sich der Respekt für andere Formen und Inhalte religiöser Lebensorientierungen ergeben“ (S. 130).

Der mit diesen wenigen Andeutungen vorgestellte Band enthält einige interessante Überlegungen zur nach wie vor virulenten Problematik von religiösen Wahrheits- und Durchsetzungsansprüchen, den daraus resultierenden Konflikten sowie den Möglichkeiten, diese Konflikte zu minimieren oder bestenfalls zu vermeiden. Freilich, wenn intersubjektive Wahrheitsansprüche auf subjektive Gewissheiten reduziert werden, bleibt das Konfliktpotenzial vorerst gering. Denn solcherart Gewissheiten werden sich nicht mit Durchsetzungsansprüchen verbinden, solange sie sich ihrer Subjektivität bewusst bleiben. Nur handelt man sich damit das ebenso virulente Problem des religiösen Subjektivismus und Relativismus ein, da diese Gewissheiten alle religiösen Menschen mit gleichem Recht vertreten können, gleichviel ob sie nun Angehörige obskurer religiöser Gemeinschaften oder Angehörige altehrwürdiger religiöser Traditionen sind. Somit sind zwar einige Konflikte entschärft, andere hingegen programmiert, nämlich solche, die sich aus der grassierenden Orientierungslosigkeit und Beliebigkeit ergeben.

Dr. Wolfgang Pfüller  
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Hubert Frankemölle / Josef Wohlmuth (Hg.),  
*Das Heil der Anderen bei Juden und Christen.*  
Problemfeld „Judenmission“, Herder Verlag,

Freiburg 2010 (ISBN 978-3-451022388), 560  
Seiten, kartoniert. 40 Euro.

„Es ist bedrückend, dass es nötig wurde, sich schon wieder zum Thema ‚Judenmission‘ äußern zu müssen“ (S. 137). So lautet der erste Satz des einzigen, kurzen Beitrages eines jüdischen Autors, *Jonah Sievers*, zu diesem Sammelband. Lästig scheint für Sievers das Thema nicht zuletzt deshalb zu sein, weil die Ablehnung missionarischer Aktivitäten seinerseits klar ist. Und dies nicht nur aus praktischen, sondern vor allem aus theologischen Gründen. „Denn nach rabbinischer Auffassung ist Judesein nicht heilsnotwendig“ (S. 137).

Genau diese Klarheit aber mangelt der christlichen, allen voran der römisch-katholischen Seite. Das belegen nicht nur irritierende lehramtliche Erklärungen wie *Dominus Iesus* (2000) oder die päpstliche Neufassung der Karfreitagsfürbitte (des außerordentlichen Ritus!) für die Juden (2008); das belegt ebenso der vorliegende, umfangliche Band mit seinen 24 Beiträgen katholischer und evangelischer Theologen. In seinen drei Teilen geht es zuerst vor allem um „neuere theologische Weichenstellungen in der katholischen und evangelischen Theologie zumal mit und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil“, sodann um „Bibeltheologische Vorgaben zur Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum“, schließlich um die Frage, „ob die biblischen Vorgaben die lehramtlichen Erklärungen und die liturgischen Gebete der katholischen Kirche prägen und bestimmen“ (S. 13f).

Eine erste ungeklärte Problemlage besteht zwischen der Anerkennung eines



unabhängigen, eigenständigen jüdischen Heilzugang auf der einen sowie der behaupteten universalen Heilsbedeutung, genauer: Heilsnotwendigkeit Jesu Christi (bzw. der Kirche) auf der anderen Seite. *Peter von der Osten-Sacken* bringt die Fragen auf den neuralgischen Punkt: „Gibt es keine Sendung zu den Juden mehr, brauchen sie Jesus nicht, gibt es zwei Heilswege, wie verhält es sich mit dem umfassenden Geltungs-, Wahrheits- oder Absolutheitsanspruch des Christentums, wie mit der Identität christlichen Glaubens, wenn dieser Anspruch angetastet wird?“ (S. 106).

Der katholische Theologe und mittlerweile prominente Befürworter einer Komparativen Theologie, *Klaus von Stosch*, freilich vertritt hier eine klare Position. Er hält den jüdischen und den christlichen Heilsweg für gleichwertig, was jede Form der Missionierung von Juden mit dem Ziel ihrer Konversion zum christlichen Glauben verbietet. D.h. genauer, die Tora und Jesus Christus sind gleichwertige Wege zum Heil, folglich ist auch die Behauptung einer Überbietung der Tora durch Jesus Christus abzulehnen. „Wenn man das jüdische, auch Jesus selbst eigene Bekenntnis zur Tora als direktes Wort Gottes ernst nimmt, sehe ich nicht, wie man den Gedanken einer Überbietung dieses Wortes denken kann. Denn das Wesenswort des Unbedingten ist per definitionem unüberbietbar“ (S. 125).

Eine zweite ungeklärte Problemlage lässt sich wie folgt kennzeichnen: Einerseits wird gerade von kirchenamtlicher Seite (*Kardinal Walter Kasper*) Judenmission „in organisierter und gezielter Form“ abgelehnt (S. 11). Andererseits aber sieht Kasper das Pro-

blem der Judenmission damit nur faktisch, nicht theologisch geklärt (S. 26). Das kann nun, wie *Thomas Fernet-Ponse* vor allem anhand des Katechismus der Katholischen Kirche sowie der Erklärung *Dominus Iesus* ausführt, angesichts des seit dem 2. Vatikanum lehramtlich vertretenen Inklusivismus auch gar nicht anders sein. Denn demzufolge kann man zwar „von der grundsätzlichen Heilsmöglichkeit aller Menschen ausgehen, aber alle anderen Religionen nur in ihrer Beziehung zur Kirche als heilsrelevant ansehen“ (S. 496). So bleibt die Antwort auf die Frage der Judenmission ein konsequentes Nein. „Auch wenn dem Judentum eine besondere Stellung unter den Religionen zuerkannt und eine organisierte Judenmission mit dem erklärten Ziel der Taufe nicht gefordert wird, wird doch andererseits ein Dialog im Sinne des Zeugnisses über das christliche Verständnis von Jesus Christus als der geschichtlichen Verwirklichung des universalen Heilswillens Gottes nicht abgelehnt. Obwohl die Bekehrung der Juden zum Christentum nicht das vorrangige Ziel einer solchen Mission ist, dürfte sie doch angesichts der Heilsnotwendigkeit der Kirche [sic!] prinzipiell begrüßt werden können“ (S. 503).

Demgegenüber sind die von evangelischer Seite vertretenen Positionen naturgemäß uneinheitlich. Zum einen wird von evangelikalen und fundamentalistischen Kreisen Judenmission offen propagiert, zum anderen wird sie von verschiedenen Synoden und Kreisen entschieden abgelehnt. Immerhin kann man konstatieren: „Die Evangelische Kirche in Deutschland und ihre Gliedkirchen machen sich mehr und mehr nicht nur die historischen, son-

dem auch die theologischen Begründungen für ein Nein zur Judenmission zu eigen“ (S. 49).

Natürlich konnte ich hier nur die m.E. wichtigsten Probleme des vorliegenden Buches ansprechen. Wie zu erwarten, ist die darin versammelte historische und interpretatorische Gelehrtheit beeindruckend und zuweilen auch lehrreich. Vor allem aber ist sie wegen des vorherrschenden biblischen und kirchlichen, hier speziell römisch-katholischen Konservatismus bedrückend und lähmend. So finden sich nicht nur ermüdende, schier endlose Interpretationen bekannter biblischer, sondern auch solche kirchenamtlicher Texte von *Dei Verbum* bis zur neu gefassten Karfreitagsbitte für die Juden. Die theologische Argumentation wird jedenfalls auf diese Weise nicht voran gebracht. Dazu bedarf es einer begründeten religions-theologischen Theoriebildung, deren Bedeutung weit über die Frage nach der Gleichwertigkeit des jüdischen und des christlichen Heilswegs hinaus geht und die man am ehesten bei *von Stosch* findet. In dem Zusammenhang stellt sich dann etwa auch die Frage nach der religiösen Identität „messianischer Juden“, die ja mittlerweile auch in Deutschland in nennenswerter Zahl vertreten sind. Die hier auf jüdischer Seite in Gang gekommene Diskussion müsste ebenso die christliche Seite beschäftigen. Ihre zentrale Frage aus jüdischer Sicht lautet nach *Peter von der Osten-Sacken*, „ob und inwieweit sich diese Gruppen, die ihr Ja zu Jesus mit einer Distanz zu den etablierten Kirchen verbinden und sich als eine Gruppierung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft verstehen, dem Judentum zurechnen lassen“ (S.

88f). Aus religionstheologischer Sicht aber stellen sich darüber hinaus die Fragen nach der jüdischen im Vergleich zur christlichen Identität sowie nach einer mehrfachen Religionszugehörigkeit.

*Wolfgang Pfüller*

*Sung Ryul Kim: Gott in und über den Religionen. Auseinandersetzung mit der „pluralistischen Religionstheologie“ und das Problem des Synkretismus, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2010 (ISBN 978-3-290-17555-9), 406 Seiten. 36 Euro.*

Das Buch von Sung Ryul Kim, Pfarrer und Dozent in Seoul, ist die leicht überarbeitete Fassung seiner von der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bochum angenommenen Dissertation. Es befasst sich sowohl mit der religionstheologischen Problematik wie mit dem Problem des Synkretismus und gliedert sich in sechs Kapitel. Kapitel 1 erläutert Karl Barths Konzept der „Offenbarung als Aufhebung der Religion“; Kapitel 2 und 3 setzen sich mit den pluralistischen Religionstheologien von John Hick und S. Mark Heim auseinander, während Kapitel 4 den „pluralistischen Inklusivismus“ von Jacques Dupuis kritisch erörtert. Kapitel 5 und 6 schließlich betrachten „Die geschichtliche Offenbarung Gottes im Medium des religiösen Synkretismus“, und zwar zum einen im israelitischen Gottesglauben sowie in der Verkündigung des Paulus und zum anderen in der Beziehung der christlichen Botschaft zum koreanischen Schamanismus.

Dass Kim sein Buch mit einer Darstellung der Barthschen Religionstheologie eröffnet, überrascht nur auf den ersten

Blick. Denn Barth ist für ihn durchaus nicht der Vater eines (modernen) Exklusivismus, der weithin als überholt angesehen wird.

Vielmehr hält Kim Barths Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Religion nach wie vor für wegweisend, „weil er eine neue Perspektive, d.h. den lebendigen Zusammenhang zwischen Offenbarung und Religion eröffnet, den Religions-theologen aber ignorieren müssen, weil Offenbarung für sie nur ein Beispielfall des allgemeinen Religionsbegriffs darstellt“ (S. 26). In diesem Sinn steht für Kim „der konkrete Zusammenhang von Offenbarung und Religion“ im Zentrum seiner Überlegungen. Und da die göttliche Offenbarung, wie er es im Gefolge Barths sieht, im Medium vorfindlicher menschlicher Religion begegnet, liegt auch das Problem des Synkretismus nahe. Ja, „Gottes Weg ist synkretistisch geprägt“ (S. 15).

Erwartungsgemäß schneiden die neueren Religionstheologien, seien sie nun pluralistisch wie die von Hick und Heim oder eher inklusivistisch wie die von Dupuis, im Vergleich zu Barth schlecht ab. Denn im Gegensatz zu Barth, für den Religion ein *Mittel der Offenbarung* ist, ist für sie die Offenbarung ein *Mittel der Religion*. „Während Barth die Religion konsequent offenbarungstheologisch interpretiert hat, versuchen Religionstheologen seit den sechziger Jahren, aus ihr die Offenbarung zu interpretieren“ (S. 85). Demgemäß ist etwa John Hicks theozentrische Theologie „nichts anderes als anthropozentrische Theologie“ (S. 95). „Was bleibt, ist nicht mehr etwas Göttliches, sondern allzu Menschliches. So könnte man die Offenbarung Gottes interpretieren, aber der

Preis dafür ist zu hoch, da sie in der Tat dadurch aufgegeben wird“ (S. 129). Auch die Auffassungen Heims, der das pluralistische Konzept stärker als Hick unter postmodernen Gesichtspunkten entwickeln will („anything goes“, „truth is always truths“), verfällt ähnlicher Kritik (vgl. S. 135). Selbst Dupuis, der doch infolge seines Inklusivismus die religiöse Vielfalt christlich beurteilen will und Christus als „Fülle der Offenbarung“ bezeichnet, kann der an Barth geschulten Kritik Kims nicht entgehen. Denn auch für ihn ist Jesus Christus nicht der einzige Heilsweg, wird vielmehr vom universalen Heilswillen Gottes umgriffen. Dieser Universalismus aber „relativiert den Glauben an Jesus Christus [...]“. Dann ist die ‚gute Nachricht‘ für den Menschen nicht mehr Jesus Christus, sondern Gottes grenzenlose Liebe und sein universaler Heilswille“ (S. 194). Demgegenüber gilt mit Barth: Jesus Christus allein – und dies nicht als theologische Aussage, sondern als „die Aussage der Offenbarung“ (S. 46). Dementsprechend ist die „Menschwerdung Gottes [...] deshalb fundamental, weil sie die Offenbarung Gottes ist, und weil nur durch sie seine Erkenntnis möglich ist“ (S. 47).

Kims Buch hat seine Stärke unter anderem darin, einige wichtige Positionen der neueren religionstheologischen Diskussion ausführlich, mit zum Teil freilich allzu vielen, allzu langen Zitaten darzustellen. Außerdem vermittelt es naheliegenderweise aufschlussreiche Einblicke in die fruchtbare Verbindung von Christentum und Schamanismus in Korea, welche nicht zuletzt zu dem außerordentlichen Missionserfolg des Christentums in einem ostasiatischen Land beigetragen hat. Und

schließlich hat Kim in der Barthschen Position einen konsequent angewandten Leitfaden für seine jeweilige kritische Auseinandersetzung. Dieser Leitfaden ist freilich zugleich die entscheidende Schwäche des Buches. Nicht nur beruft sich Kim für seine Kritik an Hick und Heim pauschal auf die biblische oder christliche Tradition, der die beiden angeblich nicht gerecht werden (z.B. S. 172. 209). Vor allem weiß er wie schon Barth mit geradezu unglaublicher Sicherheit, was *die Offenbarung* ist, von der aus er jegliche (einschließlich der christlichen) Religion beurteilen kann. Dabei aber merkt er offenbar ebenso wenig wie seinerzeit Barth, dass es sich bei der mit solcher Sicherheit in Anspruch genommenen Offenbarung um nicht mehr als eine christlich-theologische Behauptung handelt, die in keiner Weise begründet ist. Was hier als Gipfel der Objektivität erscheint (*die göttliche Offenbarung*), erweist sich dem kritischen Blick im Gegenteil als Gipfel subjektiver Hybris. Insofern ist Kims religionstheologische Position gewiss nicht zukunftsweisend, auch wenn sein Buch aus den genannten Gründen wenigstens zum Teil durchaus lesenswert ist.

*Wolfgang Pfüller*

---

## Leser-Echo

---

Zu: „Christlicher Humanismus bei Philipp Melanchthon“ (*Freies Christentum* 1/2011, S. 1-4)

Melanchthons wesentlich positivere Würdigung von Philosophie und Wissenschaft im Vergleich zu Luther und

auch seine Annäherung an Erasmus haben Sie mit wichtigen Zitaten, wie ich meine, treffend herausgestellt. Luthers Fehlurteile im Horizont seines Dämonen- und Hexenglaubens, in seinen Schriften gegen die Bauern und die Juden und auch in anderen Konstellationen haben nach meinem Dafürhalten auch mit seiner Skepsis gegenüber Vernunft, Philosophie und Wissenschaft zu tun.

So einfach kann eben die Trennung nicht vollzogen werden, dass die Vernunft für den weltlichen Bereich zuständig sei, für den geistlichen aber nicht. Die Vernunft ermöglicht Kritik an biblischen Überlieferungen, wo sie dem Evangelium von der uneingeschränkten Gottebenbildlichkeit und Heiligkeit eines jeden Menschen und der Universalität der Liebe Gottes widersprechen, wo Menschen unterdrückende Ordnungen als gottgewollt verstanden werden (Patriarchat, Sklaverei, Leibeigenschaft; letztere wurde von Luther bejaht!), wo Gewalt von Gott her legitimiert wird, religiöse Überhöhung des Staates und der Obrigkeit u.a.m. Mit seiner Skepsis gegenüber der Vernunft hängt es zusammen, dass Luther auf weite Strecken die Bibel biblizistisch las. Die allgemeinen Menschenrechte sind in der Bibel zwar angelegt, aber erst seit der Aufklärung und nicht von den Kirchen (!) durchgesetzt worden. Die Religionsfreiheit, gegen die sich Luther noch vehement zur Wehr gesetzt hat, ist eine Errungenschaft der Aufklärung.

Umso wichtiger ist die Erinnerung an Melanchthon, der auf dem Weg der Anerkennung der Vernunft Luther voraus war. Sie haben Melanchthons Ja zum Feuertod des Antitrinitariers Michael Servet er-

wähnt, nicht aber die Verdammungsurteile gegen die Täufer im Augsburger Bekenntnis (1530), die ja maßgeblich auf Melanchthon zurückgehen. Das wäre nach der Erklärung des Lutherischen Weltbundes zum lutherischen Erbe der Verfolgung der Täufer im Juli 2010 in Stuttgart schon einen Hinweis wert gewesen, denke ich. Überhaupt war Melanchthon in der Forderung der Todesstrafe für „Häretiker“ (im Unterschied auch zu Johannes Brenz!) nicht gerade zurückhaltend.

*Dr. Jochen Vollmer  
Burgstraße 112, 72764 Reutlingen*

*Zu: „Argumente für die Osterbotschaft“ (Freies Christentum 2/2011, S. 29-32)*

Wie wichtig ist es für den christlichen Glauben, dass die Ostergeschichte „wahr“ ist? Eine eindeutige Antwort kann man auf die Frage nicht finden. Denn: Stellt sich in „bibeltreuen“ und an der Schrift keinen Zweifel zulassenden Kreisen die Alternative zwischen „wahr“ und „falsch“ überhaupt nicht, so ist in liberalen christlichen Gefilden oftmals der Anspruch hoch, für den Glauben auch nachprüfbar und rational verständliche Argumente in solch eine Abwägung mit einzubeziehen.

Daher formuliere ich die Frage um: Trägt die Ostergeschichte unseren Glauben auch, wenn sie nicht „wahr“ wäre? Für mich spielt die Frage, ob sich das, was uns die Schrift durch Tod und Auferstehung Jesu verheißt, wirklich so zugetragen hat, bei der Bewertung meines christlichen Glaubens eine nachrangige Rolle. Für meinen Glauben wäre es wichtig zu wissen, ob Jesus das ewige Leben erfahren hat,

von den Toten auferstand und in den Himmel aufgefahren ist, wenn ich aus der Osterbotschaft allein die Verheißung ableiten würde, dass nach meinem Sterben nichts zu Ende ist. Doch will ich Abstand davon nehmen, den christlichen Glauben allein als den der Vertröstung wahrzunehmen.

Für mich ist der christliche Glaube insbesondere einer, der mich im Hier und Jetzt auffängt und mir das erklärt, was ich mit meinem Verstand nicht zu begreifen vermag. Deshalb ist die Osterbotschaft für mich die, wonach ich durch Niederlage, Angst und Pein, aber auch durch Sorgen, Schmerz, Erniedrigung und Verrat Kraft gewinne, aus neuem Antrieb, mit neuer Perspektive und mit ausreichend Rückhalt hervorgehe - aus Vertrauen und Zuversicht gegeben.

Auferstehung - das ist für mich ein Symbol der Chance und der Hoffnung. Wer durch Täler schreitet und Tiefen erleiden musste, kann getrost sein, dass dies nicht für immer bleiben wird. Wir erhalten immer wieder Gelegenheiten, frei und von Lasten losgelöst einen neuen Abschnitt wagen zu können. Wer mit Kranken oder in Nöten lebenden Menschen spricht, weiß, dass sie durch die Herausforderungen des Alltags wachsen. Ostern macht deutlich: Verzagt nicht, sondern seid gewiss und nutzt die Zeit, in der ihr euch verlassen fühlt - für den Moment, an dem ihr neu beginnen dürft!

Für diese Aussicht muss ich nicht wissen, was „wahr“ und „unwahr“ ist an dem, was geschrieben steht.

*Dennis Riehle  
Martin-Schleyer-Str. 27, 78465 Konstanz*

---

# Termine

---

## **Jahrestagung 2011 des Bundes für Freies Christentum**

7. bis 9. Oktober 2011 in der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, Schlossplatz 1d, 06886 Lutherstadt Wittenberg.

In Kooperation mit der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt.

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

Aus dem Programm:

*Freitag, 7. Oktober:*

18 Uhr. Abendessen.

19.30 Uhr. Eröffnung der Tagung.

20 Uhr. Professor Dr. Werner Zager (Worms): „Versuche, von Gott zu reden. Ein Streifzug durch die liberale Theologie“.

*Samstag, 8. Oktober:*

8.30 Uhr. Morgenandacht. Akademiedirektor Friedrich Kramer (Wittenberg).

9 Uhr. Pfarrer Dr. Andreas Rössler: „Was uns unbedingt angeht? Paul Tillichs Reden von Gott.“

11 Uhr. Professor Dr. Bernd Hildebrandt (Greifswald): „Sich mit Vernunft Gott nähern? Zwischen Philosophie und Theologie“.

15.30 Uhr. Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller (Eisenach): „Das Gottesverständnis im interreligiösen Dialog - ein Testfall komparativer Theologie“.

17 Uhr. Pfarrerin Martina Gnad (Kassel): „Vater unser? Wahrhaftiges Reden von Gott in Gebet und Liturgie“.

18 Uhr. Arbeitsgruppen: Besprechung von Tillich-Predigten.

20.15 Uhr. Öffentliche Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum.

*Sonntag, 9. Oktober:*

9 Uhr. Gottesdienst. Akademiedirektor Friedrich Kramer.

10.15 Uhr. Pfarrer Dr. Martin Schuck (Speyer): „Wie können wir von Gott glaubwürdig reden? Das Verschwinden Gottes aus dem Alltag als Herausforderung für Christen heute“.

11.15 Uhr. Abschlussdiskussion.

12.30 Uhr. Mittagessen. Ende der Tagung.

*(Einzelheiten zu Anmeldung, Anfahrt und Tagungskosten folgen in Nummer 4/2011.)*

## **Regionaltreffen 2011 in Stuttgart**

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

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

12. November. Studiendirektor Martin Fuchs: „Jesus am Feuer der Beduinen“.

## **Eine Kultur der Menschlichkeit**

Evangelisches Ethos will eine Kultur der Menschlichkeit fördern. Das Profil einer evangelischen Ethik wird daher daran sichtbar, in welchem Geist man trotz unterschiedlicher Überzeugungen und gegensätzlicher ethischer Positionen miteinander umgeht. Dieser Geist kann kein Geist der Unmenschlichkeit, der Unwahrhaftigkeit und der Ausbeutung sein. Evangelium und Glaube schaffen vielmehr einen Geist der Verständigung und der Offenheit, den Geist, den der Apostel Paulus an den drei Gnadengaben Gottes, an den theologischen Tugenden, den Grundhaltungen Glaube, Liebe, Hoffnung (1.Korinther 13) veranschaulicht. Dieser Geist gewährt und schafft zugleich Freiheit. Er macht frei zu guten Werken; nach Luther ist das Werk gut, das dem Nächsten nützt.

Die Auffassungen, was dem Nächsten nützt, werden freilich immer wieder im konkreten Fall divergieren. Darum ist das Kennzeichen einer evangelischen Ethik, dass sie kommunikativ, dialogisch und beratend, nicht hingegen autoritativ oder gar autoritär, nicht dogmatisch im Sinn einer Festlegung auf eine einzige absolute Position und nicht dekretierend sich äußert. Mit einem Wort: evangelische Ethik ist keine Ethik des Gesetzes, sondern eine Ethik aus der und in der Freiheit des Glaubens, in der Freiheit der persönlichen Verantwortung.

Zitiert aus:

*Martin Honecker: Evangelische Ethik als Ethik der Unterscheidung. Mit einer Gesamtbibliographie von Martin Honecker (Ethik im theologischen Diskurs/Ethics in Theological Discussion Bd.20), LIT Verlag W. Hopf, Berlin 2010 (ISBN 978-3-643-10526-4).*

Zitat auf S. 82-83.

*Dieses Buch wird in dieser Nummer auf Seite 71-73 vorgestellt.*

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

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

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

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

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

**Zahlungen an Bund für Freies Christentum:**

**Kreissparkasse Esslingen, 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).