



# Freies Christentum

*Auf der Suche nach  
neuen Wegen*

63. JAHRGANG – HEFT 4  
JULI / AUGUST 2011

---

# Freies Christentum

*Auf der Suche nach neuen Wegen*

JULI / AUGUST 2011

---

## INHALT

Andreas Rössler: **Wieso der Pantheismus fasziniert** 85

Jürgen Linnewedel: **Ein spiritueller Ratschlag von Meister Eckhart** 89

Werner Zager: **Albert Schweitzer und die Musik** 91

Otmar Kurrus: **Ist Gott allmächtig?** 101

**150 Jahre Tempelgesellschaft** 108      **Bücher** 108

**Artur Frölich 80 Jahre alt!** 11

**Einladung zur Mitgliederversammlung** 111

**Termine** 112

**Jahrestagung 7.-9. Oktober 2011 in Wittenberg** 112  
**und dritte Umschlagsseite**

Zweimonatschrift des Bundes für Freies  
Christentum e. V.

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

Präsident

Professor Dr. Werner Zager

Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Geschäftsführung

Karin Klingbeil

Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart

Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619

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

Druck

DCC Kästl

Schönbergstraße 45-47, 73760 Ostfildern

Anschriften der Autoren

Oberkirchenrat i.R. Dr. Jürgen Linnewedel  
Wilhelm-Raabe-Straße 27,  
30826 Grabsen

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

Schriftleitung

Pfarrer Dr. Andreas Rössler  
Oelschlägerstraße 20,  
70619 Stuttgart

Telefon 0711 / 47 806 47

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

---

# Wort des Schriftleiters

---

## Wieso der Pantheismus fasziniert

Heutzutage gewinnt der Pantheismus als religiöse Weltanschauung erneut an Boden, innerhalb und außerhalb der christlichen Kirchen. Was macht ihn eigentlich so attraktiv?

Grundsätzlich besagt „Pantheismus“, alles („pan“) sei göttlich („theion“). Danach ist die Natur, die Welt, der Kosmos, das All göttlich oder von göttlicher Kraft durchsetzt. Der Philosoph Baruch Spinoza (1635-1677) hat das auf die Formel „Deus sive natura“ gebracht: „Gott oder Natur“, oder: „sei es Gott, sei es die Natur“. Damit ist die Welt, einschließlich der Menschen, eine Selbstentfaltung der göttlichen Urkraft. Wir Menschen sind dann selbst göttlicher Natur, sind ein Bestandteil der alles tragenden kosmischen Kraft. Dann legt sich das Bild von der Welt als dem Leib Gottes nahe (das in Spuren noch in Kolosser 1,18 zu entdecken ist). Damit wird die Welt als gleich ewig mit dem ewigen Gott und nicht als Schöpfung Gottes gedacht.

Der katholische Theologe, Benediktinermönch und Zen-Lehrer Willigis Jäger, bei seiner Amtskirche nicht gerade „in good standing“, vertritt die Ungeschiedenheit von Gott und Welt: „Gott wird nicht gesehen als Schöpfer einer ontologisch anderen Welt, sondern als die Einheit des Seins und des Nicht-Seins, bei der es keine Trennung zwischen Gott und Welt, zwischen Geist und Materie, zwischen Sein und Nicht-Sein gibt. Was wir Abendländer Gott nennen, wird als die Eine Wirklichkeit gesehen, die sich vielgestaltig offenbart, dabei aber immer sie selber bleibt“ (Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität, Freiburg 2000, S. 7).

Der Dirigent, Musikwissenschaftler und Richard-Wagner-Forscher Peter Berne schließt sich der pantheistischen Weltsicht an, wie er sie in der Weimarer Klassik findet: „'Pantheistisch' in weitestem Sinne ist ein Weltbild, welches eine ‚göttliche Welt‘ oder die Gegenwart des Göttlichen im Irdischen postuliert“. Er beruft sich insbesondere auf Friedrich Schiller, der die Welt als „unmittelbare Selbstoffenbarung“ Gottes verstanden habe: „Die Natur wird hier also als eine unmittelbare Selbstoffenbarung der Gottheit angesehen und – so können wir folgern – besitzt deshalb den gleichen Wert wie Gott selbst.“ Nicht „dass die einzelnen Erscheinungen, für sich allein genommen, Gott seien [...]“; vielmehr seien diese Erscheinungen nur Teile eines in Zeit und Raum als unendlich zu denkenden Ganzen, das in seiner Ganzheit als Offenbarung Gottes aufgefasst wird“. Berne

präzisiert weiter: Dieses pantheistische Weltbild „fasst die Welt zwar als eine Selbstoffenbarung Gottes auf – aber als eine Selbstoffenbarung, die sich in der Zeit vollzieht, und zwar als *fortschreitende Höherentwicklung*. Die einfache pantheistische Gleichsetzung von Gott und Welt erfährt hier also eine wichtige Differenzierung: die Formel heißt jetzt nicht mehr: ‚Gott ist die Welt‘, sondern: ‚Die Welt ist ein *werdender* Gott‘“ (Heiligung des Irdischen. Die Problematik der pantheistischen Weltsicht und ihre Auflösung im Denken der deutschen Klassik, in: Albert Schweitzer-Rundbrief 97. Jahrbuch 2005 für die Freunde von Albert Schweitzer, Frankfurt am Main 2005, S. 22-39, Zitate S. 24; 32; 35).

Manche pantheistischen Entwürfe verzichten freilich ganz auf „Gott“, den sie von vornherein als „außerweltlich“ verstehen und ablehnen. So plädiert der Deutsche Unitarier Helmut Kramer für ein „unitarisches Religionsverständnis“, das „grundverschieden“ ist „von dem konventionell-christlichen“, und schreibt (sicher nicht im Sinn aller Unitarier): „Unitarier glauben nicht an eine außerweltliche Macht, sondern an pantheistische, innerweltliche Kräfte, die in der Natur – also auch im Menschen – gleichermaßen wirken“ (unitarische blätter 3/2011, S. 166).

Mehrere Aspekte machen den Pantheismus, eine schon uralte Sicht des Verhältnisses von Göttlichem und Weltlichem, für viele Menschen heute besonders attraktiv.

*Erstens* kann man hier die Welt offensichtlich wirklich bejahen, weil sie ja göttlich sei, durch und durch vom Göttlichen getragen und durchflutet. Man setzt sich ab von weltkritischen Tendenzen insbesondere im Christentum.

*Zweitens* scheint hier die Vereinbarkeit von modernem wissenschaftlichem Denken mit der Religion am ehesten gegeben, denn man muss sich keine Überwelt über der *einen* von uns erfahrenen Wirklichkeit vorstellen, geschweige denn ein übernatürliches Eingreifen Gottes in das irdische Geschehen vermuten. Man übersieht aber leicht, dass auch der Pantheismus keineswegs selbstverständlich ist, sondern durchaus einen Glaubenssprung erfordert, wenn man hier die Welt als Selbstoffenbarung und als Selbstentfaltung Gottes versteht.

*Drittens* macht sich der Pantheismus von religiösen Institutionen und Dogmen unabhängig. Man fühlt sich also den Kirchen gegenüber frei – den Kirchen, die in der Geschichte oft genug den Pantheismus als Erzketzerei verworfen und Pantheisten verfolgt und grausam umgebracht haben, denken wir nur an Giordano Bruno (1548-1600).

Freilich stellt der Pantheismus dem personalen, besser gesagt: dem überpersönlichen (transpersonalen) christlichen Gottesverständnis sein eigenes Glaubensverständnis gegenüber, und auch dieses kann sich in religiösen Bekennt-

nissen (in einem pantheistischen Credo) verfestigen. Besonders aber ist im Pantheismus die Freiheit gegenüber der Welt gefährdet, weil diese ja durch und durch göttlich sei. Wir Menschen brauchen aber nicht nur die Einbindung in unsere Umgebung, sondern auch die Möglichkeit eines kritischen Abstandes. Anders ist geistige Weiterentwicklung auch nicht möglich.

*Viertens* können manche eher im Pantheismus Zugang zu der Grundgegebenheit des Daseins finden, dass es etwas uns und der Welt Vorgegebenes geben muss, eine schöpferische, kosmische, allumfassende Kraft. Gerade dies aber verbindet den Pantheismus mit den Religionen, die einen transpersonalen, von der Welt zu unterscheidenden, freilich die Welt tragenden Gott glauben. In den naturalistisch-materialistischen Spielarten des Pantheismus freilich, in denen das Vorgegebene, das „Unvordenkliche“ schlicht mit der Materie oder der Energie identifiziert wird, tritt die Ehrfurcht vor dem unsagbaren Geheimnis zurück, und für solche Fälle bekommt der Philosoph Arthur Schopenhauer recht mit seiner Bemerkung: „Pantheismus ist nur ein höflicher Atheismus“.

Besteht hier ein strenges Entweder-Oder: entweder „Pantheismus mit einem Ineinander von Gott und Welt“ oder aber „Monotheismus mit dem Glauben an einen überpersönlichen Schöpfer aller Dinge und Wesen“ samt einer „ontologischen“ (seinsmäßigen) Differenz von Gott und Welt? Man sollte sich hier mit einem strikten Gegensatz nicht einfach zufrieden geben. Das geht schon deshalb nicht, weil herausragende christliche Geister wie Meister Eckhart, Nikolaus Cusanus, Jakob Böhme, Friedrich Schleiermacher und Albert Schweitzer zumindest pantheistische Tendenzen hegten. Auch in der Bibel finden sich pantheistische Züge, denken wir nur daran, dass wir nach der Areopag-Rede in Apostelgeschichte 17 „göttlichen Geschlechts“ sind: „In Gott leben, weben und sind wir; wie auch einige Dichter bei euch gesagt haben: Wir sind seines Geschlechts“ (V 28).

Die vom Pantheismus ausgehende Faszination lässt fragen, worin der Pantheismus aus christlicher Sicht einfach Recht hat. Es handelt sich dabei meistens um Gesichtspunkte, die zur christlichen Daseinsauffassung gehören, hier aber häufig zu kurz gekommen sind. Es mag sich aber auch einmal um Einsichten handeln, die sich Christen erst neu aneignen müssen. Hier seien zwei Gesichtspunkte hervorgehoben.

*Erstens* gehören Gott und Welt wirklich zusammen, wenn sich alles Gott verdankt. Gott hat mit der gesamten Wirklichkeit zu tun (dazu Psalm 139). „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge“ (Römer 11,36). Die neutestamentlichen Schriften sind voller Aussagen, in denen Gott mit „allem“ in Verbindung gesehen wird, bis hin zu dem Ausblick, dass Gott „alles in allem“ sein wird

(1. Korinther 15,28). Damit aber ist die Welt grundsätzlich zu bejahen, als der Ort, an den uns Gott gestellt hat, bei aller nötigen Kritik an all den Zuständen, die der „Ehrfurcht vor dem Leben“ und der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung Hohn sprechen.

*Zweitens* ergibt sich aus dem Gedanken, dass alle Wirklichkeit von Gott bedingt und getragen ist, ein beglückendes Gefühl des Verbundenseins mit allem und mit dem alles zusammenhaltenden göttlichen Ganzen. Ich als einzelnes Wesen gehöre in den großen Zusammenhang des Daseins hinein. Ethisch führt das nicht zuletzt zum Mitgefühl mit den Leidenden, den Bedürftigen, den Verzweifelten und Geschundenen.

Mit dem Ja zu einigen pantheistischen Grundgedanken verbindet sich aus christlicher Sicht aber auch einige Kritik.

*Erstens* vernachlässigt die pantheistische Vorstellung des in die Welt hinein verwobenen und in ihr aufgehenden Göttlichen den Gedanken, dass das Unbedingte, das alles Bedingende unendlich größer und mehr ist als das Bedingte. Auch der Philosoph Spinoza hat dies berücksichtigt, indem er bei seiner Formel „Gott gleich Natur“ („Deus sive natura“) doch die wirkende Natur („natura naturans“) von der geschaffenen Natur („natura naturata“) unterschieden wissen wollte.

Wenn „Person“ durch Geist und Wille bestimmt ist und wenn man, wie im Allgemeinen die Pantheisten, Gott nicht als „Person“ versteht, dann sind wir Menschen als (freilich begrenzte) Personen Gott seinsmäßig (ontologisch) überlegen. Daran ändert auch nichts der vom Philosophen Eduard von Hartmann (1842-1906) vertretene Gedanke, Gott sei das Unbewusste, das dann im Mensch zum Bewusstsein seiner selbst komme.

Grundsätzlich gilt mit Anselm von Canterbury (1033-1109): Wenn wir „Gott“ sagen, meinen wir „das, als das nichts Größeres gedacht werden kann“ („id quo maius cogitari non potest“). Damit ist Gott, das Geheimnis, der Hintergrund des Daseins nicht weniger, sondern mehr als „Person“, transpersonal, wie Paul Tillich eingeschränkt hat.

*Zweitens* ist die Welt nach menschlicher Erfahrung zweideutig. Neben Herrlichem und Beglückendem steht Schauderhaftes und Grauensvolles. Neben Güte und Fürsorge begegnen Brutalität und Zerstörung. Ist die Welt die Selbstentfaltung Gottes, dann liegt eben alle solche Zweideutigkeit in Gott selbst. Wir wissen dann nicht, wie wir mit der Welt und mit Gott dran sind. Es ist dann auch unklar, ob es etwas gibt, was uns aufgetragen ist, oder ob wir eben machen können, was uns gerade so in den Sinn kommt und Spaß macht.

Nach biblischer Überzeugung hat Gott, das Unbedingte, das Sein-Selbst, ein

klares Profil: Gott ist Güte und will Güte. Gott als Geist ist „der Wille der Liebe“. Das liegt aber nicht in der zweideutigen Welt als solcher offen zutage. Die Welt, insbesondere die Menschenwelt, bedarf der Heilung, der Versöhnung, der Befreiung, der Gemeinschaft mit Gott. So sehr Gott in der Welt gegenwärtig ist, als der sie tragende Grund, ist er doch auch über die Welt erhaben, steht ihr als Forderung und als Zusage der Gnade gegenüber. Hier finden wir die Unterscheidung von gut und böse begründet. Hier sehen wir uns in die Verantwortung gestellt, ob uns das passt oder nicht, und uns zugleich angenommen. Hier ist der gute Sinn des irdischen Daseins verankert. Hier ergibt sich die Hoffnung, dass Gott auch über den Tod hinaus alles mit uns recht machen wird und dass nichts uns aus seiner Hand reißen kann.

*Fazit:* Nach dem biblischen Motto „Prüft alles und das Gute behaltet“ (1. Thessalonicher 5,21) ist für den christlichen Gottesglauben viel vom Pantheismus zu lernen, und nicht von ungefähr haben auch große christliche Denker immer wieder pantheistische Neigungen gezeigt. Doch hat der Pantheismus auch seine Grenzen. Die Lösung ist ein „Panentheismus“, eine „Alles-ist-in-Gott-Lehre“. Danach trägt Gott die Welt und geht in sie ein, geht aber nicht in ihr auf oder gar unter. Gott ist nah und bleibt doch verborgen. Er ist rätselhaft und hat sich doch als Güte offenbart.

Andreas Rössler

---

## Jürgen Linnewedel

---

# „... da lass dich, das ist das Allerbeste“

---

### *Ein spiritueller Ratschlag von Meister Eckhart*

---

*Ein Rat, eine spirituelle Weisung wird hier gegeben. Im vollen Wortlaut heißt der Satz: „Achte auf dich, beobachte dich, und wo du auf dich selbst triffst, da lass dich; das ist das Allerbeste.“ Meister Eckhart, einer der großen spirituellen Lehrer des Mittelalters (um 1260-1328), hat dies als Hilfe und Weisung seinen Novizen und Mitbrüdern im Dominikanerorden ans Herz gelegt (in den „Reden der Unterweisung“, Rede 3, Schlusssatz).*

Was ist „dran“ an diesem Ratschlag? Gilt er und bewährt er sich auch heute - auch für Menschen, die nicht in einer Ordensgemeinschaft leben, sondern ein weltliches Leben führen? Kann man ihn aufgreifen? Oder sollte man den Satz

auf dem Papier stehen lassen, ihn lediglich zur Kenntnis nehmen als historische Reminiszenz?

Ein „Eigentest“ kann Aufschluss geben: Ich versuche zu „lassen“, mich zu lassen, in einigen der unterschiedlichen Situationen und Stimmungen und Verfassungen, die das tägliche Leben mit sich bringt. Anspannung, Verspanntheit spüre ich in mir - ich versuche sie zu „lassen“, sie absinken zu lassen nach unten hin, bis zum Boden und in den Boden hinein. Und in gleicher Weise versuche ich es in anderen Fällen, etwa wenn Besorgnisse sich melden oder Befürchtungen oder Ängste. Auch diese: absinken lassen, vergehen lassen, und so sich lösen davon, frei werden davon. Ich entdecke noch manches mehr: Missstimmungen, Kummer, Traurigkeit, Trübsinn, Wehmut ...

Gelingt es mir, dieses „Lassen“? Ein klein wenig zunächst nur. Aber allmählich wird es besser, je öfter ich es aufgreife und je mehr ich es mir zur Übung mache.

Schön und gut. Eine hilfreiche Übung also. Jedoch, ist das alles? Oder gibt es einen „tieferen Grund“ für diese Übung, einen spirituellen Grund und Zusammenhang? Denn schließlich handelt es sich um die Empfehlung eines spirituellen Lehrers, und dieser will vermutlich einen Anstoß geben für ein Leben mit geistlichem Bezug und geistlicher Prägung und will dafür eine Hilfe bieten.

Liest man weiter nach bei Meister Eckhart, so wird klar: Der Sinn und Zweck, das höhere Ziel ist in der Tat spirituell: Das „Sich lassen“ geschieht, damit der Mensch frei wird von sich, ein Stück weit zumindest - damit in seinem Bewusstsein Raum wird für Höheres, für die Ausrichtung auf Gott, auf Gottes Wirklichkeit. Wer frei wird von sich, von seinen Wünschen, Sorgen, Nöten, frei von dem Kreisen um sich selbst, wer herauskommen kann aus der „Einkrümmung in sich selbst“ (Martin Luthers Begriff „homo incurvatus in se ipsum“), der gewinnt Neues, Höheres, Wesentlicheres.

Er erspürt, mehr und mehr, dass auch für ihn gilt: Ich bin nicht eingeschränkt auf mich selbst, bin nicht zurückgeworfen auf mich selbst. Ich lebe in größerem Bezug. Ich bin nicht abgeschnitten und getrennt von Gott, von Gottes Wirklichkeit. Kein unüberbrückbarer „garstiger Graben“ liegt dazwischen, sondern: „Gott ist nicht ferne von einem jeglichen von uns. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apostelgeschichte 17,27f.).

Ein Blick über den Zaun noch, nach Osten hin, zum Buddhismus. Mir scheint, dort ist eine gewisse Parallele zu entdecken. Was Meister Eckhart in knappen Worten als Übung anrät, findet sich dort, breit entfaltet, als Versenkungsanleitung und spiritueller Übungsweg. Im Kern geht es auch dort um das „Lassen“, um das Freiwerden von Selbstverhaftungen.



Indes, radikaler und fremd klingt es in unseren Ohren, wenn in den Texten gesprochen wird von „Untergang des Gefühls von Lust und Unlust“, von „Verlassen des Leids“ und „Verlassen des Glücks“, bis dann der „leidlose, freudlose, in Gleichmut und Besonnenheit geläuterte Bewusstseinszustand“ erreicht ist (zitiert aus Friedrich Heiler, „Die buddhistische Versenkung“).

Uns im Westen kommen da sicherlich Fragen, etwa die Frage: Auch das Glücksgefühl lassen, zugunsten völligen Gleichmuts, freudlosen Gleichmuts? Tatsächlich? Hindert oder hemmt denn das Gefühl von Glück und Freude die Offenheit für Gott? Eigentlich doch nicht! Sind Freude und Glück nicht vielmehr „Gottesfunken“, die helfen können, große und tiefe Erfahrungen zu zünden, aus dem Überschwang und der Gelöstheit heraus, die mit Freude und Glücksgefühl einhergehen?

Meine Antwort wäre: Glück und Freude blockieren nicht. Deshalb erscheint mir ratsam, und so halte ich es für mich selbst: ganz ohne Vorgaben und ganz individuell in sich zu erspüren, wo und wann, in welchen Situationen und Stimmungen, es tatsächlich „das Allerbeste“ ist, sich zu „lassen“, um offener zu werden für Gottes große Wirklichkeit.

---

Werner Zager

---

## Albert Schweitzer und die Musik

---

*Zwischen Orgelkunst, Musikwissenschaft und Religion*

---

*Dieser Beitrag ist die überarbeitete Fassung des Vortrags, den Professor Dr. Werner Zager am 26. März 2011 im Rahmen des Regionalgruppentreffens des Bundes für Freies Christentum im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft in Stuttgart-Degerloch gehalten hatte.*

Da Albert Schweitzers Leben von frühester Jugend an bis ins hohe Alter mit der Musik verknüpft war, lohnt es sich, einmal seinem Lebenslauf entlangzugehen und danach zu fragen, in welcher Weise die Musik sein Leben, Denken und Empfinden immer wieder neu geprägt und orientiert hat. Dabei möchte ich ihn selbst ausgiebig zu Wort kommen lassen, besitzt doch seine bilderreiche Sprache einen ganz eigenen Zauber.

## Eine musikalische Biografie

Albert Schweitzer wurde am 14. Januar 1875 in Kaysersberg im Oberelsass als Sohn des Pfarrers Ludwig Schweitzer (1846-1925) und seiner Frau Adele, geb. Schillinger (1846-1916) geboren. Er wuchs in einem liberal geprägten protestantischen Pfarrhaus in Günsbach (ebenfalls im Oberelsass) auf - zusammen mit drei Schwestern und einem Bruder. Bereits als kleines Kind machte er Erfahrungen mit der Orgel in der Günsbacher Kirche. Inwiefern es sich dabei zugleich um Begegnungen mit dem Teufel höchstpersönlich gehandelt hat, davon erzählt er in seinem Buch „Aus meiner Kindheit und Jugend“:

„Mit drei oder vier Jahren durfte ich schon alle Sonntage mit in die Kirche. Ich freute mich die ganze Woche darauf. Noch fühle ich auf meinen Lippen die Zwirnhandschuhe unserer Magd, die mir die Hand auf den Mund legte, wenn ich gähnte oder zu laut mitsang. Jeden Sonntag nun erlebte ich es, dass aus blitzendem Rahmen oben seitwärts von der Orgel herunter ein zottiges Antlitz sich hin und her wendend in die Kirche herunterschaute. Es war sichtbar, solange die Orgel spielte und der Gesang dauerte, verschwand, sobald mein Vater am Altar betete, kam wieder, sowie wieder gespielt und gesungen wurde, verschwand wieder, sobald mein Vater predigte, um nachher zu Gesang und Orgelspiel noch einmal zu erscheinen. ‚Dies ist der Teufel, der in die Kirche hereinschaut‘, sagte ich mir. ‚Wenn dein Vater mit dem Worte Gottes anfängt, muss er sich davonmachen.‘ Diese allsonntäglich erlebte Theologie gab den bestimmenden Ton in meiner kindlichen Frömmigkeit an. Erst viel später, als ich schon längere Zeit in die Schule ging, wurde mir klar, dass das zottige Antlitz, das so merkwürdig kam und verschwand, dem Vater Iltis, dem Organisten, angehörte und in dem Spiegel erschien, der an der Orgel befestigt war, um den Organisten schauen zu lassen, wann mein Vater an den Altar oder auf die Kanzel trat.“

Weniger teuflisch ging es dann zu, als der fünfjährige Albert begann, das Klavierspiel zu erlernen. In seiner Autobiographie „Aus meinem Leben und Denken“ schreibt er: „Als ich fünf Jahre alt war, begann mein Vater mich auf dem alten, vom Großvater Schillinger stammenden Tafelklavier zu unterrichten. Er besaß keine große Technik, aber improvisierte sehr schön. Mit sieben Jahren überraschte ich die Lehrerin in der Schule damit, dass ich ihr auf dem Harmonium Chormelodien mit selbsterfundenen Harmonien vortrug. Mit acht Jahren, kaum dass die Füße lang genug waren, um die Pedaltasten zu erreichen, begann ich, Orgel zu spielen. Die Leidenschaft für die Orgel hatte ich von meinem Großvater Schillinger geerbt, der sich viel mit Orgel und Orgelbau beschäftigte und, wie mir meine Mutter berichtete, ausgezeichnet improvisiert haben soll.“

Kam er in irgendeine Stadt, so suchte er vor allem ihre Orgeln kennenzulernen. [...] Neun Jahre alt, durfte ich zum ersten Male den Organisten im Gottesdienst vertreten.“

Nach dem Besuch der Günsbacher Dorfschule ging Schweitzer zunächst für ein Jahr auf die Realschule im benachbarten Münster, bevor er ins Gymnasium in Mülhausen wechselte. Dort wohnte er bei seinem Taufpaten Ludwig Schweitzer, einem Halbbruder seines Großvaters, Direktor der dortigen Volksschulen, und bei dessen Frau. Als Musiklehrer hatte er in Mülhausen Eugen Münch, den jungen Organisten der reformierten St.-Stephans-Kirche, ausgebildet an der Berliner Hochschule für Musik, „wo ihn die damals erwachende Begeisterung für Bach ergriffen hatte“. Ihm verdankte der Gymnasiast, frühzeitig mit den Werken des Thomaskantors bekannt zu werden, und erhielt bei ihm ab dem 15. Lebensjahr Orgelunterricht. Als Eugen Münch im Herbst 1898 in der Blüte der Jahre an Typhus starb, verfasste Schweitzer eine Gedenkschrift in französischer Sprache. Dabei handelt es sich um seine erste gedruckte Veröffentlichung, die übrigens anonym erschien.

Bevor Schweitzer nach dem Abitur im Wintersemester 1893/94 mit dem Studium der Theologie und Philosophie in Straßburg begann, ermöglichte ihm der in Paris ansässige älteste Bruder seines Vaters, Orgelunterricht bei Charles-Marie Widor in Paris zu nehmen. Dazu bemerkt Schweitzer: „Mein Mülhauser Lehrer hatte mich so gut vorgebildet, dass mich Widor, nachdem ich ihm vorgespielt hatte, als Schüler annahm, obwohl er sonst seine Tätigkeit auf die Angehörigen der Orgelklasse des Konservatoriums beschränkte. Dieser Unterricht war für mich von entscheidender Bedeutung. Widor leitete mich an, meine Technik zu vertiefen und vollendete Plastik des Spiels zu erstreben. Zugleich ging mir bei ihm die Bedeutung des Architektonischen in der Musik auf.“

Aber auch während seines Studiums kam die Musik keineswegs zu kurz. So erinnerte sich Schweitzer später an seine Straßburger Studienzeit: „Musiktheorie hörte ich bei Jacobsthal, dem Schüler Bellermanns. In seiner Einseitigkeit erkannte er nur die vorbeethovensche Musik an. Aber den reinen Kontrapunkt konnte man gründlich bei ihm lernen. Ich verdanke ihm viel. Eine große Förderung für meine musikalischen Studien bedeutete es für mich, dass Ernst Münch, der Bruder meines Mülhauser Orgellehrers, Organist zu St. Wilhelm in Straßburg und Dirigent der von ihm gegründeten Bachkonzerte des Chores von St. Wilhelm, mir die Orgelbegleitung der Kantaten und Passionen in diesen Konzerten übertrug. Zunächst freilich war ich damit nur in den Proben betraut, in Stellvertretung seines Bruders aus Mülhausen, der dann in den Aufführungen meinen Part einnahm. Bald aber kam es dazu, dass ich, wenn der Bruder am Kommen verhin-

dert war, auch in den Aufführungen spielte. So wurde ich schon als junger Student mit den Schöpfungen Bachs vertraut und hatte Gelegenheit, mich praktisch mit den Problemen der Wiedergabe Bachscher Kantaten und Passionen zu beschäftigen.“

Mit der Verehrung Bachs ging bei Schweitzer die Richard Wagners zusammen. Nachdem er als 16-Jähriger von Wagners Tannhäuser überwältigt worden war, nutzte er als Student in Straßburg die Gelegenheit, Wagners sämtliche Werke - außer Parsifal, der damals nur in Bayreuth aufgeführt werden durfte - gründlich kennenzulernen. Ein großes Ereignis war es für ihn, im Jahre 1896 der ersten Wiederaufführung der Ring-Tetralogie nach der Uraufführung von 1876 beiwohnen zu können. Pariser Freunde hatten ihm die Karten geschenkt. Um die Reisekosten zu bestreiten, musste sich der Wagnerfreund mit einer Mahlzeit am Tag begnügen.

Nach bestandener erster theologischer Prüfung ging Schweitzer nach Paris, um seine philosophische Doktorarbeit über Kants Religionsphilosophie in Angriff zu nehmen. Als ob dies - neben der Teilnahme an zwei Vorlesungen an der evangelisch-theologischen Fakultät - noch nicht genug wäre, widmete er sich gleichermaßen der Musik, was nur durch Schlafverzicht möglich war. Doch hören wir Albert Schweitzer selbst: „Bei Widor - der mich jetzt umsonst unterrichtete - trieb ich Orgel und bei I[sidore] Philipp, der bald darauf als Lehrer an das Konservatorium kam, Klavier. Zugleich war ich Schüler der genialen Schülerin und Freundin Franz Liszts, Marie Jaëll-Trautmann, einer Elsässerin. Aus dem Konzertleben hatte sie, die kurze Zeit als ein Stern erster Größe gegläntzt hatte, sich damals schon zurückgezogen. Sie lebte ihren Studien über den Klavieranschlag, den sie physiologisch zu ergründen suchte. Ich diente ihr als Versuchstier und war schon als solches an den Experimenten beteiligt, die sie zusammen mit dem Physiologen Féré unternahm. Wieviel verdanke ich dieser genialen Frau! Unter Marie Jaëlls Leitung arbeitend, habe ich meine Hand völlig umgestaltet. Ihr verdanke ich es, dass ich durch zweckmäßiges, wenig zeitraubendes Üben immer mehr Herr meiner Finger wurde, was auch meinem Orgelspiel sehr zustatten kam. Philipps Unterricht, der sich mehr in den traditionellen Bahnen der Klavierpädagogik bewegte, bot mir ebenfalls außerordentlich viel und bewahrte mich vor den Einseitigkeiten der Jaëllschen Methode. Da meine beiden Lehrer gering voneinander dachten, durfte keiner von ihnen wissen, dass ich auch Schüler des andern war. Was musste ich mir für Mühe geben, morgens bei Marie Jaëll à la Jaëll und nachmittags bei Philipp à la Philipp zu spielen! [...] Widor verdanke ich es, dass ich mit einer Reihe interessanter und bedeutender Persönlichkeiten des damaligen Paris zusammenkam. Auch um mein materielles Wohl war er

besorgt. Gar manchmal, wenn er den Eindruck hatte, dass ich mir aus Rücksicht auf meine magere Börse nicht genügend zu essen gegönnt habe, nahm er mich nach der Stunde mit in sein Stammlokal [...], damit ich mich wieder einmal gründlich sättigte. [...] Die Doktorarbeit hatte weder unter der Kunst noch unter der Geselligkeit zu leiden, da mir meine gute Gesundheit ausgiebige Nacharbeit gestattete. Es kam vor, dass ich morgens Widor auf der Orgel vorspielte, ohne überhaupt im Bett gewesen zu sein.“

Nach seiner Rückkehr aus Paris im März 1899 legte Schweitzer seinem Lehrer Theobald Ziegler (1846-1918) in Straßburg die fertige philosophische Dissertation vor. Den Sommer verbrachte er dann in Berlin, um sich auf die mündliche Doktorprüfung vorzubereiten und die Berliner Theologen und Philosophen zu hören. Viel Zeit verbrachte er bei Karl Stumpf, der mit psychologischen Studien über Tonempfindung beschäftigt war. Die meisten Berliner Organisten enttäuschten ihn, „weil sie mehr auf äußerliche Virtuosität als auf die wahre Plastik des Spiels, auf die Widor einen so großen Wert legte, ausgingen“. Professor Heinrich Reimann dagegen, der Organist der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche, an den Schweitzer durch Widor empfohlen war, erlaubte ihm, regelmäßig auf seiner Orgel zu spielen, und bestellte ihn zu seinem Vertreter, wenn er Urlaub machte.

Wieder in Straßburg, schrieb Schweitzer seine theologische Doktorarbeit bei Heinrich Julius Holtzmann (1832-1910) über „Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte“. Bereits 1901 habilitierte er sich an der protestantisch-theologischen Fakultät und lehrte anschließend bis zum Wintersemester 1911/12 als Privatdozent Neues Testament. Außerdem war er seit 1900 als Vikar an St. Nicolai in Straßburg tätig. Zu seiner damaligen beruflichen Existenz bemerkt Schweitzer: „Ein großer Vorzug meiner Stellung war, dass sie mir reichlich Zeit für die wissenschaftliche Arbeit und die Kunst ließ. Das Entgegenkommen der beiden Pfarrer ermöglichte es mir, dass ich in den Frühjahrs- und Herbstferien, wo der Konfirmandenunterricht ausfiel, Urlaub nehmen konnte, wenn ich einen Vertreter für die Predigten (soweit sie sie in ihrer Güte nicht selber übernahmen) stellte. So hatte ich drei Monate im Jahr frei, einen nach Ostern und zwei im Herbst. Die Frühjahrsferien verbrachte ich gewöhnlich in Paris, als Gast des ältesten Bruders meines Vaters, um meine Studien bei Widor fortzusetzen. Die Herbstferien verlebte ich zum größten Teil im Vaterhause zu Günsbach. [...] Langten meine Ersparnisse, so pilgerte ich nach Bayreuth, wenn dort in dem betreffenden Jahre gerade gespielt wurde.“

## Beschäftigung mit Johann Sebastian Bach

Parallel zur „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ verfasste Schweitzer ein Buch über Johann Sebastian Bach in französischer Sprache. Wie es dazu kam, lässt Schweitzer uns wissen: „Widor, mit dem ich jedes Frühjahr und oft auch im Herbst einige Wochen in Paris zusammen war, hatte mir geklagt, dass es auf französisch nur rein erzählende, aber keine in Bachs Kunst einführende Werke gäbe. Ich musste ihm versprechen, die Herbstferien 1902 darauf zu verwenden, einen Aufsatz über das Wesen der Bachschen Kunst für die Schüler des Pariser Konservatoriums zu schreiben. Diese Aufgabe lockte mich, weil sie mir Gelegenheit bot, die Gedanken auszusprechen, zu denen ich über der eingehenden Beschäftigung mit Bach, wie sie mein Amt als Organist des Bachchors zu St. Wilhelm mit sich brachte, gelangt war. Am Ende der Ferien war ich aber trotz angestrengtester Arbeit nicht über die Vorarbeiten der Abhandlung hinausgekommen. Auch war mir klargeworden, dass sie sich zu einem Buch über Bach auswachsen würde. Mutvoll ergab ich mich in mein Schicksal. In den Jahren 1903 und 1904 verwandte ich alle meine freie Zeit auf Bach. [...] Als Musiker wollte ich zu Musikern von Bachs Musik reden. Was in den bisherigen Arbeiten viel zu kurz gekommen war, die Deutung des Wesens der Bachschen Musik und die Behandlung der Fragen der sinngemäßen Art der Wiedergabe, sollte das Hauptstück der meinigen werden. Dementsprechend bietet sie das Biographische und Geschichtliche nur mehr einleitungsweise.“

Als Schweitzers französisches Bachbuch auch in der deutschen Bachforschung Anerkennung fand, machte er sich nach Fertigstellung der „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ an den deutschen Bach. Dabei handelt es sich aber nicht um eine bloße Übersetzung, sondern um ein neu geschaffenes Opus. „Aus dem Buche von 455 Seiten wurde zum Jammer des überraschten Verlegers eines von 844.“ Die deutsche Ausgabe des Bach erschien zu Beginn des Jahres 1908.

Darin verstand Schweitzer Bach nicht als Vertreter einer sogenannten „reinen“ Musik, sondern als „Dichter und Maler in Musik“, womit er darauf abhebt, dass und wie Bach den Text in der Musik zum Ausdruck bringt. Originalton Albert Schweitzer: „Alles, was in den Worten des Textes liegt, das Gefühlsmäßige wie das Bildliche, will er mit größtmöglicher Lebendigkeit und Deutlichkeit in dem Material der Töne wiedergeben. Vor allem geht er darauf aus, das Bildliche in Tonlinien zu zeichnen. Er ist noch mehr Tonmaler als Tondichter. Seine Kunst steht der von Berlioz näher als der von Wagner. Redet der Text von Nebeln, die auf und nieder wogen, von Winden, die einherbrausen, von Flüssen, die dahinrauschen, von Wellen des Sees, die sich heben und senken, von Blättern, die vom

Baume sinken, von Sterbeglocken, die läuten, von dem zuversichtlichen Glauben, der in festen Schritten einherschreitet, und dem schwachen, der in unsicheren einherwankt, von Stolzen, die erniedrigt werden, vom Satan, der sich aufbäumt, und von Engeln, die sich auf den Wolken des Himmels wiegen: so sieht und hört man dies alles in seiner Musik.“ Schweitzer unterscheidet demnach zwischen dichterischer Musik (Hauptvertreter: Ludwig van Beethoven und Wagner) und malerischer Musik (Hauptvertreter: Bach, Franz Schubert und Hector Berlioz). Während die dichterische Musik eine Idee in ihren Wandlungen, eine Geschehensfolge darstellt und sich an das Gefühl wendet, will die malerische Musik „eine Idee in ihrem So-sein darstellen, unwandelbar, statisch“ (Stefan Hanheide). Gleichwohl verdankt sich nach Schweitzers Sicht die Wiederentdeckung Bachs dem neuen Kunstideal Wagners und der von ihm proklamierten Einheit von Wort und Ton, womit Wagner der „Wegbereiter Bachs“ geworden sei.

Sozusagen als Seitentrieb zu seiner Arbeit über Bach entstand Schweitzers Studie über den Orgelbau: „Deutsche und französische Orgelbaukunst und Orgelkunst“, die er im Herbst 1905 fertigstellte, bevor er mit dem Medizinstudium begann, um sich für seine Tätigkeit als Tropenarzt in Äquatorialafrika zu rüsten. Nach Schweitzers Urteil wurden zwischen 1850 und 1880 die besten Orgeln erbaut. Der bedeutendste Orgelbauer ist für ihn Aristide Cavallé-Coll, der Schöpfer der Orgeln zu St. Sulpice und Notre Dame in Paris.

Noch mit der Korrektur der Druckfahnen des deutschen Bach beschäftigt, beabsichtigte Schweitzer, ein französisches Werk über Schubert zu schreiben. Obwohl dessen Veröffentlichung durch den Pariser Verlag bereits angekündigt war, musste er dieses Vorhaben wegen Arbeitsüberlastung wieder aufgeben.

Schweitzers Gedanke einer Reform des Orgelbaues fand nach und nach Anerkennung. Auf dem im Mai 1909 in Wien abgehaltenen Kongress der Internationalen Musikgesellschaft wurde erstmals eine Sektion für Orgelbau vorgesehen. In dieser arbeitete er mit anderen Gesinnungsgenossen ein „Internationales Regulativ für Orgelbau“ aus, das „mit der blinden Bewunderung rein technischer Errungenschaften aufräumte und wieder gediegene, klangschöne Instrumente verlangte“. Schweitzer engagierte sich für den Erhalt und die Restaurierung qualitativ wertvoller historischer Orgeln. Von ihm sagten daher seine Freunde: „In Afrika errettet er alte Neger, in Europa alte Orgeln.“

Gemeinsam mit Widor edierte er seit 1912 die „Kritisch-praktische Ausgabe des gesamten Orgelwerks von Bach“ (9 Bände, 1912-1967; seit Band 6 zusammen mit Edouard Nies-Berger). Ebenfalls im Jahr 1912 gab Schweitzer seine akademische Laufbahn sowie sein Predigtamt auf und brach mit seiner Frau

Helene 1913 nach Lambarene auf, um dort mit privaten Mitteln ein Tropenhospital aufzubauen.

## **Zwischen Lambarene und Europa**

In Lambarene brauchte der Urwalddoktor nicht auf das Klavier- bzw. Orgelspiel zu verzichten. Denn - so lesen wir in seiner Autobiografie -: „Zur Pflege des Orgelspiels stand mir das herrliche, eigens für die Tropen gebaute Klavier mit Orgelpedal zur Verfügung, das die Pariser Bachgesellschaft mir als ihrem langjährigen Organisten geschenkt hatte. Anfangs fehlte es mir an Mut zum Üben. Ich hatte mich mit dem Gedanken vertraut gemacht, dass das Wirken in Afrika das Ende meiner Künstlerlaufbahn bedeute, und glaubte, dass mir der Verzicht leichter würde, wenn ich meine Finger und Füße einrosten ließe. Eines Abends aber, als ich wehmütig eine Bachsche Orgelfuge durchspielte, überkam mich plötzlich der Gedanke, dass ich die freien Stunden in Afrika gerade dazu benutzen könnte, mein Spiel zu vervollkommen und zu vertiefen. Als bald fasste ich den Plan, Kompositionen von Bach, Mendelssohn, Widor, César Franck und Max Reger nacheinander vorzunehmen, sie bis in die letzten Einzelheiten durchzuarbeiten und auswendig zu lernen, gleichviel ob ich Wochen und Monate auf ein einziges Stück verwenden müsste.“

Der Erste Weltkrieg bereitete Schweitzers ärztlichem Wirken in Lambarene ein vorläufiges Ende. Das Ehepaar Schweizer geriet 1914 in französische Internierungshaft, wurde 1917 nach Südfrankreich überführt und konnte 1918 in die elsässische Heimat zurückkehren. Dort übernahm er wieder seine Vikarsstelle, wurde Assistenzarzt am Bürgerhospital in Straßburg und setzte seine in Lambarene begonnene Arbeit an einer Kulturphilosophie fort, in deren Zusammenhang er 1915 den für sein ethisches Denken zentralen Begriff „Ehrfurcht vor dem Leben“ geprägt hatte. 1919 stellte Schweizer seine Ehrfurchtsethik in Gestalt von Predigten in Straßburg vor und behandelte sie eingehender in Vorlesungen, die er 1920 in Uppsala auf Einladung des schwedischen Erzbischofs Nathan Söderblom (1866-1931) hielt. Auf ihnen basieren die beiden ersten Bände seiner „Kulturphilosophie“ (1923).

1924 folgte Schweitzers zweite Ausreise nach Afrika, der sich noch zwölf weitere anschlossen. Seine zwischenzeitlichen Europaaufenthalte dienten u.a. dazu, durch Orgelkonzerte und Vorträge die für das Spital erforderlichen finanziellen Mittel zu sammeln. In Lambarene wirkte Schweizer mehr als dreißig Jahre. 1953 wurde ihm der Friedensnobelpreis für das Jahr 1952 zugesprochen, den er am 4. November 1954 in Oslo entgegennahm. In seiner Dankesrede



„Das Problem des Friedens in der heutigen Welt“ ächtete er den Krieg als etwas Unmenschliches und rief die Menschheit auf, den Nationalismus durch die Humanitätsgesinnung zu überwinden. 1957/58 warnte er in drei Appellen über Radio Oslo vor der atomaren Gefahr (Appell an die Menschheit, 1957; Friede oder Atomkrieg, 1958) und engagierte sich gemeinsam mit Linus Carl Pauling (1901-1994), Bertrand Russell (1872-1970) und Martin Niemöller (1892-1984) gegen die Herstellung und den Einsatz von Nuklearwaffen. Nach seinem letzten Europa-Aufenthalt im Jahre 1959 lebte er bis zu seinem Tod in Lambarene. Schweitzer verstarb am 4. September 1965 und wurde am folgenden Tag auf dem kleinen Friedhof vor dem „Doktorhaus“ bestattet.

### **Bach als Vorbild und die Interpretation seiner Musik**

Schweitzers besondere Wertschätzung der Musik Bachs ist darin begründet, dass er in ihr ein „Abbild einer unsichtbaren Welt“ erblickt, eine „Darstellung des Geheimnisses des Lebens“. Wer die Werke des Thomaskantors hört und auf sein Gemüt wirken lässt, erfährt Sammlung und inneren Frieden. Wie bereits Bach selbst seine Musik als Ausdruck der Verherrlichung Gottes verstanden hat (*Soli Deo Gloria*), so sind nach Schweitzers Urteil darin Kunst und Religion zu einer untrennbaren Einheit verbunden: Wo für Bach die Kunst „wirklich anfängt, wo er den Menschen geistig etwas bieten will, ist es auch nicht der ‚reine Künstler‘, sondern die religiöse Persönlichkeit, der Mystiker, der das Wort ergreift“.

Dies hat für den Musiker auch Auswirkungen für die richtige Wiedergabe der Bach'schen Werke. Nur derjenige, der sich von dem Geist dieser Musik bestimmen lässt, ist in der Lage, sie in rechter Weise zu spielen und zur Wirkung kommen zu lassen. Wie Schweitzer als Kulturphilosoph die zu seiner Zeit verbreitete Bevorzugung des Materiellen und Äußerlichen vor dem Geistigen einer scharfen Kritik unterzogen hat, so lehnt er die allein auf Virtuosität bedachte Interpretationsweise Bach'scher Musik ab: „Man suche die Belebtheit der Werke des Altmeisters nicht durch das Kleinlich-Temperamentvolle, auf das wir Menschen des Zeitalters der Unruhe so leicht verfallen, zur Geltung zu bringen. Das Temperament, das Bach voraussetzt, ist etwas Schlichteres und Größeres. Um die Bewegung der Präludien und Fugen zu erfassen, muss man sie innerlich hören und sie als Darstellung des Lebendig-Erhabenen begreifen. Es tut not, dass man sich sammle und in diese höhere Welt einlebe, ehe man daran denken kann, sie durch die Töne und Bewegungen wiederzugeben, in der sie Bach versinnbildlicht hat. Wenn so viele Organisten sich im Zeitmaß vergreifen und das Hasten und die Unruhe nicht aus ihrem Spiel bannen können, liegt die Schuld nicht so

sehr an mangelnder künstlerischer Einsicht, sondern daran, dass sie es nicht zur tiefen inneren Sammlung gebracht haben und in der Welt der Erhabenheit, der die Fugen und Präludien angehören, Fremdlinge geblieben sind.“ Oberste Regel ist für Schweitzer das Bemühen um Klarheit und Durchsichtigkeit des Klanges, womit er die architektonische Seite der Musik Bachs anspricht.

Die Orgel erfährt eine besondere Wertschätzung; sie zeichne sich nämlich dadurch aus, dass sie den Eindruck des „Erhabenen und Unendlichen dessen, was jenseits der Subjektivität liegt“, weckt. Erhellend ist hier eine Erinnerung Schweitzers an seinen Orgellehrer Widor: „Orgelspielen“, sagte mir Widor einmal auf der Orgelbank zu Notre-Dame, als die Strahlen der untergehenden Sonne in verklärter Ruhe das dämmerige Schiff durchzogen, heißt einen mit dem Schauen der Ewigkeit erfüllten Willen manifestieren.“ Schweitzer zufolge wird nur derjenige Organist dem Wesen der Orgel gerecht, der mit seinem Spiel Menschen zu Sammlung, Ruhe und innerem Frieden führen sucht.

### **Orgelkonzerte als musikalische Andachten**

Schweitzers Orgelkonzerte, die er in Europa gab, um sein Spital in Lambarene zu finanzieren, erfüllten zugleich einen höheren Zweck: Als „Diener Bachs“ wollte er seine Zuhörer zu Sammlung und Innerlichkeit, zur Mystik führen. In seinem Paulusbuch „Die Mystik des Apostels Paulus“ hat Schweitzer definiert, was er unter Mystik versteht: „Mystik liegt überall da vor, wo ein Menschenwesen die Trennung zwischen irdisch und überirdisch, zeitlich und ewig als überwunden ansieht und sich selber, noch in dem Irdischen und Zeitlichen stehend, als zum Überirdischen und Ewigen eingegangen sieht.“

Seine Konzerte wollte Schweitzer als musikalische Andachten verstanden wissen, in der die Musik Bachs im Mittelpunkt stand und sich mit Kompositionen anderer religiös bestimmter Komponisten wie Felix Mendelssohn-Bartholdy, Franck und Widor verbinden konnten. Auch wenn Schweitzer in seinen Konzerten keine Orgelwerke Regers gespielt hat, so hat er sich doch sehr intensiv mit dessen Person und Werk beschäftigt. „Schweitzer predigt in seinen Konzerten in der Sprache der Musik. Diese musikalische Predigt soll - wie die durch das gesprochene Wort - ‚ein Nachdenken über das Wort Gottes in dem Hörer wecken und leiten. Die Predigt ist eine Melodie, die in einer Seele eine neue Melodie weckt, die nun selbständig erklingt“ (Harald Schützeichel).

Die Menschen, die Schweitzers Orgelkonzerte besuchten, kamen nicht in erster Linie aus musikalischen Gründen, sondern sie wollten den Urwalddoktor hören, der nicht nur die Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben“ verkündete,

sondern sie in überzeugender Weise als Jünger Jesu lebte. Dieser spielte - um mit Schützengel zu sprechen - „nicht als europäischer Orgelvirtuose, sondern als zeitkritischer Mystiker“. In seinem deutschen Bachbuch schreibt Schweitzer: „Jede wahr und tief empfundene Musik, ob profan oder kirchlich, wandelt auf jenen Höhen, wo Kunst und Religion sich jederzeit begegnen können.“

Otmar Kurrus

---

## Ist Gott allmächtig?

---

### *Das Problem der „Theodizee“*

---

*Das Gottesbild des Judentums und Christentums hat sich im Lauf der Zeiten stark verändert. Aus dem Sturm-, Wetter- und Wüstengott, Einem unter Vielen (Polytheismus), entstand über den Ersten von Vielen (Henotheismus) der gefürchtete zornige und eifersüchtige JHWE (Monotheismus), der Einzige. Dieser schreckte nach biblischen Berichten sogar mehrmals nicht vor Genoziden zurück: Er strafte sein auserwähltes Volk, wenn es die Frauen und Kinder eines besiegt Feindes verschonte. Darum kam mit Jesus „Abba“ (Vater); zu Zeiten Jesu redete auch ein Schüler seinen Lehrer in liebevollem Respekt so an. Aus einem Naturgott war ein menschlicher Gott geworden - ein vielleicht allzumenschlicher Gott?*

Der Glaube an Gott beruht nach Ludwig Feuerbach (1804-1872) immer auf einer Projektion menschlicher Eigenschaften. Die Tendenz setzte sich fort. Der Christus, der Gesalbte, war der Höhepunkt dieser Entwicklung. Nach dem Dogma von Nicäa 325 wurde Gott in Jesus sogar Mensch. Dagegen fragt einer im ältesten Evangelium: „Guter Meister, was muss ich tun, dass ich das ewige Leben zum Erbe erhalte?“ (Markus 10,18). Jesus unterbricht ihn: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als der eine Gott!“

Nicht umsonst bedeutet Jesus „Jeschua“ (=JHWE ist Heil). Der Opfertod Jesu bei Paulus und seine Präexistenz in Gott im Johannes-Evangelium bereitete die Auffassung von der Göttlichkeit Jesu vor. Arius dagegen lag in Nicäa richtig: Jesus war der größte jüdische Prophet und ein einzigartiges Vorbild für die gesamte Menschheit.

Unsere Weltsicht hat sich seit der Aufklärung verändert. Die Ergebnisse der Naturwissenschaften haben eine Gegenbewegung in unserem Denken bewirkt. Niemand glaubt mehr, dass die Sonne sich um die Erde bewegt, obwohl die

Bibel dies behauptet. Viele göttliche Offenbarungen der Bibel sind menschlicher Natur. Selbst wenn sie von Gott kommen, sind sie zeit- und kulturbedingt, der Fassungskraft damaliger Menschen angepasst, die einem sehr konkreten Weltbild anhängen: Himmel, Erdscheibe und Unterwelt (Hades, Scheol, Hölle). Nicht Jesus ist „wesensgleich“ mit Gott, hatte als Einziger eine zugleich menschliche und göttliche Natur, sondern jeder Mensch besteht aus Körper und Geist (oft „Seele“ genannt). Die Gottheit durchdringt und umfasst die Welt („Pantheismus“).

Auch auf die „Transpersonalität“ der Gottheit möchte ich kurz eingehen. Der chinesische Ahnenkult zeigt deutlich die Erfahrungen, die Menschen mit übernatürlichen Kräften und Mächten machen: War zunächst die Umwelt „be-seelt“, so treten in einem zweiten Schritt Götter auf, aus denen die verschiedenen Religionen hervorgingen. Auf dieser ersten Phase beruht noch bis heute der Ahnenkult des Volkes. Der folgende Götterglaube wandelte sich - ein durchaus kostbares Vermächtnis - in den Glauben an eine Art von höherem Wesen, an das Göttliche, das in China als tian (Himmel) bzw. shang di (Himmels-gott, Gott der Höhe) überlebt hat; als eine Gottheit, die sowohl apersonal als auch personal ist, also transpersonal. Ersteres, ein höchster Seins-Zustand, heute bei der großen Mehrzahl der grundsätzlich nüchternen und realistischen Chinesen; Letzteres bei den dortigen kleinen christlichen bzw. etwas größeren islamischen Minderheiten und der taoistischen Volksreligion (die stark abergläubisch ist). Das „Tao“ des Laotse (geboren um 550 v.Chr.) war noch apersonal: der ewige und unwandelbare „Weg“ des Himmels, die kosmische Kraft und Ordnung, aus der alles kommt und mit der jeder Mensch in Harmonie im Einklang zu leben suchen soll, das Absolute als reines Sein wie als Träger der Erscheinungswelt. Dieses Überwiegen der Apersonalität der Gottheit als Urgrund alles Seins verursacht eine Abstraktheit: „Das Tao, das sich aussprechen lässt, ist nicht das ewige Tao“; es wirkt durch „wu wie“ (=Nichthandeln).

Man kann sinnvollerweise Körper, Seele („Lebenshauch“) und Geist unterscheiden. Auch die scharf beobachtenden und reflektierenden Chinesen kennen diese Dreiteilung: Neben dem Körper besteht bis heute der Glaube an eine „po“- (Körper-) - Seele und eine „hun“- (Geist-) - Seele. Die erste Seele erlischt nach dem Tod und geht in die Erde, die zweite ist unsterblich und geht in den Himmel. Dass wir nicht nur aus Materie bestehen, beweisen (!) Nahtoderlebnisse von Personen, die seit Geburt blind waren. Sie konnten das Handeln von Sanitätern und Ärzten bei Unfällen aus einer Art Vogelperspektive später genauestens beschreiben: der Mensch ist nicht nur Körper.

Der stark kirchlich verankerte Christ ist zwar bestrebt, in Gottes Gegenwart zu leben - ambivalent in Furcht und Vertrauen. Doch seine Abgehobenheit, ja

Ferne von seinen Geschöpfen trennt Gott von diesen. Der kirchlich üblicherweise vorgestellte Gott „ist also geringer als das Unbegrenzte, weil er ausschließt, was Nicht-Gott ist“ (John Blofeld, 1979). Einen Taoisten trennt nichts vom Tao, ohne damit in einen trivialen Pantheismus (Gott als „Summe alles Seienden“) auszuarten. Lao-tse nannte dies ein ewiges Geheimnis. Über das Überwiegen des Apersonalen schrieb der Sinologe Richard Wilhelm (1873-1930) daher 1929, die chinesische „Weltanschauung betont weit mehr das vernünftige Weltgesetz als einen persönlichen Weltherrscher - als Schöpfer wird Gott [...] nicht aufgefasst, der Weltprozess als solcher ist auch dort überpersönlich“.

### **Der Lösungsversuch von Leibniz**

Und nun zur „Theodizee“, der Rechtfertigung von unschuldigem und ungerechtem Leid angesichts eines allmächtigen und allgütigen Gottes. Der Begriff stammt von dem Mathematiker und Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716). Er veröffentlichte 1710 seine „Essais“ über die Theodizee. Es ging ihm um die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und um den Ursprung des Übels. Er suchte darin „zu zeigen, wie weder das metaphysische noch das physische noch das moralische Übel dem Begriff des göttlichen Wesens widerspricht“ (Brockhaus-Lexikon). Dabei geht er davon aus, dass unsere Welt eine harmonische Ordnung ist. Sie sei die beste aller möglichen Welten. Wenn Gott angesichts menschlichen Leids nicht ein böser Dämon ist oder (als einzige Alternative) überhaupt nicht existiert, ist dies die einzige vernünftige Lösung. Platon und die Gnostiker empfanden bereits die Unerträglichkeit der Theodizee und erfanden neben dem vollkommenen höchsten Wesen den „Demiurgen“, einen bösen Welterschöpfer, der diese so unvollkommene Welt erschuf.

Das Theodizeeproblem beschränkt sich nicht nur auf unschuldiges menschliches Leid, sondern erfasst auch die Tierwelt, allgemein die Grausamkeiten der Natur. Das immense Leid der Tiere (bei gegenseitiger Malträtierung), das Leid unschuldiger Kinder lassen die Ansicht von Augustinus (354-430), dass Gott sich der Übel in *der* Weise „zum Nutzen des Guten“ bedient, dass diese Übel „das geordnete Weltganze wie ein herrliches Gedicht gewissermaßen mit allerlei Antithesen ausschmücken“, heute nur noch als Hohn erscheinen. Schönheit rechtfertigt nicht, dass Lebewesen, insbesondere die Menschen, moralisch grundlos leiden.

Leibniz versuchte die mechanistische Naturerklärung von René Descartes (1596-1650) mit der Religion zu versöhnen. Die toten Atome ersetzte er durch „Monaden“, einfache lebendige Einheiten, aus denen die Welt aufgebaut ist.

Nach seiner „prästabilierten Harmonie“ hat Gott, die Urmonade, alle anderen Monaden zu einem harmonisch geordneten Kosmos geformt. Dies ist für Leibniz der Grund, dass unsere Welt die beste aller möglichen Welten ist. In seiner Monadenlehre zeigt sich deutlich eine Verwandtschaft mit dem Panentheismus. Hier gibt es keine Über- oder Außerweltlichkeit Gottes. Der Universalgelehrte Leibniz hat mit seinem rational-idealistischen Denken eine moderne und widerspruchsfreie Gottesvorstellung entwickelt.

Dabei zeichnete bereits Leibniz eine „mögliche“ Welt dadurch vor einer unmöglichen aus, dass in ihr die Naturgesetze gelten. Heute stehen wir nach Ansicht vieler Astrophysiker vor einem Paradigmenwechsel in der Kosmologie: Das kopernikanische Weltbild mit der Sonne als unserem Ruhe- und Mittelpunkt und einem einzigen Universum muss aufgrund der Quantenphysik ergänzt werden durch unendlich viele uns unzugängliche Universen, also durch ein Multiversum (Viele-Welten-Theorie). Deshalb können in diesen Welten andere Naturgesetze gelten, kann sich intelligentes Leben auf ganz andere Weise entwickelt haben. Gott ist ständig am Werk. Für Leibniz war bereits die Geltung von Naturgesetzen eine „metaphysische Voraussetzung“ aller möglichen Welten. Unsere Welt zeichnet sich dann durch diejenigen Gesetze aus, die sie zur besten aller möglichen Welten macht.

Dass es eine beste Welt geben muss, folgerte Leibniz aus der Vollkommenheit Gottes. Denn sonst hätte er überhaupt keine Welt erschaffen. Nur eine solche Welt, die vollkommener als alle anderen Welten ist, kann einem Gott erschaffenswert und würdig sein.

Die Allmacht Gottes wird dadurch stark eingeschränkt, dass er nur „die beste aller möglichen Welten“ schaffen konnte. Wie aber entwickelte sich diese? In Materie (dort latent), Pflanze und Tier ist noch die ursprüngliche Einheit vorhanden, oder, wie es manchmal in Todesanzeigen zu lesen ist: „Gott schläft im Stein, träumt in der Pflanze, erwacht im Tier und handelt im Menschen“. Diese Einheit hat sich beim Menschen im Rahmen der von Gott gewollten Evolution in Subjekt und Objekt gespalten (Selbstorganisation der Materie), was zur Geburt des Guten und Bösen führte. Nur dadurch konnte der Mensch zu Selbstbewusstsein und freiem Willen gelangen. Diese *erhöhte* Stufe des Bewusstseins - auch Tiere haben Bewusstsein - machte es dem Menschen möglich, Gottes Existenz zu erkennen. Nicht mehr und nicht weniger, denn das *Wesen* der Gottheit ist uns verschlossen. Umgekehrt konnte nur so Gott sich dem Menschen mitteilen und dieser als der kleinere Partner für Gott tätig sein. Denn es ist Aufgabe und Ziel der Evolution, die ursprünglich vorbewusste Einheit auf einer höhern Ebene wieder herzustellen.

Henning Genz, der am Institut für Teilchenphysik in Karlsruhe lehrte, ein Reduktionist (ein moderner Deist), wie er selbst von sich sagt, wendet sich in „War es ein Gott?“ (2006) scharf gegen den Wiener Kardinal Christoph Schönborn, einen Anhänger des „Intelligent Design“. Schönborn verwies auf bisher ungelöste Probleme der Evolutionstheorie und unterstellte, dass zu deren Lösung übernatürliche Erklärungen nötig seien. Zu Recht schreibt Genz als Schlusswort seines Buches: „Bedarf das Universum [...] zur Hervorbringung intelligenten und bewussten Beobachtertums des gelegentlichen Wunders, des Eingreifen eines Designers? Ich denke nicht und verweise noch einmal auf Leibniz, der das von Newton geforderte Eingreifen Gottes in seine Schöpfung als für eben ihn beleidigend zurückgewiesen hat.“

Aber es geht nicht nur um die Evolution. Tatsächlich hat der in den Kirchen verkündigte Gott der Allmacht und Allgüte heute - angesichts der von den Medien ständig übermittelten Unheilmeldungen (ich denke dabei nicht an menschliche Schuld) - keine Realitätsverankerung mehr. Leibniz hat gezeigt, dass Gott nicht „allmächtig“ ist. Was für die Entstehung der Welt gilt, kann nicht auf das Leben des Einzelnen übertragen werden. *Hier* sind wir nicht in naturwissenschaftlichem Gebiet, sondern hier weht der göttliche Geist, wenn man sich auch hüten sollte, die Gottheit als „Mädchen für alles“ zu benutzen. Krankheiten, oft als „Schicksalsschläge“ apostrophiert, sind, wenn von uns selbst nicht verschuldet, auf unsere Vorfahren zurückzuführen, wie sie gelebt, was sie erlitten haben.

Das Theodizeeproblem ist der Prüfstein eines richtigen Gottesglaubens, nach Georg Büchner „der Fels des Atheismus“, und selbst Hans Küng gesteht zu, dass das Leid „tatsächlich der Testfall ist für das Grundvertrauen und Gott-Vertrauen“.

Fassen wir mit den Worten von Norbert Hoerster das Theodizeeproblem zusammen: „Wie kann ein uneingeschränkt vollkommener Gott, also ein personales Wesen, das sowohl allmächtig (einschließlich allwissend) als auch allgütig (einschließlich allgerecht) ist, es zulassen oder sogar wollen, dass die von ihm geschaffene sowie erhaltene und gelenkte Welt jene offenkundigen Übel erhält, die kein Betrachter dieser Welt leugnen kann? Der Atheist hält dieses Problem nicht für lösbar. Er glaubt, mit Epikur [341-271 v. Chr.] von Gott behaupten zu können: Ist er willens, aber nicht fähig Übel zu verhindern? Dann ist er ohnmächtig. Ist er fähig, aber nicht willens? Dann ist er boshaft. Ist er sowohl fähig als auch willens? Woher kommt dann das Übel?“.

Auch der von Hans Küng in „Existiert Gott?“ (1978) vertretene „vernünftig verantwortete Gottesglaube“ bringt in der Theodizeefrage nichts Neues. Er definiert einen transpersonalen Gott mit angenehmen Zügen, nicht einen Gott, der

viele Menschen - nach der Bibel sogar die Mehrheit - der ewigen Verdammnis preisgibt. Er postuliert ihn durch ein „begründetes Grundvertrauen“ zu der Wirklichkeit. Wenn Küng dann behauptet, dass im Theodizeeproblem das „Gott-Vertrauen als Verwurzelung des Grundvertrauens“ seine „größte Tiefe“ erreicht, so wird hier unverschuldetes Leid bagatellisiert und eines der wichtigsten und schwierigsten Probleme der Theologie nicht ernst genug genommen.

Der aufgeklärte evangelische Christ Leibniz dürfte das Theodizeeproblem weitgehend gelöst haben. Aber auch die „beste mögliche Welt“ kann das Leid nicht verhindern. Für den Christen bleibt die Hoffnung auf einen Ausgleich im Jenseits, das aber ganz anders sein wird, als wir dies uns vorstellen können. Die üblichen Grabreden wiegen die trauernden Angehörigen in falsche Hoffnungen und bestätigen ihre von Kindheit an eingelernten Wunschvorstellungen.

Es ist vernünftig und sinnvoll, an ein individuelles Leben nach dem Tod zu glauben - weshalb hätte Gott uns sonst zu Selbstbewusstsein gelangen lassen? Doch wissen wir nichts über die Zeit nach dem Tod. Zwar wird jeder, der erstens an Gott und zweitens an ein Jenseits glaubt, als drittes Gottes Gerechtigkeit anführen: Sadistische Kriegsverbrecher und ihre Opfer können kaum beide zusammen im Himmel oder in der Hölle sein. Aber das schwierige Problem des göttlichen Gerichtes sollten wir Gottes Weisheit überlassen. Sowohl unser Ursprung im Mutterleib als auch unser Sein nach dem Tode sind nicht vorstellbar, wobei allerdings ein großer Unterschied besteht: im ersten Fall sind wir vorbewusst, im zweiten besitzen wir Selbstbewusstsein.

Genz erwartet bzw. erhofft eine physikalische Universaltheorie, die Eingriffe Gottes gänzlich unnötig macht. Doch würde der verspätete Deist mit einer solchen allumfassenden Theorie das Theodizeeproblem nicht aus der Welt schaffen. Dies könnte nur ein Atheist leisten. Isaac Newton (1643-1727) glaubte noch, dass Gott immer wieder in den ansonsten automatischen Ablauf des Universums eingreifen würde, wie ein Uhrmacher, der seine Uhren aufziehen, nachstellen und auch reparieren muss (also ein Designergott). Dem widersprach Leibniz 1715: „Monsieur Newton und seine Anhänger haben von Gottes Werk eine recht merkwürdige Meinung. Ihrer Meinung nach ist Gott gezwungen, seine Uhr von Zeit zu Zeit aufzuziehen, andernfalls würde sie stehen bleiben. Er besaß [nach Newtons Meinung] nicht genügend Einsicht, um ihr eine immerwährende Bewegung zu verleihen.“ Leibniz glaubte nur an ein Eingreifen Gottes in das *Leben*.

Der Optimist Leibniz, bezüglich des Sündenbegriffs noch im Mittelalter steckend, verstand Vollkommenheit der Welt - die durch eigenes Tun anzustreben ist - nicht einfach als Vollkommenheit („perfectio“), sondern als Vervollkomm-



nungsmöglichkeit („perfectibilitas“). Auch „die beste der möglichen Welten“ ist vervollkommnungsfähig. Wenn nach Leibniz (wie nach Augustin) „Gott die Übel nicht zuließe, wenn nicht durch das Übel ein größeres Gut erlangt würde“ (rororo-Monografie über Leibniz), so ist dies angesichts etwa von Naturkatastrophen oder dem Leid unschuldiger Kinder eine höchst fragwürdige Aussage. Beim Erdbeben von Lissabon 1755 (am Allerheiligentag) kamen etwa 30.000 Menschen um. Dieses Erdbeben gab der Aufklärung und dem Zweifel an dem allmächtigen und allgütigen Gott starken Auftrieb. Leibniz glaubte, „das Streben nach dem eigenen Glück, das in der intellektuellen Klarheit besteht, dient zugleich auch der Beförderung des allgemeinen Wohles“ (rororo-Monografie). Das ist viel Vertrauen in die - nach Karl Popper durchaus fehlbare - menschliche Vernunft, die bei Leibniz allerdings nie ein kritischer Prozess war, sondern die Ordnung der ewigen Wahrheiten widerspiegelte.

Trotzdem war das Leibnizsche Denken, besonders seine Einschränkung von Gottes Allmacht - an der er selbst freilich festhielt! - für eine Lösung des Theodizeeproblems und damit für einen glaubwürdigen Umgang mit dem Göttlichen unverzichtbar. Leibniz zweifelte deshalb nicht, da seine Vorstellung der besten möglichen Welt sich mit dieser Allmacht deckte. Der Rationalist Leibniz beeinflusste Gotthold Ephraim Lessing durch die Betonung der Vernunft auch in der Religion. Leibniz, der Erfinder der Differential - und Integralrechnung, war zudem der Begründer der Rechenmaschine, des binären Dualsystems und damit des Computers. Sein Werk verkörpert „die Universalität des Wissens seiner Zeit“, wobei für ihn Wissenschaft stets Gottesdienst war: „die als Spiegel Gottes von ihrer Vernunft geleiteten Menschen“ (rororo). Prägend war für ihn, wie im von ihm bewunderten China, ein Streben nach Harmonie.

Auch der Gottesglaube muss aufgrund von Erfahrungen und neuen Einsichten revidiert werden. Doch darf die Gottesidee nicht völlig entleert werden. Leibniz glaubte fest an die Existenz eines höheren Wesens. Heute ist nur eine Gottheit möglich, die ganz anders und größer ist, unergründlich und unvorstellbar, die unser menschliches Begriffsvermögen zwar übersteigt, uns aber ein reflektiertes und erweitertes Gottesverständnis erlaubt, die für Schöpfung und Erhaltung unserer bestmöglichen Welt Ehrfurcht hervorruft und der wir uns mit rückhaltlosem Vertrauen zuwenden dürfen, die uns aber immer ein Geheimnis sein wird. Die Überlegungen von Leibniz verstärken diese unsere einzige Hoffnung und machen sie begründbar. Mit der Hoffnung auf ein solches höchstes Wesen ist der Glaube an einen unsterblichen und individuell fortlebenden Geist verbunden und gewährleistet. Sie zeigt also das letzte Ziel auf und stiftet damit Sinn im Leben.

---

# Bericht

---

## 150 Jahre Tempelgesellschaft

Die Tempelgesellschaft ist 150 Jahre alt geworden. Das wurde am 18. Juni im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft in Deutschland (TGD) in Stuttgart-Degerloch und am 19. Juni im Festsaal des Landschlusses Korntal gefeiert. Die Tempelgesellschaft wurde am 19. Juni 1861 auf dem Kirschenhardthof in Württemberg auf Initiative von Christoph Hoffmann und Georg David Hardegg gegründet. Ab 1868 begann die Auswanderung nach Palästina. Heute umfasst die TGD etwa 150 Mitglieder, der australische Zweig (die Temple Society Australia) zählt etwa 650 Mitglieder.

In seiner Ansprache beim Festakt am 18. Juni sagte Peter Lange, mit dem Verlust des Siedlungswerkes in Palästina um 1945 sei doch „der Funke des Gemeinschaftsgedankens nicht erloschen“. Die „Arbeit am Tempel Gottes“ (1. Korinther 3,16f.) sei „auch heute noch eine Motivation“. Die Tempelgesellschaft vertrete ein „persönlich verantwortetes Christentum ohne dogmatische Einschränkung“. Dabei sei „freies Christentum keine bindungslose Freiheit, sondern Bindung an Jesus und seine Botschaft vom Gottesreich“.

Der geistliche „Tempel“ als ein Haus aus „lebendigen Steinen“ (1. Petrus 2,5 und Epheser 2,20-21) war auch das Thema des von Gebietsleiter Wolfgang Blaich geleiteten Gottesdienstes am 19. Juni.

Die Grüße des Bundes für Freies Christentum, dem die TGD seit 1976

korporativ angeschlossen ist, überbrachte Andreas Rössler. Der Bund sei glücklich über die enge Zusammenarbeit mit der TGD und sehr dankbar für deren Gastfreundschaft.

---

## Bücher

---

*Hans-Martin Barth: Authentisch glauben. Impulse zu einem neuen Selbstverständnis des Christentums, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2010 (ISBN 978-3-579-08099-4), kartoniert, 416 Seiten. 39,95 Euro.*

Hans-Martin Barth, emeritierter Professor für Systematische Theologie in Marburg, legt hier 23 Aufsätze aus den Jahren 1970 bis 2009 vor, von denen dreizehn seit 1990 und sieben bisher noch nicht veröffentlicht worden sind. Barth, der von 1997 bis 2009 Präsident des Evangelischen Bundes gewesen war, betrat 2001 mit seiner „Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen“ (3. Auflage Gütersloh 2008) Neuland, indem er eine späte Forderung Paul Tillichs einlöste und die einzelnen Artikel der christlichen Glaubenslehre im Gegenüber zu den entsprechenden Lehren der Weltreligionen entfaltete. Die Aufsätze aus dem letzten Jahrzehnt liegen auf der Linie dieses großartigen „Lehrbuchs“, indem sie sich dem Gespräch mit den anderen Religionen stellen und deren Fragestellungen und Gesichtspunkte einbeziehen.

In der Aufsatzsammlung geht es um Grundfragen des Christseins wie Glaube und Vernunft, Plausibilität der christlichen Botschaft, Gottesfrage und Atheismus, Trinität, Christologie und eben auch The-

ologie der Religionen. Die einzelnen Beiträge sind schon deshalb höchst informativ, weil sie nicht nur häufig die anderen Religionen einbeziehen, sondern auch die wissenschaftliche Diskussionslage skizzieren und theologiegeschichtliche Standpunkte referieren. Barth nähert sich neu-protestantisch-liberalen Auffassungen, will aber der Fülle der christlichen Tradition gerecht werden. Zu Recht kritisiert er gedankliche Verrenkungen, mit denen man dogmatisch Überholtes auf Biegen und Brechen doch noch festhalten will (etwa S. 99). Ein apologetisch-missionarisches Anliegen zeigt sich im Bemühen um größtmögliche Plausibilität der christlichen Botschaft, mindestens einer gedanklichen und existenziellen Nachvollziehbarkeit auch für Agnostiker, Atheisten und Nichtchristen. Barth schreibt verständlich und leserfreundlich, etwa mit übersichtlichen und kürzeren Unterabschnitten.

Kritisiert wird der herkömmliche „Theismus“, bei dem Gott als eine allmächtige „Person“ verstanden ist, die von der Welt abgehoben ist, in die er aber von Zeit zu Zeit eingreift. An die Stelle eines derartigen Theismus tritt ein Gottesverständnis jenseits von Theismus und Atheismus, im Sinn einer „met-a-theistischen Theologie“ (S. 79; 122). Tatsächlich ist Barths Ansatzpunkt ein trinitarisches Gottesverständnis. Dieses ist aus dem Nachdenken über die Glaubenserfahrung und nicht aus haltlosen Spekulationen gewonnen. Ausgangspunkt für den christlichen Glauben bzw. die diesen Glauben reflektierende und systematisierende Theologie ist die Erfahrung und nicht etwa eine willkürliche Entscheidung oder eine beliebige Spekulation (vgl. S. 81). So setzt

die Trinitätslehre an bei der „unüberbietbaren Autorität und der universalen heilvollen Relevanz Jesu“ (S. 101), also bei der Glaubenserfahrung mit bzw. an Jesus. Ausgangspunkt für die Christologie ist ebenfalls die Erfahrung der Autorität Jesu (S. 82). An den heute kaum noch nachvollziehbaren Erörterungen der in der klassischen Dogmatik traktierten „innertrinitarischen“ Beziehungen von „Vater, Sohn und Geist“ beteiligt sich Barth nicht. Vielmehr begegnet uns Gott in dreifachem Wirken: als „Schöpfer, Erlöser und Vollender“ (S. 82) bzw. „vollendender Geist“ (S. 45).

Nach Barth ist mit der christlichen Trinitätslehre keineswegs ein unüberwindbarer Zaun gegenüber den Weltreligionen aufgezogen. Gerade die (wie alles konkrete Reden von Gott symbolisch-gleichnishaft zu verstehende) Trinitätsvorstellung bietet für ihn eine Konvergenz zwischen den beiden Grundmustern der Religionsgeschichte, nämlich dem „Monismus“ (oder Pantheismus) und dem „Monotheismus“ (S. 283): „Es hat sich als hilfreich erwiesen, den theistischen Zuschnitt christlicher Theologie zu relativieren und religionswissenschaftlich bereitgestelltes Material unter trinitarischer Perspektive zu bedenken“ (S. 291). Der trinitarisch verstandene Gott ist auch unter Andersgläubigen und Ungläubigen wirksam: Der christliche Glaube „gewinnt im Blick auf Jesus Christus die Zuversicht, dass die Vielfalt der Religionen sich dem Schöpfungshandeln und dem Geistwirken des Gottes verdanken und dienen, der sie seinem Ziel zuführen wird“ (S. 293).

Die Hauptschwierigkeit mit der Trinitätslehre liegt – für freie Christen wie

für Gläubige anderer Religionen – darin, wie sich Jesus Christus zur „zweiten Person der Trinität“, zum „Sohn“, zum „Erlöser“ verhält. Ist der „Sohn“, der „Erlöser“ mit Jesus von Nazareth identisch oder reicht er über ihn hinaus? Barth referiert den „pluralistischen Religionstheologen“ Perry Schmidt-Leukel, der eine Christologie entwickelt, „nach der ‚Inkarnation nicht exklusiv auf den Menschen Jesus beschränkt‘ gedacht wird“ (S. 314). Vielleicht meint Barth Ähnliches, allerdings etwas schwierig formuliert, wenn er schreibt: „Nicht ‚Jesus Christus‘ ist der Name, der ‚über alle Namen ist‘, sondern ebendieser über allen Namen stehende Name für den, der unter dem Namen Jesus Christus in die Geschichte eingegangen ist, ist von eschatologischer Wirklichkeit“ (S. 46). Mindestens bewegt sich Barth auf eine Position zu, nach welcher sich der ewige „Logos“ (Johannes 1,1-14) in Jesus eindeutig manifestiert, was aber andere Manifestationen eben dieses Logos (des universalen göttlichen Wortes) nicht ausschließt.

Barth nimmt „Abschied von der Dominanz der Inkarnationschristologie“ (S. 88-105). Er deutet Johannes 1,14 („Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“) im Sinn einer „Identifikationschristologie“: Gott ist nicht „Mensch geworden“, hat sich aber mit dem Menschen Jesus „identifiziert“, der sich wiederum mit den Glaubenden identifiziert, sodass sich Gott letztlich selbst mit den Glaubenden identifiziert. Der ökumenisch gesonnene Theologe Barth ist dabei innerchristlich betont tolerant: Wem die „Inkarnationschristologie“ die Heilsbedeutung Jesu Christi erschließt, für den ist sie richtig,

Aber es gibt eben auch andere, die mit der „Zweinaturenlehre“ (Jesus Christus „wahrer Gott und wahrer Mensch“) und der ihr entsprechenden „Inkarnationschristologie“ nichts anfangen. Für sie muss man theologisch neue Wege gehen (S. 103).

Dass sich Gott auch mit anderen Religionsstiftern „identifiziert“ hat, bejaht Barth im Sinn eines christlichen „Inklusivismus“ (vgl. S. 101f.), will dabei aber eine „gradualistische Christologie“ vermeiden (S. 102). So stellt er die Erwägung an: „Letztgültige Selbstidentifikation Gottes mit Jesus von Nazareth“, aber „partielle, auf deren jeweilige Umwelt bezogene Identifikation mit wichtigen Repräsentanten der Religionsgeschichte“ (ebenda).

Gegenüber anderen Religionen zeigt Barth eine inhaltliche Toleranz: Es ist davon auszugehen, dass auch andere Religionen von Gott gewollt sind und dass auch sie Werkzeuge der Zuwendung Gottes zur Welt sind, dass es auch in ihnen ein Heilshandeln Gottes gibt (S. 340). „Wenn die Würde der Religionen darin besteht, dass Gott in ihnen waltet, auch bevor und ohne dass in ihnen die Mission der Kirche begegnet, kann die Aufgabe der Mission nicht darin bestehen, sie zum Verschwinden zu bringen“ (S. 341). Mission geschieht dann gegenseitig, indem man sich hin und her die eigene Botschaft bezeugt und zugleich fragt, was von den anderen Religionen zu lernen ist (S. 342f.).

Etwa in seinem Aufsatz „Alpha- und Omega-Glaube: Glaubensbewusstheit“ (S. 37-51) zeigt Barth ein besonderes Interesse auch an der Begegnung mit Zweifelnden, Agnostikern und Nicht-Glaubenden. Der „Omega-Glaube“ ist „objekt- und

subjektloses Glaubensbewusstsein“ (S. 48), im Unterschied zum spezifisch christlichen „Alpha-Glauben“ mit spezifischem Glaubensinhalt und klarer Glaubenshaltung (und entsprechend „Beta-Glauben“, „Gamma-Glauben“ etc. der anderen Religionen). Der „Omega-Glaube“ ist auch im artikulierten Glauben der Religionen dabei, und das selbst dann, wenn ein Mensch kaum mehr bei Bewusstsein ist, etwa im Sterben. Es handelt sich um ein Bestimmtsein vom Daseinsgeheimnis, um ein Getragensein, ohne dass einem dieses ausdrücklich bewusst ist und ohne dass man über das Woher dieses Getragenseins reflektieren muss (vgl. S. 41). Eben dieser „Omega-Glaube“ findet sich auch bei Nichtchristen. „Der gnädige Gott wird auch Menschen, die mit anderen oder keinen religiösen Überzeugungen sterben, im Tod auf seine Weise nahe sein“ (ebenda).

*Andreas Rössler*

---

## Personen

---

### **Artur Frölich 80 Jahre alt**

Oberstudienrat Artur Frölich in Eschborn, seit 1987 Vorstandsmitglied im Bund für Freies Christentum, wird 80 Jahre alt. Am 1. August 1931 wurde er in Frankfurt am Main geboren. Nach dem mit der B-Prüfung in Frankfurt abgeschlossenen Studium der Kirchenmusik studierte er evangelische Theologie, Schulmusik und Latein. Er legte 1956 das theologische Examen für Gymnasiallehrer an der Universität Frankfurt ab und 1959 das Schulmusik-Examen. Ein Arzt machte ihn 1958 auf Paul Tillich aufmerksam.

Durch die Lektüre Tillichs fand er zu freieren Auffassungen in Christentum, Kirche und Theologie. 1963 schloss er sich dem liberal-theologischen Freundeskreis in Frankfurt an, in dem Hans Pribnow, Hermann Marhold und Hansjörg Jungeheinrich tonangebend waren. Zugleich wurde er in der Frankfurter Ortsgruppe des Bundes für Freies Christentum aktiv und referierte dort über kirchenmusikalische Themen und das Werk Tillichs. 35 Jahre lang war er Gymnasiallehrer an der Altkönigschule in Kornberg im Taunus, mit den Fächern Musik, evangelische Religion und Latein. Seine Schwerpunkte im Religionsunterricht waren die Gottesfrage, das Verhältnis von Psychoanalyse und Religion, „der Tod als Schicksal und Aufgabe“ und „Moralische Normen im Wandel“. Gelegentlich hilft er mit Organistendiensten aus. Bei vielen Jahrestagungen des Bundes hielt er Vorträge zu musikalischen Themen und wirkte als Organist bei den Tagungsgottesdiensten mit.

Der Vorstand des Bundes für Freies Christentum wünscht Artur Frölich für die Zukunft gute Gesundheit, Schaffenskraft und in allem den Segen Gottes.

*Andreas Rössler*

---

## Mitglieder- versammlung 2011

---

*An die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum*

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des Bundes für Freies Christen-

tum hiermit zur Mitgliederversammlung ein. Diese findet im Rahmen der Jahrestagung 2011 statt: am Samstag, 8. Oktober 2011 um 20.15 Uhr in der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, Schlossplatz 1d, 06885 Wittenberg.

In diesem Jahr sind wieder die Vorstandswahlen durchzuführen!

#### *Tagesordnung:*

1. Bericht der Geschäftsführung. - 2. Kassenbericht und Entlastung. - 3. Vorstandswahlen. - 4. Veröffentlichungen. - 5. Jahrestagungen (21.-23. September 2012 in Hofgeismar: „Universale Offenbarung. Der eine Gott und die vielen Religionen“. Themenvorschläge und Planung für weitere Jahrestagungen). - 6. Verschiedenes.

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

Karin Klingbeil, Geschäftsführende Vorsitzende (Stuttgart, 31. Mai 2011)

---

## Termine

---

### **Regionaltreffen 2011 in Stuttgart**

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

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

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

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

7. bis 9. Oktober 2011 in Wittenberg.

In Kooperation mit der Ev. Akademie Sachsen-Anhalt und der Ev. Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau.

*Ein Flyer der Jahrestagung liegt diesem Heft 4/2011 bei. Das Programm findet sich auch in dieser Nummer auf der dritten Umschlagsseite.*

#### *Tagungsort:*

Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt, Schlossplatz 1d, 06886 Lutherstadt Wittenberg.

#### *Tagungsbeitrag:*

Ohne Übernachtung und mit Verpflegung 100 Euro. – Inkl. Verpflegung und zwei Übernachtungen im Luther-Hotel (Neustraße 7-10, Telefon 03491-4580): Doppelzimmer 175 Euro pro Person, Einzelzimmer 210 Euro. - Inkl. Verpflegung und zwei Übernachtungen im Acron-Hotel (Am Hauptbahnhof 3, Telefon 03491-43320): Doppelzimmer 150 Euro pro Person, Einzelzimmer 170 Euro. – Ermäßigung für Studierende auf Anfrage.

#### *Anmeldung:*

Bis 1. Oktober 2011, bei der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, Schlossplatz 1d, 06886 Lutherstadt Wittenberg. E-Mail: [info@ev-akademie-wittenberg.de](mailto:info@ev-akademie-wittenberg.de) Internet: [www.ev-akademie-wittenberg.de](http://www.ev-akademie-wittenberg.de)

#### *Kontakt:*

Kerstin Bogenhardt, Tagungsassistentin, Telefon 03491-4988-40. (Tagungsleiter: Akademiedirektor Pfarrer Friedrich Kramer, Telefon 03491-4988-32.)

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

7. bis 9. Oktober 2011 in der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt in Wittenberg.

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

Freitag, 7. Oktober

17.30 Uhr. Anmeldung.

18 Uhr. Abendessen.

19.30 Uhr. Eröffnung der Tagung.

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

Samstag, 8. Oktober

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

9 Uhr. Pfarrer Dr. Andreas Rössler (Stuttgart): „’Was uns unbedingt angeht’. Paul Tillichs Reden von Gott.“

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

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

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

18 Uhr. Arbeitsgruppen: Besprechung von Tillich-Predigten.

20.15 Uhr. Öffentliche Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum.

Sonntag, 9. Oktober

9 Uhr. Gottesdienst. Akademiedirektor Friedrich Kramer.

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

11.15 Uhr. Abschlussdiskussion.

12.30 Uhr. Mittagessen. Ende der Tagung.

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

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

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

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

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

**Zahlungen an Bund für Freies Christentum:**

Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137, BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX)

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

**Bestellungen:** Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vonmorgens); 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).