



# Freies Christentum

*Auf der Suche nach  
neuen Wegen*

63. JAHRGANG – HEFT 6  
NOVEMBER / DEZEMBER 2011

---

# Freies Christentum

*Auf der Suche nach neuen Wegen*

NOVEMBER / DEZEMBER 2011

---

## INHALT

- Andreas Rössler: **Kann man zum transpersonalen Gott beten?** 141  
Rudolf Krause: **Das Leben ist erschienen** 144  
Wolfgang Pfüller: **Brisante Fragen im christlich-islamischen Dialog** 147
- Andreas Rössler: **„Glaubwürdig von Gott reden“. Von der Jahrestagung 2011 des Bundes für Freies Christentum** 157
- Neuer Vorstand des Bundes für Freies Christentum** 162  
**Bücher** 163   **Buch-Hinweise** 166   **Forum-Hefte** 167  
**Dr. Wolfgang Pfüller 60 Jahre alt** 168   **Termin** 168  
**Zum Nachdenken:** Thomas Hoffer, Angstfreier Glaube

### 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@bund-freies-christentum.de](mailto:info@bund-freies-christentum.de)

### Druck

DCC Kästl

Schönbergstraße 45-47, 73760 Ostfildern

### Anschriften der Autoren

*Thomaas Hoffer*

Großbeerenstraße 12,

2811 Bremen

*Pfarrer Rudolf Krause*

Kirchweg 3,

38820 Halberstadt

*Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller*

Am Ramsberg 11,

99817 Eisenach

### 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

---

## Kann man zum „transpersonalen Gott“ beten?

Die Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum vom 7. bis 9. Oktober in Wittenberg widmete sich dem Thema „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich“. Ich selbst hatte die Aufgabe, in „Paul Tillichs Reden von Gott“ einzuführen.

Mir ging es vor allem darum, eine Grundunterscheidung Tillichs vorzustellen, die ich mir zu eigen gemacht habe: die „Dimension des Absoluten“ (oder Göttlichen) einerseits, das „konkrete Profil des Göttlichen“ (oder Absoluten) andererseits.

Die (selbstevidente!) „Dimension des Absoluten“ antwortet ganz elementar auf die Frage, was wir meinen, wenn wir „Gott“ sagen. In nicht-symbolischer, abstrakt-philosophischer Weise kann man etwa sagen: Mit „Gott“ meinen wir „das, was uns unbedingt angeht“ und „was über unser Sein oder Nichtsein entscheidet“; das „Sein-Selbst“; das Woher und Wohin von allem; die alles bedingende und bestimmende Daseinsmacht; den Hintergrund, die Tiefe von allem- oder wie wir dieses immer schon vorauszusetzende Geheimnis ausdrücken mögen.

Das „konkrete Profil des Göttlichen“ antwortet auf die Frage, was das *wahre* Gesicht des Unbedingten bzw. des Sein-Selbst ist, wie wir also mit Gott dran sind. Hier kann nur symbolisch-gleichnishaft und in wagem Glauben geredet werden. Christlich gesprochen: Gott, der uns in Jesus Christus sein Herz aufgeschlossen hat, ist der „Wille der Liebe“, d.h. er nimmt uns ohne Vorbedingungen an und er will, dass unser Verhalten von Gerechtigkeit und Liebe bestimmt ist.

In beiden Aspekten, der ganz und gar unbestreitbaren „Dimension des Absoluten“ und dem „konkreten Profil des Göttlichen“, das nur im Glauben zu begreifen und ergreifen ist, ist Gott „transpersonal“, unendlich mehr und nicht etwa weniger als eine Person. Menschliches Personsein ist begrenzt, während die „Dimension des Absoluten“ unbegrenzt ist, weil sie alles umgreift. Das „konkrete Profil des Göttlichen“ - auf alle Fälle im biblischen Verständnis - bezeichnet den Schöpfer, Erlöser und Vollender, der uns als Personen anredet, sich uns bezeugt und erschließt, der dabei aber im Ich-Du-Verhältnis keine Person „auf Augenhöhe“ ist, sondern „ewiges Du“ (Martin Buber), also wieder „transpersonal“. Alles, was wir symbolisch-gleichnishaft von Gott sagen - etwa „Vater“ (und „Mutter“!), Schöpfer und Erhalter, Weltenherrscher, Geist - , steht unter dem

Vorzeichen, dass Gott immer größer ist als alles, was wir von ihm uns vorstellen, denken und aussagen können.

Ich bin nach meinem Vortrag in der Diskussion und im Privatgespräch gefragt worden: Kann man zu einem „transpersonalen Gott“ überhaupt beten?

Was die „Dimension des Absoluten“ betrifft, lautet die klare Antwort: „Nein“. Denn hier ist ja noch völlig offen, ob das Absolute mehr ist als kosmische Energie. Zur kosmischen Energie als solcher gibt es kein Vertrauensverhältnis. Wenn eben sie als solche deckungsgleich wäre mit dem konkreten Profil des Göttlichen, wie Atheisten materialistischer bzw. naturalistischer Prägung glauben, dann wären wir einfach ein winziges Rädchen im unermesslichen kosmischen Getriebe. Es gäbe kein Verhältnis unseres „Ich“ zu einem „ewigen Du“.

Kann man wenigstens zum „transpersonalen Gott“ im christlich verstandenen Sinn des Schöpfers, Erlösers und Vollenders beten? Meine Antwort lautet: „Ja“. Gott redet uns als *Personen* an, als begrenzte Wesen, mit Geist begabt, sprachfähig, mit Selbstbewusstsein, mit einem eigenen Willen, mit Gewissen ausgestattet, die über alles Vorgefundene hinaus fragen können nach dem, was gilt und bleibt, nach der Wahrheit. Insbesondere in Jesus Christus spricht uns Gott selbst auf *personale* Weise an. Wie Gott uns als *Personen* begegnet, so können wir darauf reagieren, antworten, uns Gott zuwenden, ihn anreden. Aber wir haben uns darüber im Klaren zu sein, dass Gott unendlich mehr ist als Person.

Trotzdem werden Fragen laut, ob es sinnvoll ist, diesen uns zugewandten, aber zugleich alle Grenzen sprengenden Gott anzureden, zu ihm zu beten. Was ist das Problem? Vor allem dreierlei.

*Erstens* wird gefragt, ob der transpersonale, grenzenlose Gott nicht viel zu groß ist, als dass er sich um uns winzige Wesen kümmern würde. Was hat schon bei heute bereits sieben Milliarden Menschen der einzelne Mensch für eine Bedeutung für Gott? Kommen unsere Anliegen, so wichtig sie für uns sind, bei Gott überhaupt an? Man behilft sich dann etwa mit der Auskunft, das Gebet, nach Martin Luther „ein Reden des Herzens mit Gott“, sei immerhin als „ein Reden des Herzens mit sich selbst“ auch noch sinnvoll, als Selbstbesinnung, als Überdenken des eigenen Erlebens und Tuns; und die Fürbitte für andere sei auch noch sinnvoll als Denken an eben diese anderen, indem wir mit ihnen fühlen und uns in sie hineinversetzen. Diese Auskunft ist angebracht, aber sie ist nur ein Teilgesichtspunkt. Der Adressat unserer Bitten und Fürbitten ist eben doch Gott, auch wenn Selbstbesinnung und Denken an andere sowie ein daraus folgendes Verhalten inbegriffen sind.

Gott umfasst alles, und damit auch jeden einzelnen Menschen. So ist uns der allumfassende Gott „näher, als wir uns selbst sind“, wie die Mystik und auch

Tillich betonen. So ist das Gebet zum immer größeren Gott sinnvoll. *Wie* er auf unsere Anliegen eingeht, wissen wir allerdings nicht. Jesu Gebet in Gethsemane hatte das Vorzeichen „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“. Das heißt zugleich: „Nichts kann uns von der Liebe Gottes scheiden.“ Das ist die Grundperspektive alles Betens, sich vertrauensvoll oder voller Hoffnung darauf einzulassen, dass uns nichts aus der Hand Gottes reißen kann.

*Zweitens* wird gefragt, ob der transpersonale Gott denn überhaupt in das irdische Geschehen eingreife. Ein supranaturalistisches, miraculöses Eingreifen Gottes anzunehmen, ist fragwürdig. Gott wirft die von ihm selbst geschaffenen Ordnungen nicht hier und dort über den Haufen. Sonst wäre nichts verlässlich.

Aber greift er denn wenigstens „in, mit und unter“ den von ihm geschaffenen Ordnungen ein, sodass er sie als Instrumente benutzt? Grundsätzlich wird anzunehmen sein, dass Gott den Ordnungen des Kosmos und der Natur die *Freiheit* lässt, sich zu entfalten.

Dann kommt es eben zu Katastrophen wie Erdbeben, Überschwemmungen und Tsunamis. Ebenso lässt er uns die Freiheit, uns so oder so zu verhalten. Dann kommt es zu Massenverbrechen wie dem Holocaust und Genoziden, zu Kriegen mit Millionen Opfern und zu Einzelverbrechen. Das ist, menschlich gesprochen, auch für Gott der Preis der Freiheit. Ist Gott dann nicht eine Art „Uhrmacher“, der neben seiner Schöpfung steht und sie einfach ablaufen lässt? Ist aber in biblischer Sicht Gott seiner Schöpfung zugewandt, dann wird er doch „in, mit und unter“ dem Geschehen „irgendwie“ tätig sein, aber das ist für uns unerkennbar und bleibt angesichts alles Schrecklichen rätselhaft.

Immerhin: Wer sich dem Geist Gottes öffnet, erfährt Bestärkung, Befreiung und Inspiration. Jedenfalls so greift Gottes Geist ein. Beim Gebet etwa vor einer Operation oder vor einer weiten Reise mag man darum bitten, dass die Beteiligten und Verantwortlichen gestärkt werden, ihr Bestmögliches zu geben.

*Drittens* ist der transpersonale zugleich der „heilige“ Gott, vor dem wir uns unserer Unzulänglichkeiten und Fehlentscheidungen, unseres Fehlverhaltens, unserer Feigheit und Selbstsucht, unserer Lieblosigkeit gegenüber anderen und unseres gedankenlosen Umgangs mit der außermenschlichen Schöpfung bewusst werden (Jesaja 6,1-7). *Wieso* soll sich Gott uns schuldigen, ihm entfremdeten Menschen zuwenden? *Dass* eben dies geschieht, ist die Zusage des Evangeliums. So ist es auf jeden Fall sinnvoll, Gott das vorzubringen, was uns bewegt: mit oder ohne Worte, in schweigender Besinnung und Versenkung, im Gefühl der Dankbarkeit, in der Klage, im intensiven Denken zugleich an andere und an Gott, in der Haltung der Ehrfurcht.

*Andreas Rössler*

## Das Leben ist erschienen

---

### *Weihnachtliche Gedanken im Anschluss an 1. Johannes 1,1-4*

---

*Dieser Betrachtung liegt eine Predigt zugrunde, die Pfarrer Rudolf Krause am zweiten Weihnachtstag 2009 in Kroppenstedt gehalten hat.*

„Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir betrachtet haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens – und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, das beim Vater war und uns erschienen ist - , was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch euch, damit auch ihr mit uns Gemeinschaft habt; und unsre Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. Und das schreiben wir, damit unsere Freude vollkommen sei.“

*1. Johannes 1,1-4*

In Mitteldeutschland enthalten viele Orte in ihren verschiedenen Namen das Wort „Leben“: etwa die Kreisstadt Oschersleben; Aschersleben; die Dörfer Adersleben vor Halberstadt oder Badersleben hinter Halberstadt; Jeggeleben in der Altmark; die Lutherstadt Eisleben. Ich vermute, dass sich unsere Vorfahren diese Ortsnamen gaben, weil es sich dort leben lässt. Das heißt natürlich nicht, dass es sich etwa in Kroppenstedt und Halberstadt nicht auch leben lässt. Wissenschaftler sagen allerdings, dass diese Ortsnamen sich aus dem Wortstamm „Erbe“ herleiten. Durch die Lautverschiebung wird aus *Erbschaft* dann *Leben*.

Zu Weihnachten feiern wir das Leben. Schon jede Geburt und jeder Geburtstag ist eine Feier des Lebens. Aber die Geburt Jesu von Nazareth in einem Futtertrog ist ein besonderes Fest des Lebens. Wo auch immer Jesus geboren ist, dort ist der eigentliche Lebensort aller Lebensorte. „Das Leben ist erschienen.“

Der Verfasser des ersten Johannesbriefes sagt zunächst, dass der Glaube durch Erlebnisse entsteht: durch ein Hörerlebnis, etwa eine gute Predigt, die uns unvergesslich ist; vielleicht durch ein Naturerlebnis. Wer für die Wunder der Natur trotz drohender Klimakatastrophe, trotz Erdbeben und Seebeben ein Auge hat und mit offenen Augen die Schöpfung betrachtet, kommt überall ins Staunen. Glaube entsteht auch durch zwischenmenschliche Erlebnisse, bei denen Gott im

Spiel war. Immer wieder sagen mir Leute, sie hätten den Glauben verloren, weil sie von ihren nächsten oder allernächsten Mitmenschen enttäuscht worden seien. Der Glaube sei ihnen durch ein Gegenerlebnis zerronnen. Es kann aber umgekehrt so sein, dass es Vorbilder des Glaubens rechts und links auf dem Weg gab, die uns den Glauben leicht machten. Dichte, hautnahe Erlebnisse, die uns die Entscheidung, die Welt als Vaterhaus und nicht als Tollhaus zu begreifen, leichter machten. Wir sollten unseren Kindern und Enkeln mehr von den Lebenswegen erzählen, die uns Gott geführt hat. Der Heilige Geist arbeitet mit Erlebnissen.

Zu Weihnachten ist das Leben erschienen, wie ein neuer Stern; das Leben in seiner *Vollform*. Das Leben in seiner *Vorform* gab es natürlich schon Jahrtausende vorher, die Einzeller, die Amöben.

Aber was ist eigentlich „Leben“? Der Philosoph Arthur Schopenhauer sagt, das Leben sei ein einziger Nebel. Man muss es nur rückwärts lesen: Leben – Nebel. Leben also ein einziges Nichtzurechtfinden, eine Nebellandschaft, in der man sich nur verirren kann, in der ich den anderen, wenn überhaupt, nur als Schatten wahrnehme, in der ich im Grunde einsam bin. Nicht ganz so pessimistisch Goethe im Faust: „Das Erdenleben, wie’s auch sei, ist immer doch nur Plackerei.“ Ähnlich Erich Kästner: „Das ist das Verhängnis, zwischen Empfängnis und Leichenbegängnis, nichts als Bedrängnis.“ Oder noch mal Kästner: „Seien wir ehrlich, Leben ist immer lebensgefährlich.“ Ich stelle diesen mehr oder weniger pessimistischen Auffassungen Albert Schweitzers Definition der „Ehrfurcht vor dem Leben“ gegenüber: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ Weil Schweitzer so vom Leben dachte und ihm das Leben seiner Mitmenschen so am Herzen lag, opferte er seine Karriere und wurde Urwaldarzt in Afrika, ein Lebensarzt. Übrigens wusste sich Schweitzer nicht nur dem menschlichen Leben verpflichtet, sondern auch dem kreatürlichen, tierischen Leben. Er war konsequenter Tierschützer. Krieg, vor allem einen Atomkrieg, lehnte dieser Lebensschützer und Tierfreund radikal ab.

„Das Leben ist erschienen.“ Leben ist mehr als *mein* Leben. Es ist auch und vor allem das Leben der anderen, der anderen Völker, nicht nur der Weißen, auch der Schwarzen, der Gelben und der Roten, wie es in einem Kinderlied heißt. Und was gibt es vielleicht für Lebensformen im unendlich großen Weltall? Ja, Leben ist unhintergebar, unüberbietbar.

Nicht der Tod ist erschienen, sondern das Leben. Wir haben wahrscheinlich zu sehr den Tod in den Mittelpunkt unseres religiösen Denkens gestellt, auch den Tod Jesu, indem wir im Glaubensbekenntnis das Leben Jesu aussparen und sofort nach der Nennung seiner Geburt zu seinem Tod übergehen. Weihnachten ist da eine gute Korrektur, indem es nicht von der Sterblichkeit des Menschen,

sondern von seiner „Gebürtlichkeit“ redet. Und in der Bibel finden sich Lebensworte zuhauf: „Bei dir ist die Quelle des Lebens“; „der Herr ist meines Lebens Kraft“; Gott, „der dein Leben vom Verderben erlöst“. Schweitzer hat recht: Die Bibel lehrt uns die Ehrfurcht vor Gott, aber auch vor dem Leben.

In einem Gespräch sagte mir eine Frau, sie könne nicht verstehen, was es heiÙe, Jesus habe uns erlöst, vor allem, wenn das Kreuz ein Erlösungsgeschehen sein solle. Jesus sei endlich nach sechs Stunden grausamen Sterbens „erlöst“ worden. Aber wieso habe er *uns* erlöst? Gewiss, das Rätsel der großen Erlösung von Golgatha können wir nicht lösen. Aber diese geheimnisvolle, große Erlösung zerfällt in viele kleine Erlösungstaten Jesu. Die Zöllner- und Sündermahle Jesu waren Erlösungstaten. Die Gleichnisse Jesu sind Erlösungsgleichnisse – mit den verschiedenen Gleichnissen hat uns Jesus froh, gelöst gemacht. Seine Krankenheilungen waren Taten der Barmherzigkeit, Taten der Erlösung. Die Bergpredigt Jesu ist eine Erlösungspredigt. In der Bergpredigt hat er die Politiker und uns mit unserem Machtdenken befreit, erlöst. „Ohne Gewalt, das ist der ganze Inhalt der Bergpredigt“ hat Pastor Christian Führer von der Leipziger Nikolaikirche gesagt. Und die Weihnachtslieder wissen von dieser Erlösung auch schon *vor* dem Tod Jesu. Sie wissen von der Erlösung von Anfang an. Sie wissen, dass Jesu Leben eine einzige Erlösung gewesen ist. „Christ ist erschienen, uns zu versöhnen.“ „Christ, der Retter ist da“: Damit meinen wir nicht nur seinen Märtyrertod, seinen Hingabetod, sondern überhaupt sein Dasein, sein Leben.

„Das Leben ist erschienen“: Das wahre Leben ist unter so viel Mittelmäßigkeit, Unzulänglichkeit und Bequemlichkeit aufgetaucht, ja auch unter so viel Verlogenheit, Gemeinheit und Gehässigkeit. Jesus ist einer, der das Leben in seiner Hochform verkörpert. Er ist Leben inmitten von Leben, das leben will.

Er ist Leben, wirklich „Lebensmittel“, Mittel zum Leben. Nicht so ein künstliches Lebensmittel, von denen es auf dem heutigen Markt etwa 170.000 geben soll. Aber ist das schon Leben? Wird die Lebensqualität durch diese 170.000 Lebensmittel etwa 170-mal erhöht? Noch schlimmer: Mindestens 30 Prozent der Lebensmittel landen wegen des Verfallsdatums in den Containern. Nein, eigentliches Leben ist nicht in den Lebensmittelgeschäften zu kaufen.

„Das Leben ist erschienen“, einfach so geschenkt worden, in dieser Gestalt des Judentums aufgetaucht, die Jesus von Nazareth heißt. Jesus ist der Mensch für andere, das Leben für andere. Er hat das Leben dort aufgesucht, wo es zu verkümmern, zu verwelken drohte. „Du sollst Gott lieben! Du sollst deinen Nächsten lieben!“ So hat er sein Lebensprogramm zusammengefasst und diese doppelte Liebe hat er vorgelebt. Dorothee Sölle sagte: „Ich halte Jesus für den glücklichsten Menschen, der je gelebt hat.“



Jesus lebte das, was er lehrte, ein Leben der Hingabe. „Ehrfurcht vor dem Leben“ macht glücklich. Mit Jesus hat Gott *jedes* Leben aufgewertet. Zu dieser Feier des Lebens gehört auch das Zusammenleben, die Gemeinschaft. Feiern wir gegen alle Unkenrufe und auch gegen alle Wachstumsversprechen, mit denen nur das allgemeine Unbehagen überdeckt wird, das Fest des Lebens: des eigentlichen Lebens, des Lebens im Leben, und dann einmal, wenn unser Stündlein kommt, des ewigen Lebens!

---

Wolfgang Pfüller

---

## Brisante Fragen im christlich-islamischen Dialog

---

*Die Frage nach Jesus und die Frage der Gewalt*

---

*Dem Folgenden liegt ein Vortrag zugrunde, den Dr. Wolfgang Pfüller am 6. April 2011 im Rahmen der Volkshochschulakademie in Eisenach gehalten hat. Mit dem Abdruck grüßt der Vorstand des Bundes für Freies Christentum sein Vorstandsmitglied Pfüller zu dessen 60. Geburtstag am 27. November 2011 (siehe auch Seite 168).*

Ich möchte mich im Folgenden zwei Fragen zuwenden, die im gegenwärtigen christlich-islamischen Dialog von enormer Brisanz sind. Dabei haben die beiden Fragen eine sehr unterschiedliche Geschichte wie auch traditionell einen sehr unterschiedlichen Stellenwert für das Selbstverständnis im Christentum sowie im Islam. Die Frage nach Jesus beschäftigt das christlich-islamische Verhältnis seit den Anfängen und betrifft das Zentrum vor allem des christlichen, aber auch des islamischen Selbstverständnisses. Demgegenüber spielt die Frage der Gewalt zwar praktisch zwischen den beiden religiösen Traditionen ebenfalls seit den Anfängen eine mehr oder weniger große, oftmals verheerende Rolle. Sie hat aber theoretisch vor allem in der gegenwärtigen Diskussion eine neue und in gewisser Hinsicht zentrale Bedeutung gewonnen, auch wenn sie auf den ersten Blick nicht so zentral für das jeweilige Selbstverständnis erscheint. Es wird sich zeigen, dass gegenwärtig die Frage nach Jesus besonders das christliche Selbstverständnis herausfordert, während die Frage der Gewalt in besonderem Maße das islamische Selbstverständnis betrifft.

# 1. Jesus

„15 Suren erwähnen Jesus in mehr als 100 Versen“ (Bauschke, S. 59). Hier belegt bereits die schiere Menge der Erwähnungen die große Bedeutung, die Jesus im Koran und damit seit der Entstehung des Islams für das christlich-islamische Verhältnis zukommt. Freilich sind die hauptsächlichen Gesichtspunkte mittlerweile bekannt und sollen daher im Folgenden lediglich in Erinnerung gerufen werden. Wichtiger sind demgegenüber die Herausforderungen, die sich für das christliche Selbstverständnis stellen.

## **1.1 Prophet und Gesandter**

In den variierenden Listen der Propheten, die der Koran aufführt, steht Jesus an prominenter, nämlich vorletzter Stelle. Und dies ist nicht nur dem relativ späten Zeitpunkt seines Wirkens geschuldet, sondern auch seiner hervorragenden Bedeutung. Der noch häufiger für Jesus verwendete Titel „Gesandter“ unterstreicht diese Bedeutung. „Gesandte sind vor allem in zweierlei Hinsicht gegenüber den Propheten ausgezeichnet: dass ihnen eine Offenbarungsschrift geschenkt wird und dass sie nicht gewaltsam (durch Menschenhand) getötet werden können“ (Bauschke, S. 66f.). Auf Letzteres komme ich unter 1.3 näher zu sprechen; das Erstere dokumentiert die bekannte Hochschätzung Muhammads für die schriftliche Fixierung der empfangenen Offenbarung.

Freilich, bei aller hervorragenden Bedeutung Jesu bleibt Muhammad der letzte, d.h. letztgültige Prophet und Gesandte Allahs, „das Siegel der Propheten“. Der traditionelle Islam vertritt hier eine geradezu klassische inklusivistische Position: Alles, was Jesus wie auch die anderen Propheten und Gesandten verkündigt haben, ist in den von Muhammad ein für allemal festgeschriebenen Offenbarungswahrheiten enthalten. Alles, was davon abweicht, ist entweder Missverständnis oder Fälschung bzw. Irrtum.

Für eine pluralistische Christologie ist der traditionelle islamische wie jeder inklusivistische Anspruch inakzeptabel (vgl. Pfüller 2007). Demgegenüber ist das Verständnis Jesu als eines Propheten sehr wohl diskutabel, zumal auch in alten neutestamentlichen Überlieferungen Jesus als Prophet bezeichnet wird (z.B. Markus 6,4; Lukas 13,33). „Wie schon die ersten Christen - das waren Judenchristen - hat auch der Koran ein prophetisch akzentuiertes Jesusbild“ (Bauschke, S. 66). Und in diesem Zusammenhang ist es ebenso diskutabel, von christlicher Seite her - wie z.B. von Hans Küng vorgeschlagen - Muhammad als Prophet anzuerkennen. Allerdings leidet eine solche Diskussion an der gravierenden Problematik, dass der Ausdruck „Prophet“ nicht eben klar ist. „Wo das Alte Testa-

ment einen Offenbarungsmittler wie Mose, einen Charismatiker wie Samuel, einen Kultfunktionär wie Nahum und einen Ekstatiker wie Elischa“ wie auch den Dichter, den Priester und den Orakelverkünder gleichermaßen als Prophet bezeichnen kann, „dürften wohl auch Mohammed und ein Derwisch, Montanus, Nichiren und Kimbangu, die Sybille und Gandhi, Lavater und Bloch [...] unter dem Stichwort ‚Prophetismus‘ genannt werden“ (Ebach, S. 354 - Hervorhebungen getilgt). Angesichts eines solchen weiten Spektrums des Verständnisses von Prophetie dürfte die Diskussion um das Prophetentum Jesu oder Muhammads mindestens bis auf weiteres nicht sehr ergiebig und weiterführend sein.

## **1.2 Sohn Marias, nicht Sohn Gottes**

Die häufigste koranische Bezeichnung für Jesus ist „Sohn Marias“, wobei bemerkenswerterweise Maria die einzige namentlich genannte Frau im Koran ist (Bauschke, S. 64). Freilich steht diese Bezeichnung vor allem polemisch gegenüber der von christlicher Seite aus beanspruchten Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes. Pointiert gesagt, lautet die islamische Behauptung: Jesus - der Menschen, nicht Gottes Sohn.

Martin Bauschke nennt fünf Gründe, warum der Koran und mit ihm die islamische Theologie die Gottessohnschaft Jesu strikt ablehnt. Diese Gründe sollen hier erwähnt werden, denn sie sind allesamt bedenkenswert:

(1) „Jesu unbestreitbares Menschsein einschließlich entsprechender Bedürfnisse, die nur ein Mensch, nicht aber ein Gott haben kann (Sure 5,75).“

(2) „Jesu Vorbildhaftigkeit für andere Menschen steht und fällt mit seinem uneingeschränkten Menschsein (Sure 43,59.63). Einem Übermenschen oder Gott(essohn) kann kein Mensch nacheifern.“

(3) „Jesu wahrhaftiges und unbezweifelbares Selbstzeugnis Gott gegenüber, niemals für sich eine göttliche Würde beansprucht zu haben (Sure 5,116f).“

(4) „Gottes Einheit, Einzigkeit und Unvergleichlichkeit (tawhid) lässt keinen Gleichrangigen an seiner Seite zu. Wer das nicht beachtet, macht sich der Sünde der ‚Beigesellung‘ (shirk) schuldig (z.B. Sure 112).“

(5) „Gottes Transzendenz und Erhabenheit verbietet jede anthropomorphe Rede von ihm. [...] Behauptungen, die suggerieren, Gott sei ein irgendwie geschlechtliches Wesen, das Kinder zeugt, sind menschlich-allzumenschliche Phantasien (z.B. Sure 6,100f.)“ (Bauschke, S. 70).

Bekanntlich kann man den Titel „Sohn Gottes“ auch im Sinne der jüdischen Tradition verstehen. Dann wird ein Mensch, etwa ein König oder ein anderer hervorragender Gesandter Gottes, infolge seiner besonderen Nähe zu Gott zum Sohn Gottes erhoben, ohne dass er damit in irgendeiner Weise aufhört, ein

Mensch zu sein (vgl. etwa Psalm 2,6f. und Markus 1,11). Demzufolge würden sich natürlich die Einwände von islamischer Seite erübrigen. Und wenn man viele der synoptischen Jesusgeschichten bzw. einige markante Worte Jesu betrachtet (vgl. besonders Markus 10,18 und 10,40), würde man auch kaum auf die Idee kommen, Jesus als „wesenseins mit Gott“ (dem Vater) oder als „wahren Gott und wahren Menschen“ zugleich zu bezeichnen. Dass solche meines Erachtens überaus fragwürdigen Auffassungen bis heute die Lehre der großen Kirchen bestimmen, macht die islamische Kritik an dieser traditionellen christlichen Position nach wie vor dringlich. Eine liberale, etwa pluralistische Christologie demgegenüber (vgl. Pfüller 2007 und 2008) ist von den genannten islamischen Einwänden nicht betroffen. Denn sie betrachtet den Menschen Jesus als eine herausragende oder bestenfalls die herausragendste Manifestation der göttlichen Wirklichkeit unter anderen, jedenfalls in keiner Weise als Gott gleich.

### **1.3 Nicht getötet und gekreuzigt**

Die Behauptung in Sure 4,157, wonach Jesus weder gekreuzigt noch (auf diese Weise) getötet wurde, wirkt auf die christliche Seite besonders befremdlich, ja geradezu absurd, obwohl oder gerade weil sie bereits in frühchristlichen Zeiten aus gnostischen Kreisen erhoben wurde. Gewiss ist diese Behauptung historisch sehr unwahrscheinlich und bedarf insofern keiner weiteren Erörterung. Bedenkenswert sind hingegen die theologischen Gründe für diese Behauptung. Drei Gründe lassen sich anführen:

(1) Muhammad weist anmaßende Behauptungen seitens der Juden in Medina zurück. „Ihnen als ‚Leuten der Schrift‘ sollte im Rückgriff auf ihre Überlieferungen gesagt sein, dass sie - damals wie heute - über einen Gesandten Gottes nicht triumphieren können, selbst wenn sie meinten, sie hätten die Macht dazu“ (Zirker, S. 155). „Gott lässt nicht zu, dass seinem Gesandten Jesus auch nur ein Haar gekrümmt werde. So hat er auch bei Abraham, Mose und zuletzt bei Muhammad in Mekka rettend interveniert“ (Bauschke, S. 72).

(2) Muhammad will die schlechthinige Überlegenheit Gottes demonstrieren. „Gott ist zu groß [...], als dass irgendeine Form menschlicher Opposition oder Konspiration etwas gegen ihn und seinen Gesandten ausrichten kann. Das Nein des Menschen, sein Unglaube ist zwar Ausdruck und Möglichkeit seines freien Willens, doch eine Rebellion gegen Gott hat niemals Erfolg, auch wenn die Menschen sich das vielleicht einbilden“ (Bauschke, S. 72).

(3) Muhammads gravierendster theologischer Einwand richtet sich gegen die mit dem Kreuzestod Jesu verbundene christliche Erlösungslehre. Zwar spielt dieser Einwand in Sure 4,156-159 keine direkt erkennbare Rolle; gleichwohl ist

er „schon im Koran grundgelegt und wurde in der muslimischen Theologie kräftig entfaltet“ (Zirker, S. 156). Er lässt sich wie folgt zusammenfassen: Gott braucht kein stellvertretendes Opfer für die Erlösung der Menschheit. Allah selbst in seiner unendlichen Barmherzigkeit erlöst die Menschen, die den rechten Weg gehen bzw. die er den rechten Weg leitet.

Die beiden zuerst genannten Argumente sind sicher theologisch wenig überzeugend, zumal sie historische Tatsachen nach der bekannten Palmström-Logik interpretieren, wonach „nicht sein kann, was nicht sein darf“. Dass „das Böse“ augenscheinlich nur allzu oft über „das Gute“ triumphiert, verdeutlicht, dass die schlechthinnige Überlegenheit Gottes verborgener ist als es Muhammad seinerzeit zuzugestehen bereit war. Demzufolge ist die auf islamischer Seite befürwortete Sicht der Gesandten Gottes als Sieger in ihren Auseinandersetzungen mit den „Ungläubigen“ zu oberflächlich. Hingegen ist der Einwand gegen die mit dem Kreuzestod Jesu verbundene christliche Erlösungslehre weitaus schwerwiegender. Hier ist es an der Zeit, die traditionelle christliche Auffassung aufzugeben, wonach das menschliche Heil vom Tod Jesu am Kreuz abhängig ist. Der Tod Jesu ist gewiss grundlegend als heilvoll zu verstehen - heilsnotwendig ist er nicht (vgl. Pfüller 2001). Anders gesagt: Jesus repräsentiert das allein von der göttlichen Wirklichkeit ausgehende Heil, aber er konstituiert es nicht. Das menschliche und außermenschliche Heil ist allein von der göttlichen Wirklichkeit abhängig, nicht von einer ihrer Manifestationen.

## **2. Gewalt**

Hier sind vorab einige begriffliche Klärungen angebracht. Es geht im Folgenden ausschließlich um zwischenmenschliche und um physische Gewalt. Es geht also weder um Gewalt gegen Lebewesen überhaupt noch um offene oder verdeckte psychische Gewalt (z.B. Manipulation, strukturelle Gewalt). Folglich ist von Gewalt dann zu sprechen, wenn Menschen gegen ihren Willen mit physischen Mitteln zu etwas genötigt werden (vgl. auch Lienemann, Sp. 882). Dieses Verständnis von Gewalt liegt den weiteren Überlegungen zugrunde.

### ***2.1 Traditionelle Positionen***

Zu bedenken ist bei den folgenden Überlegungen zunächst die unterschiedliche Ausgangslage von Christentum und Islam infolge ihrer sehr unterschiedlichen Begründer. Während Jesus offenbar kaum politische Ambitionen verfolgte und vor allem Gewaltfreiheit propagierte, hat Muhammad nach seiner Auswanderung nach Medina alsbald politische Macht ausgeübt und infolgedessen Ge-

walt bis hin zu kriegerischer Gewalt angewendet. Freilich ist sogleich zu berücksichtigen, dass die christliche Bibel weit umfangreicher ist als die Bergpredigt und dass die Geschichte des Christentums sich spätestens seit dem 4. Jahrhundert n.Chr. mit politischer Macht und Gewalt über lange Zeit hin allzu eng verbunden hat. So wird man im Überblick mit Hermann Häring sagen können, dass sowohl das Christentum wie auch der Islam einerseits - vor allem wenn sie Macht ausüben konnten - Traditionen der Gewalt kennen, andererseits aber auch Traditionen der Gewalteindämmung bzw. Gewaltfreiheit.

Dabei gibt es freilich einen wunden Punkt. Beide Traditionen „neigen zu Gewalt, sobald ihre Identität bedroht ist. Ihre eigenen Dissidenten sind die ersten, die immer wieder von Ausschluss, Unterdrückung und Gewaltmaßnahmen bedroht worden sind. [...] Die Reaktionen gegen Dissidenten werden um so härter, je mehr für Ansehen, Einfluss und Einheit der Glaubensgemeinschaft auf dem Spiel steht. Spätestens im christlichen Mittelalter wurde Häresie als öffentliches Verbrechen verstanden und mit voller Härte, mit Schwert und Scheiterhaufen geahndet“ (Häring, S. 521f.). Dem entspricht im Islam nur allzu genau die traditionell gegen Apostaten verhängte Todesstrafe.

Nun wird heute besonders der Islam mit Gewalt und Gewalttätigkeit in Zusammenhang gebracht; man denke nur an den oft fahrlässig erhobenen Vorwurf des Terrorismus. Dabei geht es selbst im traditionellen Islam eher um Gewalteindämmung als um Gewaltanwendung. Denn letztere wird ganz klar begrenzt. „Gewaltanwendung zur Zurückweisung von unberechtigten Übergriffen vonseiten anderer Mitglieder der Gemeinschaft oder fremder Widersacher ist erlaubt. [...] Auch darf man, um Frieden zwischen zwei streitenden Parteien aus den Reihen der Muslime zu stiften, notfalls gegen die Partei vorgehen, die ungerechterweise die andere angreift und ihr Gewalt antut [...]. So erscheint hier die Gewaltanwendung als berechtigtes Instrument der Wiederherstellung der Ordnung in den Beziehungen der Menschen zueinander“ (Khoury, S. 298f.) Andererseits sind freilich auch Tendenzen zu beobachten, die Anwendung von Gewalt auszuweiten. „Vor allem darf die islamische Gemeinschaft Gewalt anwenden, wenn ihr Aufruf zur Annahme des Islams ungehört verhallt. Sie darf dann nach der Interessenlage der Gemeinschaft Krieg gegen die Nicht-Muslime führen [...] Auch gilt es, gegen Abtrünnige und Aufständische zu kämpfen, um den Bestand und die Einheit der Gemeinschaft zu schützen“ (a.a.O., S. 299). Des Weiteren steht das Reizwort „Dschihad“ für die Ausweitung der Gewaltanwendung im Islam. Zwar ist dessen Übersetzung als „Heiliger Krieg“ unzutreffend, da der Ausdruck im Koran den ernsthaften Einsatz für eine gute Sache bzw. den Kampf gegen Missstände bezeichnet (Mohagheghi, S. 71f.). Gleich-

wohl kann dieser Kampf dann doch auch kriegerische Auseinandersetzungen beinhalten, die nach Lage der Dinge mehr oder weniger eingeschränkt oder ausgeweitet werden. So werden im Laufe der Zeit Muhammads in Medina offensichtlich die Bestimmungen des so genannten „Heiligen Krieges“ verschärft. „Nach einer Zeit, in der der Koran nur einen bedingten Defensivkrieg gegen die Feinde vorschrieb, erklärte er dann doch den totalen Krieg gegen die unerbittlichen Gegner der islamischen Gemeinde. [...] Der Endzweck des Kampfes wird erst erreicht, und der Friede wird erst dann einkehren und herrschen, wenn die Ungläubigen endlich den Islam annehmen [...] und wenn der Islam den Sieg davonträgt.“ Denn - so die traditionelle Maxime: Der Islam herrscht, er wird nicht beherrscht (Khoury, S. 349f).

Nun, solche Töne und dementsprechende Praktiken kennen wir auch aus der christlichen Geschichte. Freilich, in der Gründungsurkunde des Christentums, dem Neuen Testament, dominiert denn doch ganz offenkundig die Bergpredigt vor den Rachegeleuten der Märtyrer, wie sie in der Apokalypse des Johannes zum Ausdruck kommen. Insofern dürfte die Herausforderung, vor der die islamische Theologie steht, in Hinsicht auf das Problem der Gewalt ungleich größer sein als die der christlichen Theologie, zumal diese längst gelernt hat, das Neue Testament wie die Bibel überhaupt kritisch zu interpretieren und zu rezipieren.

## **2.2 Gegenwärtige Diskussion**

Mittlerweile hat indes auch die moderne islamische Theologie begonnen, die eigene Tradition einschließlich des Korans kritisch zu interpretieren und zu rezipieren. So wird etwa die historisch-kritische Interpretation des Korans nicht nur gefordert, sondern auch praktiziert. Und es gibt längst die kritische Unterscheidung, wonach die politischen Bestimmungen des Korans aus der Medina-Periode nur historisch bedingt, nicht aber für alle Zeiten gültig sind. Demzufolge gelten dann gerade die einschlägigen Bestimmungen zur Gewaltanwendung nicht mehr als verbindlich.

Als ein Beispiel solcher kritischen Reflexionen möchte ich hier einige Ausführungen der islamischen Theologin Hamideh Mohagheghi vorstellen. Für sie ist es gerade im Blick auf die Problematik von Gewalt und Islam entscheidend, wie der Koran verstanden wird. Das heißt, wird er verstanden als trotz des historischen Kontextes seiner Entstehung überzeitliches, unveränderliches Wort Gottes, oder wird er als historisch bedingte, veränderliche Botschaft verstanden. Beide Auffassungen sind im modernen Islam vorhanden. Die eine sieht durch die Historisierung die Universalität und Überzeitlichkeit des Korans nicht relativiert, die andere schon (Mohagheghi, S. 61f).

Mohagghi selbst vertritt eindeutig die zweite Auffassung, die ihres Erachtens allein vor der Möglichkeit der Gewalt legitimierenden Instrumentalisierung von Koranversen etwa im Zusammenhang der Gewaltanwendung gegen „Verleugner“ schützen kann. Andernfalls können diese Verse zur Gewaltlegitimation verwendet werden, zumal wenn sie mit einem islamischen Exklusivismus verbunden werden, wie er etwa aus Sure 3,85 („Und wer eine andere Religion als den Islam begehrt, nimmer soll sie von ihm angenommen werden, und im Jenseits wird er verloren sein“) erhoben werden kann. Sicher: „Es ist eine historische Realität, dass Muhammad Kriege geführt hat, wie jedes andere politische Oberhaupt seiner Zeit.“ Seine Kämpfe werden nach koranischen Überlieferungen „als notwendige Maßnahmen für die Beseitigung von Ungerechtigkeiten dargestellt“ (a.a.O., S. 70). Aber: „Seine Lebensweise ist kein ‚absolutes Modell‘ und kein ‚Gesetz‘, sondern eine Orientierungshilfe, wie die Weisungen Gottes im Rahmen der gesellschaftlichen Gegebenheiten realisierbar sind“ (a.a.O., S. 71).

Wenn man hingegen die Quellen (einschlägige Koranstellen und Hadite) „kontextlos, unreflektiert und vereinfacht“ anwendet und sie zudem mit der Überzeugung vom Islam als einziger Wahrheit verbindet (Sure 3,19: Die einzige Lebensweise bei Gott ist Islam), dann „kann eine Tradition entstehen, die die Gewalt als eine notwendige Erscheinungsform des Glaubens versteht“ (ebd.). Selbstverständlich kann man die islamische Tradition so interpretieren. Jedoch ist dies eine eher unkritische und jedenfalls nicht die maßgebliche Interpretation dieser Tradition. Daraus folgt: „Ich kann weder die Behauptung akzeptieren, dass die Gewalttätigkeit der Muslime im Wesen des Islam verankert ist, noch die Aussage, dass Gewalttätigkeit nichts mit dem Islam zu tun hat. Die Gewalt, die heute bei einigen Muslimen anzutreffen ist, geht von einer politischen Denkweise und einem Muster aus, die nicht zum Wesen des Islam gehören, sondern aufgrund der historischen Begebenheiten entstanden sind“ (a.a.O., S. 72).

Demgegenüber ist nach Mohagheghis kritischer Interpretation die im Koran erlaubte Gewalt „nur als letzte Option, im Rahmen der Verhältnismäßigkeit und Angemessenheit als Gegenwehr zu verstehen, wenn alle anderen Mittel nicht wirken. Sie kann nur eingesetzt werden, wenn Ungerechtigkeit und Tyrannei die Oberhand gewinnen und die Menschheit ins Verderben bringen und keine anderen Mittel diese Entwicklung abwehren können“ (S. 75).

In gleicher Weise sind die traditionellen Machtansprüche verschiedener religiöser Traditionen, die vor allem auf ihrem Heilsexklusivismus beruhen, keineswegs als zum unaufgebbaren Wesen dieser Religionen gehörig einzuschätzen, vielmehr abzulehnen. „Die Machtansprüche der Religionen sind Folgen menschlichen Fehlverhaltens. Sie basieren auf Fehlinterpretationen, die die Macht-



ansprüche als Essenz der Religionen deklarieren, den Menschen so die Grundlage dafür entziehen, ihre eigenen Fehler zu ergründen, Einsicht zu erlangen und Verbesserungen zu bewirken“ (a.a.O., S. 76).

Ich denke, diese Ausführungen zeigen, wie in der modernen islamischen Theologie die Herausforderungen der Tradition aufgenommen und kritisch bearbeitet werden können. Darüber hinaus aber zeigen sie, wie wenig angemessen es ist, religiöse Traditionen auf überkommene Überlieferungen festzulegen statt sie als lebendig und sich weiter entwickelnd zu begreifen.

### 3. Schluss

Die beiden Fragestellungen nach Jesus sowie nach der Gewalt scheinen auf den ersten Blick weit auseinander zu liegen, indem die eine ins Zentrum des christlichen (und islamischen) Selbstverständnisses gehört, die andere als ethische Fragestellung eher von praktischer Relevanz ist. Indessen hat die vorangegangene Erörterung nicht zuletzt verdeutlicht, wie auch die Frage der Gewalt ins Zentrum der islamischen (und christlichen) Tradition führt, sofern sie zum kritischen Umgang mit der eigenen Offenbarung(sschrift) herausfordert.

Ein Weiteres scheint mir noch weit wichtiger. Liberale und das heißt den eigenen Traditionen gegenüber kritische, den anderen Traditionen gegenüber offene christliche wie islamische Theologien besitzen ein beträchtliches Potenzial der wechselseitigen Annäherung und Verständigung auch in zentralen Fragen. So verschieben sich die traditionellen Abgrenzungen erheblich oder werden gar gänzlich überwunden, wenn Jesus nicht mehr als Gottes Sohn bzw. Inkarnation auf der einen und Muhammad als (bloßer) Prophet auf der anderen Seite verstanden wird. Wenn hingegen beide als herausragende Manifestationen der göttlichen Wirklichkeit verstanden werden, so kommt ihnen vorerst der gleiche Rang zu und ihre Verwandtschaft wird unterstrichen. Das bedeutet nun nicht, dass sie daraufhin ihre historisch geprägte Eigenart einbüßen; und es bedeutet ebenso wenig, dass eine vergleichende Bewertung beider herausragenden Manifestationen der göttlichen Wirklichkeit aufgrund einigermaßen stichhaltiger Kriterien ausgeschlossen wird (vgl. Pfüller 2008).

Ebenso verschieben sich die traditionellen Abgrenzungen, wenn der Koran nicht mehr als reines (unerschaffenes oder erschaffenes) Wort Gottes auf der einen Seite und die Bibel als menschliche Glaubensurkunde auf der anderen Seite verstanden wird. Wenn demgegenüber beide Bücher als autoritative menschliche Glaubensurkunden aus verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen historischen Gegebenheiten verstanden werden, kann man ihnen sowohl mit der gebo-

tenen Hochachtung wie mit der erforderlichen kritischen Distanz begegnen. Das heißt dann etwa mit Blick auf das Problem der Gewalt, dass man anhand ethischer Kriterien die in beiden Büchern vertretenen Positionen kritisch reflektiert, um schließlich zu verantwortbaren Urteilen in Bezug auf Gewaltanwendung oder Gewaltfreiheit heute zu gelangen.

Die hier vorgetragenen Überlegungen zu Jesus sowie zur Gewalt im christlich-islamischen Dialog bewegen sich im Rahmen dessen, was neuerdings „komparative Theologie“ genannt wird. Die mehr oder weniger brennenden Probleme werden hier von vornherein im interreligiösen Horizont betrachtet und zu lösen versucht. Dass dabei nicht nur der Vergleich verschiedener religiöser Ansätze und Positionen intendiert ist, sondern auch deren vergleichende Bewertung, dürfte ersichtlich sein. Freilich stehen wir, was die vergleichende Bewertung betrifft, erst am Anfang - einem verheißungsvollen Anfang allerdings.

## Literatur

*Martin Bauschke*, Jesus im Koran und im Islam, in: Werner Zager (Hg.), Jesus in den Weltreligionen, Neukirchen-Vluyn 2004, S. 55-86.

*Jürgen Ebach*, Prophetismus, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe 4, Stuttgart u.a. 1998, S. 347-359.

*Hermann Häring*, Das Erbe der Gewalt in Islam und Christentum, in: Concilium 33 (1997), S. 520-531.

*Adel Theodor Khoury*, Gewalt; Heiliger Krieg, in: ders. u.a., Islam-Lexikon, Freiburg u.a. 1999, 298f. 349-359.

*Wolfgang Lienemann*, Gewalt I., in: RGG, 4. Auflage, Band 3, 2008, Sp. 882f.

*Hamideh Mohabeghi*, Gewalt und Islam, in: dies./K. v.Stosch (Hg.), Moderne Zugänge zum Islam, Paderborn u.a. 2010, S. 59-76. 82.

*Wolfgang Pfüller*, Der Tod Jesu als Manifestation der göttlichen Heilsmacht. Perspektiven der Kreuzestheologie, in: ders., Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont, Münster u.a. 2001, S. 126-145.

*Ders.*, Jesu Heilsbedeutung im interreligiösen Horizont. Schwerpunkte und Perspektiven pluralistischer Christologie, in: Freies Christentum 59 (2007), S. 119-125.

*Ders.*, Christentum und Islam. Zur Diskussion zentraler Geltungsansprüche zwischen beiden Religionen, in: Freies Christentum 60 (2008), S. 7-15.

*Hans Zirker*, „Aber sie haben ihn nicht getötet und nicht gekreuzigt.“ Zum Widerspruch des islamischen Glaubens gegen die Hinrichtung Jesu, in: Glaube und Lernen 11 (1996), S. 150-159.

---

# Jahrestagung 2011

---

## „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich“

*Die Jahrestagung 2011 des Bundes für Freies Christentum fand vom 7. bis 9. Oktober 2011 in der Evangelischen Akademie der Lutherstadt Wittenberg statt, wieder als Kooperationstagung. Sie wurde von etwa 60 Personen besucht. Es ist vorgesehen, die Vorträge in einem von Werner Zager herausgegebenen Band zu veröffentlichen. Die Andacht von Pfarrerin Dorothea Zager und die Predigt von Akademiedirektor Friedrich Kramer sollen in der Zeitschrift Freies Christentum abgedruckt werden.*

*(Ein Bericht über die Mitgliederversammlung wird in Freies Christentum 1/2012 folgen.)*

(1) *Akademiedirektor Pfarrer Friedrich Kramer* (Wittenberg) verwies zu Beginn der Tagung darauf, dass in Wittenberg nur etwa 11 Prozent einer christlichen Kirche angehören: „Viele in Ostdeutschland stellen sich die Frage nach Gott nicht mehr.“ Umso wichtiger war gerade an diesem Ort das Tagungsthema: „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich (1886-1965)“. In einem Diskussionsbeitrag meinte der ebenfalls ostdeutsche Theologe *Professor Dr. Bernd Hildebrandt*, das „religiöse Bewusstsein“ könne „verschüttet sein. Vielleicht muss es heute oft aufgerüttelt werden, statt dass man quasi selbstverständlich daran anknüpfen kann.“

(2) *Professor Dr. Werner Zager* (Worms) unternahm in seinem Eingangsreferat „Versuche, von Gott zu reden“, einen exemplarischen „Streifzug durch die liberale Theologie“. *Julius Kaftan* (1848-1926) stand als „Vermittlungstheologe“ eher am Rand der liberalen Theologie, während *Wilhelm Herrmann* (1846-1922), *Wilhelm Bousset* (1865-1920) und *Ernst Troeltsch* (1865-1923) zu deren prägnantesten Vertretern gehören.

Für Kaftan ist Gott „geistige Persönlichkeit“ und „die höchste Energie des persönlichen Wollens“. So lässt sich Gott nicht „wissenschaftlich“ erfassen, sondern nur im *Glauben* erkennen, und zwar auf Grund der göttlichen Offenbarung, die in der inneren persönlichen Erfahrung aufgenommen wird. „Offenbarung“ vollzieht sich nach Kaftan in einer geschichtlichen Entwicklung und die „Christusoffenbarung“ ist die „Zusammenfassung des ganzen Offenbarungsgeschehens“.

Auch für Herrmann ist die göttliche Offenbarung in unserem - immer auch ethisch geprägten - Erleben zugänglich, als „Erfahrung der Abhängigkeit *und* der Freiheit“. Glauben ohne eigenes Erleben wäre nicht wahrhaftig: „Der wirklich fromme Mensch will nur der selbst erkannten Wahrheit folgen.“

Bousset führt schon stark auf Tillichs Theologie hin: „Die Situation des Menschen in einer rätselhaften Welt ist die Frage, auf die Gott die Antwort ist.“ Gott ist nicht „unpersönliches, naturhaftes Sein“, sondern „geistig-persönlich“. Das Reden vom „persönli-

chen Vatergott“, grundlegend bei Jesus, ist „symbolisch“ zu verstehen und kann so „der Welterkenntnis standhalten“.

Auch für Troeltsch, von dem Tillich stark beeindruckt war, ist Gott personhaft und dabei unbedingt gut. Mit seiner Lehre von einer „fortschreitenden Offenbarung“ und seiner These, zwischen christlicher und außerchristlicher Offenbarung gebe es keine absolute, sondern nur eine quantitative Differenz, nimmt er schon die moderne pluralistische Religionstheologie vorweg.

Zager fasste die Grundübereinstimmung dieser vier Theologen zusammen und gewann damit Gesichtspunkte für ein glaubwürdiges Reden von Gott: (a) Christlicher Glaube ist nicht „dogmatisches Fürwahrhalten“, sondern hat Gotteserfahrung zur Voraussetzung, (b) Gott ist „personhaft“ in einem doppelten Sinn: „nicht weniger, sondern mehr als Person“. (c) Alles Reden von Gottes Personhaftigkeit ist symbolisch.

(3) *Pfarrer Dr. Andreas Rössler* (der Verfasser dieses Berichts) hatte unter der Überschrift „Was uns unbedingt angeht“ in „Paul Tillichs Reden von Gott“ einzuführen.

(a) Der Ansatz Tillichs ist „existenzial“ und „ontologisch“ zugleich: Tillichs Gottesbestimmung „Was uns unbedingt angeht“ ist existenzbezogen. Die nähere Ausführung ist seinsbezogen (ontologisch): „Nur das geht uns unbedingt an, was über unser Sein oder Nichtsein entscheidet.“

(b) Die durchgängige Methode Tillichs ist die der „Korrelation von Frage und Antwort“ bzw. von „Situation und Botschaft“. Nicht die Situation *als solche* findet in der christlichen Botschaft eine Antwort, sondern die in der Situation aufbrechende Frage nach dem Sinn, dem Ganzen, dem Wieso und Warum.

Im Gottesverständnis selbst begegnet diese Korrelation in einer Grundunterscheidung Tillichs: Unabweisbar, unvermeidbar stellt sich die Frage nach „dem Unbedingten“ bzw. „dem Sein-Selbst“, der alles umgreifenden Daseinsmacht. Sie ist zunächst namenlos. Was das *wahre Gesicht* dieser Dimension des Absoluten ist, wie wir also mit dem Absoluten dran sind, darauf versucht die jeweilige religiöse Botschaft zu antworten, ob diese nun christlich oder etwa materialistisch-atheistisch ist oder was sonst. Mit dieser Grundunterscheidung zeigt Tillich die Notwendigkeit von Religion auf und findet so die Plattform, auf der Menschen verschiedener Überzeugungen um die Wahrheit ringen können.

(c) Nach Tillich ist alles konkrete, spezifische Reden vom Göttlichen bzw. von Gott symbolisch-gleichnishaft (etwa: Gott ist die Liebe; Gott ist Person) und weist über das Gesagte hinaus auf die immer größere göttliche Wirklichkeit. Dagegen ist das inhaltlich noch ganz offene Umschreiben der „göttlichen Dimension“ etwa als „das Unbedingte“ oder „das Sein-Selbst“ abstrakt-philosophisch und weist nicht über sich hinaus.

Ein Grenzgedanke Tillichs ist sein Reden von „Gott über dem Gott des Theismus“. Dabei kann Tillich mit „Gott über Gott“ einfach betonen, dass der uns zentral in Jesus als dem Christus begegnende Gott unendlich mehr ist als Person und dass wir uns ihm immer nur annähern können. Er kann hier aber auch im Sinn seiner Grundunterscheidung an die „göttliche Dimension“ denken, in der das Absolute noch völlig unbestimmt und

namenlos ist. Ernsthaftige Agnostiker, also Menschen, die keine Glaubensgewissheit haben, sondern ganz vom Zweifel an allen Aussagen eines „konkreten“, spezifischen Glaubens an Gott bzw. das Göttliche erfasst sind und die darüber, dass sie einen bleibenden Daseinsinn nicht zu erkennen vermögen, zu verzweifeln drohen, können immer noch in einem „absoluten Glauben“ an der Idee der Wahrheit und des Absoluten festhalten. Vielleicht können sie sich sogar daran klammern, dass sie immer schon etwas wert sind und dass sie bejaht sind, auch wenn ihnen eine sie bejahende letzte Instanz verborgen bleibt.

Tillichs Nachdenken über Gott ist philosophisch und theologisch zugleich. So kann man sich auch mit der gar nicht selbstverständlichen christlichen Botschaft Suchenden, Zweifelnden, Andersgläubigen und „Ungläubigen“ immerhin verständlich machen.

(4) *Professor Dr. Bernd Hildebrandt* (Greifswald), der sein ganzes theologisches Berufsleben in Ostdeutschland verbracht hat, demonstrierte in seinem Referat „Sich mit Vernunft Gott annähern? Zwischen Philosophie und Theologie“ seine Übereinstimmung mit Tillichs Denken und Reden von Gott. „Was meint der Begriff ‚Gott‘? Auf welche Wirklichkeit bezieht sich der Begriff ‚Gott‘?“ Die Philosophie hat mit notwendigen menschlichen Fragen zu tun. So ist sie auch „mit Themen des Glaubens befasst, die in der Bibel eine Antwort finden“. Christliche Theologie knüpft an die Fragen und Aussagen der Philosophie an und entwickelt kein eigenes „Sprachspiel“, auch wenn der biblische Gottesglaube gegenüber der Philosophie bzw. der Metaphysik „Sprengkraft“ besitzt. Entgegen der „Innenperspektive“ bei Karl Barth, wonach der Glaube dem Wort Gottes nachdenkt, ist „der Glaube im Horizont der allgemeinen Wahrheiten zu verantworten“.

„Glaube ist Vertrauen. Aber worauf richtet sich der Glaube?“ Hier bedarf es einer „Wegbereitung des Glaubens durch die Arbeit der Vernunft“. Hildebrandt zitierte den systematischen Theologen Wolfgang Trillhaas: „Der Weg zum Glauben kann nicht mehr gegen die Vernunft beschränkt werden.“ Man muss also Gemeinsamkeiten von Vernunft und Glaube aufspüren. Auf diesem Hintergrund ergibt sich dann „das Profil der eigenen christlichen Überzeugung“.

„Vernunft“ ist keinesfalls auf die „instrumentelle Vernunft“ einzuschränken und ist mehr als rationales Denkvermögen. Eine „weite Vernunft“ bedeutet „die Hinordnung des Denkens auf die Wirklichkeit“. Vernunft zielt auf „Wahrheit im Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit“. Sie fragt nach dem, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ (Goethe). „Was hat diese Welt (inklusive Urknall) konstituiert? Was ist die Bedingung für die Möglichkeit der Welt?“

Im Anschluss an Immanuel Kant betonte Hildebrandt die „Grenzen der wissenschaftlichen Vernunft“. Somit ist ein Dilemma auszuhalten: Einerseits fragt die Vernunft „nach Wahrheit schlechthin. Sie ist ausgerichtet auf das Ganze und Letzte.“ Andererseits ist „das Erkenntnisvermögen des Menschen für das Letzte nicht ausgelegt“. Jede „wissenschaftliche Weltanschauung“ ist in Grenzen gewiesen. „Das Transzendente geht über die Erfahrung der Welt hinaus.“ Das bedeutet nicht, dass man im Agnostizismus stecken bleiben muss. Doch sind (auf die Sinnfrage antwortende) „Weltanschauung“ und „Glaube“ nicht mit

Beweisen zu zementieren. Es handelt sich um Überzeugungen, die man nicht machen kann, sondern die sich ereignen.

Hildebrandts ständige Auseinandersetzung mit dem Atheismus zeigte sich in seinem Hinweis, der christliche Gottesglaube sei „nicht mit jedem Weltbild vereinbar“, also zum Beispiel nicht mit Positivismus, Naturalismus oder Materialismus. Dagegen habe der christliche Glaube eine Nähe zu „idealistischem Denken“ etwa auf der Linie Hegels, nach welchem „der ganzen Weltwirklichkeit eine geistige Wirklichkeit voraussetzt“. „Der Glaube an Gott setzt ein geistiges Prinzip voraus!“

(5) Einen geradezu gegenteiligen methodischen Anmarschweg ging *Pfarrer Dr. Martin Schuck* (Speyer), Verlagsleiter und Publizist, in seinem Referat „Wie können wir von Gott glaubwürdig reden? Das Verschwinden Gottes aus dem Alltag als Herausforderung für Christen heute“. Voraussetzung eines glaubwürdigen Redens von Gott ist für Schuck nicht ein „unbestimmtes Transzendenzverständnis“, wie er es in der „Zivilreligion“ findet, zum Beispiel in öffentlichen Trauerfeiern, bei denen „eine überkonfessionelle Gottesvorstellung“ gefragt sei und „kein Gott, der einen Wahrheitswert hätte“. „Glaubwürdig“ sei die Rede von Gott „durch die Orientierung an den Gewissheiten der Glaubensgemeinschaft“. „In Christus lässt Gott sein wahres Wesen sichtbar werden.“ Der evangelische Theologe Schuck stellte das christliche Reden von Gott von vornherein (und nicht erst in einem zweiten Schritt) in den Rahmen einer reformatorisch akzentuierten Trinitätslehre: „Gott ist dreieinig. Von der zweiten Person der Trinität, von Christus her ist das Gottesverständnis konzipiert. Gott ist nur als der Dreieinige erkennbar und aussagbar.“ Das bedeute „drei Zugänge zu Gott: Gott ist Schöpfer, Erlöser und Sammler der Gemeinde.“

So scheint sich Schuck, um Tillichs Grundunterscheidung aufzugreifen, nicht für „die göttliche Dimension“ zu interessieren, sondern nur für „das wahre Profil des Göttlichen“. Gibt es dann noch eine gemeinsame Verstehensbasis mit denen, die nicht gläubige Christen sind? Diese suchte Schuck freilich auch und ist dann der Sache nach doch bei Tillichs Anmarschweg: „Die Suche nach Sinn ist der Ort, an dem Gott auftaucht.“ Man müsse im Zeugnis von Gott „ansetzen bei den Sinnfragen des modernen Menschen. Es gibt bei diesem einen Deutehunger.“

Die christliche Antwort auf die Sinnfrage liegt für Schuck heute auf der Linie einer modern umgeformten reformatorischen Rechtfertigungslehre. Der Einzelne leide unter der „Pflicht zur Selbstbestimmung des Lebens“. Ferner sei „die Frage nach dem gnädigen Mitmenschen und der gnädigen Gesellschaft mehr als anstrengend“. Jetzt aber sei der Einzelne vor Gott gestellt, und zwar in Gemeinschaft mit anderen. Aus der „am Evangelium orientierten Kommunikation mit Gott“ gewinne er die „Freiheit zur Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung“ und könne „in der Freiheit der Erlösten handeln“.

(6) *Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller* (Eisenach) sprach zum Thema „Das Gottesverständnis im interreligiösen Dialog - ein Testfall komparativer Theologie“. Seine Fragestellung war weniger, wie Christen ihren Gottesglauben im Gegenüber zu Suchenden, Zweifelnden,

Agnostikern, Atheisten oder religiös Gleichgültigen verantworten können, sondern der christliche Gottesglaube im Gegenüber zu dem anderer monotheistischer Religionen. Dabei fand er eine Menge Anregungen und Anfragen seitens verschiedener Religionen.

Der Hinduismus gilt im Allgemeinen als polytheistisch. Doch sind die Übergänge zwischen Polytheismus und Monotheismus oft fließend, denn bei der Vielfalt des Göttlichen handelt es sich um „verschiedene Manifestationen und Erfahrungen der einen Gottheit“. Jüdischer und islamischer Monotheismus dagegen sind „streng monarchisch“: „Nichts darf Gott an die Seite gestellt werden. Gott ist die eine höchste Wirklichkeit, da kann es keine zweite geben.“ In Judentum und Islam „hat die Transzendenz Gottes einen Vorrang vor seiner Immanenz“. Im Judentum ist „die Inkarnation“, d.h. die Menschwerdung des ewigen Gotteswortes, „nicht an ein einziges Wesen gebunden. Das Menschliche kann nicht Gott werden.“ Im Islam „offenbart Gott nicht sich selbst, sondern seinen Willen“.

Aus christlicher Sicht „ist Jesus die hervorragendste Offenbarung Gottes“. Das muss nach Pfüller aber nicht bedeuten, den christlichen Gottesglauben von vornherein „trinitarisch“ zu bestimmen: „Die neutestamentlichen Aussagen über Jesus lassen hier einen weiten Spielraum zu.“ Jesus sei auch nicht ohne Fehler gewesen. Seine Einsicht sei begrenzt gewesen. Der Messias in der Bibel sei „nicht gottgleich, sondern eine hervorragende menschliche Person“. Pfüller zitierte das Jesus-Wort Markus 10,18: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein.“ Pfüller stellte in Frage, ob „Inkarnation“ und „Trinität“ heute noch angemessene Symbole seien. Die Trinität etwa als Ausdruck von „Gottes liebender Gemeinschaft mit sich selbst“ zu deuten, „grenze an haltlose Spekulation“.

Für einen „kritischen Vergleich“ der Gottesverständnisse in den verschiedenen Religionen gab Pfüller im Anschluss an das „ontologische Argument“ Anselms von Canterbury ein doppeltes, und zwar formales und nicht inhaltliches Kriterium: „(1) Gott ist das, über das hinaus nichts *gedacht* werden kann. (2) Gott ist *größer* als alles, was von ihm *gedacht* werden kann.“ Das liegt ganz auf der Linie dessen, was Tillich in seiner Umschreibung der Dimension des Göttlichen als „das Unbedingte“ oder „das Sein-Selbst“ bezeichnet hat.

(7) *PfarrerIn Martina Gnad* (Kassel) beleuchtete das „glaubwürdige“ Reden von Gott im Blick auf Spiritualität und Gottesdienst: „Vater unser‘. Wahrhaftiges Reden von Gott in Gebet und Liturgie“. Gebet und Gottesverständnis hängen eng miteinander zusammen. Aus der christlichen Überlieferung griff sie etwa Martin Luther auf. Für ihn heißt beten zugleich, sich anzuvertrauen, sich auszuliefern. Für Sören Kierkegaard ist das Beten „ein Hineinwachsen in die Stille vor Gott; ein Warten, bis der Betende Gott hört“. Für Dorothee Sölle ist das Gebet „zweckfrei“. Man darf „Gott zu nichts zwingen“. Es gilt, „sich auch im größten Leid an Gott zu klammern und damit zu rechnen, dass Gott seine Beziehung zu uns nicht aufgibt“. Gnad bezog sich, auf dem Hintergrund des Holocaust und der sonstigen Massenmorde im 20. Jahrhundert, auch auf den jüdischen Theologen Abraham J. Heschel (1907-1972). Für ihn bedeutet „Gegenwart Gottes, dass die Verzweif-

lung weicht. In der Qual darf man an Gott und sein Erbarmen denken. Das wunde Herz merkt, wenn es angerührt wird. Wir spüren, dass wir gehalten sind“.

Tillich kam durch zwei seiner (freilich nie von ihm autorisierten und erst posthum veröffentlichten) Frühpredigten zu Wort. In einer Feldpredigt von 1916 suchte der damalige Militärpfarrer Tillich die Soldaten in den Massenschlachten an der Westfront mit dem Gedanken aufzurichten, Gott der Vater habe Interesse an uns, aber nur er wisse, wieso Millionen Menschen im Krieg sterben müssen. Gnadt fragte: „Schickt Gott uns in den Kampf gegen Ungerechtigkeit und schickt er zugleich die Ungerechtigkeit?“

„Wie weit passt sich ein religiöses Symbol den Bedürfnissen der Zeit an, um überhaupt noch Sinn zu machen?“ Und wann geht das nicht mehr, sodass es insgesamt fallen gelassen werden muss? Gnadt warf diese Frage auf. Sie zeigte sich kritisch gegenüber Symbolen, in welchen eine „Allmacht“ Gottes ausgedrückt ist.

(8) In der Schlussrunde zur Gesamthematik betonte *Professor Dr. Bernd Hildebrandt*, der christliche Glaubensinhalt müsse „kompatibel“ (vereinbar) mit dem sein, „was sonst gedacht und gelebt wird“. Zum christlichen Glaubenszeugnis gehöre dabei auch das „stille Lebenszeugnis“. Verschiedene Tagungsteilnehmer nannten es ein Defizit der Kirche, dass beim „Sprechen über Gott“ die normalen Kirchenmitglieder „zu wenig zu Wort kommen“. Jeder müsse selbst sagen können und sagen, was er glaube.

*Andreas Rössler*

## **Neuer Vorstand des Bundes für Freies Christentum**

*Der neue Vorstand des Bundes für Freies Christentum, der bei der Mitgliederversammlung am 8. Oktober 2011 in Wittenberg gewählt wurde, setzt sich folgendermaßen zusammen:*

Professor Dr. Werner Zager, Worms (Präsident).

Karin Klingbeil, Filderstadt (Geschäftsführende Vorsitzende).

Pfarrer Dr. Andreas Rössler, Stuttgart (Schriftleiter der Zeitschrift „Freies Christentum“).

Dorothea Friemel, Bremen (Schriftführerin).

Pastor Christian Leu, Bad Harzburg (Schriftführer).

Oberstudienrat Artur Frölich, Eschborn.

Pfarrer Heinrich Frommer, Denkendorf.

Pfarrer Susann Kirschke-Gotzen, Bremen.

Dr. Werner Martin, Oldenburg.

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller, Eisenach.

Karen Simon-Malue, Magdeburg.

Professor Dr. Hans-Georg Wittig, Lörrach.



---

# Bücher

---

*Peter Niederstein: Albert Schweitzer, Goethe, Lessing & Co - Reden für Jung und Alt. Decora-Verlag Gabriele Richter, Augsburg 2011 (ISBN 978-3-941115-01-9). 143 Seiten. 10 Euro.*

Albert Schweitzer im Rahmen der großen Tradition aufgeklärter Humanität seit Lessing, also im Rahmen eines reichen und furchtbaren Orientierungszusammenhangs, ohne den er letztlich nicht zu verstehen ist - das ist das weitgespannte Thema des schmalen neuen Buchs von Peter Niederstein.

„Der wie ein Steppenbrand sich immer noch ausbreitende religiöse Fundamentalismus provoziert [...] eine Rückbesinnung auf die Epoche der Aufklärung“ (S. 136). Deshalb skizziert der weltoffene Graubündner Pfarrer Niederstein in seinen sich ergänzenden Reden aus profundem Wissen einen weiten Bogen von Schweitzers Pädagogik (denn auch Pädagoge war Schweitzer, sogar einer der größten des 20. Jahrhunderts!) und der hinter dieser Pädagogik stehenden Grundhaltung über Goethe und Lessing bis hin zu Kant und seiner Bedeutung für den Protestantismus, ja zu weiteren Klassikern wie Schiller und Schlegel, schließlich auch zu Theologen des 20. Jahrhunderts wie Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer. Einzigartig ist die heitere und einladende Leichtigkeit, mit der er dies tut - nicht belasten will er, sondern anregen, und das gelingt ihm durch immer wieder überraschende Wendungen, in denen er alte und neue Autoren, trotz ihrer unterschiedlichen Ausdrucksweisen, ins fruchtbare Gespräch bringt. Um von vornherein dem Missverständnis zu wehren, hier könnte es sich um abgehobene Theorie handeln, fügt er dem Geflecht seiner Argumentation (wie schon in seinem Schweitzer-Buch „Schnittpunkte“) stets von neuem Bezüge auf sein eigenes Leben ein, auf das, was ihm gerade als Pfarrer wichtig geworden ist. Das so entstandene Schatzkästlein lässt sich an dieser Stelle nicht annähernd ausschöpfen, aber es soll hier kräftig empfohlen werden, und zwar „für Jung und Alt“: nicht nur für Anfänger, sondern erst recht für Fortgeschrittene - ja gerade die, die dieses weite Feld schon einigermaßen kennen, werden durch die Vernetzungen dieses Büchleins nur um so mehr gewinnen!

Dabei liebt Niederstein auch inhaltlich die Provokation. Schweitzers Grundhaltung umschreibt er einmal mit dem Satz: „Ein wahrhaftiger Menschenfreund ist zugleich ein Rebell, und ein wahrhaftiger Rebell ist zugleich ein Menschenfreund“ (S. 31). Natürlich kommt es hier zweimal auf das Wort „wahrhaftig“ an: Der „wahrhaftige Menschenfreund“ sieht, dass er sich nicht aufs unmittelbare Helfen beschränken darf, sondern zugleich gegen ungerechte Strukturen zu rebellieren hat, und der „wahrhaftige Rebell“ ist selbstkritisch genug, um in seiner Rebellion nicht lieblos zu werden; er sieht, dass letztlich nur humane Lösungen helfen.

Warum aber gerade Goethe, Lessing, Kant? Wie intensiv Schweitzer selbst sich mit diesen Klassikern auseinandergesetzt hat, ist bekannt. Gemeinsam ist ihnen, dass sich ihre

kritischen Reflexionen „zwischen“ dogmatischen Ausschließlichkeitsansprüchen einerseits und skeptischer Beliebigkeit andererseits bewegen. Kant hat das wohl am klarsten an den Begriff gebracht, indem er seine Philosophie einerseits gegen intoleranten „Dogmatismus“ abgrenzte und andererseits gegen indifferenten „Skeptizismus“. Während die einen im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein behaupten, haben die anderen den Wahrheitsbegriff überhaupt preisgegeben. Es kommt aber darauf an, so umsichtig wie möglich nach Wahrheit zu streben, ohne doch jemals behaupten zu dürfen, sie ganz erreicht zu haben: Nur so ist menschenwürdige Kommunikation möglich. Gerade weil in der Gegenwart die Extrempositionen von Fundamentalismus und postmoderner Beliebigkeit allzu oft unvermittelt aufeinanderprallen, ist Niedersteins „Rückbesinnung auf die Epoche der Aufklärung“ so notwendig. Schon Lessing hat übrigens klar zwischen „Religion Christi“ und „christlicher Religion“ unterschieden (S. 81) - heute theologisch ein hochaktuelles Thema! -, und was Kant zu einem aufgeklärten Verständnis von Religion beizutragen vermag, zeigt der von Niederstein (S. 135) zitierte Werner Zager.

Nur die hier skizzierte „mittlere“ Position ermöglicht auch interreligiöse Dialoge: Wer sich im Alleinbesitz der Wahrheit wähnt, kann sie nicht führen, und wer alle Religionen für „gleich gültig“ hält, braucht es nicht. Die allein weiterführende vernünftige Argumentation allerdings setzt voraus, dass Religion sich mit Philosophie verbindet, und folgerichtig war dies das zentrale theoretische Anliegen Schweitzers.

Aber werden durchschnittliche Kirchgänger dadurch nicht überfordert? Die Kirchen sollten allerdings nicht bloß furchtsam darauf sehen, wie viele Menschen sie verlassen, sondern sorgfältig darauf achten, wer sie verlässt und wer ihnen zustrebt. Wie wichtig sind ihnen mündige Christen (statt bloßen Mitläufern) wirklich? Dass im Christentum kritische Reflexion und lebendige Gemeinde sich nicht ausschließen, das haben sowohl Schweitzer als auch Niederstein gezeigt. Dank also für die Initiative, diese Reden zu publizieren!

*Professor Dr. Hans-Georg Wittig, Am Sonnenrain 101, 79539 Lörrach*

*Konfuzius: Gespräche, hg. von Wolfgang Kubin, Herder Verlag, Freiburg 2011 (ISBN 978-3-451305016), 216 Seiten, kartoniert. 14,95 Euro.*

Auf dem Badfriedhof im schwäbischen Bad Boll befindet sich ein auffälliges Grabmal mit einer runden Kugel und den chinesischen Zeichen des Orakelbuches I Ging. Dort liegt Richard Wilhelm (1873-1930) begraben, der nach seinem Vikariat in Boll nach China ging und dort 25 Jahre als Missionar und Sinologe wirkte. Viele Chinesen pilgern an diesen Ort, weil sie sich dankbar an den Mann erinnern, der in der Zeit des europäischen Imperialismus den Wert der chinesischen Kultur entdeckte und vermittelte.

Es wird Zeit, dass dieser Pionier des interkulturellen Dialogs wieder entdeckt wird. Schließlich wird nicht nur der wirtschaftliche, sondern auch der kulturelle Einfluss Chinas immer wichtiger. Lange hielt man seine Übersetzungen der chinesischen Klassiker für zu theologisch gefärbt und veraltet. Doch der Bonner Professor für Sinologie Wolfgang

Kubin unterstreicht in seiner neuesten Veröffentlichung den Wert der Wilhelm'schen Editionen.

In Band I der neuen Reihe „Klassiker des chinesischen Denkens“ übersetzt und kommentiert der Bonner Sinologe Wolfgang Kubin eine Auswahl der Gespräche (Lunyu) des Konfuzius. Dabei liegt ihm daran, Konfuzius religiös zu interpretieren und nicht der Mehrheit der Agnostiker zu folgen. Schon auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll vertrat Kubin die Ansicht, dass Richard Wilhelm im Wesentlichen den Geist des Konfuzius richtig erfasst und übersetzt habe. Dabei kritisiert er die neuen Ausgaben und schlägt vor, die Erstausgaben Richard Wilhelms zu nutzen, da diese ungekürzt seien. Er erwähnt die hohe Anerkennung heute in seiner Heimat Shandong, nicht zuletzt durch Frauen. „Sie stehen heute über seinen kritischen Äußerungen in Frauensachen, ihr Selbstbewusstsein gestattet es ihnen, Konfuzius in einzelnen Dingen zu akzeptieren und in anderen nicht“ (S. 9). In der Tat hat Konfuzius geäußert: „Mit Weibern und Knechten ist doch am Schwersten auszukommen! Tritt man ihnen nahe, so werden sie unbescheiden. Hält man sich fern, so werden sie unzufrieden.“ Über Frauen und Beziehungen zu ihnen ist in den Schriften kaum etwas zu finden. Sie richten sich an die Schüler und zielen auf die „Edlen“ (Adeligen).

„Konfuzius anerkennt etwas Höheres über sich, dem er sich unterordnet, das ist der Himmel, das sind die Ahnen, das ist die überkommene politische und kosmologische Ordnung der Zhou-Dynastie. Die Moderne dagegen feiert sich oftmals als Höhepunkt der Geschichte und meint nicht selten, ohne etwas auskommen zu können, was ich kurz unter dem Begriff des Heiligen zusammenfassen möchte“ (S. 11f.).

Die Gründerväter der Sinologie entwarfen ihre Übersetzungen, als betrieben sie Bibel-exegese. Insbesondere Richard Wilhelm: „Auf die genaue Übersetzung folgt eine Paraphrase, auf die paraphrasierende Wiedergabe folgt eine Deutung, alles durch entsprechende Fußnoten untermauert. [...] Dieser theologische Charakter der jeweiligen Edition ist bei den vielen Nachdrucken selbstverständlich nicht immer beibehalten worden“ (S. 12f.). Mittlerweile gibt es viele Ausgaben der „Gespräche“ (Lunyu) des Konfuzius genannten Meister Kong. Professor Kubin begründet überzeugend, welche persönlichen Gründe diese Auswahl beeinflussten. Nebenbei erhält man einen Einblick in die Schwierigkeiten von Übersetzungen aus dem Chinesischen. Dabei überrascht, dass er die „Verdeutschungen“ von Richard Wilhelm sehr positiv würdigt, habe dieser doch als Theologe die religiöse Dimension der Lehren des Konfuzius besser wahrgenommen als alle agnostischen oder atheistischen Interpreten. Tatsächlich fordert Kubin, dass die Sinologen wie er selber bei den Theologen in die Schule gehen, um Exegese und Hermeneutik zu lernen.

Kubin macht das am Text deutlich. Auch wer kein Chinesisch kann, hat eine Chance, durch die Erklärung mancher Schriftzeichen mit Umschrift die Bedeutungsvielfalt eines Wortes zu ahnen. Nach dem chinesischen Zitat folgt jeweils Übersetzung und knapper Kommentar. Die Auswahl beginnt mit der „Religion des Konfuzius“, sodann folgt „Die Ordnung der Welt“. Man kann „lernen, Mensch zu sein“, beschäftigt sich mit „Familie und Gesellschaft“ und der „Kunst des Regierens“. In einer Zeit, da sich der Einzelne wie

ein ohnmächtiger Statist fühlt, traut Konfuzius dem Menschen viel an Selbstvervollkommnung zu. Das tut auch denen gut, die sich nicht unbedingt zu den „Edlen“ zählen. Wenn gegenwärtig die chinesische Regierung Konfuzius mit seinem Konzept der Harmonie für die eigene Politik vereinnahmt, wird darauf zu achten sein, dass sie ihn nicht kommunistisch verfälscht.

Kubin dagegen: „Der Himmel ist der Dreh- und Angelpunkt der konfuzianischen Lehre und Religiosität. Um ihn achten zu können, bedarf es der inneren Größe. Diese ist nur durch große Vorbilder gegeben, durch Lehrmeister der Gegenwart (die großen Männer) und der Vergangenheit (die Heiligen). Ehrfurcht und Nachfolge sind seit der Moderne keine bevorzugten Tugenden mehr. Der Mensch sieht sich selbst als vollkommen an. Konfuzius ist da anders. [...]

Wir wissen heute, dass der Mensch nur in der Ehrfurcht vor etwas Größerem glücklich zu sein vermag, denn ohne Erkenntnis seiner Beschränktheit wird er maßlos und rastlos. Die jüngere deutsche und chinesische Geschichte hat hinreichend Beweise dafür geliefert, dass die Herrschaft des gemeinen Mannes auf eine Zerstörung der überkommenen Ordnung und auf das Unglück einer Gemeinschaft hinausläuft“ (S. 34f.).

*Pfarrer Wolfgang Wagner, Akademieweg 11, 73087 Bad Boll*

---

## Buchhinweise

---

*Ulrich Neuenschwander: Die neue liberale Theologie. Eine Standortbestimmung. Mit einem Geleitwort von Werner Zager. Theologische Studien-Texte 21.*

Hartmut Spenner Verlag, Kamen 2011 (ISBN 978-3-89991-122-0).  
14, 80 Euro. [Ursprünglich Bern 1953]

*Werner Zager (Hg.): Ethik in den Weltreligionen. Judentum-Christentum-Islam. Theologische Studien-Texte 22.*

Hartmut Spenner Verlag, Kamen 2011 (ISBN 978-3-89991-128-2) 14, 80 Euro. [Ursprünglich Neukirchen-Vluyn 2002]

*Werner Zager (Hg.): Jesus in den Weltreligionen. Judentum-Christentum-Islam-Buddhismus-Hinduismus. Theologische Studien-Texte 23.*

Hartmut Spenner Verlag, Kamen 2011 (ISBN 978-3-89991-128-2).  
14, 80 Euro. [Ursprünglich Neukirchen-Vluyn 2004]

*Mahatma Gandhi: Ausgewählte Werke in 5 Bänden. Herausgegeben von Shriman Narayan, bearbeitet von Wolfgang Sternstein.*

Wallstein Verlag, Göttingen 2011 (ISBN 978-3-835306516).

3200 Seiten, gebunden. 59,90 Euro.

Band 1: Autobiographie (in neuer Übersetzung). Band 2: Satyagraha in Südafrika. Band 3: Grundlegende Schriften. Band 4: Die Stimme der Wahrheit (Zeitschriftenaufsätze). Band 5: Ausgewählte Briefe.

*David Friedrich Strauß: Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet, 2 Bände (unveränderter Nachdruck der Ausgabe 1835). Mit einer Einleitung von Werner Zager.*

Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) Darmstadt, März 2012.

Zusammen etwa 1152 Seiten.

Buchhandelspreis 149 Euro. WBG-Preis 79,90 Euro, ab 1.2.2011 99,90 Euro.

*Dieses Buch kann nur erscheinen, wenn bis 31.12. 2011 mindestens 200 Bestellungen durch WBG-Mitglieder eingehen.*

*(WBG-Mitglieder zahlen einen jährlichen Mitgliedsbeitrag von 11 Euro. Eine neue Mitgliedschaft ist bis 31.12.2011 gratis. Anmeldung: WBG-Mitgliederservice, 64281 Darmstadt, Tel. 06151-3308-277.)*

---

## Forum-Schriften

---

**Neu:** Forum Freies Christentum Heft Nr. 51 (September 2011):

*Wolfram Zoller: Dichter als Grenzgänger des christlichen Glaubens. Friedrich Hölderlin - Ernst Barlach - Christian Wagner.*

52 Seiten. 5 Euro zuzüglich Versandkosten.

Forum Freies Christentum Heft Nr. 50 (Dezember 2010):

*Werner Zager (Herausgeber): Zugänge zur Wahrheitsfrage - ein theologisch-philosophisches Gespräch. Mit Beiträgen von Wolfgang Pfüller, Andreas Rössler, Bernd Schmidt, Werner Zager.*

60 Seiten. 6 Euro zuzüglich Versandkosten.

Forum Freies Christentum Heft 49 (Mai 2009):

*Wolfgang Erich Müller: Wie lässt sich Moral begründen? Eine christliche Antwort auf das Nützlichkeitsdenken des Philosophen David Hume (1711-1776).*

24 Seiten. 3,50 Euro zuzüglich Versandkosten.

*Zu beziehen bei der Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum (Anschrift siehe Umschlag).*

---

# Personen

---

## **Dr. Wolfgang Pfüller 60 Jahre alt**

Der Bund für Freies Christentum gratuliert herzlich seinem Vorstandsmitglied Dr. Wolfgang Pfüller zum 60. Geburtstag und wünscht ihm für sein neues Lebensjahrzehnt weiterhin Schaffenskraft und -freude, gute Gesundheit sowie Gottes Segen.

Wolfgang Pfüller wurde am 27. November 1951 in Herold im Erzgebirge geboren. Von 1970 bis 1975 studierte er Evangelische Theologie in Leipzig und war anschließend von 1976 bis 1979 Repetent am Theologischen Seminar Leipzig. 1980 erfolgte die theologische Promotion und 1984 die Habilitation. Von 1980 bis 1986 war er als Pfarrer in der Nähe Leipzigs tätig, bevor er von 1986 bis 1999 als Dozent mit Schwerpunkt Systematische Theologie am Kirchlichen Seminar Eisenach wirkte. Seit 12 Jahren ist er Pfarrer in Eisenach (Evangelisch-lutherisches Pfarramt V, Michaelisbezirk).

Der Jubilar ist aber nicht nur Theologe, sondern auch Kirchenmusiker (B-Prüfung). Von seinen musikalischen Fähigkeiten durften wir schon mehrfach bei Jahrestagungen profitieren. Unsere Zeitschrift „Freies Christentum“ bereichert er immer wieder durch interessante Beiträge und informative Buchbesprechungen, die den Experten im interreligiösen Dialog erkennen lassen. Er hat sich als Vertreter einer „pluralistischen“ bzw. „komparativen Religionstheologie“ profiliert.

Seit 2007 arbeitet Wolfgang Pfüller im Vorstand des Bundes für Freies Christentum mit und wird wegen seiner theologischen Kompetenz und nicht zuletzt wegen seines Humors geschätzt.

*Werner Zager*

---

# Termin

---

## **Regionaltreffen in Stuttgart**

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

12. November 2011 (Samstag), 15 bis 18 Uhr.

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

## **Anmerkung des Schriftleiters**

Leider ist es diesmal nicht gelungen, den zweiten Teil des Heftes zweispaltig zu umbrechen. Ich bitte die Leserschaft um Nachsicht.

*Andreas Rössler*

## Angstfreier Glaube

„Je freier lassend die Erziehung,  
desto wahrer das Kind.“

*(Jean Paul)*

Je freier lassend die Kirche,  
desto wahrhaftiger der Glaube.

*(Thomas Hoffer)*

Je größer die Angst,  
desto strenger die Frömmigkeit.

„Law and order“  
übersetze ich *nicht*  
mit „Recht und Ordnung“,  
sondern mit  
„Angst und Hass“.

Angst  
ist ansteckend,  
aber Mut  
auch.

So wie die Sonne  
die Enthüllerin  
des Sichtbaren ist,  
so ist die Weisheit  
die Enthüllerin  
des Verborgenen.

*(1. Teil in Anlehnung an einen Satz aus der Katha-Upanischad)*

*Thomas Hoffer*

*Das Vervielfältigungs-Recht (Copyright)  
liegt ausschließlich bei Thomas Hoffer.*

## **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).