



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

65. JAHRGANG – HEFT 3
MAI/JUNI 2013

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

MAI/JUNI 2013

INHALT

Sören Kierkegaard / Auferstehung

Kurt Bangert: Kirche, Kirchentag und Kierkegaard	57
Gunther Wenz: Erinnerung an Sören Kierkegaard	58
Frank Hofmann: Kierkegaard: Wie wird man Christ?	64
Helmut Hölder: Glaube und Kirche – Lehre und Leere	71
Werner Zager: Auferstanden ins Kerygma?	76
Interview mit W. Zager über den Kreuzestod Jesu	79
Buchbesprechung: H. Fischer, Der Auferstehungsglaube	80
Information u. Termine	84
Jahrestagung 2013 des Bundes für Freies Christentum	III

Zweimonatschrift

des Bundes für Freies Christentum e. V.

Internet:

www.bund-freies-christentum.de

Präsident:

Professor Dr. Werner Zager

Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung:

Karin Klingbeil

Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart

Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619

E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Druck:

DCC Kästl, Schönbergstraße 45-47

73760 Ostfildern

Anschriften der Autoren

Prof. Dr. Gunther Wenz

Ludwig-Maximilians-Universität

Geschwister-Scholl-Platz 1

80539 München

Dr. Frank Hofmann

Bleickenallee 6, 22763 Hamburg

Prof. Dr. Helmut Hölder

Florentiner Straße 20/2028

70619 Stuttgart

Schriftleitung

Kurt Bangert

Mondorfstraße 39

61231 Bad Nauheim

Telefon 06032 / 92 52 050

E-Mail: bangertkurt@aol.com

WORT DES SCHRIFTLEITERS

Kirche, Kirchentag und Kierkegaard

Die Religion hat derzeit Konjunktur. Papstrücktritt, Wahl eines neuen Papstes, Karfreitag, Ostern, Pfingsten, dazu der Evangelische Kirchentag: Alle diese Ereignisse waren – und sind derzeit immer noch – Anlass für die deutschen Medien, in vergleichsweise geballter Form über religiöse Themen zu berichten.

Ostern steht für das die Kirche konstituierende Ereignis: die Auferweckung des Gekreuzigten. Gleichsam als Nachbearbeitung von Ostern bringen wir in dieser Ausgabe einen Beitrag von Werner Zager, Präsident des *Bundes für Freies Christentum*, mit dem Titel: „Auferstanden ins Kerygma? Wofür Ostern steht“, dazu ein Interview mit Prof. Zager zu den Deutungen des Todes Jesu sowie eine Besprechung des Buches von Helmut Fischer: *Der Auferstehungsglaube – Herkunft, Ausdrucksformen, Lebenswirklichkeit*.

Passend zum 34. Evangelischen Kirchentag, der vom 1. bis 5. Mai in Hamburg stattfindet, problematisiert Helmut Hölder mit seinem Aufsatz die Lehre und Leere der Kirche. Wie können wir die Kirche aus ihrer Erstarrung befreien?

Am 22. Mai feiern Opernfreunde den 200. Geburtstag Richard Wagners. Der soll uns an dieser Stelle aber nicht weiter beschäftigen. Nur wenige Tage zuvor, am 5. Mai, jährt sich, ebenfalls zum 200. Mal, der Geburtstag eines dänischen Schriftstellers, Philosophen und Theologen, dem wir in dieser Ausgabe von *Freies Christentum* aber ein Forum geben wollen: Sören Kierkegaard. Dieser tiefreligiöse und auch rebellische, extrovertierte und doch introspektive, hartnäckige und gleichwohl zerrissene Mensch wurde zwar nur 42 Jahre alt und dennoch ein überaus produktiver Schreiber. Kierkegaard war stets auf der Suche nach sich selbst, aber noch mehr nach dem, was wahres Christsein jenseits aller Theorie und Theologie ausmacht. Der Däne, der oft als der erste Existenzialist bezeichnet wird, machte Ernst mit der *Subjektivität der Wahrheit*, worunter er jedoch keinen Relativismus der Wahrheit, sondern deren subjektive Aneignung verstand, ohne die ein Mensch nicht Christ sein kann. Aus einem Buch, das Frank Hofmann kürzlich über Kierkegaards Leben und Lehre veröffentlichte, drucken wir ein Kapitel ab. Der Däne hatte auch Mut zur Angst, und Prof. Gunther Wenz macht uns in seinem Artikel mit Kierkegaards Theologie der Angst vertraut.

Kurt Bangert

ERINNERUNG AN SÖREN KIERKEGAARD

Vor 200 Jahren wurde der dänische Existenzialist geboren (1813–1855)

Sören Aabye Kierkegaard wurde am 5. Mai 1813, also vor 200 Jahren, in Kopenhagen als Sohn eines Wollwarenhändlers geboren. Er starb daselbst am 11. November 1855, nachdem er im Monat zuvor vom Streit um sein Werk und seine Person erschöpft auf offener Straße zusammengebrochen war. Als Inschrift seines Grabes hatte er lange Zeit die Wendung „Jener Einzelne“ erwogen. Dies mag als Hinweis darauf verstanden sein, dass Kierkegaards Werk mit der Individualität seines Autors aufs Engste verbunden ist.

Von seinen Geschwistern wurde Sören wegen früher Neigung zu spitzen Bemerkungen „Gabel“ genannt. Neben sarkastischen Wesenszügen machte sich indes bereits in jugendlichem Alter ein ausgeprägter Hang zur Melancholie und Schwermut geltend. Familiäre Ursachen und unerwartete Todesfälle unter Freunden und Bekannten waren dafür zumindest mitverantwortlich. Auf dem Vater lastete nach dessen eigenem Bekunden von Kindheit an die drückende Schuld einer Gottesverfluchung. Schon als Heranwachsender sah sich Sören Kierkegaard daher von einer Atmosphäre stiller Verzweiflung umgeben, die ihn lebenslang begleitete.

Theologe und Philosoph

Entscheidende geistige Anstöße empfing der Theologiestudent, der sich zu Zeiten mehr zur Philosophie und zur Ästhetik hingezogen fühlte, durch den wenig älteren Hans Larsen Martensen, der Kierkegaard mit Schleiermacher und mit den Systemen des Deutschen Idealismus bekannt machte. Kierkegaards kritisches Interesse galt insbesondere Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Nach Abschluss seiner Dissertation „Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates“ reiste er nach Berlin, um Schelling zu hören. Doch hielt sich die Begeisterung über die Philosophie der Mythologie und Offenbarung, mit welcher der späte Schelling den sich verbreitenden Hegelianismus zu bekämpfen suchte, in engen Grenzen.

Ein Kapitel für sich ist die traurige Geschichte der Ver- und Entlobung mit Regine Ohlsen. Seine Skrupulanz machte Kierkegaard indes nicht nur in Liebesdingen zu schaffen. Auch als Schriftsteller hatte er beständig gegen sie anzukämpfen. Nichtsdestoweniger brachte er sein erstes großes, in seiner Art epochales

Werk „Entweder – Oder“, das 1843 pseudonym erschien, in weniger als einem Jahr zu Papier. Die Alternative, vor die der Titel steht, ist durch den Gegensatz einer ästhetischen und einer ethischen Denkungsart und Lebensweise bezeichnet. Diese Thematik bestimmt auch andere Schriften Kierkegaards, von denen nur noch wenige genannt werden sollen: „Furcht und Zittern“, „Die Wiederholung“, „Philosophische Brocken“, „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken“ sowie erbauliche Reden unterschiedlichen Inhalts etc. Als Zusatzlektüre zu der Schrift über den Begriff Angst empfehlen sich die beiden Werke „Die Krankheit zum Tode“ und „Einübung im Christentum“. Sie sind 1848 bzw. 1850 unter dem Pseudonym Anticlimacus erschienen. Eine Bilanz seines Schaffens zog Kierkegaard in den letzten beiden Veröffentlichungen „Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller“ und „Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen“ von 1851.

Philosoph der Angst?

Kierkegaard ist erst von den Philosophen und Theologen des 20. Jahrhunderts gebührend gewürdigt und rezipiert worden. Er wurde zum Vorreiter des Existentialismus, zu dessen Merkmalen u.a. die Subjektivität und das Angsterleben gehören. Die Subjektivität des Menschen leugnet zwar nicht die Realität, die sich außerhalb von ihm befindet, aber sie nimmt die Tatsache ernst, dass wir uns dieser Realität nur durch unsere subjektive Betrachtungsweise nähern können. Weil Kierkegaard sich mit dem subjektiven Erleben des Menschen befasste, nahm er auch (seine und die allgemeine) menschliche Angst-Erfahrung zur Kenntnis. Auch darin war er seiner Zeit voraus. 1844 veröffentlichte er seine berühmte Schrift „Der Begriff Angst“.

Dem Angstphänomen ist systematisch nicht wirklich beizukommen. Es kann daher nicht überraschen, dass Kierkegaards Begriff der Angst nach keiner strengen Begriffssystematik geordnet ist. Systematisch klar ist zunächst nur der Gesamtzweck, auf den das Werk angelegt ist, nämlich eine, wie es im Untertitel heißt, „schlichte psychologisch-hinweisende Überlegung in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde zu geben“. Auf dieses Ziel hin ist, wie sich unschwer sehen lässt, die Gliederung des Gesamtwerkes in fünf Kapitel angelegt. Kierkegaard hat den Text knapp dreißigjährig unter dem Pseudonym Vigilius Haufniensis erscheinen lassen. Offenbar wollte er seiner Heimatstadt mit der Angstschrift einen geheimen Wächterdienst leisten.

Wer sich fürchtet, hat in der Regel einen äußeren Grund dazu, der sich aufklären und benennen lässt. Man hat Furcht vor etwas Bestimmtem. Dagegen lässt sich nach Kräften angehen. Was im Innersten des Herzens ängstigt, ist hingegen

häufig nicht mit vergleichbarer Deutlichkeit zu sagen. Es ist im Gegenteil so, dass sich Angst nicht selten in einen Nebel des Undurchschaubaren und Unfassbaren hüllt. Ist die alltägliche Lebenswelt ein Hort der Gewohnheit, stellt sich mit der Angst mehr oder minder plötzlich das Gefühl des Unheimlichen ein. Der Geängstigte tappt im Dunkeln und sein Dasein verdüstert sich, ohne dass er etwas dagegen tun könnte. Denn er weiß nicht zu sagen, wovor er sich eigentlich ängstigt. Es ist nicht etwas, sondern nichts, das unbestimmte Nichts, was ihn ängstigt. Das macht mutlos.

Phänomen der Angst

Angst hat die Tendenz, zur Verzweiflung zu treiben. Während sich mit dem Zweifel an diesem oder jenem gut leben lässt, gerät in der Verzweiflung der Grund des Seins ins Wanken; alles droht ins Bodenlose zu versinken. Angst ist abgründig und steht in Gefahr, sich selbst zu verfallen. Verbindet sich mit Skepsis nicht selten das Gefühl souveräner Überlegenheit insbesondere dort, wo sie akademisch gepflegt wird, vergeht im Falle verzweifelter Angst jede Form von Souveränität, und mit dem Sinn der Bejahung schwindet zugleich derjenige zweifelnder Verneinung dahin. Ob ja oder nein, ob Affirmation oder Negation: in der Angst und in der Verzweiflung kollabieren alle denkbaren Alternativen, um im Sog nihilistischer Sinnlosigkeit unterzugehen.

Angst, so wurde gesagt, ist das zur Verzweiflung treibende Innewerden möglichen Nichtseins. Die Anlässe, des drohenden Nichts gewahr zu werden, können vielfältig sein. Angst kann sich unvermittelt oder auf eine durch erkennbare innere oder äußere Krisen vermittelte Weise einstellen: doch ist sie stets ein Krisenphänomen der eigenen Art, das sich von Furchtanwandlungen charakteristisch unterscheidet. Zwar lassen sich Angst und Furcht lebensweltlich nur in Grenzfällen separieren, weil Furcht realiter häufig in Angst übergeht und Angst nicht selten Furchtmomente beinhaltet. Dennoch ist es phänomenentsprechend, zwischen beiden begrifflich zu differenzieren: Furcht ist auf einen bestimmten äußeren Gegenstand bezogen, Angst hingegen ist von selbstbezüglicher Art und kann sich subjektiv auch ohne objektiven Grund zur Furcht einstellen. Angst ist, wenn man so will, grundlos; gerade darin besteht ihre Abgründigkeit. Angstlose Furcht ist kaum denkbar; Angst ohne Grund zur Furcht hingegen ist ein unleugbares Daseinsphänomen.

Unter den Analysen furchtunterschiedener Angst, die zum Verzweifeln treibt, nimmt Sören Kierkegaards Werk „Der Begriff Angst“ von 1844 eine hervorragende Stellung ein. Dabei darf der Titel nicht missverstanden werden: Der Begriff Angst benennt ein Daseinsphänomen, dessen existentiales Wesen durch

verallgemeinerndes Denken nicht wirklich zu erfassen ist. Die Allgemeinheit des Begriffs stößt am Phänomen der Angst auf eine Grenze, die seine Verallgemeinerungsfähigkeit nicht nur äußerlich, sondern von innen her beschränkt, da in der Angst dem Denken das Unbegreifliche in der Gestalt der Unbegreiflichkeit seiner selbst begegnet. Denken und Begreifen sind auf Allgemeinheit ausgerichtet. Die Besonderheit der Angst ist aber von inkommensurabler Singularität, sofern sie am Einzelnen haftet, dessen Individualität sich dem Begriff gerade dort entzieht, wo der Einzelne sich ängstigt. Das Phänomen der Angst zwingt dazu, die Kategorie des Einzelnen streng zu fassen. Die Einzelheit des Einzelnen lässt sich nicht zum Moment eines Allgemeinbegriffs herabsetzen; der Einzelne ist, was er ist, in der unvergleichlichen Weise eines *singulare tantum*.

Die Angst beweist dies: sie ist nicht allgemeiner Natur dergestalt, dass sie sich begrifflich unter Absehung ihrer unverwechselbaren Bindung an denjenigen erfassen lässt, der von ihr ergriffen ist. Was Angst ist, weiß nur und vermag nur zu wissen, wer sich ängstigt, wobei hinzuzufügen ist, dass das Wissen um die Angst diese nicht zu bewältigen vermag, weil sich deren Grund dem Begreifen auf abgründige Weise entzieht. In der Angst tut sich auch und gerade für das Begreifen ein Abgrund auf, dem das Denken selbst zu verfallen droht. Wenn Kierkegaard daher vom Begriff der Angst spricht, ist das zunächst nichts anderes als eine terminologische Formalität, die nicht darüber hinwegtäuschen darf, dass das materiale Wesen der Angst durchaus unbegreiflich ist.

Schwindel der Freiheit

Angst, so wurde unter Bezug auf die einschlägige Kierkegaardschrift von 1844 gesagt, ist kein äußerliches, sondern ein innerliches Phänomen, das nur bei Entitäten auftritt, die ihrer selbst inne werden. Bewusstloses Sein kennt keine Angst. In ihrer entwickelten Form tritt Angst erst bei Wesenheiten auf, die ihrer selbst bewusst sind, ohne reiner Geist zu sein. Menschen ängstigen sich. Da sie weder bloße Tiere noch körperlose Engel sind, stehen Menschen vor der Aufgabe, sich selbst als die geistige Synthese ihres sinnlichen Leibes und ihrer die Schranken des Raumes und der Zeit transzendierenden Seele zu vollziehen und unter endlichen Bedingungen ihre unendliche Bestimmung zu realisieren. Dies macht ihnen Angst. Kierkegaard vergleicht die Angst mit dem Schwindel, der überhandnimmt, wenn das Auge abgründiger Tiefen gewahr wird, die jeden Halt entziehen.

Angst, so könnte man meinen, macht unfrei. Gleichwohl ist sie nach Kierkegaard ein Phänomen, das sich nur bei Wesen einstellt, die zur Freiheit bestimmt sind. Freiheit ist ihrem formalen Begriff zufolge die Möglichkeit zu allem Möglichen. Nichts Endliches vermag den Drang der Freiheit zu befriedigen. Daraus

entwickelt sich ein Sog, alle Möglichkeiten der Freiheit im grundlosen Nichts zu erschöpfen. In der Angst ist dieser Drang manifest. Er treibt die menschliche Freiheit förmlich dazu, sich unmittelbar in sich selbst zu befestigen. Genau damit aber verstrickt sich die menschliche Freiheit in ihre eigenen Fänge und verkehrt sich, um, wie Kierkegaard sagt, selbstisch zu werden. Selbstische Freiheit aber ist Sünde. Sünde ist, wie in Übereinstimmung mit der Tradition gesagt wird, nicht nur eine einzelne Tat, die der Wahl des Willens folgt, sondern ein Tatbestand, der das *liberum arbitrium*, also die Freiheit wählenden Willens selbst betrifft. In ihrem abgründigen Unwesen als *peccatum originale* ist die Sünde in sich verkehrte Freiheit. Dies zu begreifen, dazu soll die Analyse der Angst einen Anhalt geben.

Die Kunst des sich Ängstigen

Im Erzittern der Angst ist die Spannung potentieller Unendlichkeit und abgründiger Ohnmacht des Menschengestes manifest, ohne sich bereits zu entladen. Blitzartig jedoch droht aus einer zum Zerreißen gespannten Endlichkeit der verheerende Fall der Sünde hervorzugehen. Indes muss dies nicht mit Zwangsnotwendigkeit erfolgen, da Angst auch bewältigt und zu einem Mut transformiert zu werden vermag, der als innerste Kraft menschliches Leben durchwirkt. Dieser Mut lässt sich durch Willensanstrengung und tätiges Streben nicht besorgen: er ist ein Gottesgeschenk des Glaubens. Glaube ist der Mut zum Sein angesichts des Nichtigen. Wie ereignet er sich?

Nach Kierkegaard nicht an der Angst vorbei, sondern durch sie hindurch: erst wer Angst durchgemacht hat, ist „dazu herangebildet, sich nicht zu ängstigen“. Über das Vermögen sich nicht zu ängstigen, verfügt der Menschengest nicht von sich aus; es ist eine vom Geist Gottes erschlossene Möglichkeit. Aber diese Möglichkeit wird, so Kierkegaard, nicht ohne Angst, sondern im Durchgang durch sie erschlossen. Sich selbst überlassen, zieht Angst in den Abgrund der Verzweiflung hinab. Das Dasein droht dem Nichts zu verfallen, wobei die abgründigste Form der Verfallenheit ans Nichts die Sünde ist. Mit Hilfe des Glaubens indes, so Kierkegaard, erzieht die Angst den Einzelnen dazu, seinen Grund nicht länger in der Welt und in sich selbst, sondern allein in Gott zu suchen. In diesem Sinne kann die Angst durchaus ein Wirkmittel des göttlichen Geistes sein, der uns dazu führen will, unser Grundvertrauen nicht auf uns selbst und die Dinge dieser Welt, sondern einzig auf Gott und auf Gott allein zu setzen.

Der ermutigende Trost, den der Glaube spendet, enthält die Verzweiflung an Selbst und Welt und damit auch den Abgrund der Angst als aufgehobenes Moment in sich. Der Glaube weiß, was es heißt, sich zu ängstigen, und er kennt die Verzweiflung. Andernfalls könnte er keinen Trost spenden, der Bestand hat

und dauerhaft ermutigt. In der Angst zu versinken, ist die eine Gefahr, die dem Menschengestalt droht; die andere und nicht geringere besteht darin, es niemals mit der Angst zu tun zu bekommen. Wenn einem nie angst gewesen und nie angst wird, ist das ein höchst bedenkliches und gefährliches Anzeichen menschlicher Existenz. Man sollte daher Angst auch nicht zu ignorieren und zu unterdrücken suchen, sondern sich in dem üben, was Kierkegaard die Kunst des sich Ängstigens nennt. Dazu verhilft der Glaube. Indem er uns lehrt, uns in rechter Weise zu ängstigen, führt er uns an das Höchste heran, und wir lernen, worauf es zuletzt und unbedingt ankommt: nicht auf Weltvertrauen, auch nicht auf Selbstvertrauen, sondern Gottvertrauen.

Mut zum Sein

Die Erfahrung, welche die Angst an sich selbst macht, dass nämlich Ich und Welt ohne Gott grund- und sinnlos sind, prägt auch das Innerste des Glaubens, der auf diese Weise der Angst mit Sym-Pathie, wenn man so will, verbunden bleibt. Reifer Glaube weiß sich den Geängstigten in besonderer Weise zugetan. Ist es doch in der Erinnerung des Glaubens nicht zum geringsten die Angst, die ihn reif gemacht hat für Gott. Im Glauben ist daher der Angst ein bleibendes Gedächtnis gestiftet. Ja, man muss mit Kierkegaard noch mehr und anderes sagen: Gott selbst, dem Grund des Glaubens, ist Angst nicht fremd. Wenn es denn wahr ist – und es ist wahr –, dass Gottes Gottheit in der Kraft seines Heiligen Geistes in Jesus Christus offenbar geworden ist, dann darf (trinitäts-)theologisch von einem das Innerste Gottes berührenden und bewegenden Mitgefühl für menschliche Angst nicht geschwiegen werden. In Jesus Christus hat Gott sich selbst um Menschheit und Welt geängstigt, um im Äußersten des Kreuzes die Schuld der Sünde auf sich zu nehmen, die, mit Kierkegaard zu reden, aus der Nichtigkeitsangst des Menschen herausprang. Wer Angst hat, der fliehe daher schleunigst in die ausgebreiteten Arme des auferstandenen Gekreuzigten, welcher spricht: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ (Joh 16,33)

Prof. Dr. Gunther Wenz ist Direktor des Instituts für Fundamentaltheologie und Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Dogmatik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München. Zu seinen jüngsten Publikationen gehören: *Über Gott und die Welt* (2012), *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* (2011) sowie *Das Böse und sein Grund* (2010).

KIERKEGAARD: WIE WIRD MAN CHRIST?

Wahrheit und Wahrhaftigkeit

Der Mann hat es eilig. Die Anzahl der Werke, die Sören Kierkegaard in den drei Jahren vom 20. Februar 1843 bis zum 28. Februar 1846 veröffentlicht, ist in der Geistesgeschichte wohl einmalig: sechs bedeutende philosophisch-literarische Bücher mit einem Gesamtumfang von rund 3000 Seiten und 18 „erbauliche Reden“, die erst einzeln und dann im Verbund erscheinen. Kierkegaards Hast ist einer Deadline geschuldet: dem 5. Mai 1846, seinem 33. Geburtstag. Er glaubt fest an die Wahnvorstellung seines Vaters, dass er nicht älter als Jesus von Nazaret werde.

Kierkegaard arbeitet in diesen Jahren äußerst diszipliniert. Als einzige Abwechslung vom Schreiben gönnt er sich einen täglichen Spaziergang durch das trotz seiner 125 000 Einwohner kleine, zwischen die Wallgräben gequetschte Kopenhagen. Die Bewegung braucht er zur Ertüchtigung von Körper und Geist: „Ich gehe mir jeden Tag das tägliche Wohlbefinden an und entgehe jeder Krankheit“, schreibt er an seine Schwägerin Henriette, „ich habe mir meine besten Gedanken ergangen, und ich kenne keinen Gedanken, der so schwer wäre, dass man ihm nicht entgehen könne [...] Nur in der Bewegung ist Gesundheit und Erlösung zu finden.“

Auch das mittägliche Essen, das er sich regelmäßig kommen lässt, ist nach heutigen Maßstäben vorbildlich gesund – bis auf den Digestif: „Jeden Tag gab es Suppe, unglaublich scharf, Fisch und ein Stück Melone, dazu ein Glas edlen Sherry“, erinnert sich Israel Levin, der Kierkegaard sechs Jahre lang als Sekretär dient, „danach wurde der Kaffee serviert: zwei silberne Kannen, zwei Sahnekännchen und ein Säckchen Zucker.“ Den allerdings mixt sich Kierkegaard wie ein Dopingmittel: als eine sirupartige Melange aus viel zu viel Zucker und einigen Tropfen starker, schwarzer Brühe. Nach diesem Energiekick schreibt er bis zum späten Abend durch.

Bekanntlich wird Kierkegaard sein 34. Lebensjahr überleben. Dennoch stellt das Jahr 1846 eine Zäsur in seinem Schaffen dar. Kierkegaards großes Trainingsprogramm, das seine Leser maieutisch von einem externen, nicht-religiösen Standpunkt hin zum wahren Christentum führen soll, ist mit den bis dahin

erschienenen Büchern abgeschlossen – die späteren Werke sind aus dezidiert christlicher Sicht verfasst. Die letzten beiden Bausteine dieses Programms sind die „Philosophischen Brocken“ und die „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken“. Der ungewöhnliche Begriff „Brocken“, in einer anderen Übersetzung auch „Brosamen“ (im dänischen Original: „smuler“), ist ebenso wie das „unwissenschaftlich“ eine Spitze gegen das vorherrschende, von Hegel geprägte Systemdenken. Das „abschließend“ unterstreicht die Ernsthaftigkeit, mit der Kierkegaard an sein nahes Ende glaubt. Beide Titel erscheinen unter dem gleichen Pseudonym: Johannes Climacus. Der Name spielt an auf den mittelalterlichen Mönch Johannes Klimakos, Abt des Katharinenklosters auf dem Sinai. Seine Schrift „Leiter ins Paradies“ (klimax, griechisch: Treppe, Leiter) nennt 30 Stufen, die die Seele aus den irdischen Niederungen bis zur ewigen Glückseligkeit überwinden muss.

Auf eine solche Leiter würde sich auch Kierkegaards Johannes Climacus gerne begeben. Er stellt sich dem Leser vor: „Ich, Johannes Climacus, geboren und aufgewachsen in dieser Stadt, jetzt 30 Jahre alt, ein Mensch recht und schlecht, so wie die meisten, nehme an, dass für mich ebenso gut wie für ein Dienstmädchen und einen Professor ein höchstes Gut, das eine ewige Seligkeit genannt wird, zu erwarten steht; ich habe gehört, dass das Christentum einem dieses Gut bedingt; nun frage ich, wie komme ich in ein Verhältnis zu dieser Lehre.“

Der Möchte-Gern-Christ Climacus, der sich hier so scheinbar naiv einführt, stellt zu dem Versprechen des Christentums scharfsinnig zwei zentrale Fragen:

1. Wie kann es sein, dass eine historische Begebenheit – das Leben und Sterben des Jesus von Nazaret – die Begründung für eine ewige Seligkeit wird? Climacus nennt dies das „objektive Problem von der Wahrheit des Christentums“.

2. Wie kann der einzelne Mensch in ein Verhältnis zum Christentum treten? Dies ist für Climacus „das subjektive Problem des Christ-Werdens“.

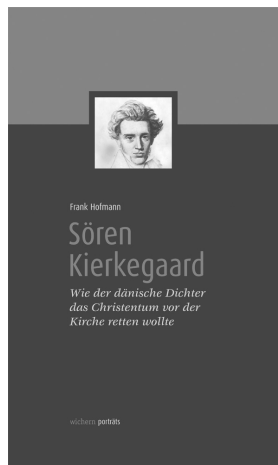
Die zweite Fragestellung ist das revolutionär Neue an Kierkegaards Annäherung. In einer Zeit der großen philosophischen Systeme, der allumfassenden theologischen Dogmatiken erlaubt sich sein Climacus, nicht von einer Lehre, sondern umgekehrt vom einzelnen Menschen auszugehen: „[...] das Christentum zwingt mich dazu. Es legt ein ganz anderes Gewicht auf mein kleines Ich, auf jedes noch so kleine Ich, da es dieses Ich selig machen will, wenn es das Glück hat, in das Christentum hinein zu kommen. Ohne nämlich das Christentum erfasst zu haben, [...] habe ich doch so viel verstanden, dass es den Einzelnen ewig selig machen will und dass es gerade bei dem Einzelnen dieses unendliche Interesse für seine Seligkeit als *conditio sine qua non* voraussetzt, ein Interesse, mit dem er Vater und Mutter hasst und somit doch wohl auch auf Systeme und welthistorische Übersichten pfeift.“

Objektive und subjektive Wahrheit

Wenden wir uns zunächst der ersten Frage nach der objektiven Wahrheit zu, die im Mittelpunkt der „Philosophischen Brocken“ und des ersten Teils der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ steht. Um das Ungewöhnliche des Christentums herauszustellen, beginnt Climacus mit einer Darstellung der Wahrheitssuche, wie sie Sokrates nach der Überlieferung in Platons Dialogen betrieben hat. Dabei darf man den Begriff Wahrheit nicht als logischen Terminus sehen: Es geht bei Sokrates und Kierkegaard vielmehr um Wahrhaftigkeit, um ein Fundament, auf das man sein Selbstverständnis als Mensch gründen kann. Kierkegaards Lieblingsphilosoph war davon überzeugt, dass unsere Seelen alle einmal im Besitz der ewigen Wahrheit waren, wir aber nach unserer Verkörperlichung als Menschen den Blick darauf verloren haben. Mit Hilfe eines Lehrers, der die richtigen Fragen stellt, kann es aber gelingen, die Erinnerung an diese ewige Wahrheit wieder zu Tage zu fördern. Der Zeitpunkt, zu dem ich als Lernender die Wahrheit entdeckte, und die Person des Lehrers, der mir dabei hilft, sind dabei beliebig. Das kann ein Dienstmädchen sein oder Sokrates persönlich. Diese Auffassung ist universaler, als sie auf den ersten Blick erscheinen mag.

Sie spiegelt sich in allen Theorien wider, die von einer unveränderlichen Wahrheit ausgehen, der wir uns allein durch Beobachtung und Thesenbildung nähern.

Ganz anders dagegen das Christentum. Hier spielt ein ganz bestimmter geschichtlicher Augenblick eine entscheidende Rolle – nämlich das Wirken des Jesus von Nazaret, der von sich sagt: „Ich bin die Wahrheit.“ Wenn das stimmt, so Climacus, folgt daraus, dass die Menschen vorher nicht im Besitz der Wahrheit waren und auch nicht durch Erinnerung in ihren Besitz gelangen konnten. Es fehlte ihnen schon die „Bedingung zum Verständnis der Wahrheit“. Dann aber muss derjenige, der den Menschen die Wahrheit in diesem besonderen Augenblick bringt, mehr als ein Lehrer sein: „[...] derjenige, der dem Lernenden nicht bloß die Wahrheit gibt, sondern auch die Bedingung dazu, der ist nicht Lehrer. Jeder Unterricht beruht darauf, dass die Bedingung zu guter Letzt doch da ist, fehlt sie, so vermag ein Lehrer nichts; denn sonst müsste er ja den Lernenden nicht umbilden, sondern umschaffen, eh er anfängt, ihn zu lehren. Dies aber vermag kein Mensch; soll es dennoch geschehen, dann muss es durch den Gott



selbst geschehen.“ Mit anderen Worten: Aus dem Anspruch Jesu, den Menschen die Wahrheit zu bringen, folgt zwangsläufig seine Göttlichkeit.

Was motiviert diesen Gott, uns die Wahrheit zu lehren? Den menschlichen Lehrer bei Sokrates motiviert, dass er durch das Gespräch auch sich selbst besser versteht und insofern davon profitiert. „Aber Gott braucht keinen Schüler, um sich selbst zu verstehen“, sagt Climacus. Seine Motivation ist vielmehr die Liebe. Nun ist diese Liebe zwischen einem Allmächtigen und uns Sterblichen „aber von Grund auf unglücklich“, weil sie extrem Ungleiches verbinden will. Gott überwindet dieses Problem, indem er sich dem Geringsten gleich macht:

Aber die Knechtsgestalt war keine angenommene, deshalb muss der Gott alles leiden, alles dulden, in der Wüste hungern, in Qualen dursten, im Tode verlassen sein, absolut dem Geringsten gleich – sehet, welch ein Mensch; denn nicht das Leiden des Todes ist sein Leiden, sondern dies ganze Leben ist ja eine Leidensgeschichte, und es ist die Liebe, die leidet, die Liebe, die alles gibt und die selbst Mangel leidet.

Der Mensch, dem die Wahrheit und die Bedingung für ihr Verständnis gebracht wurde, wird durch die – reale oder vermittelte – Begegnung mit Jesus Christus ein neuer Mensch: Ihm eröffnet sich die Möglichkeit zu einer wahrhaftigen Existenz. Climacus nennt das die „Wiedergeburt“, die mit einem „Sündenbewusstsein“ und mit „Reue“ über das bisherige, notwendigerweise verfehlte Leben verbunden ist. Der gespreizte Begriff „Bedingung für das Verständnis der Wahrheit“ lässt sich auch einfach benennen: Es ist der Glaube – der Glaube an das Paradox des Gottes in Menschengestalt. Für Climacus ist das kein Argument gegen das Christentum, im Gegenteil:

Jedoch soll man vom Paradox nichts Schlechtes denken, denn das Paradox ist die Leidenschaft des Gedankens, und der Denker, der ohne Paradox ist, der ist wie ein Liebhaber ohne Leidenschaft: ein mittelmäßiger Patron. Aber die höchste Potenz jeder Leidenschaft ist es immer, ihren eigenen Untergang zu wollen, und so ist es auch die höchste Leidenschaft des Verstandes, den Anstoß zu wollen, obgleich ihm der Anstoß auf irgendeine Weise zum Untergang werden muss. Dies ist also das höchste Paradox des Denkens, etwas entdecken zu wollen, was es selbst nicht denken kann.

Der Glaube, diese „glückliche Leidenschaft“, löst auch den Widerspruch, dass ein geschichtliches Ereignis die ewige Seligkeit begründet. Glaube, so Clima-

cus, ist die „Geschichtlichmachung des Ewigen“ und die „Ewigmachung des Geschichtlichen“ – wie sie in Jesu Geburt und Auferstehung sinnfällig wird. Daraus folgt für Climacus auch: Wer glaubt, muss nicht gleichzeitig mit Jesus gelebt haben, um zu erkennen, dass er Gottes Sohn ist. Der Glaube macht uns alle zu Gleichzeitigen. Den historisch Gleichzeitigen gesteht Climacus einen einzigen Vorteil gegenüber den später Lebenden zu: Auf ihren Glauben legt sich nicht das „törichte Gerede“, die „unwahren und verworrenen Gerüchte“, verstärkt durch das Echo vieler Jahrhunderte, „gleich dem Echo in einzelnen unserer Kirchen“. Das ist eine Spitze gegen die historisch-kritische Theologie mit ihrem „Kalkül der Kleinlichkeit“, die mit ihren Diskussionen der geschichtlichen Details das Wesentliche überdeckt. Selbst wenn wir alle Unstimmigkeiten in den Berichten über Jesu Leben klären könnten, alle Widersprüche in den Evangelien auflösen, ja selbst wenn wir einen bislang unbekanntes, absolut verlässlichen, minutiösen Augenzeugenbericht über sein Wirken entdecken würden – dem Glauben wäre damit nicht geholfen. Climacus: „Das Geschichtliche, dass der Gott in menschlicher Gestalt gewesen ist, ist die Hauptsache.“ Aus historischen Details lasse sich kein Glaube herausdestillieren, auf ihnen keine ewige Seligkeit errichten.

Selbst wenn die gleichzeitige Generation nichts anderes hinterlassen hätte als diese Worte: „Wir haben geglaubt, dass der Gott sich anno so und so in der geringen Gestalt eines Knechts gezeigt hat, unter uns gelebt und gelehrt hat und darauf gestorben ist“ – das wäre mehr als genug.

Letztlich, sagt Climacus, müssen wir uns für eine dieser beiden Möglichkeiten der Wahrheitsbegründung entscheiden: Entweder ist die Wahrheit schon immer da (Sokrates), oder ein bestimmter Augenblick in der Zeit spielt dabei eine besondere Rolle. „Statuiert man den Augenblick, dann ist das Paradox da.“ Climacus' Vergleich endet nicht mit einem klaren Votum: „Dies Projekt [das Christentum] geht unbestreitbar weiter als das sokratische, was sich in jedem Punkt zeigt. Ob es deshalb wahrer als das sokratische ist, ist eine ganz andere Frage.“

Der offene Ausgang mag überraschen. Doch Kierkegaard will nicht missionieren, er will einer Gesellschaft, in der auf dem Papier praktisch alle Christen sind, zeigen, was für ein hochkompliziertes, paradoxes Gebilde das Christentum ist, wenn man versucht, es mit philosophischen Begriffen zu beschreiben. Er will das Christsein „so schwierig wie möglich machen, ohne es jedoch schwieriger zu machen als es ist“. Das richtet sich nicht gegen den einfachen, frommen Gläubigen, sondern gegen die Hybris der Philosophie seiner Zeit – vor allem der

Hegels –, die das Christentum bruchlos in stolze Theoriekonstruktionen („Weltgeist“) einbinden will. Wenn es um das höchste Gut geht, so schreibt Climacus in der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“, dann ist es „besser, mit Bestimmtheit zu wissen, dass ich es nicht besitze, damit ich mit aller Macht danach trachten kann, als dass ich mir, in Sinnestäuschung verzaubert, einbilde es zu besitzen und also nicht einmal darauf bedacht bin, danach zu trachten“.

Das leitet über zur zweiten Frage des Climacus, zum „subjektiven Problem“: Wie kommt der einzelne Mensch in ein Verhältnis zum Christentum? Oder ganz einfach: Wie wird man Christ? Jedenfalls nicht über das Auswendiglernen der Bibel oder der Glaubensbekenntnisse. Diese Möglichkeiten scheidet Climacus als erstes aus: „Wenn die Wahrheit Geist ist, so ist die Wahrheit Verinnerlichung und nicht ein unmittelbares und höchst ungeniertes Verhältnis eines unmittelbaren Geistes zu einer Summe von Sätzen, mag man auch dieses Verhältnis [...] Glauben nennen.“ Das Christentum ist für Climacus keine Lehre, keine Theorie, die man lernen und intellektuell verstehen könnte, sondern eine Existenz-Mitteilung in einem doppelten Wortsinn: Es wird uns eine Existenz mitgeteilt, nämlich die von Jesus Christus als Gottes Sohn, und es wird uns dadurch eine neue Existenzform für uns mitgeteilt. Die Herausforderung des Christentums ist es nicht, es philosophisch oder theologisch nachzuvollziehen, sondern vielmehr, sein existenzielles Selbstverständnis darin zu finden.

Eines ist doch wohl eine philosophische Lehre, die begriffen und spekulativ verstanden werden will, ein anderes eine Lehre, die in Existenz realisiert werden will. Wenn in Bezug auf diese letztere Lehre von Verstehen die Rede sein soll, dann muss dies Verständnis darin liegen, zu verstehen, dass man in ihr existieren soll.

Climacus nennt das auch die „subjektive Reflexion“ in Abgrenzung zur „objektiven“. Die objektive Reflexion auf der Suche nach der objektiven Wahrheit bleibt immer eine bloße Annäherung an ein nicht erreichbares Ideal, führt „zu abstraktem Denken, zu Mathematik, zu historischem Wissen“ und lässt das Subjekt in letzter Konsequenz völlig verschwinden. Das aber ist für unser Selbstverständnis ganz unwesentlich: „Alles wesentliche Erkennen betrifft die Existenz.“ Die subjektive Reflexion dagegen, angetrieben von der „Leidenschaft der Innerlichkeit, wendet sich nach innen auf die Subjektivität zu und will in dieser Verinnerlichung der Wahrheit angehören“.

Dieser von der Existenzfrage ausgehende Begriff von Wahrheit ist objektiv gesehen ein Paradox. Denn so verstanden ist Wahrheit aus der Sicht des Einzel-

nen „objektive Ungewissheit, festgehalten in der Aneignung der leidenschaftlichsten Innerlichkeit“ – und kann von ihm nur geglaubt werden. Vor diesem Hintergrund wird auch der wohl berühmteste Satz aus der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ verständlicher: „Die Subjektivität ist die Wahrheit.“ Damit ist nicht gemeint, dass die Wahrheit subjektiv sei. Damit ist vielmehr gemeint, dass die „ewige, wesentliche Wahrheit“ erst dann Wahrheit für uns wird, wenn wir sie uns für unser subjektives Lebensverständnis aneignen. In diesem Punkt würde übrigens auch Sokrates Climacus Recht geben. Für das christliche Verständnis gilt aber darüber hinaus auch: „Die Subjektivität ist die Unwahrheit.“ Denn wenn erst die Offenbarung Gottes in Jesus den Menschen die wesentliche Wahrheit gebracht hat, konnten sie vorher ihre Existenz nicht auf diese gründen. Sie lebten in Unwahrheit oder, wie Climacus es auch nennt, in „Sünde“.

Auf die Frage, wie werde ich Christ, lässt sich zusammenfassend antworten: indem ich das Paradox des menschengewordenen Gottes mit allen seinen Konsequenzen leidenschaftlich zur Grundlage meines Lebens mache. Welche Konsequenzen das im Einzelnen sind, wird Kierkegaard in seinen religiösen Schriften noch entwickeln. Seinem Möchte-Gern-Christen Climacus geht es zunächst um das grundsätzliche Verständnis des Christentums – er zitiert weder in den „Philosophischen Brocken“ noch in der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ nennenswert aus dem Neuen Testament, sogar Kreuzestod und Auferstehung sind für Climacus nachrangig. Die Konzentration auf den einen Punkt der Menschwerdung Gottes verdeutlicht am besten seine Botschaft, dass das Christentum eben keine Lehre ist:

Falls ... das Christentum eine Lehre wäre, so wäre das Verhältnis zu ihm nicht das des Glaubens, denn zu einer Lehre gibt es nur ein intellektuelles Verhältnis. Das Christentum ist ... keine Lehre, sondern das Faktum, dass der Gott dagewesen ist. Glaube ist ... keine Sextanerangelegenheit in der Sphäre der Intellektualität, kein Asyl für schwache Köpfe. Glaube ist vielmehr eine Sphäre für sich, und jedes Missverständnis des Christentums wird sofort daran erkenntlich, dass es das Christentum in eine Lehre verwandelt und in den Bereich der Intellektualität hineinzieht.

Der vorliegende Beitrag ist ein Auszug aus dem Buch von Frank Hofmann: *Sören Kierkegaard. Wie der dänische Dichter das Christentum vor der Kirche retten wollte*, Wichern-Verlag: Berlin 2012, ISBN 978-3-88981-3364-7 EUR 14,95. Der Nachdruck erfolgt mit freundlicher Erlaubnis des Wichern-Verlags. Frank Hofmann bezeichnet sich selbst als Philosoph, Journalist und Läufer. Er ist Chefredakteur der Zeitschrift *Runner's World*.

GLAUBE UND KIRCHE

Lehre und Leere

Das Verbum „glauben“ ist eines der weitläufigsten und weithin gedankenlos verwendeten Zeitwörter unserer Sprache, unten angefangen bei der Verwechslung mit dem unverbindlichen „Meinen“ im alltäglichen Gespräch, bis ganz oben zum „Glauben“ mit dem zugehörigen religiösen Hauptwort „Glaube“. Aber auch so hoher Glaube ist vielschichtig und relativ, weil ihm andere Glaubensweisen zur Seite stehen. Dabei kann man andere Menschen vom eigenen Glauben zwar zu überzeugen versuchen, dessen Annahme aber nicht erwarten oder gar als Glaubenslehre fordern – der Einsicht gemäß, dass Glaube sich nicht ins Absolute erheben lässt.

Glauben und Urvertrauen

In meiner Kindheit vermittelte mir die Luft des Elternhauses, die Gewohnheit des schlichten Mittags- und Abendgebets ein mehr oder weniger unbewusstes Gottesvertrauen; die biblischen Geschichten in der Grundschule machten mir dagegen wenig Eindruck mit Ausnahme jener Eva, deretwegen wir einmal sterben müssten, was bei mir nach dem Heimweg in unserem schönen blumenreichen Garten einmal heiße Tränen auslöste.

Man sagt ja, das Kinderherz sei für Gott besonders offen. Das kommt aber nicht von selbst, sondern durch die heutzutage seltener werdende elterliche Vermittlung. Wann in der menschlichen Frühgeschichte die bewusste Erfahrung übermenschlicher Mächte, wann ihre erste Personifizierung in Geistern, Göttern, Gott aufkam, wissen wir nicht.

Im Gymnasium berührte mich der Religionsunterricht zunächst wenig, mit Ausnahme zweier Lehrer, aus deren Worten ein Urvertrauen zu Gott in allen Lebenslagen sprach, wie ich es auch zuhause spürte. Dabei störte es mich nicht, ja empfand es eher als Ergänzung, dass ein anderer, vom Schicksal hart geprüfter Lehrer gleichzeitig einen Aufsatz über „Die Ferne Gottes“ in der damaligen Zeitschrift *Die Pforte* veröffentlichte.

Ich glaube heute, dass ein Urvertrauen die einzige Form echten, aller Relativität enthobenen Glaubens ist, obwohl auch dieses erschüttert werden kann. Im Alter lässt sich dem durch das Wort „Leben und Sterben in Gott“ Ausdruck geben. Ein Atheist denkt anders, ohne dass wir ihn deshalb zurechtweisen sollten.

Die Leere der Kirchen

Warum entleeren sich unsere christlichen Kirchen so dramatisch? Ich behaupte nicht, dass jenes Urvertrauen in guten Predigten und in geistlicher Seelsorge nicht zur Geltung käme. Aber über allem steht doch noch immer der „rechte Glaube“, die christliche Lehre, das Dogma. Sehen wir von dem Wort des Papstes Benedikt XVI. ab, „Es ist unbedingt zu glauben, dass ...“ – eines Mannes, der als Universitätsprofessor sehr vernünftig über Glaube und Vernunft dozierte, in der römischen Hierarchie das alles aber dann hintanstellte –: Auch der christliche Weltkirchenrat begrenzt die Kirchenzugehörigkeit auf Gläubige an Jesus Christus als den „Gottessohn“.

Darin liegt aber ein großes Problem. Der Begriff wurzelt in der Theologie der frühchristlichen Jahrhunderte und damit in einem Weltbild, das wenige Jahrtausende von einem Anfang bis zu seinem damals in Kürze erwarteten Ende umspannte. Abgesehen davon, dass die Bezeichnung „Gottessohn“ in der Antike auch auf andere Große bezogen wurde, lag die zunächst nur mündlich weitergegebene, durch Paulus schriftlich fixierte und sich steigernde Überhöhung des Menschen Jesus im Bereich damals möglicher Vorstellung, ebenso wie die weitere Vorstellung, dass ein Vatergott seinen Sohn zur Erlösung der Lebenden sowie durch Hinabstieg in die Unterwelt auch der Toten zu einem bestimmten Datum in die nur kurze Weltspanne gesandt habe. Unser heutiges Wissen um die Jahrhunderttausende, ja Jahrmillionen der menschlichen Evolution und der unendliche, uns vorangegangene Totenstrom schließen eine solche, auch als Symbol unbrauchbare Datierung aus, ohne dass man – eine erstaunliche Tatsache – unsere weltweit darauf bezogene Zeitrechnung deshalb ändern sollte oder könnte.

Glaubt das der Pfarrer noch?

Wir vermögen heute nicht mehr wie die Kleriker Arius und Athanasius im 4. Jahrhundert in Alexandria darüber zu streiten, ob ein solches mythisches Gottwesen nur gottähnlich oder gar gottgleich sei. Der Unterschied nagelte sich sprachlich übrigens nur an einem einzigen Buchstaben in den zwei dafür zuständigen griechischen Buchstaben fest, und es lag wohl an reinem Mehrheitsbeschluss und vielleicht auch an des Athanasius' höherem geistlichen Rang, dass eine Überzeugung von Jesu Gottgleichheit siegte und so auf dem Weg über Luther unsere weithin noch athanasianisch-orthodox bestimmte evangelische Kirchensprache heraufführte, wie das für den sicher hehren Eingangsritus „Im

Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ ja gilt. Laut historisch-kritischer Forschung gilt aber längst als unwahrscheinlich, dass sich Jesus als Gottessohn verstanden oder so genannt habe, gewiss dagegen als Gotteskind unerschütterlichen Gottvertrauens in Leben und Sterben, durchflutet vom Heiligen Geist, den wir nicht als dritte Person begreifen, sondern eben als Gottesgeist, der auch viele andere Gotteskinder der Geistesgeschichte beseelt. Zu unserem Glaubensbekenntnis fehlt aber die vom Heiligen Geist bestimmte, uns geltende Lebensweisung Jesu zwischen dessen Geburt und Tod völlig.

Jesu Menschlichkeit in diesen von seiner Gottessohnschaft bestimmten Ritualen unterzubringen, ist für viele Prediger eine schwierige Aufgabe. Ein Ersatz des alten Glaubensbekenntnisses durch einen zeitgemäßen Wortlaut, wofür es viele Vorschläge gibt, lässt keine Einigung erwarten. Es bliebe eigentlich nur, dem Pfarrer die Wahl eines Vorschlages zu überlassen. Aber wer bekennt vor vielen Älteren, noch immer orthodox Orientierten unter seinen Zuhörern – und schweigt nicht lieber darüber –, dass er selbst arianisch denkt, während andererseits die junge, solchen Problemen gegenüber gleichgültige Generation dem Gottesdienst überhaupt fernbleibt? Wie positiv könnte sich eine rituelle Auflockerung auswirken, wenn statt Schriftlesung der biblischen Predigttexte manchmal das Wort eines weltlichen Gotteskinds gewählt würde; ich habe das nur einmal erlebt, als ein Pfarrer seiner Predigt Schillers Lied von der Freude zugrunde legte. Was soll die Lesung der Hochzeit von Kana ohne eine mögliche allegorische Deutung und ohne Beziehung zur Predigt? Der Hörer ist ratlos und fragt sich allenfalls: Glaubst du das Pfarrer oder nicht? Und so groß und ehrwürdig alttestamentliche Prophetenworte auch sind: so bleiben sie doch zumal jugendlichen Gemütern unserer Tage sehr fremd.

Anstelle des bisherigen Eingangsritus jeden Gottesdienstes ließe sich etwa an „Im Namen Gottvaters und Jesu und im Angesicht des Heiligen Geistes“ denken, wobei vor der personalen, theologisch erdachten Trinität Abstand genommen wäre und stattdessen der aus Gott stammende, Jesu Leben prägende Heilige Geist in seinem allumfassenden Wesen erschiene. Die Bibel sollte auch nicht gedankenlos-formell so oft einfach als „Gottes Wort“ bezeichnet werden. Wir wissen doch alle, wieviel rein Historisches, uns als ungöttlich Erscheinendes zumal im Umgang des alttestamentlichen Gottes mit den Völkern jener Zeit, aber auch was an so manchem Befremdlichen im Neuen Testament zu lesen ist, wie vom Schalksknecht (Mt 18,23-35) oder dem von Jesu geforderten Abbruch jeder verwandtschaftlichen Beziehung (Mt 10,34-39; 19,29 parr.), solche Stellen mit dem Hinweis abzutun, es handle sich um spätere Hinzufügungen, ist doch mit Vorsicht aufzunehmen.

Realität und Metapher

Und dann das Hin und Her zwischen Realität und Metapher: Paulus traut im 2. Korintherbrief dem Glauben zu, dass er Berge versetze; eindeutig eine Metapher. Warum dann nicht unsererseits auch den Begriff Gottessohn als Metapher begreifen? Freilich, erst kürzlich hörte ich nach einem Gottesdienst empörte Stimmen, in dem der junge Pfarrer von dem Menschen Jesus gesprochen hatte, der in seiner Jugend als Schreinersohn sicher hart gearbeitet habe. Auch die wundervolle, uns seit Kindheit ans Herz gelegte Weihnachtsgeschichte gehört hierher, soweit Weihnachten überhaupt noch „gefeiert“ wird. Nichts ist historisch, weder Volkszählung noch Bethlehem, Stall, Stern und Weise aus dem Morgenland. Doch wieviel Glücksgefühl und Trost zumal für die Armen in dieser wohl von dem Arzt Lukas in Erinnerung an die Kunde von Jesus verfasste Dichtung, von Anfang an beabsichtigte Metapher, in mancher Predigt freilich wie historisch real klingend, was nur für das Kinderherz sein darf. Der Pfarrer sollte aber nicht, wie es vorkam, zu den Kindern nach einem Krippenspiel vor der Gemeinde sagen: „Das alles ist ganz bestimmt wahr, weil es in der Bibel steht.“ Da Kinder die weitgespannte Bedeutung des Wortes „wahr“ nicht kennen, legt dieses „Weil“ den Grund zu späterer Verwirrung.

Dann das Osterfest, an Lebensfreude gegenüber Weihnachten noch gesteigert: Möge doch der unselige Streit um die unnatürliche Rückkehr des toten Jesus ins leibliche Leben innerhalb der Gemeinde und auch der Theologen einmal enden. Wie die überlieferten Erscheinungen, die Begegnung etwa mit den Jüngern vor Emmaus, zu deuten sind, wissen wir nicht. Behauptungen auch großer Denker wie R.A. Schröder u.a., so etwas könne nicht erdacht sein, entgegen, liegt ein großer Mythos vor, in den auch der Begriff Ewiges Leben einbezogen werden sollte. Ob und in welches Sein wir nach dem Tode eingehen werden, der nicht wie in der Kanzelsprache letzter Feind, sondern lebensbedingende Schöpfungsordnung ist, bleibt uns als göttlicher Ratschluss verborgen.

Aus der Erstarrung befreien

Das Rilkewort „Und nur des Glaubens Flügel hilft hinüber“ zielt auf das an den Anfang dieses Aufsatzes gesetzte Wort vom Urvertrauen als einziger nicht relativierbarer Glaubensform. Es gibt gute Verbindungswege in Form symbolischer Handlungen wie Händefalten, Gebet, einem guten Liedtext zu Gottes uns unbekanntem Tor, das an der Grenze unseres Menschseins steht.

Dieser Aufsatz gilt in erster Linie der Frage nach dem Schwund der sonntäglichen Gottesdienstbesucher, die verschiedener Antworten bedarf. Ein Grund ist sicher der Generationswechsel, aber auch die rituelle Struktur. Ich habe in Stuttgarter Vororten Gottesdienste in großen, modernen Kirchenräumen mit gedankenvollen, der Zeit gegenüber aufgeschlossenen Geistlichen vor nur acht bis zehn Zuhörern erlebt. Es mag an der rituellen Struktur der Kirche liegen, aber auch an der Tragik, dass sich die Kirche einer geistlichen Öffnung bis heute immer wieder verweigerte. Das Stuttgarter Konsistorium wehrte seit dem 19. Jahrhundert immer wieder neues Gedankengut ab, wie es etwa junge Theologen am Tübinger Stift entwickelten. Wie viele große Geister fühlten sich dadurch abgestoßen, gingen der Kirche verloren, manchmal ins Ausland! Ich nenne nur einen, heute Vergessenen: Heinrich Land, Pfarrersohn aus Frommern bei Balingen (1826–1875), der die Offenheit der Schweizerischen Reformierten Kirche der beengenden württembergischen Kirchenluft vorzog und in einer Gemeinde nahe und in Zürich eine höchst segensreiche Tätigkeit entfaltete. Die Stuttgarter Reserviertheit galt auch der Universitätstheologie, vertreten z.B. durch Ferdinand Christian Baur (im Amt 1826–1876), von dem die These stammt, dass die Kirche Jesus, den Verkündiger Gottes, selbst zum Verkündigten gemacht habe. Bis heute scheinen viele Theologen das an der Universität Gelernte vergessen zu haben.

Noch immer ist die württembergische Kirchenleitung, trotz Bitten aus Laienkreisen nicht bereit, den auf den lutherischen Katechismus zurückgehenden arroganten Satz „Wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“ [Mk 16,16, Zitat aus dem sekundären längeren Schluss des Markusevangeliums] aus der seit 1989 gültigen Taufagende zu streichen, auch wenn ihn die meisten Pfarrer glücklicherweise verschweigen. Auch seit Christoph Schrempfs Weigerung (1891), bei der Taufe das vorgeschriebene Apostolikum zu sprechen, weshalb er sein Pfarramt verlor, hat sich nichts geändert. Das Ende der Kirchen in der heutigen Form, das der Stuttgarter Statistiker F. Eicken noch während dieses Jahrhunderts voraussagte, scheint wenig zu kümmern.

Religiosität ist menschliches Humanum. Jesus hat sie aus ihrer Erstarrung befreit, auf ihn gründen sich zahllose, von Heiligem Geist getragene Liebeswerke. Sie weist über uns Menschen hinaus in geistig schlichten ebenso wie in ihren höchsten Formen. Möge ein Freies Christentum zu ihrer Festigung und Erneuerung seinen Teil beitragen.

Dr. Helmut Hölder war Professor für Paläontologie an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, an der er auch promoviert wurde. Er lebt in Stuttgart.

AUFERSTANDEN INS KERYGMA?

Wofür Ostern steht

Hinsichtlich des Verständnisses der Auferstehung Jesu stehen sich in der evangelischen Theologie sehr unterschiedliche Meinungen gegenüber, die nicht miteinander vereinbar sind. So bekennen sich die einen zur leiblichen Auferstehung Jesu, andere dagegen können sich nur einen „geistigen“ Christus vorstellen und für wiederum andere ist „Auferstehung Jesu“ ein symbolischer Ausdruck dafür, dass „die Sache Jesu“ auch nach Karfreitag weitergeht (so etwa Willi Marxsen). Jedoch lassen sich innerhalb der neutestamentlichen Forschung durchaus eine Reihe von Einsichten ausmachen, die von den meisten Exegetinnen und Exegeten geteilt werden.

1. Exegetische Erkenntnisse

1) Im Neuen Testament ist von der Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu zum einen in formelhaften Wendungen – wie in Bekenntnissen oder Hymnen – die Rede, zum anderen in der Geschichte vom leeren Grab. Dabei begegnen die formelhaften Wendungen bereits in der Frühzeit, während die Grabesgeschichte einem späteren Überlieferungsstadium angehört. Ganz ähnlich verhält es sich mit den Erscheinungen des Auferstandenen, auf die anfangs nur mit knappen Aussagen Bezug genommen wird. Dagegen erweisen sich die uns vertrauten Erscheinungsgeschichten der Evangelien als spätere Gemeindebildungen.

2) Der Osterglaube der ersten Christen kam anfangs in einer eingliedrigen Auferweckungsformel zum Ausdruck, die uns vor allem in den Briefen des Apostels Paulus erhalten ist. Sie begegnet in verschiedenen Formen: „Gott, der ihn / Jesus aus Toten erweckte“ oder „Gott erweckte ihn [Jesus] aus Toten“. Die Formel begreift Gottes Handeln an dem getöteten Jesus im Rahmen der Erwartung der endzeitlichen Totenauferweckung, die sich bereits an Jesus ereignet habe. Dabei setzt die Bestimmung „aus Toten“ einen Aufenthalt im Totenreich voraus.

3) Während die eingliedrige Auferweckungsformel ursprünglich das Gewicht betont auf Gottes Handeln legt und für Jesus als Objekt dieses Handelns keine Hoheitstitel verwendet, wird sie im Laufe des Überlieferungsprozesses zu mehrgliedrigen, nun christologisch geprägten Wendungen erweitert. Ferner wird die Auferweckungsaussage mit weiteren Vorstellunggehalten verbunden: ob mit dem meist als Sühnetod verstandenen Tod Jesu, mit seiner Erhöhung zur Rechten Gottes und seinem Eintreten für uns vor Gott oder mit seinem Kommen am

Tag des Endgerichts. Als Beispiel für eine solche mehrgliedrige christologische Aussage sei die Glaubensformel angeführt, die Paulus in 1. Korinther 15,3b-5 zitiert. Das aus vier Gliedern bestehende Traditionsstück lautet:

dass Christus gestorben ist für unsere Sünden nach den Schriften,
und dass er begraben wurde,
und dass er auferweckt worden ist am dritten Tag nach den Schriften,
und dass er dem Kephias [d.h. Petrus] erschien, dann den Zwölfen.

4) Die Erzählung von der Auffindung des leeren Grabes gehört ursprünglich nicht zu dem Passionsbericht, den Markus in sein Evangelium aufgenommen hat. „Die Erzählung ist erst im Überlieferungsprozess, vielleicht durch Markus selbst, mit der Passionsgeschichte verbunden worden“ (Paul Hoffmann). Dies macht der Widerspruch deutlich, der zwischen der in der Grablebungsgeschichte vorausgesetzten endgültigen Bestattung (Markus 15,46) und der Salbungsabsicht der Frauen (Markus 16,1) besteht, welche eine provisorische Beisetzung voraussetzt. Die Verbindung der Grabesgeschichte mit den Erscheinungen vor Petrus und den Jüngern hat erst Markus hergestellt: So lässt Markus den Engel nicht nur die Osterbotschaft vermelden, sondern auch auf die Zusage Jesu hinweisen, dass er nach seiner Auferweckung Petrus und den Jüngern nach Galiläa vorangehen werde und sie ihn dort sehen würden (Markus 16,7). Sowohl dieses Engelwort als auch das Versprechen Jesu in Markus 14,28 gehen erst auf die Redaktionsarbeit des Markus zurück. Die dem Evangelisten vorliegende Geschichte vom leeren Grab als solche gehört in den Kontext antiker Entrückungslegenden, wie sie innerhalb des Judentums von Henoah, Mose und Elia und sonst in der Antike noch von Meneleos, Herakles und Alexander erzählt werden. Mit Hilfe der Entrückungsvorstellung wollte man das Bekenntnis zur leiblichen Auferstehung und Erhöhung Jesu verständlich machen, was eine späte Entstehung dieser Erzähltradition nahelegt. Paulus spricht jedenfalls in seinen Briefen nie von einem leeren Grab.

5) Die Erscheinungsgeschichten der Evangelien stellen durchweg späte Bildungen dar und lassen sich miteinander schwerlich verbinden (das betrifft den Ort, die Zeit, die Adressaten, die Art und Weise, den Gehalt der Erscheinung). Im Unterschied dazu verdient das Zeugnis des Paulus von den Erscheinungen Jesu besondere Beachtung, da er als einziger neutestamentlicher Autor von einer Erscheinung Jesu aufgrund eigener Erfahrung spricht. Dabei beschränkt er sich auf das Dass der ihm zuteil gewordenen Erscheinung, ohne diese näher zu beschreiben. Die Formulierung in Galater 1,15 f., dass Gott es gefallen habe, seinen Sohn in ihm zu offenbaren, lässt eher an ein innerliches Geschehen als einen äußerlich sichtbaren Vorgang denken. Da Paulus sein Damaskuserlebnis

mit den Erfahrungen der übrigen Osterzeugen auf eine Stufe stellt, müssen sämtliche Erscheinungen Jesu als Visionen beurteilt werden.

2. Was aber meint dann Auferstehung bzw. Auferweckung Jesu?

Rudolf Bultmann (1884–1976) zufolge ereignet sich Jesu Gegenwart jeweils in der christlichen Verkündigung (dies meint das griechische Wort *kerygma*), die auf den Glauben zielt, weshalb auch von einer Auferstehung ins *Kerygma* gesprochen werden kann. Bultmann wörtlich: „An den im *Kerygma* präsenten Christus glauben, ist der Sinn des Osterglaubens.“ Das Wort der Verkündigung, mit Paulus als „Wort der Versöhnung“ (2. Korinther 5,18 f.) bestimmt, fordert im Sinne Bultmanns Glauben, „indem es die Frage an den Menschen richtet, ob er sich als Mitgekreuzigten und damit auch als Mitauferstandenen verstehen will“.

Ob der Marburger Theologe allerdings dem aufgeklärten Menschen gerecht wird mit der Behauptung: „Der christliche Osterglaube ist an der historischen Frage nicht interessiert“, darf bezweifelt werden. Mag dies für die ersten Christen zutreffen, so kann dies aber nicht für alle Zeiten behauptet werden. Wenn nämlich der Historiker – mit Bultmanns eigenen Worten gesprochen – die Entstehung des Osterglaubens „bis zu einem gewissen Grade begrifflich machen [kann] durch Reflexion auf die ehemalige Verbundenheit der Jünger mit Jesus“ und die Erscheinungen des Auferstandenen sich als „visionäre Erlebnisse“ erklären lassen, dann wirkt sich dies sehr wohl auf unser heutiges Glaubensverständnis aus. Ob Jesus für uns lebendig ist oder uns lediglich als eine Größe der Vergangenheit erscheint, entscheidet sich dann daran, ob uns seine Worte und sein Verhalten überzeugen, uns umtreiben und uns den Weg ins Leben weisen.

Was nun das leere Grab betrifft, so begegnen unter evangelischen Theologen drei Positionen: Während die Konservativen behaupten, es müsse leer gewesen sein (Peter Stuhlmacher, Ulrich Wilckens), sagen andere, es könne leer gewesen sein, aber es müsse nicht leer gewesen sein (Ulrich Luz, Gerd Theißen). Und eine dritte Gruppe vertritt die Auffassung, es könne nicht leer gewesen sein (Herbert Braun, Gerd Lüdemann). So auch Bultmann, der die Überzeugung teilte, „dass ein Leichnam nicht wieder lebendig werden und aus dem Grabe steigen kann“.

Die Bedeutung des Auferstehungsglaubens für die Christen hat Bultmann überzeugend zur Sprache gebracht, wenn er sagt: „Der christliche Glaube an die Auferstehung glaubt, dass der Tod nicht das Versinken in das Nichts ist, sondern dass Gott, der ständig der auf uns Zukommende ist, dieses auch in unserem Tode ist.“ (Interview in *Der Spiegel* 31/1966)

INTERVIEW

Neu über den Kreuzestod Jesu nachdenken

Interview mit Prof. Dr. Werner Zager, Präsident des Bundes für Freies Christentum, zu Deutungen des Todes Jesu. Das Interview erschien am 30.03.2013 in der Wormser Zeitung. Mit Prof. Zager sprach Ulrike Schäfer.

Herr Dr. Zager, vielen Deutschen ist der Sinn von Karfreitag und Ostern nicht mehr bewusst. Das dürfte einer zunehmenden Säkularisierung der Gesellschaft geschuldet sein, doch nicht nur. Es hängt sicher auch mit der Art und Weise zusammen, wie das Karfreitags- und Ostergeschehen seit zwei Jahrtausenden vermittelt wird.

Zager: Sicher. Die Vorstellung, dass vor rund 2000 Jahren ein Mensch zur Sühne für unsere Schuld am Kreuz gestorben sein soll, erscheint heute immer mehr Menschen fragwürdig. Angesichts dieser Situation sind Theologie und Kirche herausgefordert, neu über den Kreuzestod Jesu nachzudenken.

Aber stammt unser Wissen und unser Glaube, dass Christi Blut zur Vergebung unserer Sünden vergossen wurde, nicht aus den biblischen Quellen selbst?

Zager: In der Tat ist im Neuen Testament die Sühnetodvorstellung die vorrangige Interpretationsmöglichkeit für den Kreuzestod Jesu, allerdings nicht die einzige. Die neutestamentlichen Texte bieten viel

mehr eine Fülle von Deutungen des Todes Jesu.

Das ist dem heutigen Zeitgenossen kaum bewusst. Welche Deutungen gibt es denn noch?

Zager: Das Spektrum reicht vom alttestamentlich-jüdischen Motiv des leidenden Gerechten über den „Loskauf“ der Menschen aus der Sklaverei dämonischer Mächte, über die Funktion Jesu als Mittler und Versöhner zwischen Gott und den Menschen bis zum Vorbildgedanken des für das verwirklichte Gute Leidenden und Sterbenden. Hinter diesen Deutungen stehen Vorstellungen aus der jüdischen und hellenistischen Gedankenwelt.

Woher kommt denn die Vorstellung vom Sühnetod, von der Paulus z.B. im 1. Korintherbrief Gebrauch macht: „Christus ist an die Stelle der Schuldigen getreten, die wegen ihrer Sünden dem Tod verfallen sind, und hat sie durch die Hingabe des eigenen Lebens in den Tod von der ‚Last‘ und damit von der tödlichen Folge ihrer Sünden befreit“?

Zager: Erstmals haben wahrscheinlich die griechisch sprechenden Judenchristen um Stephanus Jesu Tod als Sühnegeschehen interpretiert. Als Quelle dieser Anschauung kommt in erster Linie die Deutung der Martyrien in der Makkabäerzeit (Aufstände jüdischer Freiheitskämpfer gegen die Religionspolitik der syrischen Könige zwischen 168 bis 134 v. Chr.) infrage. Dabei ist die Rede von der Hingabe des eigenen Lebens und die Deutung des gewaltsamen Todes als „eine Art Ersatzleistung“ für das aufgrund der Sünde verirkte Leben des jüdischen Volkes. Es spielt aber auch sicher das vierte Gottesknechtslied

im 53. Kap. des Jesajabuchs eine wichtige Rolle für den Sühnegedanken, daneben noch der aus dem Alten Testament bekannte Opferkult.

Und wie hat Jesus selbst seinen Tod gesehen?

Zager: Es ist natürlich sehr schwierig, festzustellen, was Jesus wirklich selbst bei seinem letzten Mahl gesagt und erst recht, was er damit gemeint hat. Soviel lässt sich aber mittels historisch-kritischer Methodik erkennen: Weil Jesus bereits in seinen Mahlgemeinschaften jedem Menschen einen direkten Zugang zu Gottes Verzeihen und Barmherzigkeit eröffnet hat, kann er seinem Tod, den er bei seinem letzten Mahl vor Augen hatte, keine Sühnewirkung beigemessen haben.

Für Sie ist also nicht der Tod Jesu, sondern das Abendmahl, die Mahlgemeinschaft mit Jesus und allen, die sich ihm zuwenden, der eigentliche Kraftquell der christlichen Botschaft?

Zager: Hier gibt es nicht ein Entweder-oder, sondern ein Sowohl-als-auch. Jesu Tod ist Ausdruck des Liebeswillens Gottes, an dem Jesus bis zuletzt, so auch in seinem Abschiedsmahl, festhielt. Sein Sterben bedeutet für mich, dass liebende Hingabe, die selbst den Tod nicht scheut, wahres Leben hervorbringt. Im Abendmahl wird uns ein neuer Anfang geschenkt. Wir können wieder ganz neu versuchen, ein Leben nach Gottes Willen zu führen. Solche Sendung wird sich nicht nur im individuellen Verhalten verwirklichen, sondern auch in gemeinsamen Aktionen, wo Menschen sich für friedlichen Interessenausgleich engagieren, sich für bedrohtes Leben einsetzen, für die Wahr-

heit eintreten. Nur so können wir glaubwürdige Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu sein, dessen Leben, Leiden und Sterben von Gottes Liebe durchdrungen waren.

BUCHBESPRECHUNG

Helmut Fischer: Der Auferstehungsglaube – Herkunft, Ausdrucksformen, Lebenswirklichkeit, Theologischer Verlag, Zürich 2012 (ISBN 978-3-290-17635-8), 138 Seiten, broschiert, 13,80 Euro.

Helmut Fischer ist ein meisterlicher Ikonenmaler, aber als arrivierter Rhetoriker vermag er es auch, mit Worten zu malen. Der evangelische Pfarrer und emeritierte Theologieprofessor hat inzwischen eine Reihe theologischer Bücher veröffentlicht, die verständlich geschrieben sind und deren Ziel es ist, alte biblische Glaubensvorstellungen für unser modernes Weltverständnis neu zur Sprache zu bringen. Das gilt auch für sein Buch: „Der Auferstehungsglaube – Herkunft, Ausdrucksformen, Lebenswirklichkeit.“

Vom Auferstehungsglauben, der zu den zentralen christlichen Lehren gehört, sagt der Apostel Paulus: „Ist aber Christus nicht auferweckt worden, so ist unsere Verkündigung leer, leer auch euer Glaube“ (1Kor 15,14).

Helmut Fischer erinnert daran, dass der Gedanke der Auferstehung in der

Antike entwickelt wurde, von der uns ein „garstiger Graben“ (Lessing) von 2000 bis 3000 Jahren trennt. Dabei gab es die allgemeine Hoffnung auf eine Auferstehung im alten Israel zunächst nicht. Vielmehr wurde der Auferstehungsgedanke erst im 2. Jahrhundert v. Chr. in das Judentum eingeführt. Zuvor gab es allenfalls die Vorstellung einer Entrückung, wie man sie für Henoch (Gen 5,24) und Elia (2Kön 2,1ff.) annahm.

Hatte sich für das alte Israel die Gottesherrschaft allein auf das irdische Leben beschränkt, so wurde Gott später als Weltenrichter verstanden, vor dem sich alle Menschen würden verantworten müssen, so dass sie zu diesem Zweck vom Tode auferweckt werden. Noch zu Jesu Zeiten glaubten längst nicht alle Juden an eine Auferstehung. Die Sadduzäer, die der Jerusalemer Tempelaristokratie angehörten (nach Zadoq, dem Hohenpriester Salomos), fühlten sich nur der Torah verpflichtet, die noch keine Auferstehung kannte. Was Juden verband, war weniger die Ideologie als die Praxis.

Fischer zeigt auf, wie sich im Neuen Testament die Glaubensformeln zur Auferstehung Christi entwickelten. Zunächst war nur davon die Rede, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat (1Thess 1,10), später hieß es, Christus sei gestorben, begraben und auferweckt (1Kor 15,3f.). „Mit dem Begräbnis wird der Tod gleichsam offiziell und öffentlich bestätigt.“ (S. 37) Schließlich wurde noch davon gesprochen, dass Jesus „am dritten Tage“ auferstanden sei, wohl in Anlehnung an die Geschichte Jonas, der drei Tage im Bauch des Fisches gewesen sei; aber noch eher im Rückgriff auf Hos 6,1f., einem zur

Umkehr des Volkes Israels aufrufenden Bußtextes, der später auf Jesus angewandt wurde: „Nach zwei Tagen wird er uns beleben, am dritten Tag wird er uns aufrichten, und wir werden leben vor ihm.“ Nach Fischer galt der dritte Tag in Israels Tradition als ein Tag der Wende zum Guten, zum Neuen, zum Heil.“ (S. 38) So hat auch mit dem dritten Tag nach Jesu Tod das verheißene Zeitalter Gottes begonnen.

Von großer Bedeutung für den Auferstehungsglauben sind die neutestamentlichen Berichte vom leeren Grab und von den Erscheinungen des verstorbenen Jesus vor seinen Jüngern. Frühester Zeuge solcher Erscheinungen ist Paulus, der berichtet, Jesus sei Petrus, den Zwölfen, dann mehr als fünfhundert Jüngern auf einmal, sodann Jakobus, dem Bruder Jesu, und „allen Aposteln“ (gemeint sind wohl christliche Evangelisten) und schließlich sogar Paulus selbst erschienen (1Kor 15,3-8).

Die Erscheinung des Auferstandenen vor Paulus ist durch drei Parallelberichte wohl am besten belegt. Schaut man sich diese Berichte (Apg 9; 22 und 26) genauer an, so ist konkret von keiner Erscheinung Jesu die Rede, sondern nur davon, dass Paulus ein Licht sah und eine Stimme vernahm, so dass er später auch vom „Sehen“ (1Kor 9,1) und von „Erkenntnis“ (Phil 3,7f.) sprechen kann. Die Berichte sind uneins darüber, ob die Begleiter des Paulus ebenfalls ein Licht sahen oder eine Stimme hörten.

Für Paulus selbst war dieses Erlebnis eine einschneidende Erfahrung, von der man als Bekehrung oder – mit Eugen Drewermann – als einem Drehbühnenwechsel reden kann. Doch: „Keine dieser

Formulierungen und Bekenntnisse sagt etwas über die Auferstehung Jesu selbst.“ (S. 43) Historisch unbestreitbar ist, „dass Paulus selbst dieses wie auch immer gearbete Erlebnis als die große Wende in seinem Leben vom Verfolger Jesu zum Zeugen seiner Botschaft verstanden hat. Gesichert ist ebenfalls, dass Paulus persönlich davon überzeugt war, dass ihm in seinem Widerfahrnis von Damaskus der Auferstandene begegnet war.“ (S. 68)

Wie sieht es mit dem leeren Grab aus? Zur Zeit des Paulus „scheint es die Geschichte von der Auffindung des leeren Grabes noch nicht gegeben zu haben. Es ist kaum vorstellbar, dass er auf ein so gutes Argument für den Beweis der Auferstehung Jesu von sich aus verzichtet haben könnte“, so Fischer (S. 45). „Wir wissen nicht, wo und wann die Geschichte vom leeren Grab entstanden ist.“ (S. 48) Das älteste Evangelium, Markus, weiß zwar vom leeren Grab, aber noch nichts von weiteren Ostergeschichten, wie sie bei Matthäus, Lukas oder Johannes berichtet werden.

Die Geschichten um das leere Grab werden in den Evangelien in abweichenden Formen erzählt. Fischer untersucht, wie diese Unterschiede aussehen und entstanden sein könnten. „Im Vergleich der Varianten erweisen sich diese Erzählungen als poetisches Material, das die Evangelisten aufnehmen, um damit den Einwendungen gegen die Auferstehung Jesu zu begegnen [...] und diese zu entkräften.“ (S. 54) Fischer hält es darum für richtig, dass die Bibelwissenschaft nicht versucht habe, aus den vier unterschiedlichen Texten so etwas wie den „wahren Hergang“ zu rekonstruieren. Jeder Evangelist suchte die Oster-

erzählungen neu zu inszenieren und zu deuten, was wohl vor allem für Johannes zutrifft.

Folgt man dem antiken Denken der kausalen Logik, so ist der Gedanke unabweisbar, „dass jemand, der gestorben ist und sich nach seinem Tod leibhaftig zeigt, wieder zum Leben erweckt und auferstanden sein muss“. (S. 76) Bezweifeln könne man allenfalls, dass der Auferstandene tatsächlich jemandem leibhaftig erschienen sei. Aber eben dieses ist vielfach bezeugt. Gleichwohl gilt, dass alle diese Berichte „Glaubensverkündigungen gläubiger Autoren für gläubige Leser“ seien (F. Zeilinger).

Fischer zieht eine Zwischenbilanz: „Biblische Geschichten sind keine historischen Protokolle. Sie wollen als Geschichten verstanden werden, die im Medium des Erzählens eine Botschaft zum Ausdruck bringen. Diese Botschaft gilt es zu hören.“ (S. 46) Es gehe nicht darum, welchen „historischen Kern“ diese Erzählungen enthalten oder „ob das Erzählte tatsächlich so geschehen ist, wie es da steht“. Aufschlussreicher sei es, „nach den historischen Gegebenheiten zu fragen, die zu einer Geschichte gedrängt haben und sich in ihr ausdrücken“. (S. 63)

Entscheidend sei auch, welche Wirkung die Begegnungen mit dem Auferstandenen hatten. „Für Paulus war das Damaskus-Erlebnis der Impuls, sein eigenes Leben ganz in den Dienst des von göttlichem Geist erfüllten Menschseins zu stellen, das in Jesus schon Wirklichkeit geworden war. Das ist die historische Lebensrealität, die im Damaskus-Erlebnis lediglich ihren zeitgeschichtlich gebundenen Ausdruck gefunden hat.“ (S. 72f.) Es gehe nicht um die Auferstehung Jesu

als solche, „sondern um den Impuls für das Leben derer, die einem lebendigen Jesus begegnet sind“ (S. 72) sowie um „das Fortleben der Botschaft Jesu in seinen Zeugen“. (S. 73) Dies kommt auch in dem Wort zum Ausdruck, das der Auferstandene (nach dem Evangelisten Johannes) seinen Jüngern sagt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ (Joh 20,21)

Wenn wir fragen: Was darf als historisch gesichert gelten? Was sind kulturgebundene Denkmodelle? Was sind Glaubensüberzeugungen? Und was ist der Kern der christlichen Botschaft?, so ist Fischer eindeutig: „Historisch fassbar ist nur die Überzeugung von Anhängern Jesu, dass der Getötete lebt.“ Die Deutung dieser Überzeugung als leibliche Auferstehung „vermag aber keine Tatsache zu erschaffen, und zwar selbst dann nicht, wenn diese Interpretation zum kirchlichen Dogma geworden ist“ (S. 83).

Im Hinblick auf die Glaubensaussage, dass Jesus lebt, gilt nach Fischer, „dass es hinsichtlich der Person Jesu weder normative noch ewig gültige, sprachlich verfasste Wahrheiten geben kann, sondern nur deutende Bilder, Metaphern, Symbole in den unterschiedlichen kulturgebundenen Denkmodellen.“ Aber die Anschauungsform dürfe nicht zum Inhalt des christlichen Glaubens erhoben werden.

Anders gesagt: Der Kern des christlichen Glaubens darf nicht mit den antiken Deutungsmodellen verwechselt und von diesen verschüttet werden. Es geht nicht darum, „korrektes Glaubenswissen in einer uns überlieferten Form wiederzugeben, sondern eine heute verständliche Sprache für jene Glaubenswirklich-

keit zu finden, die sich in den biblischen und historischen Zeugnissen in unterschiedlichen und zeitbedingten Formen niedergeschlagen hat.“ (S. 96)

Nur wenn wir die christliche Botschaft in einer dem heutigen Adressaten angemessenen Form darreichen, werden wir der Sache Jesu gerecht. Das traditionelle Reden von Auferstehung – sei es die Auferstehung Jesu oder die der Gläubigen – gehöre unzweifelhaft zur Dogmengeschichte des Christentums, nicht aber zum Kern des christlichen Glaubens, so Fischer. (S. 97) „Es gilt, von Gotteswirklichkeit in der weltlichen Sprache der Zeit zu sprechen.“ (S. 102) Bei den Ostergeschichten geht es vor allem um die Sendung Jesu. „Die Erscheinungsgeschichten aller Evangelien führen konsequent zum Sendungsauftrag an die Jünger.“ (S. 97)

Der Kern des christlichen Glaubens ist eine „Lebenswirklichkeit, in der sich ein neuer Sinn- und Lebens-Horizont auftut“ (S. 98) Paulus drückte es so aus: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist das neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ (2Kor 5,17) Von dem auferstandenen Jesus gesandt zu sein bedeutet demnach, „als ganzer Mensch aus dem Geist und aus der Kraft des Geistes Jesu zu leben und das zu tun, was daraus folgt“. (S. 98) Es geht darum, um es mit dem katholischen Theologen G. Hasenhüttl zu sagen, „dass Jesus Christus eine lebendige Wirklichkeit für uns ist und unser Leben neu bestimmt“. Dabei müsse Jesus weniger als Glaubensgegenstand denn als „Quelle und Grund des Glaubens“ (nach G. Ebeling) verstanden werden.

Die Auferstehungsbotschaft zeigt uns für unser Leben „eine neue Dimension,

Mensch zu sein, nämlich nicht mehr den Zwängen unserer Natur folgen zu müssen, sondern aus der Kraft der göttlichen Liebe handeln zu können“. (S. 104) Christlicher Glaube ist „nicht der Glaube an die Auferstehung“, sondern vielmehr „mein Neu-Erstehen zu einem Leben aus jener Grundhaltung der Liebe, die mit Jesus in unsere Welt gekommen und hier als unsere menschliche Lebensmöglichkeit wirklich geworden ist“. (S. 105)

Das kleine Buch von Helmut Fischer, das noch die Entwicklung von der allgemeinen Auferstehung der Toten nachzeichnet sowie auf die im Neuen Testament angedeutete und im frühen Christentum vielfältig portraitierte Höllenfahrt Jesu eingeht, ist bei aller Kürze, Prägnanz und Verständlichkeit ein inhaltsreiches und darum sehr zu empfehlendes Buch, das zu dem Besten gehört, was ich über die Auferstehung Jesu bisher gelesen habe.

Kurt Bangert

INFORMATION

Gesamtregister *Freies Christentum*

Wolfram Zoller hat ein *Gesamtregister* dieser Zeitschrift erstellt, und zwar für die Jahre 2004-2012, in denen Dr. Andreas Rössler die Schriftleitung innehatte. Das Register (DIN A 4) kann zum Selbstkostenpreis von 5 Euro zuzüglich 1 Euro Portokosten unter dieser Email-Adresse bestellt werden: wolfram.zoller@gmx.de.

TERMINE

Kirchentag

Der 34. *Deutsche Evangelische Kirchentag* findet vom 1. bis 5. Mai in Hamburg statt. Es werden rund 100.000 Menschen erwartet. Auch der Bundespräsident und die Bundeskanzlerin haben sich angemeldet.

Albert-Schweitzer-Tagung

Der Deutsche Hilfsverein für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene lädt zur Tagung *Albert Schweitzer und Lambarene 1913-2013* ein, die vom 24. Mai (18:00 Uhr) bis 26. Mai (13:00) in Frankfurt/Main im Dominikanerkloster, Kurt-Schumacher-Straße 23 stattfindet. Weitere Infos unter: www.albert-schweitzer-zentrum.de

Regionaltreffen

Das nächste *Regionaltreffen* des *Bundes für Freies Christentum* finden am 22. Juni in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39, von 15 bis 18 Uhr statt: Wolfram Zoller spricht über: „Der andere Enzensberger. Nachdenkenswertes Verse“.

Jahrestagung

Die nächste *Jahrestagung* des *Bundes für Freies Christentum* findet vom 11. bis 13. Oktober in der Evangelischen Akademie Loccum statt. Das Thema wird sein: „Tod und ewiges Leben“. Nähere Angaben finden Sie auf der nächsten Seite.

Jahrestagung 2013 des Bundes für Freies Christentum

11. bis 13. Oktober 2013 in der Evangelischen Akademie Loccum

Thema: „Tod und ewiges Leben“

Freitag, 11. Oktober

- 18:00 Anreise
- 18:30 Abendessen
- 19:30 Eröffnung der Tagung, Begrüßung durch Prof. Dr. Werner Zager
- 20:00 „Vollendung jenseits des Todes - Konzeptionen der Weltreligionen“, Dr. Michael Blume, Religionswissenschaftler

Samstag, 12. Oktober

- 08:15 Morgenandacht, anschließend Frühstück
- 09:15 „Sterben lernen - Philosophie angesichts des Todes“, Dr. Michael Großmann, Theologe und Pädagoge, Prof. Dr. Hans-Georg Wittig, Pädagoge
- 11:00 „Vollendung als ‚unsagbares Geheimnis‘ - Tod und ewiges Leben in der neueren Theologie“, Prof. Dr. Werner Zager
- 14:30 „Nahtoderfahrungen“, Jörgen Bruhn, Pädagoge und Theologe
- 16:00 „Sterben und Tod in medizinischer Sicht“, PD Dr. Martin Proescholdt
- 17:15 Arbeitsgruppen
 - (1) Wandel der Bestattungskultur (mit Pfarrerin Dorothea Zager)
 - (2) Nahtoderfahrungen (Jörgen Bruhn)
 - (3) Sterben und Tod in medizinischer Sicht (Dr. Martin Proescholdt)
- 19:30 Öffentliche Mitgliederversammlung des Bundes f. Freies Chr.
- 20:30 „Tod und ewiges Leben in der Musik“, Pfr. Dr. Wolfgang Pfüller

Sonntag, 13. Oktober

- 09:15 Gottesdienst mit Pfarrerin Dorothea Zager,
- 10:15 „Auferstehung der Toten? – Rechenschaft über die christliche Hoffnung“, PD Dr. Folkart Wittekind, Theologe
- 11:15 Abschlussdiskussion
- 12:30 Mittagessen
- 13:15 Ende der Tagung und Abreise

PVSt DPAG Entgelt bezahlt E 3027

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

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

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

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

Zahlungen an Bund für Freies Christentum: Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137, BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX). Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“!

Bestellungen: Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619 (E-Mail-Anschrift vorne).

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Frau Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Kurt Bangert, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).