



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

60. JAHRGANG – HEFT 1
JANUAR / FEBRUAR 2008

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JANUAR / FEBRUAR 2008

INHALT

Andreas Rössler: (Nicht-)Organisiertes freies Christentum	1
Jens Kramer: Urgeheimnis der Evolution und des Menschen	3
Wolfgang Pfüller: Christentum und Islam	7
Esther R. Suter: Seelsorge bei Zerbrechlichkeit und Zerstörung	15
Otmar Kurrus: Jesus kann Gott nicht ersetzen	20
Rudolf Bultmann: Zum Glauben an Himmel und Hölle	23
Bücher	24
Leser-Forum zur Geschichte des Bundes für Freies Christentum	27
Termine	28
Zum Nachdenken: Martin Werner, Jesu Unterordnung unter Gott	

Zweimonatschrift des Bundes für Freies Christentum e. V.

Internet: www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619
E-Mail: info@tempelgesellschaft.de

Druck

Maisch + Queck
Benzstraße 8, 70839 Gerlingen

Anschriften der Autoren

Pfarrer Jens Kramer
Bergstraße 5, 56459 Wilmenrod

Dipl.-Math. Otmar Kurrus
Tannenweg 7, 79183 Waldkirch

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pfarrerinnen Esther R. Suter
Dornacher Straße 286, CH 4053 Basel

Schriftleitung

Dr. Andreas Rössler, Oelschlägerstraße 20,
70619 Stuttgart, Tel. 0711/4 78 06 47
E-Mail: drandreas.roessler@t-online.de

Wort des Schriftleiters

Freies Christentum: organisiert und nicht-organisiert

Das Jahr 2008 ist für den Bund für Freies Christentum wieder ein Jubiläumsjahr: im September 1948, also vor 60 Jahren, ist er als Dachorganisation verschiedener regionaler und lokaler freiprotestantischer Gruppen in Frankfurt am Main gegründet worden. 1988 wurde das 40-jährige Jubiläum bei der Jahrestagung in Bad Münstereifel mit dem Gesamtthema „Offenes Christentum – Herausforderung und Chance“ begangen, 1998 das 50-jährige Jubiläum mit dem von Hans-Hinrich Jenssen herausgegebenen Lesebuch „Offenes Christentum“ (Shaker Verlag, Aachen 1998, ISBN 3-8265-3643-6) und bei der Jahrestagung in Eisenach mit dem Gesamtthema „Mystik und Freies Christentum“. Das 60-jährige Jubiläum wird am 26. bis 28. September 2008 bei der Jahrestagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar begangen werden, mit dem Gesamtthema „Liberales Christentum – Perspektiven für das 21. Jahrhundert“.

Ist dieses Jubiläum ein Grund zum Feiern? Die Zeiten haben sich geändert. 1948, in einer Zeit der kirchlichen Restauration und Reaktion, waren freies Christentum und freie Theologie in der evangelischen Kirche höchst umstritten und an den Rand gedrängt. Dafür war die Mitgliederzahl im organisierten freien Christentum um ein Vielfaches größer als heute. Heutzutage hat ein offenes, freisinniges, vernunftbetontes und erfahrungsbetontes Christentum in der evangelischen Kirche ein selbstverständliches Heimatrecht. Evangelische Akademien, evangelische Publizistik, evangelische Erwachsenenbildung, meistens die theologischen Fakultäten an den Universitäten und Hochschulen sowie manche Vereinigungen wie die Kreise und Gesellschaften um das Gedankengut von Albert Schweitzer, Paul Tillich, Fritz Buri, Ernst Troeltsch, Dietrich Bonhoeffer und Martin Buber oder etwa die Ulrich-Neuenschwander-Stiftung sind theologisch liberal bestimmt. Das zeigt sich in der Haltung der religiösen Toleranz und im offenen Dialog mit Gläubigen anderer Religionen. Auch in der römisch-katholischen Kirche gibt es Laien und Priester, die im Grunde freisinnige Positionen vertreten. Die Kehrseite: Es wird kaum noch die Notwendigkeit eines organisierten freien Christentums gesehen.

Brauchen wir weiterhin das organisierte freie Christentum in einer Vereinigung wie dem Bund für Freies Christentum? Reicht es nicht aus, dass sich die Gedanken eines freisinnigen Christentums in der Kirche etablieren und diese so

für Zweifler und Suchende attraktiver machen? Sicher kommt es darauf an, dass sich die Wahrheit durchsetzt, in welchen Gestaltungen auch immer. Sicher darf allen, welche in Sachen Religion die Wahrheit und nicht als die Wahrheit suchen und lieben, der an den Hohen Rat zu Jerusalem gerichtete „Rat des Gamaliel“ ein Trost sein: „Ist dies Vorhaben oder dies Werk von Menschen, so wird's untergehen; ist es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht vernichten – damit ihr nicht da steht als solche, die gegen Gott streiten wollen“ (Apostelgeschichte 5,38-39).

Es gibt in den Kirchen sehr viele freisinnig eingestellte Christen, auch unter den aktiven Kirchenmitgliedern, die nie von den kleinen Gruppen eines organisierten freien Christentums in Deutschland oder in anderen Ländern wie der Schweiz, den Niederlanden oder Frankreich gehört haben. Ist das organisierte freie Christentum als solches dann aber nicht überflüssig geworden?

Ich meine: Notwendig ist es nicht, aber hilfreich. Es ist gut, sich mit Menschen austauschen und treffen zu können, mit denen man in der Grundeinstellung, in der Haltung verbunden ist. Es ist gut, hier auf den Gesichtspunkten der Wahrhaftigkeit, der „Freiheit eines Christenmenschen“, der Toleranz sowie des Zusammenspiels von eigenständiger Vernunft und christlichem Glauben, von elementarem philosophischem und theologischem Nachdenken aufzubauen und unter diesen Voraussetzungen auch unterschiedliche Auffassungen gemeinsam zu erörtern. Im freien Christentum gibt es keine „liberale Normaldogmatik“, keine „liberale Orthodoxie“, sondern durchaus verschiedene Akzente und Positionen, um nur Albert Schweitzer mit seinem stark historischen Bewusstsein und Paul Tillich mit seiner Theorie der Gleichnisartigkeit aller religiösen Vorstellungen und Begriffe nebeneinanderzustellen. Manche legen einen Akzent auf die Ethik, andere auf die Mystik. Das alles hat sein Recht, und es baut auf, wenn man hier im vertrauensvollen Austausch voneinander lernen kann und so auf diese Weise im Denken, Glauben und Verhalten weiterkommt.

Ob das freie Christentum nun in einer Gruppe wie dem Bund für Freies Christentum oder in liberalen Richtungsgemeinden wie der Bremer St. Remberti-Gemeinde oder in einer freichristlichen Glaubensgemeinschaft wie der Tempelgesellschaft organisiert ist (wobei es, wie gerade in den beiden letzteren Fällen, Vernetzungen in Form einer korporativen Mitgliedschaft geben kann): Auf jeden Fall darf sich das organisierte freie Christentum nicht in Nischen abkapseln, sondern braucht die ökumenische, gesamtchristliche Einbindung. Der Gegensatz zur ökumenischen Haltung wäre das Sektierertum. Dem entspricht, dass sich das freie Christentum nicht auf eine eigene freichristliche „Substanz“ bezieht, sondern sich die überlieferte christliche, ökumenische Glaubenssubstanz frei, selbstständig und kritisch aneignet.

Eine Einstimmung in das Jubiläumsjahr 2008 ist die Einladung an die Leserinnen und Leser der Zeitschrift „Freies Christentum“, in den nächsten Nummern in einem „Leser-Forum“ eigene Erlebnisse und Erfahrungen beizusteuern: Was hat der Bund für Freies Christentum oder einer seiner organisatorischen Vorgänger in dieser oder jener Situation für mein eigenes Leben bedeutet? (Dazu in dieser Nummer S. 27-28.)

Andreas Rössler

Jens Kramer

Das Urgeheimnis der Evolution und des Menschen

Gedanken zu 1. Johannes 4,16

Bei einer Tagung in der Evangelischen Akademie Arnoldshain zum Thema „Das Geheimnis der Wirklichkeit. Wege und Irrwege im Dialog zwischen Religion und Naturwissenschaften“ hielt Pfarrer Jens Kramer aus Willmenrod im Gottesdienst am 7. Oktober 2007 eine Predigt, die er unter die Überschrift „Gott als Urgeheimnis der Evolution und des Menschen“ stellte.

Eine Frau schreibt über ihre Erinnerungen an den Gott der Kindheit:

„Ich erinnere mich, dass es eigentlich zwei Götter in meiner Kindheit gab: den lieben Gott meiner Mutter und den lieben Gott der Schwester, die im Kindergarten arbeitete. Und diese beiden Götter waren ganz unterschiedlich. Der liebe Gott meiner Mutter war der Vater des Schutzengels. Er war ein freundlicher alter Herr, dem die Himmelsschlüssel aus der Hand gefallen waren und jetzt als Schlüsselblumen am Bach wuchsen. Der liebe Gott meiner Mutter war im Sommer ein leidenschaftlicher Gärtner, der über Feld und Wiese ging und alles sprießen und gedeihen ließ. Und ab September arbeitete er in der himmlischen Bäckerei, aushilfsweise, zusammen mit vielen kleinen pausbackigen Engeln, deren Schicht mit dem Abendrot begann. Meine Mutter kannte alle Sorten der Plätzchen, die dort gebacken wurden für Weihnachten, und konnte sie mir aufzählen. Der liebe Gott meiner Mutter wäre niemals auf den Gedanken gekommen, hinter Kindern herzuspionieren, er machte lieber beide Augen zu und schickte seinen Schutzengel an die rechte Seite meines Bettes.“

Das ist der eine Gott, von dem die Frau uns berichtet. Doch dieser Gott hatte einen Fehler. Er starb, als sie fünf Jahre alt war, und an seine Stelle trat ein ganz anderer Gott: der Gott der Kindergartenschwester. Dieser liebe Gott war nämlich stets darauf bedacht, alles zu sehen, alles zu wissen und alles zu bestrafen. Wer böse ist, der tut dem lieben Gott weh. Ein gutes Kind isst seinen Teller leer. Ein gutes Kind macht sich nicht schmutzig. Ein gutes Kind nascht nicht. Ein gutes Kind hebt nicht seinen Rock hoch und zeigt nicht sein Unterhöschen.

Welches Kind will da noch lieb sein, um dem lieben Gott einen Gefallen zu tun? Das, was bei dem Mädchen ankommt, lässt sich vielmehr so zusammenfassen: Gute Mädchen kommen in den Himmel, böse Mädchen kommen überall hin.

Erkennen Sie sich wieder? Welchem Gott sind Sie als Kind begegnet? Einem von beiden oder beiden – oder gab es sogar noch einen dritten oder vierten? Und welcher Gott begleitet Sie noch heute, jetzt da Sie älter sind? Ist es noch der Gott, der von Angst befreit, der den Blick hebt über Krankheit und Gefahr, Hass und Neid, Tod und Gewalt zu neuem Leben? Oder ist Gott heute der, der Sie pausenlos bedrängt in ärgerlichen, kleinkarierten Inkarnationen [Verkörperungen] menschlicher Selbstüberschätzung und Unwissenheit? Wie sehen Sie Gott heute? Wie ist er geworden?

Das unaussprechliche Mysterium

Nicht zuletzt auf dem Hintergrund neuer und neuester Ergebnisse naturwissenschaftlichen Forschens ist es schwierig, Aussagen über Gott zu machen, weil Sprache eben menschliche Sprache ist. Wie soll sich aber Gott als Gott denken lassen, wenn menschliches Denken wiederum nur in Denkmustern geschieht, die uns Menschen eben möglich sind?

Die logische Konsequenz aus dieser Einsicht lautet: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ Dieser Satz des Philosophen Ludwig Wittgenstein (1889-1951) bestreitet allerdings nicht, dass es im Schweigen etwas gibt. Man kann eben nur nicht über dieses „etwas“ sprechen. Es bleibt unaussprechlich.

Schweigen aber kann an sich sehr vieldeutig sein. Man kann zum Beispiel etwas totschweigen oder auch verschweigen. Es gibt auch ein Schweigen, das etwas Bestimmtes vermitteln will. Schweigen wird beredt, wenn es den Zusammenhang oder eine Situation für sich sprechen lässt, in der geschwiegen wird; oder auch, wenn Bilder und Analogien [Ähnlichkeiten] und Komplementaritäten [wechselseitige Entsprechungen] für es sprechen.

Unaussprechliches ist auf diese Weise nichts Nebensächliches mehr oder gar belanglos. Das Unaussprechliche ist vielmehr das, was noch verborgen ist: das Mystische, das Mysterium, das Geheimnis.

Ein Geheimnis ist also das, worüber man zuallererst schweigen muss, weil es sich nicht denken lässt. So werden uns Gott und die Wirklichkeit in vielen Aspekten ein Geheimnis bleiben, ja bleiben müssen. Denn ein Geheimnis bleibt immer Geheimnis, im Unterschied beispielsweise zum Rätsel. Ein Rätsel bleibt nur solange rätselhaft, bis es sich auflösen und begreifen lässt. Ein Geheimnis aber bleibt geheimnisvoll. Und das macht auch seine Anziehungskraft aus. Auf eigentümliche Weise bannt es, ja lockt es geradezu, sich mit ihm wieder und wieder zu beschäftigen.

Markieren Geheimnisse damit Stellen und Orte, an denen geistige Entwicklungen, Bewusstseinsentwicklungen, Wissensentwicklungen vorandrängen? An denen zum Beispiel in Bezug auf die Frage nach Gott unser Bewusstsein zu Veränderung und Erweiterung drängt, hin zu neuen Einsichten und vielleicht auch zu neuer Qualität?

Das Woher und das Wohin der Entwicklung

Das Wohin dieser Entwicklung ist das Urgeheimnis der Evolution. Wir wissen nicht im Voraus, wohin es neuen Erkenntnisfortschritt geben und auf welchen Ebenen sich menschliches Bewusstsein neu entfalten wird. Dass es sich aber entfalten wird, davon können wir ausgehen – es sei denn menschliches Denken und Bewusstsein käme zu einem abrupten Ende, weil menschliches Leben auf dieser Erde zu einem Ende käme.

Das Urgeheimnis der Evolution ist aber nicht nur an das Wohin, sondern auch an das Woher der Evolution gebunden. Die philosophische Grundfrage: „Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“ markiert genau diesen Zusammenhang.

Aus Sein wird Dasein

Warum wird aus Sein Dasein? Das Sein entäußert sich, es geht aus sich heraus, entwickelt sich zu Dasein, zu Wirklichkeit. Warum? Blicke das Sein in sich selbst, bleibe es verschlossen. Es gäbe keine Evolution, keinen Gott, keine Wirklichkeit, kein Universum, kein Leben, keine Menschen, kein Bewusstsein. Wie lässt sich dieses Urgeheimnis erschließen? Wir Menschen machen entsprechende Erfahrungen. Auch wir können in uns selbst verschlossen sein.

Martin Luther redete von dem in sich selbst verkrümmten Menschen (homo incurvatus in se ipsum). Aber wir öffnen uns auch, gehen aus uns heraus, kommen manchmal sehr weit über uns selbst hinaus, zum Beispiel wenn wir lieben. Findet diese Liebe Antwort, erfahren wir ein geheimnisvolles Einswerden mit dem Ziel unseres Begehrens. Eine neue Qualität von Leben und Erleben entsteht.

Gilt das entsprechend für das Sein, für Gott? Entäußert sich Gott, weil er liebt? Geht er aus sich heraus, setzt er sich der Evolution aus, wird er zur Wirklichkeit, weil auch er sich hingibt, eine Mitinstanz sucht, ein Du, dem er sich als Geheimnis erschließt und offenbart – weil so Neues wird? Haben Liebe und Eros zu tun mit der Dynamik von kultureller Entwicklung, von kultureller Evolution?

„Gott ist die Liebe“

Im Neuen Testament heißt es: „Wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“ (1. Johannes 4,16).

Dieses Bibelwort sagt mir, dass ich als Mensch mehr bin als die Summe meiner Gene, meiner Hormone und der neuronalen Verschaltungen im Gehirn – wenn ich liebe! Wenn ich mich einem Ziel hingebe, mich einem anderen Du öffne, wenn ich mich von einem Geheimnis ergreifen lasse und dann selbst auch ergriffen bin.

Liebhaber eines aufgeklärten Glaubens

Ergriffen im Erlebnis liebender Einswerdung zum Beispiel oder im befreienden „Heureka!“-Gefühl [heureka = ich habe gefunden] einer lang gesuchten Lösung. Ergriffen im Staunen am äußersten Rand des Meeres genauso wie in der lautlosen Majestät der Berge. Ergriffen auch von der Welt der Klänge und der Gedanken, der Schönheit von Farben und Formen.

Wenn ich liebe und mich ergreifen lasse, bin ich eine neue Kreatur (dazu 2. Korinther 5,17). Gott ist in mir und als Liebe drängt er mich weiter über mich selbst hinaus.

Vielleicht sind wir „Liebhaber eines aufgeklärten Glaubens“ – wenn wir mit Hingabe und Engagement auf der Suche sind nach Lösungen und neuen Einsichten. Es ist tief befriedigend, Erfüllung zu finden in der Vereinigung mit dem Geheimnis der Wahrheit.

Christentum und Islam

Zur Diskussion zentraler Geltungsansprüche zwischen beiden Religionen

Die Geschichte der Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Islam in Glaubensfragen ist ungeachtet aller positiven Signale über weite Strecken von Ablehnung und gegenseitigen Verwerfungen gekennzeichnet, um von Schlimmerem zu schweigen. Das liegt wohl vor allem an den allzu hohen Ansprüchen, mit denen beide Religionen traditionellerweise auftreten.

Soll es demgegenüber zu einer von gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Aufgeschlossenheit geprägten Diskussion der zentralen Geltungsansprüche beider Religionen kommen, müssen einige Voraussetzungen geschaffen werden bzw. gegeben sein, die jene hohen Ansprüche entscheidend relativieren. Die folgenden Überlegungen wenden sich zunächst diesen Voraussetzungen zu, versuchen sodann, die zentralen Geltungsansprüche von Christentum und Islam zu klären, um schließlich Möglichkeiten einer vergleichenden Bewertung dieser Geltungsansprüche zu erkunden.

Voraussetzungen

Will man in eine Diskussion eintreten, so ist bei allen Beteiligten Offenheit für kritische Fragen unabdingbar. Andernfalls nämlich ist die Diskussion im Grunde abgeschlossen, noch ehe sie überhaupt begonnen hat. Denn Diskussionen, in denen die Beteiligten nicht bereit sind, die von ihnen vertretenen Positionen zu revidieren oder nötigenfalls auch aufzugeben, führen nicht weit. Nun mag diese Bereitschaft angesichts weniger zentraler Positionen bzw. peripherer Geltungsansprüche sowohl auf Seiten des Christentums wie auf islamischer Seite durchaus vorhanden sein, zumindest bei denen, die überhaupt zum Dialog bereit sind. Allein, eine solche Dialogbereitschaft bedarf der Ergänzung durch eine Dialogfähigkeit. Diese aber ist nur dann gegeben, wenn man auch die *zentralen* Geltungsansprüche der eigenen Tradition einer kritischen Diskussion öffnet (vgl. Wolfgang Pfüller, Dialogfähigkeit und Religionstheologie, in: Hg. Martin Petzoldt, Wider die Müdigkeit im ökumenischen Gespräch, Leipzig 2007, S. 265-282; dort S. 265-266. 275-278).

Damit jedoch tun sich sowohl Christentum wie Islam traditionellerweise schwer. Für den Islam bezeichnet Smail Balic die Schwierigkeit wie folgt: „Mit dem Einstieg in den Dialog wird die traditionelle Geborgenheit verlassen und die Bereitschaft bekundet, sich kritischen Fragen über das eigene Religionserbe zu stellen. Die meisten Muslime entschließen sich dazu ungern, weil sie mehrheitlich aus geschlossenen Gesellschaften kommen und an eine Theologie gewöhnt sind, die sich im Besitze der richtigen Lösungen für alle Lebensfragen wähnt“ (Smail Balic, Islam für Europa. Neue Perspektiven einer alten Religion, Köln u.a. 2001, S. 121-122). An anderer Stelle spricht Balic auch vom „Anspruch auf die Totalität der Wahrheit“ innerhalb des traditionellen Islams, der den christlich-islamischen Dialog belastet (S. 114).

In der christlichen Tradition sind die Schwierigkeiten durchaus vergleichbar, auch wenn die meisten Christen nicht mehr aus geschlossenen Gesellschaften kommen. Der traditionelle Wahrheitsanspruch im Sinne endgültiger, unüberbietbarer Erkenntnis hingegen ist auch im gegenwärtigen Christentum weit verbreitet, um nicht zu sagen weitestgehend unangefochten. Freilich wird ein solcher Anspruch beileibe nicht für alle Geltungsansprüche erhoben, was ebenso wenig im Islam der Fall sein dürfte. Erhoben wird er vielmehr nur für die zentralen Geltungsansprüche der jeweiligen Tradition, was immer dann im Einzelnen darunter verstanden wird.

Genau hierin aber liegt die entscheidende Voraussetzung für einen Dialog, der diesen Namen verdient: Die Wahrheitsansprüche im Sinne endgültiger, unüberbietbarer Erkenntnis müssen auch für die zentralen Geltungsansprüche von Christentum und Islam aufgegeben werden. Ich weiß wohl, dass dies für beide Traditionen eine enorme Herausforderung darstellt. Ich weiß ebenso wohl, dass diese Herausforderung von beiden Seiten bislang weithin zurückgewiesen wird. Gleichwohl führt an der Akzeptanz dieser Herausforderung für die Zukunft meines Erachtens kein Weg vorbei, zumindest wenn man nicht in den traditionellen Positionen festsitzen und somit einen Dialog letztlich unmöglich machen will. Das liberale, freie Christentum jedenfalls hat allen Anlass, auf diesem Weg unerschrocken voran zu gehen und auf diese Weise zukunftsweisend zu wirken - wie es bereits liberale Theologen und Christen des 19. und 20. Jahrhunderts in beispielgebender Weise getan haben.

Zentrale Geltungsansprüche von Christentum und Islam

Sicher ist es nicht in jedem Falle leicht, zentrale von weniger zentralen Geltungsansprüchen zu unterscheiden. Dennoch wird man sich darüber einigen

können, dass etwa Aussagen über die göttliche Wirklichkeit sowie über die als maßgeblich betrachteten Heilsbringer oder Heilsereignisse zu den zentralen Geltungsansprüchen religiöser Traditionen gehören.

Dabei ist freilich Folgendes zu beachten: Für eine vergleichende Bewertung zentraler religiöser Geltungsansprüche sind besonders die jeweiligen *spezifischen* Geltungsansprüche von Belang. Damit meine ich die zentralen Geltungsansprüche, in denen sich die jeweiligen religiösen Traditionen unterscheiden. Die etwaigen gemeinsamen zentralen religiösen Geltungsansprüche demgegenüber sind für eine vergleichende Bewertung kaum ergiebig. Wenn also beispielsweise in Bezug auf ein monotheistisches Verständnis der göttlichen Wirklichkeit zwischen Christentum und Islam weitgehend Übereinstimmung bestünde, wäre eine vergleichende Bewertung in dieser Hinsicht kaum ergiebig, weil sie vor allem eine Gleichwertigkeit der jeweiligen Ansprüche feststellen würde. Anders wäre das natürlich, wenn der christliche Monotheismus in traditioneller Weise als trinitarischer verstanden würde, mithin eine alte Streitfrage zwischen Christentum und Islam erneut zur Verhandlung stünde.

Nun sollte man diese alte Streitfrage langsam, aber sicher zu den Akten legen. Dies vor allem deshalb, weil die in der Behauptung der Gottgleichheit Jesu verankerte christliche Trinitätslehre unhaltbar ist. Ich kann dies hier nicht weiter ausführen (vgl. Wolfgang Pfuller, Plädoyer für eine „nach-klassische“ Christologie, in: Ders., Theologie als Theologie. Annäherungen an eine religiöse Theorie in christlicher Perspektive, Frankfurt am Main u.a. 1998, S. 117-36), möchte mich aber im gegebenen Rahmen auf eine vergleichende Bewertung der maßgeblichen Heilsbringer bzw. Heilsereignisse in Christentum und Islam konzentrieren. Denn hier dürften am ehesten die *spezifischen* zentralen Geltungsansprüche der beiden religiösen Traditionen zu suchen sein.

Dass für die christliche Tradition Jesus von Nazareth der maßgebliche Heilsbringer ist, versteht sich nahezu von selbst. Nur versteht sich keineswegs von selbst, was mit einem solchen Satz gemeint ist. Zunächst kann meines Erachtens nicht gemeint sein, dass das menschliche Heil von Jesus abhängig ist, er also in dem Sinne der „Erlöser“ ist. Das heißt, Jesus konstituiert nicht das Heil, er repräsentiert lediglich das Heil, das allein und ausschließlich von der göttlichen Wirklichkeit selbst abhängt. Folglich ist der zentrale christliche Geltungsanspruch am ehesten dahingehend zu formulieren, dass Jesus von Nazareth die *höchste* Manifestation der göttlichen Wirklichkeit als Heilsmacht darstellt. Diese Manifestation drückt sich aus in den Grundkoordinaten der Botschaft und Praxis Jesu, die sich wie folgt zusammenfassen lassen: Jesus verkörpert - natürlich als endlicher, fehlbarer Mensch in unvollkommener Weise, aber doch in hohem Maße - die gren-

zenlose, hingebungsvolle Liebe im radikalen Vertrauen auf Gott und sein ankommendes Reich.

Im Anschluss an einige Ausführungen Stanley J. Samarthas sei diese Zusammenfassung mit folgenden fünf Gesichtspunkten erläutert.

(1) Für die Botschaft und Praxis Jesu spielt das Reich Gottes die zentrale Rolle, sodass seine Worte und Taten, sein Leben, Tod und Auferstehen darauf bezogen sind. (2) Jesus lebt in völliger Hingabe an seine ihm von Gott anvertraute Berufung in Verbindung mit einem beharrlichen Vertrauen auf Gott als Vater. (3) Jesus praktiziert die Freiheit von der Verhaftung an die Dinge dieser Welt, wie Familie, Geld und Sicherheit, sowie die Abwesenheit von Sorge und Angst in einem solchen Maß, dass seine ganze Haltung durch Furchtlosigkeit bzw. Unerschrockenheit gekennzeichnet ist. (4) Jesu Botschaft und Praxis ist durchdrungen von tiefem Mitleid mit den Armen, von der Fürsorge und aktiven Teilnahme am Leben seiner marginalisierten, enteigneten und unterdrückten Zeitgenossen. (5) Jesus ist den wesentlichen Inhalten der Tora verpflichtet, die er im Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten zusammengefasst sieht. Er ist aber auch zur Hingabe seines Lebens aus dieser Liebe heraus und im Vertrauen auf das ankommende Reich Gottes bereit (vgl. Stanley J. Samartha, *One Christ - Many Religions. Towards a Revised Christology*, Maryknoll, N. Y. 1991, S. 133-134).

Diese Formulierung des zentralen spezifischen christlichen Geltungsanspruchs ist keineswegs unumstritten. Dennoch mag sie für unsere jetzigen Zwecke genügen. Ungleich schwieriger freilich ist es, den zentralen spezifischen Geltungsanspruch des Islams zu formulieren. Das liegt sicher zuerst daran, dass eine solche Formulierung eigentlich von islamischer Seite erfolgen müsste, die von mir erwogene Formulierung also lediglich unter Vorbehalt gelten kann. Es liegt aber offenbar ebenso daran, dass der zentrale islamische Geltungsanspruch durchaus nicht klar ist. Klar ist, dass Muhammad als maßgeblicher Heilsbringer betrachtet wird. Allein, ist nicht die „Herabsendung“ des Korans als des Wortes Gottes im strengen Sinn für den Islam wichtiger als die Sendung des Propheten Muhammad, der seine Bedeutung ja allererst durch seine Botschaft erhält? Ist folglich der zentrale spezifische Geltungsanspruch des Islams nicht eher im Heilsereignis jener „Herabsendung“ begründet, sodass der Prophet an die zweite Stelle rückt? Andererseits verbindet sich mit dem Koran unmittelbar der traditionelle Endgültigkeitsanspruch des Islams, was eine kritische Diskussion blockieren würde. Zudem stellt sich sogleich die Frage, was denn die zentrale Botschaft des Korans ist; denn bei aller seiner Geschlossenheit ist das doch nicht so klar.

Nun gibt es mittlerweile eine ganze Reihe von Argumenten, die die Endgültigkeit bzw. Unumstößlichkeit der koranischen Botschaft relativieren (vgl. Wolfgang Pfuller, Tora - Jesus - Koran. Gesichtspunkte für eine vergleichende Beurteilung, in: Ders., Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont, Münster u.a. 2001, S. 196-218; dort S. 210 ff). Und gegenwärtige europäische islamische Theologen wie Balic betonen die Notwendigkeit einer historisch-kritischen Erforschung des Korans. „Will sich der Islam in der modernen Gesellschaft für alle Zukunft einen festen Platz bewahren, so genügt es nicht allein, die Forderung [...] nach der Rückkehr zu den Quellen zu verwirklichen. Diese Quellen müssen auch kritisch benützt werden. Ein historisch-kritisches Qurʾān [Koran]-Verständnis stellt sich als unumgängliches Erfordernis ein“ (Balic, S. 86). Daraufhin lassen sich verschiedene koranische Aussagen als zeitbedingt, mithin heute nicht mehr gültig relativieren: etwa Aussagen zur Sklaverei (ebd. S. 52-53), über Mehrehe und Einhe (S. 103), über die Stellung der Frau (S. 101). Was letztere betrifft, so sind es neuerdings zunehmend auch muslimische Frauen, die den Koran kritisch lesen, auch wenn sie ihn grundsätzlich als Gottes unmittelbares Wort anerkennen. In diesem Sinne schreibt Nelly van Doorn-Harder: „Was die Rechte und den Status der Frauen angeht, so enthält der Koran eine doppelte Botschaft. Eine Reihe von Versen betont die Gleichstellung der Geschlechter, vor allem, was die religiösen Pflichten angeht. [...] Doch diese egalitären Texte stehen neben anderen, wie zum Beispiel Sure 4,34, die nach der gängigen Interpretation Männern das Recht einräumt, ihre Frauen in Fällen von Widerspenstigkeit, Ungehorsam oder schlechtem Benehmen zu schlagen“ (Nelly van Doorn-Harder, Frauen lesen den Koran, in: Concilium 41, 2005, S. 507-516; dort S. 508-509).

Solcherart Diskussionen sind im Blick auf die Geschichte der Interpretation der christlichen Bibel bestens bekannt. Nur stellt sich daraufhin umso mehr die Frage nach der zentralen Botschaft des Korans. Sind es vielleicht die fünf Grundpfeiler oder Säulen des Islams (Glaubensbekenntnis bzw. Glaubenszeugnis, rituelles Gebet, Armensteuer, Fasten im Monat Ramadan, Wallfahrt nach Mekka)? Muhammad S. Abdullah bezeichnet sie als „die symbolische Identitätskarte für die Zugehörigkeit zum Islam“ (Muhammad S. Abdullah, Islam für das Gespräch mit Christen, Gütersloh 1992, S. 33). Freilich verbindet sich mit dem Glaubensbekenntnis oder Glaubenszeugnis sogleich wieder der Endgültigkeitsanspruch des Islams. Denn das Bekenntnis zu Muhammad als dem Gesandten des einzigen Gottes meint offensichtlich nicht nur das Bekenntnis zu *einem* Gesandten Gottes unter anderen; es meint das Bekenntnis zu Muhammad als dem *letzten* Gesandten Gottes, als „Siegel der Propheten“. Damit aber wäre die kritische Diskussion des zentralen islamischen Geltungsanspruchs erneut blockiert.

Wenn wir an dieser Stelle weiterkommen wollen, bleibt vorerst nichts übrig, als einige Gedankenexperimente anzustellen. Sollte der Islam nicht doch Botschaft und Praxis Muhammads als vor allem anderen maßgeblich betrachten, sofern und sobald der Endgültigkeitsanspruch für den Koran aufgegeben wird? Nehmen wir dies einmal versuchsweise an, dann würde von islamischer Seite nicht der Koran, sondern Muhammad als die höchste Manifestation der göttlichen Wirklichkeit betrachtet. Dann aber wäre die Frage, wie sich Botschaft und Praxis Muhammads prägnant zusammenfassen lassen, um sie leichter einer vergleichenden Bewertung unterziehen zu können. (Ich gestehe, dass ich auf diese Frage derzeit keine Antwort kenne und daher die experimentellen Überlegungen zum zentralen spezifischen islamischen Geltungsanspruch an dieser Stelle abbrechen muss.)

Kriterien für eine vergleichende Bewertung der zentralen Geltungsansprüche von Christentum und Islam

Um zu einer vergleichenden Bewertung der zentralen spezifischen Geltungsansprüche von Christentum und Islam zu kommen, bedarf es akzeptabler, möglichst stichhaltig begründeter Kriterien. Selbstverständlich kann ich diese Kriterien hier weder entwickeln noch begründen (vgl. Wolfgang Pfüller, Notwendigkeit und Möglichkeit interreligiöser Kriterien; erscheint voraussichtlich 2008), sondern nur andeuten.

Dabei wird man von einem allgemeinen Religionsbegriff bzw. einem Allgemeinbegriff des Religiösen ausgehen müssen, da nur so das Zentrum der Religion bzw. des Religiösen erfasst werden kann. Da das Heilsanliegen in jedem Fall eine überragende Rolle für die Religionen bzw. die religiösen Geltungsansprüche spielt, könnte man zwei prägnante Kriterien zur Beurteilung religiöser Geltungsansprüche wie folgt formulieren: (1) Inwieweit gelingt es religiösen Geltungsansprüchen, die Bewegung des Transzendierens in aller Konsequenz und das heißt letztlich über die raumzeitliche Wirklichkeit hinaus zu vollziehen und somit Heil in vollem Umfang auszusagen (Frage nach der Heils*extensität*)? (2) Inwieweit gelingt es religiösen Geltungsansprüchen, die Bewegung der Vermittlung der göttlichen Heilswirklichkeit in die raumzeitliche Wirklichkeit hinein möglichst eingehend zu vollziehen (Frage nach der Heils*intensität*)?

Ich möchte im Folgenden diese beiden Kriterien kurz erläutern.

(1) Dass religiöse Geltungsansprüche über das Alltägliche hinausgehen, ja dass ihr Ansinnen oft über dieses endliche Leben sowie sogar über die als endlich betrachtete Welt hinausreicht, dürfte einsichtig sein. Diesen Vorgang kann man als

die Bewegung des Transzendierens bezeichnen. Das formulierte Kriterium prüft nun die Konsequenz dieser Bewegung. Die Frage ist also, wie weit der Horizont religiöser Geltungsansprüche reicht und in welchem Umfang es ihnen dabei gelingt, Heil für die raumzeitliche Wirklichkeit zu eröffnen.

Mit diesem Kriterium kann man den eingeeengten Horizont polytheistischer Gottes- und Heilsvorstellungen kritisieren. Man kann ferner überzeugend darlegen, dass etwa ein konsequenter Monotheismus, der die göttliche Wirklichkeit als die „ganz Andere“ in strenger Transzendenz begreift, dem Polytheismus überlegen ist. Man kann ferner den eingeschränkten Heilshorizont von Geltungsansprüchen kritisieren, die sich nur auf das endliche menschliche Leben beziehen. Man kann auch und nicht zuletzt eine klare Unterscheidung zwischen wissenschaftlichen und religiösen Geltungsansprüchen treffen, sodass sowohl wissenschaftliche Geltungsansprüche zurückgewiesen werden können, die religiös aufgeladen werden, als auch religiöse Geltungsansprüche, die als wissenschaftliche auftreten.

(2) Die göttliche Wirklichkeit als Heilswirklichkeit würde für uns als Menschen nahezu völlig unzugänglich bleiben, wenn sie allein in strenger Transzendenz begriffen würde und nicht auch als eine solche, die sich unbeschadet ihrer Transzendenz in unsere raumzeitliche Wirklichkeit hinein vermittelt. Diese Vermittlung nun wird von den religiösen Traditionen bzw. ihren Geltungsansprüchen vor allem anhand ihrer maßgeblichen Heilsereignisse bzw. Heilsbringer behauptet.

Durch das formulierte Kriterium werden also vergleichende Bewertungen zwischen den maßgeblichen Heilsereignissen oder Heilsbringern der verschiedenen religiösen Traditionen ermöglicht. Freilich erscheint mir dieses Kriterium nicht so präzise wie das erstgenannte, denn die Formulierung „möglichst eingehend“ bleibt noch zu vage.

Wichtig ist jedoch zu betonen, dass die beiden Kriterien einander ergänzen. Das heißt dann, dass die möglichst eingehende Vermittlung der göttlichen Heilswirklichkeit in die raumzeitliche Wirklichkeit hinein deren Transzendenz nicht beeinträchtigen darf. Und das heißt dann auch, dass die maßgeblichen Heilsereignisse oder Heilsbringer die göttliche Heilswirklichkeit möglichst umfassend zum Ausdruck bringen und jedenfalls immer über sich selbst hinaus in die göttliche Wirklichkeit hinein weisen müssen.

Sicher ist es angesichts des bislang eher geringen Ausmaßes der Diskussion zu Fragen interreligiöser Kriterien noch sehr gewagt, die formulierten Kriterien anzuwenden. Gleichwohl ist eine solche versuchsweise Anwendung von erheblichem Gewinn. Denn vor allem indem die jeweiligen Kriterien angewendet werden, können sie sich bewähren bzw. andernfalls widerlegt oder revidiert

werden. Und als solche können sie wiederum die allgemeine Diskussion zu interreligiösen Kriterien befördern.

Was von christlicher Seite neuerdings „komparative Theologie“ genannt wird und was man vielleicht besser, weil genauer „vergleichende und bewertende interreligiöse Studien“ nennen sollte, bekommt auch von daher eine eminente Bedeutung. Dabei dürfte es sich in christlicher Perspektive nahelegen, solche Studien in erster Linie mit Blick auf die benachbarten jüdischen und islamischen Traditionen durchzuführen. Denn hier liegen die Probleme sozusagen auf der Hand.

Vergleichende Bewertung der zentralen spezifischen Geltungsansprüche von Christentum und Islam

Wenn nun eine vergleichende Bewertung der zentralen spezifischen Geltungsansprüche von Christentum und Islam vorgenommen werden soll, die ich ja mit den vorangehenden Überlegungen vorbereiten wollte, so liegen die Probleme ebenfalls, wenn auch in anderem Sinne als eben bemerkt, auf der Hand. Denn der zentrale spezifische islamische Geltungsanspruch steht nicht klar formuliert zum Vergleich zur Verfügung. Auch der Vorschlag von Balic hilft hier nicht weiter. Er meint nämlich, weder Muhammad noch der Koran, sondern Gott allein sei die Mitte des Islams: „Allein das Bekenntnis zu einem Gott gründet die islamische Identität“ (S. 224). Aber erstens ist dieses Bekenntnis das Fundament aller monotheistischen Religionen, formuliert also keinen spezifischen Geltungsanspruch des Islams. Und zweitens ist es gerade die Frage, wie sich dieser eine Gott als Heilswirklichkeit, als welche ihn zweifellos auch der Islam vorrangig versteht, maßgeblich in unsere raumzeitliche Wirklichkeit hinein vermittelt.

Ich kann demzufolge an dieser Stelle vorerst nicht mehr tun als darauf hinzuweisen, dass die Botschaft und Praxis Jesu in hervorragender Weise dem Kriterium der Heilsintensität, um das es angesichts der Heilsbringer bzw. Heilsereignisse vor allem geht, gerecht wird. Denn mit seiner grenzenlosen, hingebungsvollen Liebe im radikalen Vertrauen auf Gott und sein ankommendes Reich gelingt es Jesus, die göttliche Heilswirklichkeit in ungemein dichter Weise zu vergegenwärtigen. Seine heilenden, heilsamen Kräfte sind wirksam in seinen Krankenheilungen, seinen Mahlgemeinschaften mit den Marginalisierten, seinem Umgang mit Frauen und Kindern, seiner prophetischen Botschaft an die Armen wie an die Reichen, in seiner Auslegung der Tora in Auseinandersetzung mit den Lehrern seiner Zeit und nicht zuletzt in der Hingabe des eigenen Lebens im Vertrauen auf Gott und sein ankommendes Reich.

Selbstverständlich hat Jesus als endlicher, fehlbarer Mensch auch Defizite, die vielleicht in einer vergleichenden Bewertung mit Gautama, dem Buddha, aufgrund von dessen grundlegend anderem Lebensentwurf noch deutlicher als bei einem Vergleich mit Muhammad zutage treten würden. Dem kann ich jetzt nicht weiter nachgehen, verweise stattdessen dafür auf ein anregendes Büchlein von Carrin Dunne (Buddha und Jesus. Gespräche, München 1990).

Aufs Ganze gesehen bleibt somit der Versuch einer vergleichenden Bewertung der zentralen spezifischen Geltungsansprüche von Christentum und Islam sehr fragmentarisch. Das kann jedoch beim jetzigen Stand der Diskussion auch nicht anders sein. Immerhin dürfte erkennbar geworden sein, in welcher Weise eine solche vergleichende Bewertung durchgeführt werden könnte - natürlich ohne jeden Anspruch auf Endgültigkeit. Vielleicht ist außerdem erkennbar geworden, wie wichtig und darüber hinaus geradezu spannend derartige vergleichende und bewertende interreligiöse Studien sind sowie hoffentlich in Zukunft zunehmend sein werden.

Esther R. Suter

Seelsorge angesichts von Zerbrechlichkeit und Zerstörung

Ein internationales Treffen in Kreisau

Der Internationale Rat für Seelsorge und Beratung (ICPCC) führte vom 7. bis 14. August 2007 seinen 8. Weltkongress in Krzyzowa (Kreisau, Schlesien, heute in Polen) durch. Über 220 Delegierte aus 50 Ländern befassten sich mit dem Thema „Schatz in irdenen Gefäßen. Seelsorge angesichts von Zerbrechlichkeit und Zerstörung“. Der Schwerpunkt lag dabei auf den Problemen, die durch die zunehmende Gefährdung der Menschen in allen Kontinenten durch Gewalt, Kriege, Krankheiten, ökonomische Entwicklungen und Gefährdungen des ökologischen Gleichgewichts verursacht werden. Sie stellen Theorie und Praxis von Seelsorge und Beratung vor neue Herausforderungen, die mit einem systemischen Ansatz angegangen werden. Der Tagungsort Kreisau bot dafür den passenden Kontext, denn hier fanden 1940 bis 1943 die Treffen der Widerstandsgruppe des „Kreisauer Kreises“ statt.

Am Vorkongress des ICPCC in Dresden (4.- bis 7. August 2007) zum Thema „Siblings by Choice“ trafen sich Delegierte aus über 20 Ländern an der Evangelischen Hochschule für Soziale Arbeit (EHS). Sie erprobten in kleinen Gruppen die Arbeit in reflektierenden Teams, einen methodischen Ansatz des Geschichten-Erzählens (Story Telling): unkommentiertes Zuhören und Austausch über Eindrücke und Gefühle, eine Methode, die für interkulturelles Verstehen sensibilisiert. Das Geschichten-Erzählen ist eine über die Generationen hinausgehende biografische und reflektive Gruppenarbeit, die als Methode zu interkultureller Konfliktlösung beitragen kann. Die (noch amtierende) Präsidentin des ICPCC, Ursula Riedel-Pfäfflin, Professorin für Praktische Theologie und Genderstudien an der EHS, hat zusammen mit dem afroamerikanischen Theologie-Professor Archie Smith Jr. (Berkeley, USA) diese Methode aus der Familientherapie in die interkulturelle Arbeit übernommen und in dem kürzlich auf englisch erschienenen Buch „Siblings by Choice“ (sinngemäß: Wahlgeschwister; bewusste kollegiale und konfliktbezogene Zusammenarbeit) dargestellt. Die Arbeit mit reflektierenden Teams knüpft an alte kulturelle Traditionen gemeinsamer Beratschlagung und Entscheidungsfindung in Dörfern oder Stämmen an, die bis heute bei indigenen Völkern Afrikas, Asiens und Amerikas lebendig sind. Tiefsitzende kulturelle Muster werden dabei aufgezeigt, die Schichten von Überlagerungen abgetragen. Verbindungen zwischen den verschiedenen Geschichten werden deutlich und gemeinsame Themen erkennbar. Zwischen den Geschichten-Erzählenden entsteht ein enger Kontakt. So können ihre Geschichten ein Beitrag zu mehr Gerechtigkeit und Versöhnung werden.

Der sozialen Gerechtigkeit verpflichtet

Pfarrer Charles Waldgrave (Neuseeland) referierte an der EHS über „Forschung in interkultureller Seelsorge und Beratung – eine Grundlage für das Empowerment in Prozessen zur Konfliktlösung“. Therapeutische und soziale Arbeit mit armen und sozial benachteiligten Menschen sei nur dann effektiv, wenn sie verbunden wird mit einer Sozialpolitik, die der sozialen Gerechtigkeit verpflichtet ist und konsequent an der Armutsbekämpfung arbeitet. Die Kirchen nähmen in ihren Gemeinden und diakonischen Projekten das Leiden der Benachteiligten wahr. Doch würden sie ihrer Verantwortung nicht gerecht, wenn sich ihr Engagement auf einzelne Wohlfahrtsaktivitäten beschränke. Sie seien auch verpflichtet, sich für eine gerechte und soziale Politik einzusetzen. Das Team von Maori, Personen der Pazifischen Inseln und Pakeha (Leute europäischer Abstammung) hat therapeutische Modelle und Forschung vorangetrie-

ben, die Armut, Gender (Geschlechtszugehörigkeit) und kulturelle Ungleichheit als Quellen von Problemen angehen („Gerechte Therapie“). Durch ihre Bildungsarbeit und Forschung haben sie sogar Veränderungen an der Gesetzgebung von Neuseeland erreicht.

Der Weltkongress in Kreisau stellte ähnliche Modelle systemischer und narrativer Arbeit in Theorie und Praxis vor. Den Teilnehmenden ging es darum, Wege der Versöhnung zwischen Völkern und Kulturen zu entdecken, die in der Vergangenheit verfeindet waren wie Deutsche und Polen oder die dominante weiße Kultur gegenüber der indigenen Kultur der Maori in Neuseeland oder der Afroamerikaner, Nachfahren von Sklaven in Nord- und Südamerika. Kulturelle und religiöse Überlieferungen werden daraufhin befragt, was sie im interkulturellen Dialog zur Bewältigung der weltweiten Probleme beitragen.

Generationsübergreifende Traumata

Der Diplom-Sozialpädagoge Dr. Ruthard Stachowske erfuhr als Kind deutsch-russischer Eltern, die durch den Zweiten Weltkrieg extrem traumatisiert waren, eine für Deutsche sehr häufige Situation, welche gefühlsmäßig verdrängt wird: die Reaktionen der Gesellschaft auf „Flüchtlinge“ sowie die Mentalität der NS-Zeit gegenüber „lebensunwertem Leben“.

In seiner therapeutischen Arbeit mit deutschen Familien war er auf eine Form von Problematik gestoßen, die sich zurückführen lässt auf die Geschichte des Zweiten Weltkrieges, einer Geschichte, die nicht angeschaut und nicht zugelassen wird. Eine Problematik, die nicht auf der individuellen Ebene zu lösen ist. Mit diesen unerwarteten Erfahrungen wurden er und andere Therapeuten unwissentlich mit der Geschichte des Nationalsozialismus und des Holocaust konfrontiert.

Ohne eine eigene Therapie, so Stachowske, hätte er nicht weiterfahren können, zu belastend wurde für ihn das, was auf ihn zukam. Die generationsübergreifenden Traumata wirken sich manchmal erst in der nächsten Generation aus. Aufgrund seiner Forschung und Praxis entschloss sich Stachowske zu einem systemischen Generationenansatz.

Die Mehrgenerationen-Familientherapie hält als eine Grundaussage fest, dass der Einzelne, bei dem sich eine Krankheit manifestiert, überfordert ist und dass er eine versteckte Subkultur der Familie zu bewältigen hat, die wirksam ist und nicht entdeckt wird. In jeder heranwachsenden Generation und Gesellschaft als Ganzes gibt es (Vor-)Belastungen oder Schuld, die den Jugendlichen aufgebürdet worden sind und für die sie nicht zuständig sind.

Der Mehrgenerationen-Ansatz ist für die Holocaust Generation besonders wichtig. Denn Nachgeborene nach 1945 als Kinder der Holocaustopfer wiesen oft ähnlich schwere Symptome auf wie die Betroffenen des Holocaust. Sie träumten ähnliche Träume wie die Menschen im KZ. Die Bezeichnung für solche Nachkommen ist zum Beispiel „die Gedenkkerzen“, das heißt sie wurden geboren mit der Auflage, mit ihrem Leben in das Grau der Seelen hineinzuleuchten, Licht zu bringen all denen, die beschädigt wurden.

Laut Stachowske lassen sich durch die meisten Therapien Bezüge zum Zweiten Weltkrieg nachweisen. Kinder von Opfern und Kinder von Tätern haben sich verheiratet, Familien gegründet, ohne sich des jeweiligen geschichtlichen Hintergrundes ihrer Herkunftsfamilien bewusst zu sein. Kinder haben bekanntlich den Wunsch, dass es ihren Eltern gut geht. Durch ihre Ehe versuchten sie, die Schuld und Last der vorherigen Generation auszusöhnen und zu heilen. Die ganze Geschichte des Familiensystems wird mitgeheiratet und oft lässt sich das nicht vereinbaren in Familien mit allzu großen und unauflösbaren Konflikten. Die sich abzeichnenden Probleme liegen daher, wie sich herausstellte, nicht auf der individuellen Ebene, weshalb ein systemischer Ansatz mit mehreren Generationen notwendig wurde zur Aufarbeitung und Versöhnung. Die Nachkommen einer betroffenen Generation werden unbewusst mit der Forderung belastet, die unbewältigte Vergangenheit vorheriger Generationen aufarbeiten zu müssen, was zur Überforderung wird. Die (deutsche) Kultur hat sich dieser Aufgabe nicht gestellt. Die herangewachsene Generation ist sich selbst überlassen worden mit einer solchen Aufgabe. Für die Betroffenen ist es jeweils befreiend zu hören, dass das eigene Problem nicht isoliert vorliegt, sondern dass größere Zusammenhänge Mitursache sind.

Anhand eines Beispiels, das vier Generationen einbezog, zeigte er die Zusammenhänge über Generationen auf. Er lud die betroffenen Eltern, Großeltern und erreichbare Urgroßeltern in denselben Raum ein und fragte sie: „Wir können uns nicht erklären, warum die Kinder schon solch schwere sexuelle Gewalt erlebt haben. Haben Sie eine Erklärung dafür?“ Eine 82-jährige Dame antwortete, sie wolle nun etwas sagen, worüber sie nie gesprochen habe. In Danzig im Frühjahr 1945 sei sie während einem halben Jahr von russischen Soldaten vergewaltigt worden. Einer der russischen Offiziere habe ihr dann herausgeholfen und die beiden hätten sich ineinander verliebt. Doch der Russe musste in den Osten zurückkehren, während sie nach Westen floh. Im Herzen bewahrte sie jedoch die Liebe für diesen russischen Offizier. An die nächste Generation konnte diese Frau, deren Grenzen überschritten worden waren, weder Sicherheit noch Schutz weitergeben. Ihre Erfahrung war, Gewalt war stärker als die Chance zu helfen.

Ihre Reaktion war nachher Erleichterung und „endlich hört mir jemand zu, endlich will jemand meine Geschichte hören“.

Beiträge zu Heilung und Versöhnung

In etwas anderer Richtung weist der Ansatz von Ursula Riedel-Pfäfflin und Archie Smith Jr.. Sie stellten die Frage: „Wie können wir als Therapeuten beginnen, eine Traumatisierung anzusprechen, die über lange historische Zeit angestaut ist? Welche Modelle und Zugänge gibt es?“ Es geht dabei um eine weitreichende Sichtbarmachung und „Auflösung“ von Traumatisierung. Traumatisierungen liegen unbedingt vor unter anderem bei der afroamerikanischen Bevölkerung. Es ist eine Tatsache, dass bis heute keine Entschuldigung ausgesprochen worden ist für das brutale Unrecht bzw. das Verbrechen gegen die Menschlichkeit, das schwarzen Menschen durch die Sklaverei zugefügt worden ist. Am Beispiel von Archie Smith Jr.: Er zählt sich zu den Nachfahren von Sklaven. Doch war es ihm nicht möglich herauszufinden, aus welchem afrikanischen Land seine Vorfahren stammen.

Für ihn liegt durch das begangene Unrecht eine historische Struktur vor, deren Muster von Generation zu Generation weitergegeben werden und die sich zu persönlichen Merkmalen festsetzen wie zum Beispiel Arbeitslosigkeit und Armut unter der afroamerikanischen Bevölkerung. Dennoch sind sie keine individuelle Problematik und so lange nicht auflösbar, als die unterschwelligen Muster nicht freigelegt werden. Die von ihm und Riedel-Pfäfflin in „Siblings by Choice“ beschriebene systemische Methode arbeitet mit drei Schritten, drei Ebenen bzw. Reflexionen, um einen interkulturellen Zugang zu finden.

Auf der ersten Ebene geht es ums Hören, Aufnehmen einer geschilderten Geschichte; um Anhören, ohne Fragen zu stellen. Es ist ein (vor)urteilsloses Annehmen dessen, was gesagt wird als eine grundlegend unhinterfragte Schilderung von Wirklichkeit. Dahinter liegende Werte werden nicht angesprochen.

Auf der zweiten Ebene werden Fragen gestellt wie: Was hat du getan, als das geschah? Wie erklärst du dir selbst und andern, was geschah? Die Fragen bleiben innerhalb des Rahmens, der in der Geschichte angeboten wird.

Auf der dritten Ebene werden Fragen entwickelt und Überlegungen angestellt, die den vorgegebenen Rahmen sprengen und darüber hinausgehen. Sie kritisieren die Rolle normativer Werte und gehen über sie hinaus. Mythologie kommt ins Spiel; die Rolle von Sprache, Mystifizierung, konventionellem Denken, die Rolle von Tradition und kulturellen Mustern, sozio-ökonomischen Realitäten und historischen Prozessen. Paulinisch ausgedrückt geht es um Kräfte, die

hinter dem wirken, was wir wahrnehmen. Damit ist die Frage verbunden: Welcher höhere Sinn spricht uns an, ruft uns auf, zu Heilung und Versöhnung beizutragen?

Diese dritte Ebene ist die Ebene der religiösen Interpretation und Deutung. Letztlich, so Smith, kommen wir selten hinter die Bedeutung der dritten Ebene. Deshalb müssten wir uns fragen: „Wie weit fließt unser kolonialistisches Denken, das kulturbedingt ist, in Modelle von Seelsorge an?“

Als systemisches Denken wird in „Siblings by Choice“ ein Denken beschrieben, das zum Ziel hat, Verbindungen zwischen den Verstrickungen, in denen Menschen stehen, und ihren Überzeugungen, Gefühlen und Verhalten, zu entdecken.

Es geht darum, Wege zu finden, die Dinge anders anzusehen und anders auszuführen. Der interkulturelle systemische Ansatz spricht indirekt die Angst vor Verschiedenheit an, die Gewalt vermehrt und dadurch Furcht, Misstrauen und Gegengewalt verstärkt. Solche Kräfte arbeiten gegen die Anerkennung unseres gemeinsamen Mensch-Seins und fundamentaler Bezoogenheit aufeinander.

Als Grundlage ihres Denkens wählten Smith und Riedel-Pfäfflin die Metapher einer interkulturellen Geschwister-Beziehung, abgeleitet von der eschatologischen Familie Gottes im Markusevangelium. „Wer sind meine Mutter und meine Brüder? Wer immer den Willen Gottes tut, ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter“ (Markus 3,33.35). „Wir sind aufeinander bezogen, nicht durch Blutbande, Clan, Stamm oder nationale Herkunft, sondern indem wir den Willen oder das Wohlgefallen Gottes ausführen.“

Otmar Kurrus

Jesus kann Gott nicht ersetzen

Kritische Gedanken zum kirchlichen Dogma

In Freies Christentum 1/2005, S. 23-24, hatte Peter Niederstein das inzwischen vergriffene, nur noch antiquarisch (und hier bequem über das Internet) zu beziehende Buch des niederländischen liberalen protestantischen Theologen Harry M. Kuitert besprochen: „Kein zweiter Gott. Jesus und das Ende des kirchlichen Dogmas“ (1998; deutsch 2004 im Patmos Verlag Düsseldorf). Otmar Kurrus hat sich neue Gedanken gemacht über das in diesem Buch vertretene Christusverständnis.

Harry M. Kuitert beschäftigt „die überflüssige, überströmende Verehrung Jesu in der christlichen Kirche“. „Die Vergoldung, mit der Jesus von Nazaret von der christlichen Kirche überzogen wurde, kommt nicht von oben, sie entstammt nicht der Ewigkeit und ist nicht für die Ewigkeit bestimmt. Menschen einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Kultur haben Jesus mit zwei Naturen ‚versehen‘, ihn als Gott-auf-Erden gesehen.“ „[Jesus] hat sich selbst so nicht gesehen.“ Und: „Zu Jesus kann man nicht beten.“

Der emeritierte Professor für Ethik und Dogmatik setzt „bei Jesus als Anhänger der jüdischen Religion“ an. In zehn Thesen formuliert er am Schluss seines Buches seine Ansicht. Darin führt er aus, dass Jesus als „Gott-auf-Erden“ „ins Zentrum des Glaubenslebens rückt“. „Statt mit Gott lebt der Gläubige mit Jesus. [...] Gott selbst wandert an den Rand.“ Kuitert zitiert im Kapitel mit der Überschrift „Jesus kann Gott nicht ersetzen“ David Friedrich Strauß: „Es beliebt der Gottheit nicht, sich in einem einzigen Exemplar auszugießen.“ Gott hat sich in jedem Menschen ausgegossen, jeder Mensch trägt einen Funken göttlichen Geistes mit sich, bei Jesus in besonderem Maß. Jesus ist „Instrument Gottes“, „Vollstrecker der Absichten Gottes“ (Kuitert) - nicht mehr und nicht weniger.

Das kirchliche Christentum hat bisher durch seine Taten nicht bewiesen, dass es ein besseres Konzept hat als andere Religionen. Nach 2000 Jahren ist die Zeit für einen solchen „Beweis“ abgelaufen. Ein geläutertes Christentum muss an seine Stelle treten: Jesus ist *eine* Brücke, *ein* Weg zu Gott; dieser hat sich aber auch in anderen Religionen offenbart. Für ein erneuertes Christentum fordert Kuitert eine Jesusverkündung als Zurück-zu-Gott-Bewegung. Er kann und will die Geschichte nicht zurückdrehen: „Jesus ist für Nichtjuden die Pforte zu Gott geworden, auch wenn er mit einem anderen Ziel auftrat.“ Die Verkündigung Gottes war sein einziges Ziel; eigentlich nur für Juden, nach Gottes Willen aber dann durch Paulus für die ganze Menschheit.

Das Christentum ist mehr als ein Sinn stiftender Mythos. Mit dem historischen Jesus geht es über einen solchen hinaus. Jesus wurde in Galiläa geboren, lebte und wirkte dort, starb in Jerusalem unter Pilatus am Kreuz: All dies ist wirklich geschehen. Kuitert glaubt auch, dass Gott ihn auferweckte - was immer dies bedeutet: auf jeden Fall kein Auferstehen als Aktivität Jesu, sondern ein aktives Geschehen von Seiten Gottes; und dass er in Gott weiterlebt, wie wir alle hoffen, in ihm weiterzuleben.

Die Jesusfrömmigkeit gläubiger Christen, die Jesus häufig als Stellvertreter-Gott auffassen, versucht Kuitert auf ein erträgliches Maß zu reduzieren. Er sieht Jesus als Metapher für Gott an. Ist doch kirchlich gebundenen Christen kaum bewusst, dass das Dogma von der Göttlichkeit Jesu (Nicäa 325) das Konstrukt

der Zweinaturenlehre (Chalcedon 451) - Jesus „wahrer Mensch und wahrer Gott“ - notwendig machte. Der angebetete Jesus aber hat praktisch seine menschliche Natur verloren: Die meisten guten Christen sind dadurch in ihrer ausschließlichen Jesusverehrung kirchlich gesehen eigentlich Ketzer.

Kuitert hat recht: das Dogma von Nicäa und seine Folgen sind nicht mehr haltbar. Mit einem umgedeuteten Credo (Glaubensbekenntnis) versucht er, ein aufgeklärtes Christentum zu gewinnen. Doch ist eine Aussage wie etwa die jungfräuliche Geburt Jesu mit ihrer biologischen Unmöglichkeit nicht zu retten. Auch findet sich Vergleichbares in allen alten Religionen, man denke an Buddha, Zarathustra oder Laotse.

Und ganz abgesehen davon, dass ein Gericht eine menschliche Erfindung ist, wir also vorsichtig sein sollten mit seiner Anwendung auf himmlische Verhältnisse, so wird nicht Jesus richten, sondern Gott. Hier zeigt sich sogar im offiziellen kirchlichen Glauben eine Bevorzugung der zweiten göttlichen Person (was dann außerhalb des apostolischen Glaubensbekenntnisses weitergeht mit der spiegelbildlichen Behauptung, dass durch Christus alles erschaffen wurde).

Der evangelische Theologe Fritz Maass (1910-2003), der die Göttlichkeit Jesu ablehnte, sagte mir einmal, dass er immer stolpere, wenn er das Glaubensbekenntnis bete. Dies ist kein haltbarer Zustand. Bei aller Achtung vor der Tradition: Das apostolische Glaubensbekenntnis - das gar nicht von den Aposteln stammt -, muss auch in seinem Wortlaut geändert werden (bei „Auferstehung des Fleisches“ hat man dies bereits getan; es heißt jetzt „Auferstehung der Toten“).

Ein christliches Glaubensbekenntnis müsste heute viel stärker auf den historischen Jesus abheben. Dieser war in erster Linie ein Prophet, ein Verkünder Gottes. Der Islam hat es geschafft, ein solches Bekenntnis auf die kürzeste Form zu bringen. Für das Christentum würde es entsprechend lauten: „Ich glaube an den einen Gott, wie ihn Jesus verkündet hat.“

Kuitert bekennt sich zur „Versöhnung“ als Ritual der Befreiung in Fortsetzung des altjüdischen Sündenbocks, dessen Funktion Paulus auf Jesus übertragen hat: „für unsere Sünden gestorben“ (1. Korinther 15,3). Später hat Matthäus 26,28 dies als „zur Vergebung der Sünden“ dem ursprünglicheren Text Markus 14,24 als angebliches Jesuswort hinzugefügt (wer böswillig ist, könnte sagen: in den Text hineingeschmuggelt). Aus dem Sündenbock wurde so das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt.

Hier muss man aber zwei Fragen stellen: Sah sich Jesus als Sündenbock, als Opferlamm, und wurde dadurch Jesus, der Verkünder Gottes, nicht immer mehr selbst zum Verkündigten, was bekanntlich mit der Vergöttlichung Jesu endete, die auch Kuitert ablehnt?

Dokumentation

Himmel und Hölle

Die Abschrift eines Briefes des Theologen Rudolf Bultmann (1884-1976), Professor für Neues Testament in Marburg, an den amerikanischen Arzt Dr. med. Claude Albee Frazier (geb. 1920), wurde im Nachlass der Stuttgarter Organistin Eva Liedecke-Hölderlin (1915-2007) gefunden, einem Mitglied des Bundes für Freies Christentum. Ihr war diese Briefabschrift von dem Theologen Professor Dr. Manfred Mezger (1911-1996) zugeleitet worden. Über der Briefabschrift findet sich folgende Angabe: „Brief von Prof. D. Rudolf Bultmann – Marburg, an einen nicht bekannten Arzt in USA; August 1975. (Bultmann war damals 91 Jahre alt).“.

Wir geben diesen Brief wieder, weil wir meinen, dass Bultmann hier eine ausgesprochen liberale bzw. freisinnige Position einnimmt. Hier scheint sich seine Methode der „Entmythologisierung“ zu der von dem Schweizer Theologen Fritz Buri (1907-1995) einst gegen Bultmann vorgebrachten „Entkerygmatisierung“ weiterentwickelt zu haben. („Entkerygmatisierung“: auch das Kerygma, die Botschaft von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi, hat mythologischen Charakter und kann vom menschlichen Selbstverständnis und einem Transzendenzbewusstsein her gedeutet werden, das nicht auf den christlichen Glauben eingeschränkt ist).

Dear Mr. Frazier,

Ich bin gefragt, welches mein persönlicher Glaube an den Himmel und die Höl-

le ist. Die traditionelle Vorstellung hält den Himmel für eine Lokalität oberhalb der Erde. Ich halte diese Vorstellung für *mythologisch*. Sie hat jedoch einen *existentiellen* Sinn. Mit dem Himmel ist eine Wirklichkeit jenseits der Wirklichkeit der irdischen Welt gemeint. Diese steht dem objektivierenden Erkennen, Forschen und Planen des Menschen offen. Im existentiellen Sinn verstanden meint der Himmel eine transzendente Wirklichkeit, von der der Mensch nur reden kann, wenn er dessen inne wird, daß seine persönliche Existenz ihre Eigentlichkeit nicht in der irdischen Welt finden kann.

Wenn er dessen inne wird, so ist er frei von der Sorge um die Zukunft, frei auch von allen Ideologien, die den Plan einer Zukunft entwerfen wollen, und die einem dauernden Wechsel unterworfen sind. Damit wird er auch frei von dem Bestreben, die anderen seiner Herrschaft zu unterwerfen, er wird sie in ihrem Anderssein gelten lassen und ihnen in Vertrauen und Liebe begegnen. Damit wird er auch frei von Angst vor der Tragik des Schicksals; denn er versteht dieses als einen Schritt in die Zukunft, so rätselhaft und zunächst unverständlich diese auch sein mag.

Ich glaube übrigens, daß auch der naiven Vorstellung vom Himmel als einer Lokalität der Sinn von einer transzendenten Wirklichkeit zu Grunde liegt, wenngleich nicht zu denkender Reflexion erhoben.

Für die Vorstellung von der Hölle gilt das Gleiche. Ihr existentieller Sinn ist nicht das Bild von einer unterirdischen Lokalität der Qualen, sondern die Erkenntnis von der Macht des Bösen, und zwar von einer vergifteten und vergiftenden *Atmosphäre*.

die durch die Menschen selbst hervorgebracht wird, wenn sie meinen, ihre Sicherheit aus der Erkenntnis und der Beherrschung der irdischen Wirklichkeit gewinnen zu können. Damit machen sie die Welt selbst zur Hölle, weil solcher Wahn zum Kampf aller gegen alle führt. Hier erwächst dann der Zweifel des Menschen am Sinn seines Lebens, der zur Resignation führen kann, aber auch zur Verzweiflung, die, wie heute, ja nicht selten zum Selbstmord führt.

Der Glaube an die transzendente Wirklichkeit kann keine Theorie sein, sondern nur eine stets neu zu gewinnende Haltung des ganzen Menschen. Solcher Glaube wird immer wieder von Zweifel und Versuchung bedroht. Der Mensch kann diese überwinden, wenn er offen ist für die Offenbarung der Wahrheit und Kraft der transzendenten Wirklichkeit. Sie offenbart sich ihm jeweils in der Begegnung der Anderen, die ihm Vertrauen und Liebe erweisen, trotz aller ihm anhaftenden Mängel. Wer sich von solchem Vertrauen und solcher Liebe getragen weiß, wird selbst zu Vertrauen und Liebe gerufen. Wenn er diesem Ruf folgt, wird er seine Freiheit und seinen Glauben immer wieder gewinnen.

(gez.) Rudolf Bultmann

Bücher

Peter Schulz / Andreas Urs Sommer: Fritz Buri: Sein Weg. Leben – Denken – Glauben. V+ R unipress [Vandenhoeck und Ruprecht], Göttingen 2007 (ISBN 978-3-89971-314-5), 127 Seiten, kartoniert. 21,90 Euro.

Peter Schulz, Theologe und Journalist und Präsident der „Internationalen Fritz Buri-Gesellschaft“, hat zusammen mit dem Philosophen Andreas Urs Sommer eine außerordentlich hilfreiche, informative, handliche, übersichtliche Darstellung von Leben und Werk des außergewöhnlichen Schweizer Theologen Fritz Buri (1907-1995) verfasst. Der protestantische Pfarrer und Dogmatikprofessor Buri, aus der Schule von Martin Werner hervorgegangen und von Albert Schweitzer wie von Karl Jaspers beeinflusst, ist einer der herausragenden freisinnigen Theologen des 20. Jahrhunderts, ungemein kreativ und vielseitig, eigenständig und unbedingt der Wahrheit verpflichtet, leidenschaftlich und voller Kanten. Mit seiner unbeugsamen freien theologischen Position hatte es der profunde Gelehrte schwer, angesichts der dominierenden neoorthodoxen Theologie von Karl Barth in gebührender Weise an der Universität Fuß zu fassen (1952 außerordentlicher Professor in Basel, dort 1968 persönliches Ordinariat). Sich Buris bohrenden Fragen zu stellen, die keine theologischen Tabus kennen, ist unbequem, aber fruchtbar.

Buris Schrifttum ist teils auf weite Kreise zugeschnitten, teils fachtheologisch. Die Thematik reicht von knappen sowie mehrbändigen Darlegungen des christlichen Glaubens, Analysen zu Albert Schweitzer, Gottfried Keller und anderen, über religionsphilosophische und hermeneutische Grundfragen bis zur Darstellung der modernen amerikanischen Theologie sowie des Verhältnisses von Christentum und buddhistischer japanischer Religionsphilosophie. Schulz und Sommer gelingt es, durch die Veröffentlichungen

Buris und seine (nur) scheinbar verschlungenen Pfade Schneisen zu schlagen. Häufig wird Buri selbst zitiert. Dazu kommen ausführliche Zitate aus seiner privaten Autobiographie. Buris theologischer Ansatz beim „Selbstverständnis“ dessen, der sich vor der „Transzendenz“ verantwortlich weiß und der davon nur aus eigener Betroffenheit und in der Form von Symbolen denken und sprechen kann, wird ebenso herausgearbeitet wie sein universaler Offenbarungsbegriff, in dessen Rahmen die Christusoffenbarung als Erfahrung des Beschenktseins und des Daseins-sinnes trotz allem bleibenden Sinn-zwiespalt ihren Ort hat. Quellen- und Literaturverzeichnis, Zeittafel, Namensregister und 14 Abbildungen runden dieses seinem Gegenstand würdige Buch ab, das zu eigener Beschäftigung mit dem Werk Buris animiert.

Andreas Rössler

Max Ulrich Balsiger: Albert Schweitzers Ethik des Lebendigen: „Leben inmitten von Leben“. Theologischer Verlag Zürich, 2007 (ISBN 978-3-290-17408-9), 59 Seiten, kartoniert. 12,80 Euro.

Mit seinem flüssig geschriebenen Bändchen bietet Max U. Balsiger eine klare Darstellung von Albert Schweitzers „Ethik des Lebendigen“, d.h. der Ehrfurcht vor allem Leben. Dabei stützt sich der Autor insbesondere auf einen 1933 von Schweitzer in Lambarene verfassten Text mit der Überschrift „Mensch und Kreatur in den Weltreligionen“, der 2001 im Nachlassband „Kultur und Ethik in den Weltreligionen“ (S. 177-211) erstmals veröffentlicht worden ist.

Das dritte Kapitel (S. 31-53) von Balsigers Schrift kann als Kommentar zu diesem Text gelesen werden. Nacheinander führt Balsiger vor Augen, wie Schweitzer das Verhältnis von Mensch und Kreatur im chinesischen Denken, in der Lehre Zarathustras, im jüdischen, antiken, europäisch-mittelalterlichen und neuzeitlichen Denken beurteilte. Dabei würdigt er Schweitzer als „philosophisch-theologischen Vordenker einer ökologischen Ethik“. Im ersten Kapitel (S. 15-26) zeichnet Balsiger die Grundlinien der Schweitzer'schen Ehrfurchtsethik nach. Indem Schweitzer den Beitrag der Weltreligionen zum ethischen Denken der Menschheit herausgearbeitet und von hier aus die Basis für eine allgemein gültige Ethik gesucht habe, könne sein Projekt als ein „frühes ‚Projekt Weltethos‘“ bezeichnet werden, „siebzig Jahre vor Hans Küng formuliert“. Das zweite Kapitel (S. 27-30) vermittelt einen Überblick über die zwischen 1920 und 1933 entstandenen Texte Schweitzers, die sich mit den Weltreligionen beschäftigen.

Dem Büchlein sind „ein paar Gedanken zur Einführung“ von Niklaus Peter vorangestellt (S. 7-14), die auf wenigen Seiten das Charakteristische von Leben und Denken Albert Schweitzers auf den Punkt bringen. Zu Recht zeigt Peter auf, „wie sehr Albert Schweitzer in einem durchgehenden, nur an gewissen Stellen explizit gemachten Dialog mit dem Philosophen Friedrich Nietzsche steht, dessen Fragestellungen er aufnimmt, ohne aber dessen Macht- und Willensmetaphorik zu teilen“. Möge dieses Bändchen des früheren Präsidenten des Schweizerischen Vereins für Freies Christentum dazu beitra-

gen, sich mit dem geistigen Erbe Schweitzers auseinanderzusetzen. Die zu Schweitzers Lebzeiten veröffentlichten Schriften, aber auch besonders die 2006 zum Abschluss gekommene Nachlassausgabe (Verlag C.H. Beck) bieten dazu vielfältige Möglichkeiten.

Werner Zager

Martin Werner: Die Entstehung des christlichen Dogmas. Problemgeschichtlich dargestellt (Theologische Studentexte Band 19). Verlag Hartmut Spinner, Waltrop 2007 (ISBN 978-3-89991-075-9). Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1959. 192 Seiten, kartoniert. 15 Euro.

Der Berner systematische Theologe Martin Werner (1887-1964), ein großer Meister der liberalen Theologie im 20. Jahrhundert, schrieb 1959 diese Geschichte des christlichen Dogmas vom Urchristentum bis zu den Bekenntnissen zur Dreieinigkeit Gottes (325 Konzil zu Nicaea, 381 Konzil zu Konstantinopel) und zu den „Zwei Naturen“ Christi (451 Konzil zu Chalcedon). Das 1959 als „Urban Buch“ Nr. 38 erschienene Buch - eine Kurzfassung des viel umfangreicheren gleichnamigen Werks von 1941 (2. Auflage 1954) - ist hier unverändert nachgedruckt.

Es ist sehr verdienstvoll und wird Freunde eines freien Christentums freuen, dass hier ein längst vergriffener theologischer „Klassiker“ (die Lektüre erfordert einige kirchengeschichtliche Vorkenntnisse) wieder zu beziehen ist.

Werner vertritt im Anschluss an seinen Lehrer Albert Schweitzer die These, die dogmatische Entwicklung in der alten

Kirche sei von der Enttäuschung über das Ausbleiben der übernatürlichen „Wiederkunft“ des Christus auf die Erde bestimmt gewesen. Die unvermeidlich auf dem Fuß folgende „Enteschatologisierung“ zeige sich etwa an der Umwandlung der apokalyptischen „Engelchristologie“, wonach der in Bälde erwartete himmlische „Menschensohn“ als das höchste Engelwesen vorzustellen sei, in die Lehre von der Gottgleichheit und Gottheit Jesu.

In der Forschung fand Werner weder mit seiner „Enteschatologisierung“ noch mit seiner „Engelchristologie“ eine größere Resonanz. Unbestreitbar ist an beidem etwas dran, aber vielleicht sind es eher Einzelaspekte neben anderen. Jedenfalls ist Werners Nachdruck auf dem Menschsein Jesu und auf Jesu Unterordnung unter Gott sowie sein Nein zur Vergottung Jesu festzuhalten.

Werner zeigt Sympathie mit der Lehre des als „Häretiker“ (Ketzer) bekämpften Arius (um 260-336), der eben die Unterordnung Jesu unter Gott betonte. Werner weist an vielen Beispielen nach, dass die von den „Orthodoxen“ (Rechtgläubigen) vorgenommene Verurteilung bestimmter Positionen als „häretisch“ schon deshalb fragwürdig ist, weil manche Kirchenväter zu ihrer Zeit Auffassungen vertraten, die später als „häretisch“ disqualifiziert wurden (etwa das volle Menschsein Jesu), und andererseits in der Großkirche Auffassungen anerkannt wurden, die früher als häretisch gegolten hatten. So griffen etwa die (weniger verketzten) „Monophysiten“, die ganz auf die Gottheit Jesu setzten, auf gnostische Auffassungen zurück, wonach Jesus nur zum Schein einen menschlichen Leib gehabt habe.

„In Wahrheit ist die neue werdende Großkirche, gemessen an dem nämlichen Maßstab, nach welchem sie andere Gruppen und Richtungen als häretisch verurteilt, selbst nichts anderes als ein Häresie, aber nun eben die erfolgreichste Häresie, die schließlich alle andern siegreich aus dem Felde schlägt“ (S. 35).

Andreas Rössler

Leser-Forum

zur Geschichte des Bundes für Freies Christentum

Gertrud Magister, die frühere Schatzmeisterin und langjähriges Vorstandsmitglied des Bundes für Freies Christentum, regt im Jubiläumsjahr des Bundes dazu an, eigene Erlebnisse und Erfahrungen mit dem organisierten freien Christentums zu schildern: Was hat der Bund für Freies Christentum oder einer seiner organisatorischen Vorgänger in dieser oder jener Situation für mein eigenes Leben bedeutet?

Leserinnen und Leser sind eingeladen, Selbsterlebtes beizusteuern.

Hier zunächst der Bericht von Gertrud Magister:

Für mich und meine Schwester war es in der Kindheit selbstverständlich, dass unsere Eltern in Frankfurt am Main zu den „Abenden“ gingen: zuerst war es der „Veit-Kreis“ (Pfarrer Willy Veit, 1872-1940), später waren es die Abende bei Pfarrer Hermann Marhold (1897-1988). Wir wohnten in Frankfurt nicht in Pfarrer Marholds Gemeinde (der Johanniskirche),

gingen aber dort zur Kirche und wurden dort konfirmiert. Über das „Warum“ habe ich damals nicht nachgedacht. Ich wusste vom Freien Christentum, es gab ja die Zeitschrift „Christliche Freiheit“. Nach der Konfirmation durfte ich auch zu den Abenden bei Pfarrer Marhold gehen. Oft wurde dort über Literatur gesprochen. Im Spätherbst 1939, es war schon Krieg, gab es einen Abend über Dostojewskis Großinquisitor. Ich weiß nicht mehr, wie lange die Zeitschrift noch erscheinen konnte – bestimmt nicht mehr in den letzten Kriegsjahren, wobei als Grund der Papiermangel angegeben wurde.

Im Oktober 1943 wurden wir ausgebombt und von Familie Marhold freundlich aufgenommen. Pfarrer Marhold war als „kinderreicher Vater“ aus dem Militärdienst entlassen. Er hielt weiter seine Abende, weiterhin teilweise über Literatur, zum Beispiel über ein neues Buch von einem Kriegsversehrten, der über seine Erfahrung mit dem Leben an Krücken schreibt, aber auch über Bibeltexte. Wohl Anfang 1945 sagte Pfarrer Marhold: „Wir lesen den Römerbrief, Paulus ist noch möglich (oder erlaubt?).“ 1944 und noch mehr 1945 mehrten sich die Luftangriffe. Darum wurde beschlossen, gleich in den Keller zu gehen, um den Vortrag nicht unterbrechen zu müssen. Ich verglich es einmal in Gedanken mit den Christen im kaiserlichen Rom, die sich in den Katakomben trafen.

Sicher gab es auch nach dem Krieg noch die Abende von Pfarrer Marhold. Aber gewiss gab es keine Organisation, die einen Referenten für einen Vortrag hätte anfordern und bezahlen können. Das wurde erst mit der Wiedergründung 1948

möglich. Nach Kriegsende war die „buchstäbliche Richtung“ in der Kirche tonangebend. Meine Eltern und ich waren darüber reichlich verstimmt, doch meinten wir, mit der Zeit müsse die Vernunft siegen.

Von Willy Veit, Pfarrer an der Frankfurter Katharinenkirche, weiß ich aus Erzählungen meiner Mutter, dass er nach dem Untergang der Titanic (1912) eine Predigt hielt mit dem Thema „Wo war ‚der liebe‘ Gott beim Untergang der Titanic?“ Mein Großvater ging am 31. Dezember 1915 zum Silvestergottesdienst in die Katharinenkirche. Er betrat den Kirchenraum und konnte nicht mehr weitergehen, die Menschen standen dicht an dicht. Mein Großvater nahm den Hut ab und ließ ihn los. Der Hut konnte nicht zu Boden fallen. So erzählte es meine Mutter. Im Sommer 1929, ich war fünfeinhalb Jahre alt, gab es einen großen Kindergottesdienst mit Pfarrer Veit. Alle Kinder waren gebeten, Blumen mitzubringen. Nach dem Gottesdienst wurde ich gefragt, was in der Predigt gesagt war. Ich antwortete: „Erst einsammeln, dann herschenken!“

*Gertrud Magister, Braikestraße 11, 72622
Nürtingen*

Termine

Zu David Friedrich Strauß

Anlässlich des 200. Geburtstags von David Friedrich Strauß (27. Januar 2008) zeigt die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart von Mitte Januar bis Ende März 2008 eine Ausstellung mit

Erstausgaben und Originaldokumenten zum Thema „David Friedrich Strauß (1808 -1874)“.

Dienstag, 12. Februar 2008, 19.30 Uhr.
Professor Dr. Werner Zager: „David Friedrich Strauß - Bibelkritiker und Philosoph. Zum 200. Geburtstag eines Pioniers.“

Im Vortragssaal der Württembergischen Landesbibliothek, Konrad-Adenauerstraße 8, 70173 Stuttgart.

Regionaltreffen in Stuttgart

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

8. März 2008. Professor Dr. Werner Zager: „'Suchet der Stadt Bestes'. Christentum und freiheitliche Demokratie“.

26. Juli 2008.

8. November 2008.

Jahrestagung 2008 des Bundes für Freies Christentum

26 bis 28. September in der Evangelischen Akademie Hofgeismar.

Gesamthema: „Liberales Christentum. Perspektiven für das 21. Jahrhundert“.

(Einzelheiten dazu in Freies Christentum 6/2007, S. 168, und in den nächsten Nummern.)

Jesu Subordination (Unterordnung) unter Gott

Die urchristliche Auffassung vom Christus als einem hohen Engelwesen erklärt uns auch die dogmengeschichtlich wichtige Tatsache, dass es in urchristlicher Zeit noch keine Spur von trinitarischer Problematik und Diskussion gibt, wie sie dann erst viel später in der Kirche in heftigen Streitigkeiten aufgebrochen ist. In der Tat: Ist für das Urchristentum der Christus in Übereinstimmung mit der spätjüdischen Apokalyptik ein Wesen der höhern himmlischen Engelwelt, von Gott erschaffen und auserwählt zu der Aufgabe, am Ende der Zeiten den neuen Aeon des Reiches Gottes im Kampf mit den Geistermächten der bestehenden Welt heraufzuführen, so braucht irgendein neues Problem in Bezug auf das Verhältnis des Christus zu Gott überhaupt nicht zu entstehen.

Man muss jedoch den entscheidenden Punkt, an dem hier alles hängt, klar ins Auge fassen. Es ist die Tatsache, dass das Verhältnis des Christus zum Vatergott, entsprechend dem unmittelbaren innern Zusammenhang der Christusauffassung mit der Engellehre, eindeutig „*subordinationistisch*“, *das heißt im Sinne der Unterordnung des Christus unter Gott verstanden wird*. Wo nur immer im Neuen Testament das Verhältnis Jesu zu Gott, sei es im Blick auf seine messianische Würde, sei es im Blick auf seine menschliche Erscheinung, in Betracht gezogen wird, wird dieses Verhältnis *eindeutig als Subordination* aufgefasst und dargestellt. Und *der entschiedenste Subordinationar des Neuen Testaments ist nach der altsynoptischen Darstellung erwiesenermaßen Jesus selbst* (zum Beispiel Markus 10,18; 13,32; 14,36). Diese feste und klare ursprüngliche Position hat sich denn auch lange halten können.

„Die vor nicänischen großen Theologen vertraten alle die Unterordnung des Logos unter Gott“ (Albert Schweitzer, Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart, München 1911, S. 152).

Martin Werner: Die Entstehung des christlichen Dogmas. Problemgeschichtlich dargestellt (Theologische Studententexte Band 19). Verlag Hartmut Spenner, Waltrop 2007 (ISBN 978-3-89991-075-9). Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1959. 192 Seiten, kartoniert. 15 Euro.
Darin Seite 78.

Das Buch wird in dieser Ausgabe auf Seite 26-27 besprochen.

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) **oder Postbank Hannover, Konto-Nr. 1550 78-307, BLZ 250 100 30** (IBAN: DE30 2501 0030 0155 0783 07. - BIC: PBNKDEFF).

Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“!

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

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Frau Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Pfarrer Dr. Andreas Rössler (Anschriften vorne).