



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

65. JAHRGANG – HEFT 4
JULI/AUGUST 2013

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JULI/AUGUST 2013

INHALT

| | |
|--|-----|
| Kurt Bangert: Orthodoxie, Heterodoxie und Toleranz | 85 |
| Charlotte Horn: Vom Ich zum Selbst | 86 |
| Kurt Bangert: Glaube und Toleranz | 94 |
| Kirche und Toleranz | 101 |
| Buchbesprechungen | 103 |
| Informationen | 107 |
| Leser-Echo | 108 |
| Tagungsbericht „Albert Schweitzer und Lambarene“ | 110 |
| Termine | 112 |
| Einladung zur Mitgliederversammlung | 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

Charlotte Horn

Am Hang 45

53773 Hennef

Stefan Seidel

Thierbacher Straße 8

04277 Leipzig

Hans-Ulrich Oberländer

Salvador-Allende-Platz 5

07747 Jena

Schriftleitung

Kurt Bangert

Mondorfstraße 39

61231 Bad Nauheim

Telefon 06032 / 92 52 050

E-Mail: bangertkurt@aol.com

WORT DES SCHRIFTFLEITERS

Orthodoxie, Heterodoxie und Toleranz

Was ist, wenn Christen jenseits der Lebensmitte nicht nur ihre Lebensziele und Prioritäten neu zu ordnen beginnen, sondern auch ihre althergebrachten spirituellen und theologischen Grundlagen überdenken und vielleicht sogar verwerfen? Dann geraten sie in Spannung mit der traditionellen Orthodoxie, sodass die Heterodoxie fast zwangsläufig zum Leben nachdenklicher, älterer Menschen hinzugehört. Das meint jedenfalls Charlotte Horn in ihrem lesenswerten Aufsatz „Vom Ich zum Selbst“. Ausgehend von dem existenziellen und emotionalen Bedürfnis älter werdender Menschen, sich nicht länger verbiegen zu wollen und endlich zu ihrem eigentlichen Selbst zu gelangen, geraten sie nicht selten, wenn sie ihre gewohnten Gottesbilder, Christusbilder und Menschenbilder in Frage stellen, in einen geistig-geistlichen Konflikt mit ihrer Kirche. Die Erkenntnis, dass es sich dabei um einen aus psychologischer Sicht nicht ungewöhnlichen Vorgang handelt, dürfte für die Betroffenen ebenso hilfreich sein wie für Pfarrer und Theologen.

Heterodoxie aber verlangt nach Toleranz, und da ist es gut, wenn die Evangelische Kirche im Vorfeld des Reformationsjubiläums (der Thesenanschlag zu Wittenberg jährt sich am 31. Oktober 2017 zum 500. Mal) das Jahr 2013 zum Jahr der „Reformation und Toleranz“ erklärt hat. Das Thema der Toleranz, mit dem ich mich im zweiten Aufsatz beschäftige, ist aus zwei Gründen dringend notwendig: Zum einen, weil es gerade im Vorfeld zum Luther-Jubiläum Zeit wird, die „Schatten der Reformation“, nämlich die beklagenswerten Ereignisse reformatorischer Intoleranz, aufzuarbeiten. Und zum andern, weil wir uns heute, da der Islam wohl unwiderrufflich zu Deutschland gehört, neu auf die neuzeitlich-aufklärerischen Prinzipien einer Toleranz besinnen müssen, die zwar nicht gleichgültig gegenüber dem Fremden ist, aber doch respekt- und verständnisvoll sein sollte. Doch gibt es auch Grenzen der Toleranz. Wo sind diese Grenzen zu ziehen?

Was sich kirchlicherseits im Hinblick auf das Toleranz-Jahr bisher getan hat, davon ist im nachfolgenden Artikel die Rede. Erwähnenswert auch Werner Zagers Bericht von der Tagung „Albert Schweitzer und Lambarene“. Hier sei auch auf die Einladung zur Mitgliederversammlung des *Bundes für Freies Christentum* hingewiesen (3. Umschlagseite), die wie gewohnt im Rahmen der Jahrestagung vom 11. bis 13. Oktober („Tod und ewiges Leben“) stattfindet.

Kurt Bangert

VOM ICH ZUM SELBST

Kirchliche Verkündigung für Menschen der zweiten Lebenshälfte

Kirchliche Verkündigung und geistliche Beheimatung für Menschen in der zweiten Lebenshälfte finden nur in Nischen statt, fehlen aber im Mainstream kirchlicher Praxis. Muss das so sein?

In der *ersten Lebenshälfte* geht es, wie uns die Entwicklungspsychologie lehrt, um Aufbau, Festigung und Kultivierung des menschlichen *Ich*, seiner Emotionen, seines Intellekts, seiner Kreativität, allgemein seiner Tauglichkeit, im Alltag zu bestehen. Der Begriff des *Ich* meint keine abgeschlossene Größe. Er steht für die Weise, wie eine Person sich in der Welt orientiert und sich dabei mit sich selbst und der Realität auseinandersetzt. *Ich* meint dabei auch das Zentrum des Denkens, Fühlens und Wollens, das die Realitätsanpassung und den Ausgleich zwischen inneren und äußeren Anforderungen leistet. Bis ins mittlere Erwachsenenalter hinein ist es die Aufgabe des Einzelnen, in der Realität „anzukommen“, sich ihr einzupassen und sie zunehmend mitzugestalten. Die gesunde Persönlichkeit zeichnet aus, dass sie beziehungsfähig und sozial eingebunden ist, und dass sie sich zugleich zeigen und behaupten kann in ihrer Eigenart, so dass sie etwa eigenständig teilhat an der gemeinschaftlichen Kultur. Der *Ich*-Aufbau und die *Ich*-Reifung führen also, sofern sie ungestört verlaufen, dazu, dass ein Mensch mit anderen verbunden ist und sich zugleich als Individuum unterschieden von den anderen erlebt.

Es versteht sich von selbst, dass dieses *Ich* nicht gleichgesetzt werden darf mit dem „Ego“, wie wir es im landläufigen Begriff des Egoismus verwenden. Wohl mag eine Verbiegung oder Störung in der Entwicklung zu einer Verengung des *Ich* und seiner sozialen Kompetenz führen, etwa durch frühe oder überwältigende Erfahrungen von Mangel. Aber der *Ich*-Aufbau, wie er hier angedeutet wird, hat wesentlich nichts mit Egoismus in diesem Sinne zu tun.

In der *zweiten Lebenshälfte* geschieht, wie der Psychoanalytiker C. G. Jung es beschrieben hat, die Umkehrung der Gewichtung: Das *Ich* wird aus dem Zentrum zurückgedrängt zugunsten der Erfahrung dessen, was Jung das *Selbst* nennt. Mit *Selbst* bezeichnet er die Dynamik, die eine Person in der Lebensmitte zu ihrer Ganzheit streben lässt, zu einer Ganzheit des seelischen Erlebens und des persönlichen Ausdrucks, die diese Person bisher um der Erreichung

ihrer sozialen Ziele willen vernachlässigen musste. Jung betont, dass solche Veränderungsprozesse im Unbewussten zu beginnen scheinen.

Manchmal ist es etwas wie eine langsame Charakteränderung, ein anderes Mal kommen Eigenschaften zum Vorschein, die seit dem Kindesalter verschwunden waren, oder die bisherigen Neigungen fangen an zu verblassen und an ihre Stelle treten andere, oder – was sehr häufig ist – die bisherigen Überzeugungen und Prinzipien, besonders die moralischen, beginnen sich zu verhärten und zu versteifen, was sich allmählich gegen Fünfzig bis zu Unduldsamkeit und Fanatismus steigern kann.¹

Die Krise der Lebensmitte bei Johannes Tauler

Viele Menschen erleben die Veränderungen, die für die Lebensmitte typisch sind, nicht nur körperlich, seelisch, in ihrem Beruf und in ihren Beziehungen; vielmehr kann in der Lebensmitte auch das bisherige religiöse Gefüge eines Menschen auseinanderbrechen. Auf diesen Aspekt möchte ich hier besonders eingehen.

Der Glaube und die bisherige Weise, sich religiös zu verorten, können nicht ohne Not in die zweite Lebenshälfte hinüber gerettet werden. Was für das Seelische insgesamt gilt, gilt für die Spiritualität im Besonderen: Wir können in der zweiten Lebenshälfte nicht in der gleichen Weise glauben, wie wir es in der ersten taten. Wir sollten es nicht einmal! Und zwar deshalb nicht, weil die eigene Spiritualität nicht hinter den persönlichen Veränderungen und Reifungsprozessen zurückbleiben sollte. Soweit wir uns der Wandlung unseres Älter- und Reiferwerdens überlassen, greift sie auch in den Bereich unseres religiösen Erlebens und Selbstverständnisses über. Sie kann gerade hier als besonders erschütternd erlebt werden.

Es ist eindrücklich nachzulesen, wie etwa Johannes Tauler, Mystiker des 14. Jahrhunderts, nicht nur *Stufen geistlicher Wandlung* beschreibt, sondern sie auch sehr genau lebensgeschichtlichen Abschnitten in der menschlichen Entwicklung zuordnet. Tauler misst dabei der Lebensmitte um das vierzigste Lebensjahr eine zentrale geistliche Bedeutung bei. Hier muss eine Kehre geschehen. Eine neue Lebenseinstellung ist erforderlich. Man kann Tauler so verstehen: Was immer wir zwischen Vierzig und Fünfzig – Frauen wie Männer – an persönlichen Veränderungen, an beruflichen Konflikten und partnerschaftlichen Krisen erleben: Die Lebenswende in diesen Jahren wird auch unseren Glauben erfassen. Auch unsere Religiosität erfährt eine Wandlung.

1 C.G. Jung: *Vom Werden der Persönlichkeit*, Vortrag Wien 1932, GW 17; zitiert nach: *Das C. G. Jung-Lesebuch*, ausgewählt von Franz Alt, Olten: Freiburg (2. Aufl.) 1983, S. 154.

Tauler veranschaulicht diese geistliche Neuorientierung mit dem Jesuswort aus Johannes 16,7: „Es ist euch nützlich, dass ich von euch gehe, sonst kann der Heilige Geist, der Tröster, nicht zu euch kommen.“ Die Jünger Jesu müssen nach Ostern vierzig Tage bis zur Himmelfahrt Jesu warten. Tauler bezieht diese vierzig Tage symbolisch auf die vierzig ersten Lebensjahre des Menschen. Der Mensch muss vierzig Jahre warten, „bis er in Besonnenheit gekommen und himmlisch und göttlich geworden“ ist. Danach folgen weitere zehn Jahre – so wie zwischen Himmelfahrt und Pfingsten noch einmal zehn Tage liegen –, die von Tauler als „Heiligung“ beschrieben werden. In diesen zehn Jahren bis zu seinem 50. Lebensjahr „soll der Mensch ein Einkehren haben, ein Hineinschmelzen in das lautere, göttliche, einfältige, inwendige Gut, wo das edle, inwendige Fünklein gleichsam ein Zurücktragen, gleichsam ein Zurückfließen hat in seinen Ursprung, dem es entflossen ist.“²

Das Geheimnis der Ganzheit

In der Lebensmitte treten bisher vernachlässigte Seiten der Persönlichkeit hervor. C. G. Jung beschreibt das als kompensatorischen Prozess, der der Ganzwerdung dient. Für die Erfahrung dieser Transformation verwendet Jung den Begriff des *Selbst*. „Gleichwie das *Ich* eine gewisse Erfahrung meiner selbst ist, so ist das *Selbst* eine Erfahrung meines Ich, welche aber nicht in Form eines erweiterten oder höhern *Ich*, sondern in Form eines *Nicht-Ich* erlebt wird.“³ Indem Jung festhält, dass das Ich diese Erfahrung macht, will er verneinen, dass mit der *Selbsterfahrung* ein Ich-Verlust verbunden ist. Das Hervortreten dessen, was mehr ist als mein bisheriges Ich, führt nicht zur Desintegration der Persönlichkeit. Bisherige Werte und Haltungen mögen untergehen, aber ich selbst bin es, die (der) diese Erfahrungen macht.

Das *Selbst* wird gleichwohl als „Nicht-Ich“ erfahren, insofern es als eigeninitiativ, als ungerufen auf den Plan tretend erlebt wird. Es ist darin bleibend geheimnisvoll. Es ist das Größere, Umfänglichere, die Fülle, der unvergängliche „Schatz“, der gefunden wird. Das *Selbst* ist das Umfassende, das die Persönlichkeit eines Menschen zur Ganzheit ruft. Es ist das Andere meiner selbst. Es hat teil am verborgenen Grund, der für uns Menschen unerschlossen bleibt, weil er das „unzugängliche Licht“ (1Tim 6,16) ist. Hier versagt die Sprache, weil es dem Menschen buchstäblich die Sprache verschlägt. Es gilt: Die Gedanken sind blind, während die Seele sieht.

2 Johannes Tauler: *Das Segel ist die Liebe. Erfahrungen eines Gottesfreundes*, ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von Manfred Baumotte, Benziger Verlag: Zürich und Düsseldorf 1998, S. 54 f.

3 C. G. Jung: „Geleitwort“ zu: Daisetz T. Suzuki: *Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus*“, O.W. Barth: Bern 1976, S. 15.

Eine neue Sprache finden

Viele mystische Zeugnisse suchen eine Sprache für diese Erfahrung der Neuzentrierung, der *religio*, die nicht selten als numinos erlebt und religiös gedeutet wird. Auch das Paulus-Wort im Galaterbrief „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ kann verstanden werden als Ausdruck einer ähnlichen persönlichen Wandlung. Die Wandlung, die mit dem Hervortreten des *Selbst* verbunden ist, lässt ein Leben aufscheinen, das auch bleibt, wenn das *Ich* stirbt. Wird sie religiös gedeutet, wird sie als Einung beschrieben, als Aufgehen der Nicht-Zweiheit (Gott und Mensch sind nicht eins, aber auch nicht zwei). Tauler spricht vom „Einschmelzen“ des eigenen Lebens in den göttlichen Grund. „Der Mensch wird ein göttlicher Mensch.“⁴

Die Wandlung hin zur *Selbstzentrierung* ist ein *Durchbruch*. Auch Karlfried Graf Dürckheim, Zenlehrer und Begründer der Initiatischen Therapie in Todtmoos-Rütte, sprach vom „Durchbruch“ eines Größeren, das die Einsichten und Haltungen des *Ich* übersteigt, ja überfordert und schließlich erneuert. Insofern kann diese Wandlung eher in Verben und als Geschehen erzählt oder angedeutet werden. Auch in den Gleichnissen Jesu ist ja durchweg von einer Dynamik die Rede: nicht vom Schatz im Acker erzählt Jesus, sondern von der *Entdeckung* des Schatzes im Acker und dem *Umgang* mit dieser Entdeckung.

Oder nehmen wir jenes Gleichnis Jesu, das Tauler in einer seiner Predigten originell deutet: von der Frau, die ihr ganzes Haus durchsucht und auslegt, um die eine verlorene Münze wiederzufinden (Lk 15,8-10). So – deutet der Mystiker Tauler – wird auch in uns das Unterste zuoberst gekehrt von einem Größeren her, bis die eine Kostbarkeit wiedergefunden wird. „Diese Frau, das ist die Gottheit [...] Der Pfennig, das ist die Seele. Wer das Reich finden will – das ist Gott in seinem Reichtum und in seiner ihm eigenen Wesenheit und Natur –, der muss es da suchen, wo es ist: das ist in dem innersten Grunde, wo Gott der Seele weit näher und inwendiger ist, als sie sich selber ist. Dieser Grund muss gesucht und gefunden werden [...] Wenn der Mensch in dieses Haus kommt und dort Gott sucht, so wird das Haus umgekehrt. Und dann sucht Gott ihn und kehrt das Haus um und um; wie einer, der da sucht, der wirft das eine hierhin und das andere dorthin, bis er gefunden hat, was er sucht.“⁵ An diesen Ausführungen kommt anschaulich der Umschlag in die Passivität, in das Er-leiden der Wandlung zum Ausdruck.

4 Tauler: *Das Segel ist die Liebe*, a.a.O., S. 55.

5 Ebd., S. 32 ff.

Solche mystische Rede kann, so könnte man im Anschluss an Tauler behaupten, von uns in der Regel erst ab der Lebensmitte verstanden werden. Aber ab diesem Zeitpunkt wird sie eben auch wichtig für uns! Solche Rede will von der Wandlung künden. Sie bemüht sich – um es bildhaft auszudrücken – darum, genug Abstand zu lassen zwischen den Worten, damit Raum bleibt für das, was dazwischen als nicht aussagbar hindurchgleiten muss. Erfahrungen, die uns mit dem grundlosen Grund unserer Seele in Verbindung bringen, brechen die bisherige Sprache auf. Sie führen einerseits ins Schweigen, weil Worte nicht hinreichend sind. Andererseits bringen sie auch die Suche in Gang nach einer Sprache der Liebe, einer poetisch-andeutenden, einer paradoxen Sprache. Solche Sprache hebt sich immer wieder selbst auf: Ich sage etwas und nehme es doch gleich wieder als ungenügend zurück und beginne noch einmal von vorne.

Der Weg der Heiligung

Der Wandlungsweg des Menschen zu einem die *Ich*haftigkeit übersteigenden, einschmelzenden Bewusstsein spiegelt sich meinem Eindruck nach in kaum einer kirchlichen Predigt wider, oft nicht einmal in der liturgischen Sprache! Im Gegenteil: Es wimmelt in der Verkündigung von Aussagen des kleineren Ich und zum kleineren Ich, gerade auch da, wo man verbaliter behauptet, von der größeren Wirklichkeit Gottes zu sprechen. (Man denke selber an die kirchlichen Predigten, die man zum Gleichnis vom Schatz im Acker schon einmal gehört hat.) Daher kommt es meines Erachtens auch, dass die Verkündigung sich viel zu wenig der poetischen und andeutenden, der mystischen Sprache bedient.

Entsprechend bleibt das Gottesbild überwiegend im einfachen Dualismus stecken, im dualistischen Konzept von Gott und Mensch, Gott und Wirklichkeit. Beispielsweise sind die gottesdienstlichen Fürbitten mehr oder weniger eigennützige oder uneigennützige Bitten des kollektiven oder persönlichen Ich an ein Du, das in seiner Allmacht eingreifen möge. Andere Formulierungen bei Fürbitten lassen erkennen, dass man dieses Gottesbild überwinden will. Man bittet dann indirekt um eine gute Motivation für die rechte Tat, um das „reine Herz“ sozusagen. Aber wo leuchtet auf, dass dieses reine Herz immer wieder das Ergebnis eines tiefen Wandlungsprozesses ist, durch den das kleine Ich zuallererst zu dieser Reinheit geläutert wird? Wo leuchtet auf, dass es einen beschreibbaren und begleitbaren Prozess der Wandlung der religiösen Person gibt?

In der christlichen theologischen Tradition kennen wir den Begriff der „Heiligung“. Heiligung beschreibt den Prozess, wie der Einzelne sich das Heil „anzieht“, sich aneignet. *mortificatio* und *vivificatio* (Abtötung und Neubelebung)

sind Begriffe der Tradition, die hierbei wiederentdeckt werden können. Durch Konfrontation mit bisher unbekanntem in der zweiten Lebenshälfte lösen sich erworbene und verfestigte Haltungen und Ansichten auf, sie werden „zerstückelt“, und es entsteht vorübergehend ein Zustand der Instabilität. Gelingt jedoch die Verarbeitung, die Integration des Neuen, kommt es zu einer Neustrukturierung des Ich. Solche Erfahrungen betreffen unmittelbar auch das geistliche Leben. Bilder wie *mortificatio* und *vivificatio* können helfen, sie zur Sprache zu bringen. Denn sie sprechen symbolisch an, worum es dabei geht: geistliches Sterben und Neuwerden. Nicht zufällig tauchen entsprechende Bilder oft auch in den Träumen der Lebensmitte auf.

Die Rolle der Gemeinschaft

Die Lebensmitte ist in persönlicher und auch spiritueller Hinsicht eine Krisenzeit. Wie viel Erleichterung könnte es Menschen ab der Lebensmitte bedeuten, wenn ihnen solche Zusammenhänge für ihr eigenes Unbehagen mit der Kirche bewusst würden? Und wäre es nicht eine genuine Aufgabe der Religion, solche – schmerzlichen, Ehrfurcht gebietenden, heilenden – Prozesse der Wandlung des Einzelnen auch gemeinschaftlich zur Sprache zu bringen und zu begleiten? Hätten wir hierfür nicht einen reichen Schatz an mystischen Texten und bildlichen Darstellungen unserer Tradition zu heben? Aber wie soll solche Wegentdeckung gelingen, wenn wir fälschlicherweise annehmen, dass wir Zwanzigjährigen und Fünfzigjährigen grundsätzlich mit demselben Gottesbild kommen können?

Und kann eine Gemeinschaft solches leisten, wenn doch gleichzeitig „der einsame Weg“ (Tauler)⁶ notwendig bis zu einem gewissen Grade aus der Gemeinschaft herausführt? Menschen, die solche Umbruchzeit auch spirituell für sich verarbeiten konnten, gewinnen mehr geistliche Autonomie. Dem widerspricht es nicht, wenn sie zugleich nach spiritueller Gemeinschaft und Begleitung dürsten. Im Übrigen könnte die Gemeinschaft so auch Verhärtungen erkennen und bearbeiten helfen, etwa die Flucht in religiösen Ritualismus oder das Erstarren in ethischem Rigorismus, die ein Mensch in *Abwehr* der erforderlichen Transformation bisweilen erleidet, wie der Analytiker C.G. Jung es bei manchen seiner Klienten ab der Lebensmitte erlebt hat.

Heterodoxe Erfahrungen

Aber warum wird die spirituell-seelsorgerliche Begleitung eines solchen Individuationsprozesses, wie C. G. Jung die bewusste Persönlichkeitsentwicklung

6 Ebd., S. 230.

nannte, in den Kirchen höchstens am Rande geleistet? Jung hat mehrfach betont und auch am eigenen Leibe erlebt, dass dieser Prozess Erfahrungen mit sich bringt, die, sofern sie reflektiert werden, notwendigerweise in Heterodoxie münden, also in Andersgläubigkeit im Gegensatz zu einer lehrmäßig definierten „Rechtgläubigkeit“. Solche Erfahrungen lassen sich nicht einfangen im kirchlich-orthodoxen Lehrgebäude. Hier macht das Individuum urtümliche Erfahrungen, die vom Einzelnen nicht wieder in eine gemeinschaftlich geteilte Orthodoxie überführt werden können. Jung geht noch weiter, wenn er behauptet: „Es ist sogar ihre [gemeint ist: der Kirche] *raison d'être*, sich aller Urerfahrung entgegen zu stemmen, denn diese kann nur heterodox sein. Die einzige Bewegung innerhalb unserer Kultur, welche für dieses Streben ein Verständnis teils hat, teils haben sollte, ist die Psychotherapie.“⁷ Ich würde ergänzen: Auch die verschiedenen Zweige der Mystik haben ein Verständnis hierfür.

Beispiele für Heterodoxie finden sich naturgemäß bei allen Mystikern. Daraus wurde dann kirchlicherseits der Vorwurf des Irrglaubens. Bekanntermaßen hat das etwa im Falle von Meister Eckart zum Ketzerprozess geführt. Der „Irrglaube“ betrifft etwa Gottesbild, Menschenbild, das Verständnis Jesu, die kirchliche Autorität etc. Man studiere nur die Verurteilung von 17 Thesen Meister Eckarts in der päpstliche Bulle *In agro dominico* von 1329. Verurteilt wird etwa im 11. Artikel der Satz Eckarts: „Alles, was Gott Vater seinem eingeborenen Sohne in der menschlichen Natur gegeben hat, das hat er alles auch mir gegeben: hiervon nehme ich nichts aus, weder die Einigung noch die Heiligkeit, sondern er hat mir alles ebenso gegeben wie ihm.“

Innerhalb der Kirchen könnte das Verstehen des Individuationsprozesses nur kultiviert werden, wenn man bereit wäre, das „Risiko“ einer solchen Begleitung zu tragen; das Risiko, dass sich am Übergang zur zweiten Lebenshälfte traditionelle Auffassungen von Gott, Jesus und Offenbarung auflösen, dass sie „eingeschmolzen“ werden; und dass in der Folge kirchlich geübte traditionelle Formen von Gottesdienst und Gebet als unbrauchbar oder leer erlebt werden – und zwar aus geistlichen Gründen!

Leerstelle?

Wir hatten gefragt: Warum spielt in der kirchlich-religiösen Praxis, anders als in der Mystik, die Idee meistens keine Rolle, dass es Stufen der Bewusstseinsentwicklung und auch der religiösen Reifung und „Neuformung“ geben könnte? Vielleicht muss man bei der Beantwortung dieser Frage zu dem Schluss kommen: Die Kirchen *können* eine Verkündigung und Praxis nach der

⁷ Jung „Geleitwort“, aa.O., S. 32.

Lebensmitte, wie sie hier erläutert wurde, kaum bieten, weil die dahinter liegenden Erfahrungen notwendigerweise an den Rand des kirchlich Legitimen, d.h. lehrmäßig Anerkannten führen. Daher werden Menschen solche Erfahrungen höchstens am Rande der Kirchen teilen können.

Religiöse Rede ist Selbstausslegung des religiösen Subjektes. Zumindest kann das in liberaler theologischer Tradition so gesehen werden. Ist sie es im kirchlichen Raum aber nach dem Gesagten wirklich noch für Menschen, die solche „heterodoxen“ Erfahrungen machen? Das Fehlen einer *Selbst*-zentrierten religiösen Rede und entsprechender kontemplativer und seelsorglicher Praxis muss von ihnen in der zweiten Lebenshälfte als schal und ungenügend empfunden werden. Diese Leerstelle ist womöglich einer der Gründe, warum sich Menschen von der Kirche abwenden – hin zur Mystik, hin zu anderen religiösen Traditionen etwa des asiatischen Raums, hin zu einem areligiösen Leben.

Charlotte Horn ist Pfarrerin der Rheinischen Landeskirche und tätig im Schuldienst an einem Kölner Gymnasium.

*Die Lebensmitte ist in persönlicher
und auch spiritueller Hinsicht eine Krisenzeit.*

*Der Glaube und die bisherige Weise, sich religiös zu verorten,
können nicht ohne Not in die zweite Lebenshälfte
hinüber gerettet werden.*

*Hier macht das Individuum urtümliche Erfahrungen,
die vom Einzelnen nicht wieder in eine gemeinschaftlich geteilte
Orthodoxie überführt werden können. Solche Erfahrungen lassen
sich nicht einfangen im kirchlich-orthodoxen Lehrgebäude.*

Charlotte Horn

GLAUBE UND TOLERANZ

Zum evangelischen Themenjahr „Reformation und Toleranz“

Die Evangelische Kirche in Deutschland hat für das Jahr 2013 das Thema „Reformation und Toleranz“ gewählt. Im Rahmen der Luther-Dekade (2008-2017), die zum 500. Jahrestag des Thesenanschlags von Martin Luther im Jahr 1517 hinführt, konzentriert sich die Kirche in diesem Jahr auf das nicht einfache Thema des Toleranzgedankens.

So selbstverständlich das Wort *Toleranz* heutzutage in den Mund genommen und mit Recht immer wieder angemahnt wird, so schwer ist es, das Prinzip der Toleranz im Alltagsleben und im Umgang mit Andersgläubigen, Andersdenkenden und Andersartigen umzusetzen. „Wo beginnt Toleranz für mich, wo hört sie auf?“, fragt der Ratsvorsitzende Nikolaus Schneider im offiziellen Themenheft der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). „Heißt Toleranz, ich muss alle anderen Menschen und alle mir fremden und widerständigen Verhaltensweisen ‚unbedingt‘ und widerspruchslos annehmen?“¹

Das evangelische Themenjahr zur „Reformation und Toleranz“ wurde in der Thüringischen Landeskirche in *Waltershausen* bei Gotha eröffnet, wo am 18. Januar 1530 die ersten sechs „Täufer“ hingerichtet wurden, „weil sie eine andere Glaubensüberzeugung hatten als die Lutheraner“, so Landesbischöfin Ilse Junkermann, laut der die damalige Intoleranz mit Vertreibung, Verfolgung und Gewalt „ein furchtbarer Irrweg mit verheerenden Folgen“ gewesen sei.² Thies Gundlach von der EKD spricht von den „dunklen Schatten der Intoleranz“:

So sehr uns der reformatorische Aufbruch der Generation Martin Luthers, Huldrych Zwinglis und Johannes Calvins beeindruckt im Blick auf ihren Mut gegenüber der alles dominierenden katholischen Kirche, so sehr setzt uns die Intoleranz dieser Generation gegenüber ihren eigenen reformatorischen Partnern zu. Vom Bilderstreit in Wittenberg, den Luther gegen seinen ursprünglichen Mitstreiter Karlstadt ausfocht, über die unsäglichen Hetzschriften Luthers gegen die Bauernaufstände bis hin zur grausamen Verfolgung der Täufer ist die Entdeckung der Freiheit des Evangeliums begleitet von einem intoleranten

1 Nikolaus Schneider: Vorwort, in: *Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz*, das Magazin zum Themenjahr 2013 „Reformation und Toleranz“. Siehe unter: http://www.kirche-im-aufbruch.ekd.de/downloads/Toleranzmagazin_einzeln_neu.pdf

2 *epd-Woche*nspiegel 4/2013.

Kampf um die Wahrheit. Dies mag auch mit dem Erschrecken zu tun haben, dass die von der Reformation entdeckte Freiheit eines Christenmenschen naturgemäß auch die Freiheit von Andersgläubenden und -handelnden freilegt.³

Luther und die Kirchen der Reformation hatten nicht nur ihre Probleme mit christlichen Minderheiten wie Täufern und Waldensern, sondern auch mit den Juden. Luthers späte Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* zeugt – anders als seine früheren Äußerungen – von erschreckender Intoleranz. Weil sich die Juden nicht zu Christus bekehrten, dürfe die Obrigkeit die Synagogen und die jüdischen Schulen in Brand stecken, die Häuser der Juden zerstören und sie notfalls aus dem Land vertreiben. Offenbar hatte der späte Luther seinen ursprünglichen Optimismus, die Juden würden sich zum Christentum bekehren, aufgegeben. Weil sie sich nicht reumütig zeigten, zeigte er sich ihnen gegenüber unnachgiebig. Das kirchliche Themenjahr „Reformation und Toleranz“ bietet neue Möglichkeiten, nicht nur diese „Schatten der Reformation“ aufzuarbeiten, sondern uns auch einmal mehr über Wesen und Grenzen der Toleranz Gedanken zu machen.

Der Imperativ der Toleranz erfordert ein differenziertes Toleranzverständnis, weshalb die Landessynode von Berlin-Brandenburg unter Bischof Markus Dröge ein beachtenswertes Grundsatzpapier zur „Toleranz nach evangelischem Verständnis“ herausgab.⁴ Darin wird Toleranz als das „Leben mit dem bleibend Anderen“ verstanden. „Sollen andere werden so wie wir? Oder wie kommen wir auf immer engerem Raum zu einem guten Miteinander?“⁵ Toleranz gehe über die Feststellung von religiösen Gemeinsamkeiten hinaus und „gibt den bleibenden Unterschieden Raum“.⁶ Weder gehe es bei der Toleranz um ein „unbeteiligtes Gewährenlassen“ noch um eine „vollumfängliche Übereinstimmung mit dem Anderen“.⁷ „Es geht darum, mit einem Spannungsverhältnis dauerhaft zu leben, das entsteht, wenn etwas im eigenen Lebenszusammenhang Platz zu greifen versucht, das nicht willkommen ist, das irritiert, stört, belastet oder schmerzt.“⁸

Toleranz geht auf das lateinische *tolerare* zurück, was so viel wie „dulden“ oder „ertragen“ heißt; weshalb als Synonym gerne auch der Begriff *Duldbarkeit* verwendet wird. Der Toleranzbegriff erfreute sich ab dem 16. Jahrhundert immer größerer Beliebtheit und wurde zunächst im religiösen, später auch im

3 Thies Gundlach: Verdunkelter Christus, in: *Schatten der Reformation*, a.a.O., S. (4-6) 4.

4 *Leben mit dem bleibend Anderen – Toleranz in evangelischer Perspektive. Grundsatztext*, 10. Tagung der Dritten Landessynode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, 19.-20. April 2013.

5 Ebd., S. 7.

6 Ebd., S. 6.

7 Ebd., S. 9.

8 Ebd.

politischen Zusammenhang eingefordert. Toleranz bezeichnet im Wesentlichen „die tatsächliche Praxis oder die normative Verpflichtung, Verschiedenartiges hinzunehmen bzw. andere in ihrer Andersartigkeit gelten zu lassen“.⁹

Andreas Rössler unterscheidet im Anschluss an den Religionswissenschaftler und liberalen Theologen Gustav Mensching zwischen *formaler* und *inhaltlicher* Toleranz. *Formale Toleranz* „ist das Ja zu Gewissens- und Religionsfreiheit“. *Inhaltliche Toleranz* „heißt, offen und lernbereit gegenüber fremden Überzeugungen und Handlungsweisen zu sein“.¹⁰

In Diskussionen zur Toleranz wird gerne die Frage nach dem Verhältnis von *Toleranz* zu *Akzeptanz* aufgeworfen, so in einem Religionsgespräch zwischen Juden, Christen und Muslimen, an dem ich kürzlich teilnahm. Diese Unsicherheit hängt mit dem ambivalenten Begriff der *Akzeptanz* zusammen. Toleranz verlangt, dass ich den Anderen mit seiner Andersartigkeit und seiner mir unbequemen Meinung akzeptiere, aber sie erwartet nicht, dass ich mir die Meinung des Anderen zu eigen mache. Ich akzeptiere die Meinung des Anderen als „sein gutes Recht“, aber nicht als meine eigene Auffassung. Toleranz muss also nicht bedeuten, andere Meinungen und Glaubensüberzeugungen für gleichermaßen wahr und richtig zu halten.

Toleranz heißt aber auch nicht, dass ich der fremden Auffassung mit Indifferenz begegne. Toleranz setzt vielmehr den eigenen Standpunkt voraus, der gegenüber mir unbequemen und mir unwahr erscheinenden Anschauungen diese Toleranz ja gerade erst notwendig macht. Ohne eigene Überzeugung könnten mir der Andere und dessen Meinung „gleich gültig“, ja sogar „gleichgültig“ sein. Es ist erst der fest eingenommene eigene Standpunkt, der mir Duldsamkeit und Toleranz mit anderen Menschen und Meinungen abverlangt. Dazu noch einmal das Grundsatzpapier der Berlin-Brandenburgischen Kirche:

Eine unklare und unsichere Identität, die darauf verzichtet, das eigene Profil auszusprechen, ist nicht hilfreich. Differenzen zwischen christlichem Glauben und anderen Weltanschauungen dürfen weder heruntergespielt werden noch das Ende der Kommunikation bedeuten. Selbstrelativierung stellt keine überzeugende Strategie dar, Differenzen auszuhalten und Toleranz einzuüben. Eine erkennbare christliche Identität ist nicht Störung, sondern Voraussetzung für eine weiterführende Begegnung mit Vertretern anderer Religionen und Weltanschauungen.¹¹

Akzeptieren und verteidigen muss ich in einer freiheitlich-demokratischen Ordnung allerdings das Recht des Anderen, seine Meinung zu vertreten und öffent-

9 Artikel Toleranz in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder: Freiburg 2006.

10 Andreas Rössler: *Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg*, 13/2013, S. 17.

11 *Leben mit dem bleibend Anderen*, a.a.O., S. 30.

lich äußern zu dürfen. Im oben erwähnten Religionsgespräch bekannte sich ein aus der Türkei stammender muslimischer Theologe dazu, erst in Deutschland jene Toleranz gelernt zu haben, die es ihm heute gestatte, sogar solche muslimischen Gruppierungen zu tolerieren und gewähren zu lassen, die an einen Propheten *nach* Muhammad glauben. In einem religionsneutralen Land wie Deutschland sei diese Toleranz notwendig, auch wenn sie den Grundprinzipien des Mainstream-Islam widerspricht, so dieser Muslim.

Nun kann der – in unserer Gesellschaft unverzichtbaren – Toleranz auch etwas Überhebliches anhaften, dann nämlich, wenn ich meinen eigenen Standpunkt verabsolutiere und die Überzeugungen Anderer von vornherein als unwahr und abwegig betrachte und nicht wirklich ernst nehme. „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: Sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen“, schrieb Johann Wolfgang von Goethe.¹² „Anerkennen“ heißt in diesem Fall nicht, dass ich die Meinung des Anderen zu meiner eigenen mache, sondern dass ich seine Auffassung ernst nehme, respektiere und mich mit ihr auch fair auseinandersetze. Es heißt auch, dass ich das *Recht* des Anderen, seine Meinung zu vertreten und zu äußern, anerkenne und notfalls verteidige. „Ich teile nicht Ihre Ideen, aber ich bin bereit dafür zu sterben, damit Sie sie verteidigen können“, hat Voltaire einmal gesagt. Beide, Goethe und Voltaire, waren bekennende Vertreter der Aufklärung und damit Verfechter des Toleranzgedankens, den vor allem John Locke (1632-1702) im Jahre 1689 formuliert hatte.¹³ Religionen und ihre Angehörigen dürften nicht verfolgt werden, so Locke, sofern sie den Staat nicht gefährdeten.

Religion und Staat. Der Toleranzgedanke hat viel mit Macht zu tun. Toleranz wird vor allem den Mächtigen abverlangt. *Sie* vor allem sind es, die sich anmaßen und zuweilen auch brüsten, Toleranz zu gewähren oder notfalls zu verweigern. Minderheiten und Marginalisierte hingegen sind zur Toleranz, zum Erdulden, gezwungen, weil sie die Mehrheiten und Mächtigen ohnehin ertragen müssen. Nachdem die türkische Regierung dem friedlichen Treiben der jungen Demonstranten in Istanbul tagelang zugesehen hatte, kündigte sie am 11. Juni „das Ende der Toleranz“ an. Bedeutet „Ende der Toleranz“ das Ende von Versammlungsfreiheit und Gesprächsbereitschaft, die Verweigerung von Meinungs- und Demonstrationsfreiheit sowie die Verfolgung von Menschen, die sich mehr Freiraum, Mitbestimmung und Toleranz wünschen?

Es darf kein „Ende der Toleranz“ gegenüber den Schwachen, Andersdenkenden und Freiheitsliebenden geben. Es gibt allerdings „Grenzen der Tole-

12 In: *Maximen und Reflexionen*.

13 John Locke: *Epistola de tolerantia ad clarissimum virum*, Gouda 1689; engl. Übersetzung: *Letters Concerning Tolerance*, London 1765.

ranz“ gegenüber Gewalt, Missachtung von Menschenrechten, Verletzungen der Menschenwürde sowie gegen jede Form von Rassismus, Antisemitismus und Diskriminierung. Toleranz ist darum intolerant gegenüber Intoleranz.

Toleranz kann aber schnell in untolerierbare Intoleranz umschlagen, wenn Minderheiten zu Mehrheiten werden. Mit dem *Toleranzedikt von Mailand* hatte sich Kaiser Konstantin im 4. Jahrhundert bereit erklärt, „sowohl den Christen als auch überhaupt allen Menschen freie Vollmacht zu gewähren, der Religion anzuhängen, die ein jeder für sich wählt“. Damit wurde einer bisher nicht anerkannten Religion, dem Christentum, die Ausübung der Kult- und Religionsfreiheit zugestanden.

Doch aus diesem Toleranzedikt zugunsten einer bisherigen Minderheit wurde bald die Vorherrschaft einer Staatsreligion. Das *Dreikaiseredikt* von 380¹⁴ machte das *trinitarische Christentum* zur Staatsreligion. Damit begann auch die Verfolgung von Christen, die andere Auffassungen als die römisch-byzantinischen Bekenntnisse vertraten. Die Kirchengeschichte danach ist eine Tragödie von Verketzungen, Verfolgungen und Vertreibungen von Christen, die sich in Bezug auf das Dreieinigkeitsdogma und die Zweinaturenlehre Christi eine von der römischen Staatskirche abweichende Auffassung erlaubten. In der Kirchengeschichte scheint den Klerus und die mit ihm verbündeten Herrscher nichts so irritiert zu haben wie Christen, die aus der Freiheit ihres Gewissens heraus die offiziellen kirchlichen Bekenntnisse nicht bejahen konnten. Diese Art der Intoleranz hat nicht zuletzt mit der *Dogmatisierung* der christlichen Lehre innerhalb der Römischen Kirche zu tun, womit Lehrsätze als verbindliches Glaubensgut ewig und unwiderruflich festgeschrieben werden. Eine solche Dogmatisierung verkennt, dass jede Lehraussage immer nur im Kontext ihrer Zeit und ihrer jeweiligen zeitbedingten Sprache wahr ist.

Aus meiner Sicht basiert der Toleranzgedanke auf folgenden unverzichtbaren Grundsätzen:

- Die Unantastbarkeit des Lebens
- Die Wahrung der Würde der Menschen
- Die Gleichstellung aller Menschen, ungeachtet von Rasse, Religion, Stand oder Abstammung
- Die Anerkennung der Ungleichheit und Andersartigkeit von Menschen und Gruppen
- Der Respekt vor dem, was Menschen heilig ist
- Die Freiheit der Meinungsäußerung

14 Die drei Kaiser waren der Ostkaiser Theodosius I. sowie das West-Rom gemeinsam regierende Brüderpaar Gratian und Valentinian II.

- Die Freiheit der Religionsausübung, des Religionswechsels und des Religionsverzichts

Aus alledem ergibt sich die Notwendigkeit des Widerstands gegen jede Art der Diskriminierung, Herabsetzung, Ausgrenzung und Verfolgung von Minderheiten.

Monotheismus und Intoleranz

Es ist verschiedentlich gemutmaßt worden, der Eingottglaube könne die eigentliche Quelle religiöser Intoleranz sein. Diese Auffassung vertrat etwa der griechische Philosoph Kelsos in einer um 178 n. Chr. veröffentlichten Streitschrift. Hans Zirker beschreibt dessen Position so: „Indem die Christen nur einen einzigen Gott und dessen Gesetz anerkennen, können sie nach Kelsos’ Sicht kein Verständnis gewinnen für die großzügig versöhnliche Frömmigkeit der übrigen Menschen und geraten notwendigerweise in Widerstreit sowohl mit all denen, die nicht die christlichen Überzeugungen teilen, wie mit einem Staat, der um seiner eigenen Festigkeit willen einer Vielfalt religiöser Kulte Raum gewähren will.“¹⁵ Nach Kelsos verweigere der jüdisch-christliche Monotheismus jeder anderen Form des Göttlichen das Daseinsrecht.

In der Tat: die Kirchengeschichte zeigt, dass die Mächtigen den einen Gott zum Anlass nahmen, ihre Alleinherrschaft zu begründen. „Dem *einen* König auf Erden entspricht der *eine* Gott, der *eine* König im Himmel und der *eine* königliche Nomos und Logos“, so Eusebius von Caesarea, der Hofideologe Kaiser Konstantins.¹⁶ Dass das Christentum keinen strengen Monotheismus wie im Judentum oder Islam bekannte, sondern an einen trinitarischen Gott glaubte, tat diesem Exklusivitätsanspruch keinen Abbruch. Mit dem trinitarischen Monotheismus verband man einen unbedingten Wahrheits- und Absolutheitsanspruch. „Ein einziger Gott, ein einziger Glaube, eine einzige Taufe, ein einziger Herr Jesus Christus – all das drängte zum Bekenntnis einer einzigen erfahrbaren wahren Kirche. Nicht die Einzigkeit Gottes beherrscht dieses Denken, sondern die Einzigkeit eines geschichtlichen Herrn.“¹⁷

Ein neuzeitlicher Vertreter dieser Kritik an der Intoleranz des Monotheismus war David Hume (1711–1776), der immerhin zugestand, dass auch die Vielgötterei keineswegs toleranter gewesen sei als der Eingottglaube; gleichwohl sieht er die religiöse Intoleranz vor allem in einem entarteten Theismus: „Die

15 Hans Zirker: Monotheismus und Intoleranz, in: Konrad Hilpert / Jürgen Werbeck (Hg.): *Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz*; Düsseldorf 1995, S. 95-117; vgl. auch: http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-11201/Monoth_Intol.pdf

16 nach: Zirker: Monotheismus und Intoleranz, a.a.O., S. 4.

17 Christian Duquoc: Monotheismus und Einheitsideologie, in: *Conc* 21, 1985, S. (41-46) 42 (s. Anm. 17).

Intoleranz nahezu aller Religionen, die die Einheit Gottes behauptet haben, ist ebenso bemerkenswert wie das entgegengesetzte Prinzip der Polytheisten. [...] Ich darf wohl die Behauptung wagen, dass wenige Entartungen des Götzendienstes und Polytheismus' verderblicher für die Gesellschaft sind als die auf die Spitze getriebene Entartung des Theismus.¹⁸

Diese Kritik an den exklusivistischen Tendenzen monotheistischer Religionen ist insofern berechtigt, als es sowohl im Christentum wie auch in Judentum und Islam verschiedentlich die Neigung gibt, den jeweils anderen Religionen den Glauben an den einen, einzigen und wahren Gott abzusprechen. In Malaysia wurde vor ein paar Jahren gegen die dortigen Christen vor Gericht prozessiert, denen man vorwarf, den Namen *Allah* unberechtigterweise zu gebrauchen und zu missbrauchen, weil sie doch nicht den muslimischen, sondern den christlichen Gott anbeteten. Das Gericht sprach die Christen frei, die zeigen konnten, dass sie schon immer zu *Allah* als dem einzigen Gott gebetet hatten. Bei aller Unterschiedlichkeit der Gottesbilder in den monotheistischen Religionen bleibt anzuerkennen, dass wir alle – Juden, Christen und Muslime – an denselben, nämlich den einen und einzigen Gott glauben.

Der Monotheismus kann darum auch, statt Anlass für Intoleranz zu sein, den Gedanken der religiösen Toleranz fördern, zumal er ja nichts anderes bedeutet, als dass wir die Wirklichkeit nicht mehr als eine pluralistische oder dualistische betrachten, sondern als eine Einheit. Noch einmal Hans Zirker:

Das Bekenntnis zu einem einzigen Gott legt den Grund dafür, die Wirklichkeit als Einheit zu begreifen und für die Menschheit mit einer universalen Geschichte zu rechnen. Der Monotheismus hat seinen primären Sinn gerade nicht in der bloßen Behauptung, dass es nur einen Gott gebe statt vieler, sondern in seiner Bestimmung der menschlichen Welt: dass sie nicht gespalten sein soll im Widerstreit göttlicher Mächte und in der Verteilung unterschiedlicher Herrschaftsregionen, nicht zerrissen in einem unüberwindbaren Dualismus von Licht und Finsternis, von gutem und bösem Sein, nicht endgültig pluralisiert in der antagonistischen Selbstbehauptung der Völker.¹⁹

Es geht dem Glauben nicht in erster Linie um Selbstbehauptung oder gar um Abgrenzung und Abwehren des Fremden, sondern vor allem darum, mich *und* den Anderen als Teil des „Ganzen“ zu begreifen und zu bejahen. Denn nur so komme ich zu einer tieferen spirituellen Erkenntnis, zur eigentlichen religiösen Erfahrung und zu einem umfassenden Wirklichkeits- und Gottesverständnis.

18 David Hume: *Die Naturgeschichte der Religion*, Hamburg 1984 (orig.: *The Natural History of Religion*, London 1757), S. (1-72) 38 f.; zitiert nach: Zirker: Monotheismus und Intoleranz, a.a.O., S. 4.

19 Zirker: Monotheismus und Intoleranz, a.a.O., S. 1.

KIRCHE UND TOLERANZ

Aus Anlass des Themenjahrs „Reformation und Toleranz“ der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) wurden schon etliche Veranstaltungen durchgeführt, wie der folgende Überblick zeigt:

Die intolerante Seite der Reformation

Mit einem Gottesdienst in Waltershausen bei Gotha wurde am 18. Januar 2013 in Thüringen das Themenjahr „Reformation und Toleranz“ eröffnet. Landesbischofin Ilse Junkermann erinnerte an die religiöse Intoleranz der Reformation, der im 16. Jahrhundert viele tausend Anhänger der Täufer-Bewegung zum Opfer fielen.

Im Kloster Reinhardsbrunn bei Waltershausen wurden am 18. Januar 1530 die ersten Täufer hingerichtet. Die zwei Männer und vier Frauen mussten sterben, weil sie eine andere Glaubensüberzeugung hatten als die Lutheraner. Die damalige Intoleranz mit Vertreibung, Verfolgung und Gewalt sei, so Junkermann, „ein furchtbarer Irrweg mit verheerenden Folgen“ gewesen. Die evangelische Kirche bekenne „die Schuld unserer Väter im Glauben“ gegenüber Täufern, Juden und anderen Verfolgten. Wiedertäufer wurden als radikale Vertreter der Reformation im 16. Jahrhundert von Lutheranern und Katholiken gleichermaßen verfolgt. Kultusminister Christoph Matschie sagte, Martin Luther habe die von ihm in Anspruch genommene Gewissensfreiheit für andere nicht gelten lassen. Gleichwohl hätten die Menschen seiner Zeit „mit Luther mehr Toleranz gelernt, obwohl er kein glühendes Beispiel von Toleranz war“. (*epd-Wochenpiegel* 4/2013)

Reformation und Toleranz – inwieweit passen diese beiden Begriffe zusammen? Mit dieser Frage beschäftigte sich am 7. März 2013 ein Symposium in Brüssel, zu dem das EU-Büro der EKD eingeladen hatte. Die Kirche wolle mit ihrer Themenwahl bewusst einen selbstkritischen Akzent setzen, betonte die Brüsseler Büroleiterin Katrin Hatzinger. Der Leiter des Konfessionskundlichen Institutes Bensheim, Walter Fleischmann-Bisten, verwies auf die „intoleranten Seiten der Reformationsgeschichte“. Der Reformator Martin Luther habe zwar das deutsche Lehnwort „Toleranz“ geprägt – andere Glaubensauffassungen aber im Lauf seines Lebens zunehmend weniger toleriert.

Der Bochumer Pfarrer Holger Nollmann, ehemaliger Auslandspfarrer der EKD in Istanbul, ging auf das spannungsreiche Verhältnis zwischen Christen und Muslimen ein. Es gebe für Christen keine Alternative zum Eintreten für die Religionsfreiheit – „und zwar für alle und an allen Orten.“ Diese umfasse Christen in Istanbul ebenso wie Muslime in Bochum. Eine Grenze finde sich indessen immer in den geltenden Gesetzen.

Auch Reinhold Bernhardt, Professor für Systematische Theologie (Dogmatik) an der Universität Basel, befasste sich mit dem Verhältnis zwischen den Religionen. Er erwähnte die Feindseligkeit Luthers gegenüber Juden und Muslimen und hob hervor, dass die EKD heutzutage eindeutig für interreligiöse Toleranz eintrete. Bernhardt warf die Frage auf, inwiefern die Mission mit dem Toleranzprinzip vereinbar sei. Mission verstanden als „Zeugnis geben“ habe durchaus ihr gutes Recht. (*epd-Wochenpiegel* 12/2013)

Ja zu Toleranz

Die Kirchen und die meisten Religionen sind nach den Worten des evangelischen hannoverschen Landesbischofs Ralf Meister „kein Beispiel gelebter Toleranz“. „Sie waren oftmals die Institutionen, die mit ihren Wahrheitsansprüchen besonders intolerant waren“, kritisierte Meister am 13. Januar 2013 in einem sonntäglichen Fernsehgottesdienst, den das ZDF live aus der hannoverschen Neustädter Hof- und Stadtkirche übertrug. Deshalb müsse die Geschichte der Toleranz der christlichen Religion mit einem Schuldeingeständnis beginnen. Unter Berufung auf die Bibel seien Andersgläubige verfolgt und ermordet, Menschen anderer Hautfarbe diskriminiert und Frauen von religiöser und gesellschaftlicher Anerkennung ausgeschlossen worden. Die Kirchen hätten die Achtung gegenüber einer anderen Position mühsam gelernt. Aber auch jeder Einzelne stehe in der Gefahr, intolerant zu sein. Für viele Menschen reiche schon das Wort Muslim aus, um im Kopf Bilder von Gewalt und Unterdrückung heraufzubeschwören. Toleranz bedeute demgegenüber zwar nicht Gleichgültigkeit, sondern ein Ja zur eigenen und ein Nein zu anderen Haltungen. (*epd-Wochenpiegel* 3/2013)

Grenzen der Toleranz

Der Berliner Bischof Markus Dröge hat zum Engagement gegen Antisemitismus und Rassismus aufgerufen. Toleranz sei eine wichtige Bürgertugend und wesentlich für die Vermeidung von Konflikten, so Dröge in einem Grundsatzpapier. Toleranz gegenüber menschenfeindlichen Ideologien dürfe es aber nicht

geben. Toleranz müsse dort ihre Grenzen finden, wo Diskriminierung, Unterdrückung, die Bekämpfung anderer Menschen und ganzer Gruppen drohten. Die Kirche müsse sich gegen Feindbilder und für ein respektvolles Zusammenleben einsetzen und zugleich fundamentalistischen und menschenverachtenden Ideologien entgegentreten. „Christliche Toleranz ist intolerant gegenüber Intoleranz.“ Die Religionen müssten dabei wegen des ihnen eigenen Wahrheitsanspruchs immer auch „Bescheidenheit walten lassen“. So seien etwa die christlichen Reformatoren als „Eiferer für die reine Lehre“ dem biblischen „Vorbild göttlicher Toleranz“ nicht gerecht geworden. Beispiele dafür seien die Polemik gegen Juden, Muslime sowie Gewalt gegen Wiedertäufer. „Das muss uns bleibende Mahnung und Auftrag für unser eigenes Glaubenshandeln sein.“ (*epd-Wochenpiegel* 17/2013)

Der pfälzische Kirchenpräsident Christian Schad hat zum Widerstand gegen jede Form von Intoleranz aufgerufen. Mit dem Bekenntnis zum christlichen Glauben seien Rassismus und Antisemitismus unvereinbar, sagte Schad am 22. Mai 2013 in Bad Dürkheim vor der Landessynode. Aufgabe der Christen sei es aber auch, weltweit für Glaubens- und Gewissensfreiheit einzutreten. Die evangelische Kirche bejahe die freie Religionsausübung von Andersgläubenden in Deutschland. Sie mache diese Haltung auch nicht davon abhängig, ob islamisch oder hinduistisch dominierte Länder den dort lebenden Christen Religionsfreiheit gewähren. Allerdings trete die Kirche nachdrücklich für Religionsfreiheit als universales Menschenrecht ein. (*epd-Wochenpiegel* 22/2013)

BUCHBESPRECHUNGEN

Wolfgang Pfüller: Interreligiöse Perspektiven. Studien zur Religionstheologie und zur Komparativen Theologie (Interreligiöse Begegnungen. Studien und Projekte, Band 10), LIT Verlag, Münster 2012 (ISBN 978-3-643-11970-4), 241 Seiten, kartoniert. 19,90 Euro.

Die hier gesammelten 12 Aufsätze beschäftigen sich mit dem Dialog der (vor allem monotheistischen) Religionen, bei dem es um vertiefte Wahrheitskenntnis geht, mit der Bereitschaft, hin und her zu lernen und voneinander Einsichten anzunehmen, und der deshalb eigene Absolutheitsansprüche der Dialogpartner nicht verträgt. Behandelt werden ferner Schlüsselprobleme wie die Wahrheitsfrage, eine „mehrfache Religionszugehörigkeit“, die Möglichkeit von Offenbarung, die Frage des ewigen Lebens. Der evangelische Theologe Dr. Wolfgang Pfüller, Vorstandsmitglied im Bund für Freies Christentum, unterzieht im Prozess des interreligiösen Dialogs christliche Grundlagen, etwa das herkömmliche Christusverständnis, einer Revision.

Pfüller schreibt griffig, ordnet seinen Stoff übersichtlich an und ist ein Meister des Definierens, Differenzierens und Argumentierens. Da er sich gerne mit anderen (auch ihm nahestehenden) Theologen auseinandersetzt, gibt das Buch auch einen informativen Einblick in gegenwärtige religionstheologische Diskussionen.

„Religionstheologisch“ vertritt Pfüller einen „Pluralismus“, der nichts mit Relativismus bzw. Beliebigkeit zu tun hat (S. 160). Der religionstheologische „Pluralis-

mus“ hebt sich ab vom „Exklusivismus“, nach welchem eine bestimmte Religion für sich ausschließliche Wahrheit und den einzigen Zugang zum Heil beansprucht. Pfüller lehnt aber auch einen „Inklusivismus“ ab, nach welchem für eine bestimmte Religion die höchstmögliche Fülle der Wahrheitserkenntnis beansprucht wird, anderen Religionen aber Wahrheitselemente und eigene Zugänge zum Heil zuerkannt werden. Pfüller sieht Exklusivismus und Inklusivismus sehr nah beisammen und findet in beiden Haltungen „fundamentalistische“ Strukturen (so S. 155 ff.). Damit muss Pfüller fast alle heute tonangebenden theologischen Entwürfe, die meistens inklusivistisch geprägt sind, ablehnen.

Von daher kommt auch Pfüllers Nein gegenüber dem Reden von „Offenbarung“: Offenbarung meine immer etwas Endgültiges, Unüberbietbares, aber eben dies könne es irdisch nicht geben. Kann man sich aber nicht eine „fortschreitende“ bzw. „kontinuierliche“ Offenbarung denken, wonach sich „die immer unendlich größere göttliche Wirklichkeit“ (S. 37) verbindlich, wenn auch bruchstückhaft und in unterschiedlicher Dichte ausspricht? Pfüller lehnt „Wahrheits- und Unbedingtheitsansprüche“ (S. 146. 188 f.) ab. In der Religion gehe es nicht um „Wahrheit“, „Unbedingtheit“ oder „Endgültigkeit“. „Endgültigkeitsansprüche“ (S. 125) seien „Ausdruck menschlicher Hybris“ (S. 159). Aber gibt es nicht Annäherungen an die immer größere göttliche Wahrheit und dabei auch etwas, „das uns unbedingt angeht“? Pfüller spricht statt von religiöser „Wahrheit“ von religiöser „Geltung“ (so S. 32). Doch kommt beides auf dasselbe hinaus, wenn es in aller Vorläufigkeit doch echte, verbindliche Gotteserkenntnis gibt.

Der Spezialfall der „pluralistischen Religionstheologie“ ist die „Komparative Theologie“, das heißt „vergleichende und bewertende interreligiöse Studien“ (S. 124. 172). Mehrere Religionen können möglicherweise „in ihrem Kern“ „gleichwertig“ sein (S. 50). Um das im Einzelnen aber festzustellen, braucht man „interreligiöse“, also religionsübergreifende, nicht religionsinterne (etwa speziell christliche) „Kriterien“. Bei Pfüller sind es zwei solche Kriterien: das Transzendieren hin auf den immer größeren Gott, und umgekehrt das Vermitteln des Heils hinein in die Diesseitigkeit (S. 123 f. 170-172).

Wir sind religiös gesehen in ein „planetarisches Zeitalter“ eingetreten. Dem trägt Pfüller in diesem fesselnden und streitbaren Buch Rechnung.

Andreas Rössler

Erich Foerster: Rechenschaft über den christlichen Glauben im Schatten des Dritten Reiches, hg. von Werner Zager (Theologische Studien-Texte, Band 24), Verlag Hartmut Spenner, Kamen 2012 (ISBN 978-3-89991-131-2), 161 Seiten, kartoniert, 14,80 Euro.

Werner Zager hat zwei allgemeinverständliche theologische Texte ausgegraben und zum ersten Mal veröffentlicht, die aus mehreren Gründen eine weite Verbreitung verdienen. Erich Foerster (1865-1945), von 1895 bis 1934 Pfarrer der Deutschen evangelisch-reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main und ab 1915 Honorarprofessor an der dortigen Universität, kam aus der liberalen Theologie in der Richtung von Albrecht Ritschl. Er war ein entschiedener Gegner des Nationalsozialismus und ein eifriges

Mitglied der „Bekennenden Kirche“, von der er sich aber 1938 wieder abwandte, als sie nach der Reichspogromnacht eine klare Stellungnahme gegen die Judenverfolgung vermissen ließ. Die Schrift „Das deutsche Bekenntnis zu Augsburg im Jahre 1530 auf seinen Gegenwartswert hin befragt“ (S. 1-64) entstand 1935 aus einer von Foerster geleiteten theologischen Arbeitsgemeinschaft der Frankfurter Gruppe der Bekennenden Kirche. Die Schrift „Unterricht im Christentum für Erwachsene“ (S. 65-161) entstand aus einer mehrmals wiederholten Vortragsreihe 1942/1943 in der ab 1940 von Foerster vertretungsweise betreuten Französisch-reformierten Gemeinde in Frankfurt.

Die Stoßrichtung beider Schriften ist so massiv gegen den Nationalsozialismus gerichtet, dass sie den Verfasser Kopf und Kragen hätten kosten können. Sie sind leidenschaftlich und lebendig geschrieben, existenziell und zugleich theologisch präzise. Schon die zeitliche Verankerung macht die Lektüre aufschlussreich und ertragreich. Foerster war ein helllichtiger christlicher Glaubenszeuge, auch in seinem Nein zu jeglichem Antisemitismus. Dazu kommen kirchenpraktische Einsichten in seinem „Unterricht im Christentum für Erwachsene“, etwa dass die biblische und theologische Bildung nicht mit Kinderkirche, Konfirmandenunterricht und schulischem Religionsunterricht abgehakt werden darf, und unerwartete kirchengeschichtliche Beobachtungen in seiner Auslegung des Augsburger Bekenntnisses, etwa seine permanente Kritik an dem milden Philipp Melancthon und dass er die Auslegung des zweiten Teils (die Artikel 22 bis 28) der Auslegung des ersten Teils (Artikel 1 bis 21) voranstellt. Dabei konzentriert er sich

im ersten Teil des Augsburger Bekenntnisses (erkenntnistheoretisch) auf das Wort Gottes als das „Formalprinzip der reinen Lehre“: „In der christlichen Kirche hat keine Aussage über Gott Anspruch auf Autorität, die sich nicht als von Christus, dem fleischgewordenen Wort Gottes, gewollt erweisen lässt“ (S. 51); sodann (inhaltlich) auf die Rechtfertigungslehre als das „Materialprinzip der reinen Lehre“: Wir sind trotz aller möglichen Qualitäten „vor Gott ohne Anspruch“ und „bedürfen, um froh zu leben und selig zu sterben, seiner Gnade“ (S. 64). Besonders erhellend sind Foersters Ausführungen über die Frage des freien oder unfreien Willens (S. 41-44): Luthers Protest gegen Erasmus „richtet sich überhaupt nicht gegen die Behauptung, dass der Mensch eine relative Fähigkeit der Erkenntnis und des zweckmäßigen Handelns hat“ (S. 43). Vielmehr behauptet Luther: „Gottes Wort ist der einzige Quell der Gotteserkenntnis“ (S. 44).

Deutlich wird hier Foersters Abkehr von seiner freichristlichen Vergangenheit und seine Hinkehr zur Theologie Karl Barths. Allerdings doch nur teilweise. Das Zentrum seiner Theologie ist die Heiligkeit und Hoheit Gottes, das Erste Gebot und das Nein zu jeglichem Götzendienst. Dieser Akzent kann liberale und konservative Theologie verbinden, also etwa Paul Tillich und Barth. Barthianisch mutet das Nein zur „natürlichen Religion“ an, der Foerster einen paradoxen Christusglauben gegenüberstellt (S. 82); ferner ein Gegensatz von „Religion“ und Glaube“ (S. 69 f.), wobei dieser Gegensatz auch eher begrifflicher Art sein könnte; weiter ein Gegensatz von Glaube und Vernunft (S. 44-46), nicht nur in der Weise, dass der Glaube nicht von der Vernunft abhängig sei, sondern dass er als „Gehorsam“ gegen-

über dem Wort Gottes sogar als widervernünftig und autoritär erscheinen mag. „Ein vom Evangelium von Christus gelöster Gottesglaube kann eben auch kein – wahrer – Gottesglaube sein“ (S. 101). Lässt sich diese Christozentrik auch liberal deuten?

Manches Freichristliche hat Foerster festgehalten. Von Ritschl ist der ethische Akzent des Glaubens geblieben (S. 79). So ist das Sollen, die ethische Forderung, für Foerster weiterhin ein „Anknüpfungspunkt“ für das Evangelium (S. 76 f.). Im Nachdruck auf Gottes Heiligkeit und damit auf Gott als „mysterium tremendum et fascinosum“, als erzittern lassendes und zugleich anziehendes Geheimnis (vgl. S. 80-87), ist der liberale Theologe Rudolf Otto der Gewährsmann. Zur Trinitätslehre und zur Lehre von den zwei Naturen Christi zeigt Foerster eine Distanz (S. 61 f.). „Gottheit Christi“ heißt für ihn nur, „sein Wort für Gottes Wort nehmen, untrennbar, unwandelbar, unterschiedslos“ (S. 63). Nach Foerster gibt es nicht nur bei den Propheten Israels, sondern immerhin auch „auf dem Boden der heidnischen Religionen – wenn auch hier für uns kaum erkennbar – eine Vorstufe der Offenbarung“ (S. 70). Das Kreuz Jesu versteht Foerster nicht als Sühnopfer. Christus ist nicht „durch seinen Tod der Realgrund der göttlichen Gnade“, sondern „der Erkenntnisgrund des Glaubens an die vergebende Gnade Gottes“ (S. 56; vgl. S. 104). Die Auferweckung Jesu ist „nicht die Wiederbelebung eines toten Leichnams [...], sondern die Offenbarung der durch menschliche Gewalttat nicht zu bezwingenden Macht des Geistes Christi oder des Evangeliums“ (S. 98; auch S. XIV).

Andreas Rössler

Von Gott, der fehlt

Christian Lehnert: Korinthische Brocken. Ein Essay über Paulus. Suhrkamp 2013 (ISBN 978-3518423691), 283 S., 22,95 Euro.

Der Dichter und Theologe Christian Lehnert entdeckt Paulus neu. In seinem Buch sucht er auf den Spuren des Apostels einen Weg, heute Christ zu sein. Und findet eine mystische Antwort.

Während Christian Lehnert in seinen Büchern bisher als Lyrik-Dichter in Erscheinung getreten ist, zeigt er sich nun von seiner theologischen Seite. Mit seinem neuen Buch *Korinthische Brocken* legt er ein gelehrtes Werk über den Ersten Korintherbrief des Paulus vor.

Leicht macht es Lehnert den Lesern nicht. Viele theologische Begriffe werden entschlüsselt. Doch die mitunter sehr dichten exegetischen Abhandlungen werden immer wieder unterbrochen von Poesie. Naturbeschreibungen, Erinnerungen, Gedichte werden eingeblenDET. Das sind die stärksten Stellen. Wenn Lehnert seine bedrängenden Erlebnisse während der Bausoldatenzeit erzählt, entsteht eine Ahnung von dem, was Paulus vor Damaskus widerfahren ist, als er sich selbst und seine Beheimatung in der Welt verlor.

„Ich versuche wieder und wieder zu ergründen, warum mir Paulus so nah ist“, schreibt Lehnert. Vielleicht ist es jenes Fremdsein in der Welt und gleichzeitige Einssein mit Christus. Immer wieder ergeben sich Parallelen zwischen dem spät zum Glauben gekommenen Lehnert und dem ebenfalls spät berufenen Paulus. Beide verbindet eine erschreckende Erfahrung in der Welt – als Bausoldat und als von Gott Geblendeter.

Ein „Offenbarungstrauma“ nennt Lehnert jene Christusbegegnung des Paulus vor Damaskus, die den Christenverfolger zum Christusverkünder machte. Ihm fiel die Aufgabe zu, eine völlig neue Theologie zu entwerfen.

„Paulus wirkt als der erstmals gründlich reflektierte Versuch eines Menschen, im Horizont des Christus zu leben.“ Immer wieder versuche Paulus die paradoxe Einheit von Selbstverlust und erlöster Existenz zu beschreiben.

Dabei stoße er immer wieder an sprachliche Grenzen. Denn die Sprache ist Teil dieser Welt. Und diese Welt wird in der Verbundenheit mit Christus überstiegen. Und so sind alle sprachlichen Annäherungen an das Christus-Geheimnis ein Tasten und Ahnen, ein Suchen und Verwerfen der Worte. Kein Wort darf zu klar benennen, worum es geht. Denn dann wäre das Göttliche im Menschlichen aufgelöst und die Spur des Erlösers verweht.

So begreift Lehnert den großen Apostel als „Stotterer im Geist“, als leidend unter Sprachnot. Als einer, der „sprachliche Einfassungen des Unfasslichen“ ersucht. Der Christus ist nur eine Spur. „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild ...“

Und so vermeidet auch Lehnert eine allzu klare Sprache, streut poetische und mystische Texte ein. Denn von Gott kann man nicht reden wie von der Mathematik, als ginge alles innerhalb der irdischen Zusammenhänge auf. Lehnert will die stammelnde Sprache des Paulus retten, „eine Sprache, die wie ein Fell über ein tiefes Schweigen gespannt ist: Es bebt, es vibriert, und den Ton trägt, wie bei einer Trommel, die Leere. Eine Schwingung, Schweb.“ Treu gegenüber dem Christus-

ereignis sei derjenige, der diesen prekären Zustand aufrechterhält, so Lehnert und ergänzt: „Die Theologie weiß nie wirklich, wovon sie spricht.“

Was ist ein Christ? Ein neuer Mensch, der in der alten Weltzeit zugleich mit der neuen lebt. Immer wieder umkreist Lehnert diesen Widerspruch der endzeitlichen Existenz des Christen, um den es Paulus geht.

Das Ende hat der Christ im Rücken. Aber zugleich gilt auch: „Zwischen Auferstehung und irdischem Leben, zwischen Keimling und Saat liegt der Todesriss. Es gibt keine Brücke, keine heimliche Verbindung.“ Was Auferstehung meint, kann nur im Bild angedeutet werden, ein „Verschwimmen mit der Gottheit.“ Lehnert will die allzu festen Lehrgebäude der Theologie umstoßen, weiß nicht, ob er Protestant ist oder Katholik oder Orthodoxer. Er möchte Gott vor einem zu festen Zugriff bewahren. „Es gibt keine Gewissheit. Und dass es keine Gewissheit gibt, das ist die christliche Verheißung.“ Gott darf um Gottes Willen nicht gefunden werden.

Mit dem Mystiker Johannes vom Kreuz drückt Lehnert das so aus: Ein Christ geht durch die Nacht einen Weg, wo kein Weg ist. Aber die Nacht ist der Ort der Kraft Gottes.

„Ich will nicht mehr nachdenken“, schreibt Lehnert am Ende des Buches und rückverwandelt sich vom Theologen zum Dichter. Ein Gedicht steht am Schluss:

*Ein Vogel will erwachen, seine Schwingen,
erfasst von Böen, ruben nicht mehr lang ... /
Es fehlt ja nur ein Rascheln zum Erwachen, /
ein Flügelschlag, ein Wind, ja, nur ein Hauch.*

Stefan Seidel

INFORMATIONEN

Ökumene-Papier wird vorgestellt

Genf (epd). Lutheraner und Katholiken wollen in einem im Juni erwarteten Ökumene-Papier die Folgen der Reformation aufarbeiten. Wie der Lutherische Weltbund (LWB) in Genf unlängst mitteilte, soll damit auch ein Beitrag zur Einheit der Christen geleistet werden. Die Publikation „Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017“ wurde vom LWB und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen in Auftrag gegeben und soll am 17. Juni präsentiert werden. In vier Jahren jährt sich der legendäre Thesenanschlag Martin Luthers in Wittenberg zum 500. Mal. Die katholische Kirche steht dem Reformationsjubiläum im Jahr 2017 bislang zurückhaltend gegenüber. (*epd-Wochenspiegel 21 / 2013*)

Protestantischer Zusammenschluss in Frankreich

Paris/Lyon (epd). Frankreichs Lutheraner und Reformierte haben sich zusammengeschlossen. Die neue Kirche umfasst nach eigenen Angaben zwischen 250.000 und 400.000 Anhänger. Protestanten sind in Frankreich eine winzige Minderheit: Insgesamt gibt es schätzungsweise 1,5 Millionen Protestanten, unter ihnen auch Anhänger der evangelikalen Kirchen, die etwa drei Prozent der Bevölkerung ausmachen. „Heute gibt es keine theologischen Unterschiede mehr zwischen Reformierten und Lutheranern, nur noch unterschiedli-

che Stile“, sagte der neue Vorsitzende der Vereinten Protestantischen Kirche, Laurent Schlumberger, der seit 2010 Vorsitzender der Reformierten Kirche Frankreichs war. Ein Beispiel sei das Autoritätsverständnis: Während die Reformierten einen kollegialen Führungsstil pflegten, spiele bei den Lutheranern der kirchliche Inspektor – vergleichbar mit einem Bischof – eine wichtige Rolle. Die Liturgie der Lutheraner sei zudem stärker an die katholische Liturgie angelehnt als die der Reformierten. Diese Unterschiede dürften auch in Zukunft Bestand haben. Die neue Vereinte Protestantische Kirche (EPU) will sich künftig stärker zu gesellschaftspolitischen Fragen äußern. (*epd-Wochenpiegel* 20/2013)

Esoterik weit verbreitet

Hamburg (epd). Die Esoterikbranche boomt: „Esoterische Vorstellungen gelten zunehmend als normal“, sagte der Münsteraner Soziologe Detlef Pollack der Hamburger Wochenzeitung *Die Zeit*. Die Okkultismusforscherin Sabine Döring-Manteuffel sieht eine „stille spirituelle Revolution“ voraus, die sich über Europa ausbreiten werde. „Hier werden Weltbilder verändert wie in keiner Missionsphase der europäischen Geschichte zuvor“, fügt die Präsidentin der Universität Augsburg hinzu. Der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) 2012 zufolge glaubt die Mehrheit der Deutschen (52 Prozent) an Wunder, knapp 24 Prozent an die Wiedergeburt und rund 38 Prozent an Engel. Bis 2020 werde der Umsatz der Esoterikbranche Schätzungen zufolge auf 35 Milliarden Euro steigen, berichtete *Die Zeit* weiter. (*epd-Wochenpiegel* 21/2013)

LESER-ECHO

Führt Glaube zu Angstfreiheit und Schöpfungsverantwortung?

Reflexionen zu: Gunther Wenz „Erinnerung an Sören Kierkegaard“ (*Freies Christentum* 3/2013)

Kierkegaard darf zu den „Freigeistern“ gezählt werden, die ihren Zeitgenossen weit voraus waren. Diesen Freigeistern ist gemein, dass sie ignoriert, verspottet, verunglimpft oder sogar, wie Jesus, getötet werden. Nach meinem Verständnis sind sie die Triebfedern geistiger Evolution als hochintelligenter Teil des Schöpfungsplanes. Wir sind vom göttlichen Prinzip mit Freiheiten ausgestattet, selbst aus unseren Fehlern und Irrungen zu lernen, um zukünftig besser und richtiger zu handeln. Offenkundig hat sich die mit Leid, insbesondere in Krisenzeiten, verbundene menschliche Entwicklung zu „Höherem“ in Kulturstufen vollzogen. Auch der Glaube dürfte hierbei dem von „Gott gewollten“ Evolutionsgesetz unterliegen. Gleichzeitig tragen wir Mitverantwortung für die Schöpfung und deren Bewahrung. Ein solches Glaubensbewusstsein wird jetzt gebraucht, angesichts von vielfältigem Freveln an der Schöpfung und drohender Vernichtung der Menschheit. Der sich mit der Klimaproblematik befassende Autor (dieses Leser-Echos) steht inzwischen mit seiner Meinung nicht allein, dass ohne drastisches Handeln die Vernichtung der menschlichen Zivilisation innerhalb von 100 bis 300 Jahren droht.

Von Albert Schweitzer stammt der Ausspruch: „Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben hat religiösen Charakter. Wer sich zu ihr bekennt und sie vorlebt, ist auf elementare Weise fromm.“ Dem wäre hinzuzufügen, dass der religiöse Mensch mit zeitgemäß-offenem Glauben und zitiertem Schweitzer'schen Frömmigkeitsverständnis im Stande ist, ungeahnte Kräfte zu mobilisieren. Insbesondere dann, wenn er frei von Furcht ist. Kierkegaard ist eine Deutung des Phänomens Angst aus unterschiedlichen Perspektiven zu verdanken. Offenbar veranlasste ihn hierzu das Erbsünden-Dogma. Wie wertvoll ist die Erkenntnis, dieses Dogma der Erbsünde als Irrlehre „über Bord werfen“ zu können und stattdessen eine Religion der Schöpfungsmystik anzuerkennen, wie es u.a. Matthew Fox vorschlug. Schöpfungsverantwortung, so meine These, geht über den Begriff „Bewahrung der Schöpfung“ hinaus, weil sie bei drohender Schöpfungsvernichtung, zum Beispiel infolge anthropogenen Klimawandels, die Stufe Schöpfungsrettung – vergleichbar mit Klimaschutz beziehungsweise Klimarettung – mit einschließt. So könnte möglicherweise Schöpfungsverantwortung als verinnerlichter Glaubenskern zum „gemeinsamen Nenner“ der Weltreligionen unter dem Motto „Dialog statt Missionierung“ avancieren und sogar zu deren Versöhnung beitragen. Auch könnte Schöpfungsverantwortung als „moderne“ Ergänzung zu den drei paulinischen Säulen des Christentums Glaube, Liebe, Hoffnung verstanden werden. Die bekannten drei Begriffe dürften eher passives Zurückziehen „auf meine selige Glaubensinsel“ mit Beschränken auf Lo-

ben, Preisen, Danken... befördern, statt in der „nicht erlösten“ Welt einzuschreiten. Schöpfungsrettung als gebotene Ergänzung könnte dagegen zu aktivem Handeln in „gelebter Nachfolge“ Jesu ermutigen.

Kann uns Religiosität von Ängsten befreien? Davon bin ich aus eigener Erfahrung fest überzeugt. In einer „agnostischen Phase“ vor dem Jahr 1986 infolge nicht tragfähigen Kinderglaubens nach naturwissenschaftlicher Orientierung wurde ich regelmäßig von Angstträumen eines Atomkrieges heimgesucht.

Welch unverbrüchliches Gottvertrauen spricht aus Psalm 23 „Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf einer grünen Aue...“. Gottvertrauen, so meine These, lässt sich nicht erlernen noch erzwingen. Man könnte es als Gnade auffassen, zu einem Glaubensverständnis gelangt zu sein, welches Gottvertrauen einschließt. Erst dann kann man so beten, wie es der uns unbekanntes Psalmist vor mehr als 3000 Jahren lehrte: Ohne Bittgesuche, etwa im Sinne von: Der mich vorbehaltlos liebende, gütige, barmherzige Gott wird es „schon zu meinem Heil richten“. Ich brauche nicht, auch wenn ich begangene Fehler, Irrungen, Verfehlungen bereue, um Vergebung zu bitten oder Erbarmen zu erleben. Zugegeben setzt dies einen „gelebten Glauben“ voraus; einen Glauben, der uns wirklich befreit, auch von Ängsten verschiedenster Art. Für mich zählt die Erlangung eines individuellen Glaubensverständnisses zu den „gottgegebenen“ Freiheiten. Die Ära der Aufklärung schaffte die philosophischen Voraussetzungen, sich von den Fesseln der durch die Kirche vermittelten Dog-

men und tradierten Glaubenssätze zu befreien. Ein Prozess, der sich m. E. immer noch in der Anfangsphase befindet, in Anbetracht von weit verbreitetem „Glaubensverlust“ – gleichnamiges Buch von Hubertus Halbfas – derzeit neue Anschlagkräfte erhält. Halbfas und Klaus-Peter Jörns gründeten unlängst die Initiative „Glaubensreform“.

Kürzlich stellte ich mir die Frage, warum ich trotz der schlimmen Zustände in der Welt und vielfacher Verunsicherung in der extrem ungerechten spätkapitalistisch geprägten Gesellschaft quasi angstfrei lebe. Die Antwort lautet: Weil ich mich geborgen im Glauben fühlen darf. So kann ich meinem täglichen Gebet, gleichzeitig persönliches Credo und frei von Bitten (siehe *Freies Christentum* 6/2012, S. 169), anfügen: „Weil ich das so glaube, bin ich zuversichtlich, dass die Menschheit mit Deiner Hilfe aus Ehrfurcht vor dem Leben zur Zukunftsfähigkeit reift.“

Hans-Ulrich Oberländer

H.-U. Oberländer ist Mitglied im *Bund für Freies Christentum*, lebt in Jena und befasst sich als Elektroingenieur mit klimaneutralen energetischen „schöpfungsbewahrenden“ Systemlösungen, finanziert durch ethisch-ökologische Kapitalbeteiligungen von „Schöpfungsbürgern“. Auf Mitinitiative Oberländers findet am 22. September 2013, 14 Uhr, zum Kirchentag der Evangelischen Kirche Mitteldeutschland in Jena, Melancthonhaus, ein offenes Podium mit unter anderem Landesbischofin Junkermann statt zum Thema: „Schöpfungsbewahrend anders leben – Gebot der Stunde nicht nur für Christen?“

TAGUNGSBERICHT

Symposium „Albert Schweitzer und Lambarene 1913–2013. Mission und Humanität“

Das hundertjährige Jubiläum der Gründung des Albert-Schweitzer-Spitals in Lambarene war ein hervorragender Anlass, sich mit der Entstehung und Geschichte dieses einzigartigen Krankenhauses näher zu befassen. Das geschah in dem vom Deutschen Hilfsverein für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene (DHV) in Kooperation mit dem Evangelischen Regionalverband Frankfurt am Main, der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau und der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau veranstalteten Symposium „Albert Schweitzer und Lambarene 1913–2013. Mission und Humanität“, das vom 24. bis 26. Mai im Dominikanerkloster in Frankfurt stattfand. Die Leitung hatte Prof. Dr. Werner Zager, Mitglied im Vorstand des DHV.

Zu Beginn des Symposiums wies Dr. Einhard Weber, der Vorsitzende des DHV, auf die einmalige Chance hin, die das Jubiläum bietet, um die für unsere Welt wegweisenden Gedanken Albert Schweitzers neu zur Geltung zu bringen – sei es durch die rund 170 Orgelbenefizkonzerte, damit in Verbindung stehende Vorträge, die Wanderausstellung oder das Symposium. In ihrem Grußwort fand Pfarrerin Esther Gebhardt, die Vorsitzende des Evangelischen Regionalverbands, nicht nur anerkennende Worte für die zahlreichen ehrenamtlichen Aktivitäten des DHV, sondern sah es auch als eine Aufgabe der Kirche an, Kinder

und Jugendliche mit dem Lebenswerk und den Ideen Albert Schweitzers vertraut zu machen. Indem dieser lebte, was er lehrte, habe er die Liebe Gottes praktiziert.

Unter der Überschrift „100 Jahre Lambarene. Erbe und Auftrag“ vermittelte Dr. Roland Wolf anhand von eindrucklichen Lichtbildern einen fundierten Überblick über 100 Jahre Spitalgeschichte. Dabei wurden die schwierigen Anfänge ebenso wie die finanziellen, technischen und personellen Herausforderungen thematisiert, vor die sich das heutige Spital gestellt sieht. Als Zeitzeuge sprach Dr. Walter Munz, der zusammen mit seiner Frau Jo, der einstigen Spitalhebamme, nach Frankfurt gekommen war. In bewegenden Worten schilderte er seinen Weg als junger Arzt zu Albert Schweitzer und das Wiedersehen mit dessen Spital im Frühjahr 2013. Munz, der von 1961 bis 1963 als Chirurg bei Schweitzer praktiziert hatte, übernahm auf dessen Wunsch die Leitung des Spitals nach Schweitzers Tod von 1965 bis 1969, außerdem nochmals in den Jahren 1980/81. „Die Gewohnheiten der Afrikaner möglichst wenig zu stören“, würdigte Munz als einen „Kunstgriff“ Schweitzers, durch den dieser die Ehrfurcht vor dem geistigen Leben der Afrikaner bezeugt habe.

In seinem Vortrag „Zwischen Schopenhauer und Nietzsche: Albert Schweitzers Lebensethik“ ging Prof. Dr. Werner Zager von der an Schweitzer herangetragenen und von ihm aufgegriffenen Charakterisierung seiner „Philosophie der Ehrfurcht vor dem Leben“ als eine „Synthese von Schopenhauer und Nietzsche“ aus. Im weiteren Verlauf seines Vortrags untersuchte er Genese und Gehalt von Schweitzers Ethik, wobei den Bezügen zu den Philosophien Schopenhauers und

Nietzsches das besondere Interesse galt. Sein Ergebnis: Schweitzer zufolge besteht das Ethische weder in Lebensverneinung (so Schopenhauer) noch in Lebensbejahung (so Nietzsche), sondern ist eine „rätselhafte Verbindung beider“. Mit seiner eigenen ethischen Konzeption stellt er die Schopenhauer'sche Ethik in den Horizont der Lebens- und Weltbejahung hinein, während er sich mit dem ethischen Grundprinzip der Ehrfurcht vor allem Leben zu Nietzsche eindeutig als Antipode verhält.

Prof. Dr. Peter Gottfried Kremsner, Direktor des Instituts für Tropenmedizin an der Universität Tübingen, berichtete über die Arbeit des seit über zwei Jahrzehnten von ihm geleiteten Forschungslabors des Albert-Schweitzer-Spitals in Lambarene. Dieses beschäftigt sich richtungsweisend in Kombination von Lehre, Krankenversorgung und Forschung mit der Eindämmung von Infektionskrankheiten, insbesondere der Malaria. Dazu gehören die Entwicklung neuer und besser wirkender Medikamente zur Behandlung von Malaria sowie die Untersuchung noch nicht zugelassener präventiver Impfstoffe. Als eine große Chance bezeichnete Kremsner die am 6. Juli vonseiten des Staates Gabun erfolgende Gründung einer Universitätsklinik in Lambarene. Diese soll einmal ca. 30 Gebäude umfassen und neben dem Albert-Schweitzer-Spital weitere Spitäler in der Umgebung mit einschließen, wobei der Forschungsschwerpunkt auf den Infektionskrankheiten liegen wird.

Ganz neue Einblicke in die Frühzeit des Lambarene-Spitals vermittelte der Vortrag von Dr. Roland Wolf über die spannungsreiche Beziehung von Albert Schweitzer und der Pariser Mission. Die sich über viele Jahre hinziehenden Ausein-

andersetzungen hingen nicht zuletzt mit der in den Augen des Missionskomitees recht unorthodoxen liberalen Theologie Schweitzers zusammen.

Einen besonderen Akzent setzte das Orgelkonzert am Samstagabend von Prof. Martin Lücker zusammen mit dem Frankfurter Figuralchor in der Dreikönigskirche, in dem Lücker Schweitzers Orgelkonzert vom 28. Oktober 1928 nachspielte. Mit diesem historischen Konzert sollte ein Mensch geehrt werden, der Musik, Theologie und Humanität auf beispielsetzende Weise verband.

Ausgehend von Vers 4 – „Du (mein Gott) bist heilig, der du thronst über den Lobgesängen Israels“ – des 22. Psalms, der in den Gottesdiensten am Karfreitag 1913, dem Tag der Ausreise Helene und Albert Schweitzers nach Afrika, gelesen wurde, entfaltete Propst Dr. Sigurd Rink in seiner Predigt im Festgottesdienst in der Heiliggeistkirche das Verhältnis von Gottesdienst und Musik. Dabei kam Schweitzers Musikverständnis eindrucksvoll zur Sprache.

Wegen ihres medizinischen Staatsexamens konnte Dr. Isgard Ohls ihren Vortrag über Schweitzers ethisches Missionsverständnis in seiner gegenwärtigen Bedeutung leider nicht selbst halten. Ihr Text musste deshalb vorgelesen werden. Darin begriff sie Lambarene als ein „Gesamtkunstwerk unter der ethischen Prämisse *Lembareni* (= Wir wollen es versuchen!)“, als ein Symbol, das über sich hinausweisen und jeden Menschen anregen soll, sein eigenes *Lembarene* zu finden.

Das Symposium klang aus mit einer von Dr. Gottfried Schütz moderierten Podiumsdiskussion, in die sich auch die übrigen Tagungsteilnehmer einbringen

konnten. Insgesamt lässt sich sagen, dass das Symposium wertvolle Einsichten zum Thema „Albert Schweitzer und *Lembarene*“ eröffnet hat, die sich auf unser aller Engagement für die Zukunft des Albert-Schweitzer-Spitals positiv auswirken dürften.

Werner Zager

TERMINE

Jahrestagung

Die nächste *Jahrestagung* des *Bundes für Freies Christentum* mit dem Thema „Tod und ewiges Leben“ findet vom 11. bis 13. Oktober in der Evangelischen Akademie Loccum statt. Nähere Angaben finden Sie im beigefügten Flyer und auf der 3. Umschlagseite dieses Heftes (unten).

Mitgliederversammlung

Im Rahmen der oben genannten Jahrestagung in Loccum findet auch die jährliche Mitgliederversammlung des *Bundes für Freies Christentum* statt. Die offizielle Einladung an alle Mitglieder mit der Tagesordnung befindet sich auf der 3. Umschlagseite dieses Heftes.

Regionaltreffen

Das nächste *Regionaltreffen* des *Bundes für Freies Christentum* findet am 26. Oktober in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39, von 15 bis 18 Uhr statt: Dr. Andreas Rössler blickt zurück auf 11 Jahre „Freie Volkskirchliche Bewegung“.

Einladung zur Mitgliederversammlung

An alle Mitglieder des Bundes für Freies Christentum:

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des *Bundes für Freies Christentum* hiermit zur Mitgliederversammlung ein. Diese findet statt im Rahmen der Jahrestagung 2013 (Thema: „Tod und ewiges Leben“) am Samstag, 12. Oktober 2013, um 19.30 Uhr in der Evangelischen Akademie Loccum, Münchehäger Straße 6, 31547 Rehburg-Loccum.

Tagesordnung:

1. Bericht der Geschäftsführung
2. Kassenbericht und Entlastung
3. Veröffentlichungen
4. Jahrestagungen
 - 26. bis 28. September 2014 auf der Ebernburg in Bad Münster am Stein: „Spiritualität in der säkularen und multireligiösen Gesellschaft“
 - Themenvorschläge für weitere Jahrestagungen
5. Verschiedenes

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

Karin Klingbeil
Geschäftsführende Vorsitzende

Stuttgart, 10. Juni 2013

Anmeldung Jahrestagung „Tod und ewiges Leben“

Kosten: 180,- Euro für Übernachtung, Verpflegung und Tagungsgebühr

Anmeldung: Evang. Akad. Loccum, Tel. 05766-81-0; oder: 05766-81-113

Anreise: siehe unter: www.loccum.de/akademie/anreise.html (Abholung vom Bahnhof Wunsdorf, Ausgang ZOB, um 17:40 Uhr, aber unbedingt mit Anmeldung, da Plätze begrenzt sind)

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, Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Kurt Bangert, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).

ISSN 0931-3834