



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

66. JAHRGANG – HEFT 3
MAI/JUNI 2014

66. JAHRGANG – HEFT 3
MAI/JUNI 2014

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

MAI/JUNI 2014

INHALT

JESUS UND DIE GOTTESHERRSCHAFT

Kurt Bangert: Wort des Schriftleiters: Jesus und die Gottesherrschaft	57
Heiner Schwenke: Irrte Jesus im Hinblick auf die Nah- erwartung des von ihm verkündigten Gottesreiches?	61
Buchbesprechung	79
Berichte	81
Personen; Termine	84
Hans-Martin Barth: Das Vaterunser für „Nichtreligiöse“	III

Zweimonatsschrift

des Bundes für Freies Christentum e. V.
Internet:
www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

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

Anschriften der Autoren

Dr. Dr. Heiner Schwenke
Theologische Fakultät
Nadelberg 10, CH-4051 Basel
E-Mail: heiner.schwenke@unibas.ch

Schriftleitung

Kurt Bangert
Mondorfstraße 39
61231 Bad Nauheim
Telefon 06032 / 92 52 050
E-Mail: bangertkurt@aol.com

Druck

DCC Kästl, Schönbergstraße 45-47,
73760 Ostfildern

WORT DES SCHRIFTFLEITERS

Jesus und die Gottesherrschaft

Vor nunmehr 65 Jahren wurde die Ihnen, liebe Leserinnen und Leser, vorliegende Zeitschrift ins Leben gerufen. Ausweislich einer historischen Darstellung meines Vorgängers Andreas Rössler gilt der 1. März 1949 als das erste Erscheinungsdatum dieser Publikation.¹ Auf eine spezielle Feier für dieses „eiserne“ Jubiläum haben wir vom Bund verzichtet, möchten aber wenigstens an dieser Stelle auf den „Geburtstag“ hinweisen. Bund und Zeitschrift dürfen auf eine Tradition zurückblicken, die immerhin noch älter als die Bundesrepublik Deutschland ist, als deren Gründungsdatum der 23. Mai 1949 gilt (Inkrafttreten des Grundgesetzes) und die somit in diesem Monat ebenfalls ein eisernes Jubiläum feiert.

Unsere Zeitschrift – anfänglich bescheiden als „Mitteilungsblatt“ des Bundes titulierte – erschien erstmalig ein halbes Jahr nach Gründung des *Bundes für Freies Christentum*, der sich im September 1948 auf dem *Deutschen Kongress für Freies Christentum* formiert hatte – nur einen Monat nach der Schaffung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* (ÖRK). Die zeitliche Nähe zur Gründung des (auch als *Weltkirchenrat* bekannten) ÖRK darf durchaus als eine Art Protest namhafter deutscher Theologen gegen eine vom ÖRK propagierte ökumenisch-trinitarische Einheitstheologie verstanden werden, die der liberalen Theologie des frühen 20. Jahrhunderts eher skeptisch gegenüberstand.

Als herausragender Vertreter des ÖRK ist vor allem an den Schweizer Theologen Karl Barth zu erinnern, der auf der Gründungsveranstaltung des ÖRK in Amsterdam das Hauptreferat hielt. Barth gilt nicht nur als Begründer der dialektischen Theologie, sondern auch als „Überwinder des liberalen Protestantismus“.² Doch gab es 1948 immer noch genug Theologen, die eine liberal ausgerichtete Theologie für unverzichtbar hielten. Zu diesen gehörten jene, die am Frankfurter Gründungskongress des Bundes teilnahmen oder ihm freundliche Grußbotschaften sandten. Zu nennen sind hier u.a. Kurt Leese, Gustav Mensching, Walter Bülck, Paul Tillich, Rudolf Bultmann, Hermann Mulert, Emil Fuchs und Albert Schweitzer. Letzterer schrieb aus Lambarene: „Für das freie Christentum einzutreten, ist eine Pflicht dem Evangelium gegenüber.“³

1 Siehe: www.bund-freies-christentum.de (unter: Geschichte; Stand 03.04.2014).

2 So eine Formulierung im Eintrag „Karl Barth“ der Wikipedia (Stand 03.04.2014).

3 www.bund-freies-christentum.de (unter: Geschichte; Stand 03.04.2014).

Einer der wesentlichen Gründe, weshalb die liberale Theologie von Barthianern und anderen kritisch gesehen wurde, war das vermeintliche Scheitern der Leben-Jesu-Forschung, einer Forschung, die in ihrem Bemühen, den „historischen Jesus“ ausfindig zu machen, an unüberwindbare Grenzen gestoßen war. Bei dem Versuch, ein historisches Minimum von der Gestalt Jesu sicherzustellen, schien man überdies das Maximum des „kerygmatischen Christus“ aus den Augen verloren zu haben – so jedenfalls die Kritiker. Aus deren Sicht war mit dem gescheiterten Bemühen um den historischen Jesus nicht nur die Jesusforschung, sondern auch gleich die historisch-kritische Methode in Verruf geraten. Im Vorwort zu seinem Buch *Der Römerbrief* ließ Karl Barth wissen: „Wenn ich wählen müsste zwischen ihr [der historisch-kritischen Methode] und der alten Inspirationslehre, ich würde entschlossen zu der letzteren greifen.“⁴ Dass Barth der historischen Kritik aber gleichwohl „ihr Recht“ zubilligte (allerdings nur zur *Vorbereitung* für ein glaubendes Verstehen) und dass er froh war, eben *nicht* zwischen beiden wählen zu müssen,⁵ wird zuweilen unterschlagen. Neben Barth zog auch Rudolf Bultmann aus der unbefriedigenden Ausbeute der Jesusforschung die Konsequenz, sich nicht länger mit ihrem mageren Ergebnis zufrieden zu geben, sondern auf das Maximale einer lebendigen Verkündigung abzielen. Beide Theologen waren davon überzeugt, dass nur im verkündigten Wort des Evangeliums (*Kerygma*) der Hörer zum Glauben kommen könne. Und darum gehe es schließlich.

Aus Sicht der dialektischen Theologen war die liberale Theologie mit ihrer historischen Kritik und ihrer unbefriedigenden Jesusforschung in eine Sackgasse geraten. Von manchen Beobachtern wird der liberale Albert Schweitzer, der sich bald von der Theologie ab- und der Medizin bzw. Humanität zuwandte, noch heute als Vertreter einer tragisch gescheiterten Jesusforschung angesehen, während andere in ihm gerade jenen Theologen sehen, der – in seiner *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* – diesem Scheitern erstmals Ausdruck verliehen hatte, wies Schweitzer doch selbst auf den „negativen Ertrag“ der Leben-Jesu-Forschung hin.⁶

Doch ist die Jesusforschung wirklich gescheitert, wie viele meinen, darunter jüngst Klaus Wengst?⁷ Werner Zager, der die Geschichte der Jesusforschung in vier Jahrhunderten dokumentarisch nachgezeichnet hat,⁸ glaubt, dass die Untersuchungen zum historischen Jesus sehr wohl wichtige Fortschritte zeitigst hät-

4 Karl Barth: *Der Römerbrief*, Vorwort zur ersten Auflage, EVZ-Verlag: Zürich 1940, S. V.

5 Ebd.

6 Albert Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (UTB 1302), Tübingen ⁹1984 (mit Text der 2. Aufl. von 1913 u. der neuen Vorrede des Verfassers zur 6. Aufl. von 1951), S. 620.

7 Klaus Wengst: *Der wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem „historischen“ Jesus*, Kohlhammer: Stuttgart 2013.

8 Werner Zager (Hg.): *Jesusforschung in vier Jahrhunderten. Texte von den Anfängen historischer Kritik bis zur „dritten Frage“ nach dem historischen Jesus* (de Gruyter Texte), Walter de Gruyter: Berlin/Boston 2014 (erscheint im Mai).

ten, wenn auch nicht in geradliniger Weise; Fortschritte, hinter die man nicht wieder zurückfallen dürfe.⁹ (Siehe dazu den kurzen Bericht auf S. 81 f. über den Vortrag, den Zager kürzlich in Stuttgart zu diesem Thema hielt.) Allerdings dürfen diese Erkenntnisfortschritte nicht darüber hinwegtäuschen, dass insbesondere einige elementare Fragen zum Selbstverständnis des historischen Jesus bis heute nicht sicher haben geklärt werden können.

Zu den nicht sicher beantwortbaren Fragen gehören beispielsweise folgende: Hat sich Jesus selbst als „Messias“ beziehungsweise „König der Juden“ verstanden oder wurden ihm diese Titel von seinen Anhängern ohne sein Einverständnis nur zugebracht? Damit eng verbunden ist die viel diskutierte Frage: Was verstand Jesus unter der von ihm verkündigten „Gottesherrschaft“, die nach Bultmann immerhin „der beherrschende Begriff der Verkündigung Jesu“ war?¹⁰ War dieses Gottesreich – aus der Sicht Jesu – ein apokalyptisches Reich, das beim baldigen Endgericht mit Posaunen und Trompeten plötzlich erscheinen würde? Oder war es ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, das es hier unter Aufbietung aller Kräfte und gegen alle Widerstände der Mächtigen aufzurichten galt? Oder war es ein rein spirituelles, unsichtbares Reich, das im Hier und Jetzt bereits begonnen hatte und an dessen Aufrichtung die Gläubigen durch ihr Verhalten mitzuwirken hätten?

Mit diesen offenen Fragen in punkto Gottesherrschaft und Messianität im Selbstverständnis Jesu ist die ebenfalls nicht sicher geklärte Frage verknüpft, warum Jesus eigentlich hingerichtet wurde. War er selbst als Aufrührer und Anführer eines rebellischen Judentums aufgetreten, das von Pilatus als Bedrohung der römischen Besatzungsmacht angesehen werden konnte? Oder wurde er als solcher nur missverstanden und deshalb von den Römern verurteilt und hingerichtet? Oder war es seine Auflehnung gegen ein extremes und erdrückendes Verständnis jüdischer Sabbathaltung, Reinheitsgeboten und kultischer Vorschriften, wodurch sich die jüdischen Oberen veranlasst sahen, ihn den Römern als Aufwiegler auszuliefern? Oder ging es – wie der jüdische Theologe Schalom Ben-Chorin vermutete – bei der Auslieferung Jesu durch das jüdische Synhedrion an die Römer vor allem darum, „dem gefährlichen und grausamen Pontius Pilatus jeden Vorwand zum Einschreiten gegen den Tempel und die Bevölkerung Jerusalems nebst der Pilgermenge zum Passah-Feste zu nehmen“¹¹ sowie noch um die grundsätzlichere „Frage der Erhaltung des bedrohten jüdischen Volkes in seinem von den Römern besetzten und unterdrückten Lande“¹² – und zwar ganz ungeachtet der Selbstwahrnehmung Jesu? Die wahre

9 So in seinem Vortrag „Jesusforschung in vier Jahrhunderten“, gehalten am 29. März 2014 in Stuttgart-Degerloch aus Anlass des Regionaltreffens des Bundes für Freies Christentum.

10 Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*, J.C.B. Mohr UB (Paul Siebeck): Tübingen 1984, S. 3.

11 Schalom Ben-Chorin: *Bruder Jesus. Mensch – nicht Messias*, List-Verlag: München 1967/1972, S. 200.

12 A.a.O., S. 194.

Motivation der jüdischen Oberen sah Ben-Chorin in dem ausgerechnet vom Evangelisten Johannes überlieferten Wort des Hohenpriesters Kaiphas: „Es ist für uns besser, ein Mensch sterbe für das Volk, denn dass das ganze Volk verderbe.“ (Joh 11,50)

Hinter alledem stehen die folgenden Fragen: Was glaubte Jesus – über sich selbst, über die Rolle, die ihm zugeordnet war und die er glauben erfüllen zu müssen? Warum zog es ihn überhaupt zum Passahfest nach Jerusalem? Verstand er sich nur als Pilger unter vielen, die das traditionelle Fest im Tempel begehen wollten? Oder beabsichtigte er, sich in Jerusalem als Messias und zukünftigen König der Juden zu erkennen zu geben? Ahnte er, was ihn in Jerusalem erwartete? Nahm er das Risiko womöglich willentlich in Kauf? Verstand er sich als Märtyrer, dessen Botschaft für die Armen und Unterdrückten von einem liebenden, gerechten und vergebenden Gott bei den um Machterhalt Bemühten notgedrungen auf Widerstand stoßen würde? Endgültige Antworten werden wir auf diese Fragen kaum geben können. Nachdenken und Erwägungen darüber anstellen können wir allerdings wohl.

Wir drucken in diesem Heft den Beitrag des Mystikforschers Heiner Schwenke ab, der sich u.a. mit der Frage auseinandersetzt, wie sich Jesus selbst das Kommen des apokalyptischen Gottesreiches und die damit verbundene Auferstehung der Toten vorstellte. Albert Schweitzer folgend, geht Schwenke davon aus, dass Jesus die sehr baldige Aufrichtung dieser Gottesherrschaft fest erwartete – und darin irrte. Immerhin ist das Jesus-Wort überliefert: „Es stehen einige hier, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie den Menschensohn kommen sehen in seinem Reich.“ (Mt 16,28) Beging Jesus also mit seiner Predigt, das Reich Gottes stehe kurz bevor, einen Fehler? Oder war er lediglich ein Kind seiner von allerlei apokalyptischem Gedankengut geprägten Zeit? Oder war sein Glaube an die Gottesherrschaft – wie Schwenke es vermutet – beeinflusst von mystischen Erfahrungen, die Jesus erlebt hatte und deshalb auf seine Naherwartung übertrug? Schwenke selbst gesteht zu, dass die neutestamentlichen Belege für von Jesus gemachte mystische Erfahrungen spärlich sind. Gleichwohl kann man annehmen, dass Jesus in dem an Wüstenregionen reichen Palästina immer wieder die Einsamkeit suchte und deshalb auch mystische Erfahrungen gemacht haben könnte – wie wir dies von anderen Religionsgründern auch annehmen dürfen. Freilich, man muss nicht alles, was Schwenke an kreativen und spekulativen Gedanken in die Diskussion einbringt, für richtig halten, aber wenn – wie der Untertitel dieser Zeitschrift verspricht – wir uns „auf der Suche nach neuen Wegen“ befinden, dürfen wir uns getrost von diesen Gedanken anregen und herausfordern lassen. □

Kurt Bangert

IRRTE JESUS?

Irrte Jesus im Hinblick auf die Naherwartung des von ihm verkündigten Gottesreiches? – Unterstützung für Albert Schweitzers Eschatologie durch die Mystikforschung¹

Nach Albert Schweitzer übernahm Jesus von Nazareth den frühjüdischen Glauben an eine irdische Auferstehung und ein irdisches Gottesreich und ging vergeblich für deren Kommen in den Tod. Der Beitrag erklärt diesen für Schweitzer rätselhaften Glauben als nachvollziehbare Fehldeutung von Jenseiterlebnissen, wie sie vor allem aus Nahtoderfahrungen bekannt sind. Der Vorbildcharakter Jesu wird durch seinen Irrtum nicht berührt.

Vernachlässigung mystischer Erfahrungen

Die starken Einflüsse, die mystische Erfahrungen auf das Leben und Denken ausüben können – paradigmatisch hierfür ist das Damaskus-Erlebnis des Paulus –, sind in neuester Zeit vor allem am Beispiel von Nahtoderfahrungen näher untersucht worden.² In Religionswissenschaft und Theologie haben diese Forschungen bisher wenig Beachtung gefunden, obwohl gerade religiöse Gründerfiguren offensichtlich über intensive mystische Erfahrungen verfügten. Deshalb ist es wahrscheinlich, dass man ihre Lehren im Licht mystischer Erfahrungen besser verstehen kann. Darauf wies bereits vor über hundert Jahren der Religionsphilosoph William James hin.³

Die Rätselhaftigkeit des Auferstehungs- und Gottesreichglaubens

In der Tat sind religiöse Konzepte oft rätselhaft. Einen führenden Platz nimmt in dieser Hinsicht die Lehre von einer irdischen Auferstehung und einem irdischen Gottesreich ein, die sich im Zoroastrismus, im Judentum, im Christentum und mit Einschränkungen auch im Islam findet. Danach führen die Auferstandenen mit ihrem wiederhergestellten Körper ein ewiges Leben unter

1 Vortrag, gehalten am 25. November 2013 vor dem Fritz-Buri-Kreis in Basel (leicht überarbeitet).

2 Siehe Bruce Greyson: Near-Death Experiences and Spirituality, in: *Zygon* 41 (2006), S. 393–414; Pim van Lommel: *Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung*, Düsseldorf 2009, S. 71–99; Russell Noyes, Jr. et al.: Aftereffects of Pleasurable Western Adult Near-Death Experiences, in: Janice Miner Holden et al. (eds.): *The Handbook of Near-Death Experiences. Thirty Years of Investigation*, Santa Barbara, Cal. 2009, S. 41–62.

3 Siehe William James: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt a.M. 1997, S. 63, 427–428, 448.

der Herrschaft Gottes auf Erden, ohne Krankheit und Alter, ohne Katastrophen und Unbill in einer herrlichen Natur, aus der ebenfalls alle Gewalt verschwunden ist.

Diese Vorstellung widerspricht allem, was wir wissen. Alter und Tod sind essentielle Bestandteile des biologischen Lebens. Alle Tiere einschließlich des Menschen leben von der Zerstörung anderen Lebens, viele von der Vernichtung anderer Tiere. Löwen können sich nicht von Steppengras ernähren. Katastrophen wie Überschwemmungen, Dürren, Stürme, Feuersbrünste, Erdbeben, Vulkanausbrüche und Meteoriteneinschläge, die durch die Natur der Erde und des Kosmos bedingt sind, bringen den Lebewesen auf der Erde unweigerlich immer wieder Tod und Verderben. Ewig wird das Leben auf der Erde nicht bestehen, denn durch die Entwicklung der Sonne zum Roten Riesen wird in ferner, aber sicherer Zukunft alles Leben auf der Erde verlöschen.

Nach Albert Schweitzer teilte auch Jesus von Nazareth diesen Glauben

Folgt man Albert Schweitzer, dann teilte auch Jesus von Nazareth diesen Auferstehungs- und Gottesreichglauben und stellte ihn sogar ins Zentrum seiner Botschaft. Die „grosse[, allgemeine][“ Totenauferstehung und die nachfolgende Errichtung des Gottesreichs⁴ habe Jesus auf der Erde erwartet.⁵ Er habe überdies geglaubt, die „Gläubigen [könnten] Druck auf das Kommen des Reiches ausüben“,⁶ insbesondere durch das *Vaterunser*, ein durch und durch diesseitiges Gebet, in dem das Reich Gottes auf Erden erfleht werde.⁷ Jesus sei sogar der Überzeugung gewesen, sein Leiden könne, als stellvertretende Übernahme der im Buch Daniel und im ersten Henochbuch prophezeiten „vormessianischen“ Drangsal, das Gottesreich herbeiführen. Daher habe sich Jesus der ihm in Jerusalem drohenden Gefahr nicht entzogen, sondern sei absichtlich in Leiden und Tod hineingegangen.⁸

4 Albert Schweitzer: *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, Tübingen 1901 [= MuLG], S. 73–74.

5 Siehe Albert Schweitzer: *Reich Gottes und Christentum*, hg. von Ulrich Luz et al., München 1995 [= RGuC], S. 116–117. Dieser Befund wird etwas verschleiert durch den Umstand, dass Schweitzer das Gottesreich manchmal „überirdisch“ nennt (siehe z.B. Albert Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1984 [= GLJF], S. 407). „Überirdisch“ bezeichnet aber nicht den Ort, sondern die neue „Seinsweise“ (RGuC, S. 330) des Lebens auf der Erde.

6 Siehe RGuC, S. 143; vgl. a.a.O., S. 358, jeweils mit Bezug auf den ‚Stürmerspruch‘ Mt 11,12.

7 Siehe RGuC, S. 354, 357.

8 Siehe RGuC, S. 141–149; MuLG, S. 89; siehe auch Ulrich Luz: Warum zog Jesus nach Jerusalem?, in: Jens Schröter, Ralph Brucker (Hg.): *Der historische Jesus – Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, Berlin 2002, S. 409–428.

Theologischer Widerstand gegen einen Irrtum Jesu

Um keinen fundamentalen Irrtum ihres Religionsstifters einräumen zu müssen, sträubten sich moderne Theologen gegen Schweitzers Jesus-Interpretation. Bezeichnend ist der Kommentar von Eberhard Jüngel zur sogenannten Aussendung der Jünger zur Bekehrung der Städte Israels im Matthäusevangelium. Jesus sagt ihnen voraus: „[I]hr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis der Menschensohn kommt“ (Mt 10,23). Jüngel schreibt, die Stelle sei „schon deshalb suspekt“, weil sie „der locus classicus für die ‚Naherwartung‘ Jesu“ sei: „Wer den Spruch für echt hält, muss mit Albert Schweitzer folgern, dass Jesus sich geirrt hat.“⁹

In dem katholischen, von Karl Rahner herausgegebenen Lexikon *Sacramentum Mundi* liest man, die Konsequenzen des „[Schweitzer'schen] Eschatologismus seien untragbar“, da er „die bleibende Geltung“ der Botschaft Jesu „radikal in Frage“ stelle, denn er müsse „zu der Annahme führen“, „die evangelische Botschaft beruhe auf einer Täuschung“. Daher vermöge er „dem Gültigkeitsanspruch der Evangelien [nicht] gerecht zu werden“.¹⁰

Schweitzer hielt derartige Argumentationen für unredlich: „Alle Versuche, um das Eingeständnis herumzukommen, daß Jesus eine Vorstellung von dem Kommen des Reiches besaß, die unerfüllt blieb und die wir uns nicht mehr zu eigen machen können, bedeuten Verfehlungen gegen die Wahrhaftigkeit“.¹¹

Das Anstößige der Eschatologie Jesu – Schweitzers Erklärungslücke

Schweitzer kann sich allerdings Jesu Eschatologie nicht erklären. Er betont das „Anstößige“ der Predigt Jesu vom Reich Gottes. Sie werde „immer etwas Fremdes und Rätselhaftes behalten“.¹²

Schweitzer nimmt sogar Vorhaltungen, die Eschatologie Jesu nehme sich wie ein „Wahnsystem“ aus, so ernst, dass er seine medizinische Dissertation der *Psychiatrischen Beurteilung Jesu* widmet.¹³ In der Tat ist es ein Problem für Schweitzers Rekonstruktion der Eschatologie Jesu, dass er nicht plausibel machen kann, wie ein intelligenter und reflektierter Mensch, der Jesus von Nazareth ausweislich

9 Eberhard Jüngel: *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*, Tübingen 2004, S. 237–238.

10 André Feuillet: Eschatologismus, in: Karl Rahner, Adolf Darlap (Hg.): *Sacramentum Mundi: Theologisches Lexikon für die Praxis*, Bd. 1, Freiburg i.Br. 1967, S. 1193–1197 (Zitate S. 1194–1195).

11 RGuC, S. 433.

12 GLJF, S. 628, 620.

13 Siehe Albert Schweitzer: *Die psychiatrische Beurteilung Jesu. Darstellung und Kritik*, Tübingen 1913, S. V sowie GLJF, S. 381 mit Anm. 41.

der Evangelien war, mit „blutige[m] Ernst“¹⁴ an ein Gottesreich auf Erden und ein ewiges Leben darin glauben konnte.

These 1: Ähnlichkeit zwischen irdischem Gottesreich und Jenseitserfahrungen

Um die Erklärungslücke Schweitzers zu schließen, möchte ich zunächst zeigen, dass die religiösen Beschreibungen des irdischen Gottesreiches und seiner Auferstandenen der Beschreibung jenseitiger Welten und Personen in Berichten über Jenseitsreisen ähneln.

Jenseitsreisen

Unter Jenseitsreisen verstehe ich Erfahrungen, bei denen sich eine Person dem Erleben nach in einer Welt jenseits dieses Kosmos bewegt und die von der Realität des Erlebten überzeugt ist. Für meine Argumentation kommt es nicht darauf an, ob das Jenseits real ist, sondern nur, ob die Jenseitsreisenden ihre Umgebung für real *halten*, und zwar nicht nur während, sondern auch *nach* der Erfahrung. Einen wissenschaftlichen Beweis der Existenz eines Jenseits kann es ohnehin nicht geben. Jenseitsreisen sind ein universelles Merkmal von Nahtoderfahrungen, sie werden aber auch, wenngleich oft in abgeschwächter Klarheit, von Personen ohne Todesnähe erlebt.

Nahtoderfahrungen

Nahtoderfahrungen im engeren Sinn sind Erfahrungen von Personen während eines Komas in physiologischer Todesnähe, z.B. bei einem Herzstillstand.¹⁵ Typischerweise sind Nahtoderfahrungen von einer *enhanced mentation*, d.h. einer erhöhten Denk- und Wahrnehmungsfähigkeit begleitet.¹⁶ Dementsprechend sind die Erinnerungen an Erlebnisse und Wahrnehmungen während einer Nahtoderfahrung intensiver und detailreicher als Erinnerungen an gewöhnliche irdische Erlebnisse oder erst recht als Erinnerungen an Imaginationen oder Träume.¹⁷ Nahtoderfahrungen werden oft ‚realer als real‘ genannt. Für die Betroffenen ändert sich an der Realität des Erlebnisses auch Jahre nach der Erfahrung nichts.

14 Fritz Buri: *Die Bedeutung der neutestamentlichen Eschatologie für die neuere protestantische Theologie*, Zürich 1935, S. 70.

15 Siehe zu Nahtoderfahrungen die in Anm. 2 zitierte Literatur. Ich halte es für sinnvoll, den Ausdruck Nahtoderfahrung – wie es das Wort nahelegt – für Erfahrungen in tatsächlicher Todesnähe zu reservieren, da man sonst eine sehr heterogene Menge von Erfahrungen erhält.

16 Siehe Emily Williams Kelly et al.: Unusual Experiences near Death and Related Phenomena, in: Edward F. Kelly et al.: *Irreducible Mind. Toward a Psychology for the 21st Century*, Lanham, Md. 2007, S. 367–421 (insbes. 384, 386–387).

17 Marie Thonnard et al.: Characteristics of Near-Death Experiences Memories as Compared to Real and Imagined Events Memories, in: PLoS ONE 8(3) (2013) e57620.

Paradiesische, erdähnliche Landschaften

Bei Jenseitsreisen im Rahmen von Nahtoderfahrungen bewegen sich viele Betroffene in himmlischen Landschaften, die paradiesisch wirken, aber irdischen Landschaften sehr ähneln. Der Neurochirurg Eben Alexander schildert seine Erfahrung aus dem Jahr 2008 wie folgt:

„[Ich] fand mich in einer völlig neuen Welt wieder. Die eigenartigste, schönste Welt, die ich je gesehen hatte. Strahlend, pulsierend, ekstatisch, atemberaubend [...]. Unter mir war eine Landschaft. Sie war grün, üppig und erdähnlich. Es war die Erde ... und war es gleichzeitig nicht. [...] Ich flog über Bäume und Felder, Flüsse und Wasserfälle und, da und dort, Leute dahin. Da waren auch Kinder, die lachten und spielten.

Eine wunderbare, unglaubliche Traumwelt ...

Nur dass es kein Traum war. Obwohl ich nicht genau wusste, wo [...] ich war: hinsichtlich einer Sache war ich mir absolut sicher: dieser Ort, an dem ich mich plötzlich befand, war vollkommen real. Das Wort *real* drückt etwas Abstraktes aus, und es ist frustrierend, wie schlecht es das vermitteln kann, was ich zu beschreiben versuche.“¹⁸

1889 beschreibt ein Dr. A.S. Wiltse aus Kansas die Erdähnlichkeit der von ihm erlebten Jenseitslandschaft noch genauer:

„Unterhalb [von meinem Standort] lag ein waldbedecktes Tal, durch das ein herrlicher Fluss voller Fischschwärme strömte ... Mir erschien der Fluss sehr ähnlich dem Emerald River [in Arkansas], und die Berge, dachte ich, ähnelten sehr stark der Waldron Ridge [in Arkansas]. Auf der linken Seite der Straße war eine hohe Klippe aus schwarzem Gestein, und sie erinnerte mich an den Lookout Mountain [in Georgia], wo die Eisenbahn zwischen ihm und dem Tennessee-River hindurchführt.“¹⁹

William Buhlman, der Jenseitsreisen nach eigenen Angaben regelmäßig und willentlich ohne Todesnähe unternimmt, schreibt, dass die erste „nichtphysische Dimension“ „einen derart physischen Eindruck [mache], dass die meisten Menschen glauben, sie nähmen die physische Welt wahr“²⁰.

18 Eben Alexander: *Proof of Heaven*, New York 2012, S. 38–40 (Übers. H.S.). Zu dem Erlebnis eines vierjährigen Mädchens in einer jenseitigen, aber erdähnlichen Umgebung siehe Heiner Schwenke: *Transzendente Begegnungen: Phänomenologie und Metakritik*, Basel 2014, S. 36–38.

19 A.S. Wiltse: A Case of Typhoid Fever, with Subnormal Temperature and Pulse, in: *The St. Louis Medical and Surgical Journal* 57 (1889), S. 281–288, 355–364 (Zitat 359, Übers. H.S.).

20 William Buhlman: *Out of Body*, München 2010, S. 124.

Leuchtende jenseitige Personen

Fast noch häufiger als himmlische Landschaften werden himmlische Personen erlebt, sehr oft beides zusammen. Die himmlischen Personen wirken körperlich, jedoch geht von ihnen häufig ein schwächeres oder stärkeres Leuchten aus. Außerdem gibt es keine Alten und Kranken. Eine Frau beschreibt ihre verstorbenen Verwandten, denen sie 1991, im Alter von 35 Jahren, in einer Nahtoderfahrung begegnete:

„Ich war beeindruckt von der Tatsache, dass diese Leute fabelhaft aussahen. Meine Großmutter sah nicht aus, wie ich sie aus ihrem höheren Alter in Erinnerung hatte – sie war einfach wunderschön. Jeder sah jung und gesund und stark aus. Am ehesten könnte ich es so sagen: Sie waren Licht, sie sahen aus, als ob sie von Licht umgeben waren, als ob sie aus Licht gemacht wären.“²¹

Das Licht, das transzendente Personen ausstrahlen, kann überwältigend sein. Der vor seiner Erfahrung atheistische Howard Storm nahm in seiner Nahtoderfahrung im Jahr 1985 wahr, wie sich ihm aus weiter Ferne ein Licht näherte, heller, intensiver und schöner als alles, was er bisher gesehen hatte:

„Dieses Licht war nicht nur Licht, sondern ein leuchtendes Wesen, etwa 8 Fuß hoch und umgeben von einem Oval aus Strahlung. Die intensive Lichtstrahlung durchdrang meinen Körper. [...] Spürbare Arme und Hände umarmten mich sanft und hoben mich hoch.“²²

Das Leuchten der jenseitigen Körper ist nicht auf menschliche oder übermenschliche Wesen beschränkt, wie der folgende Bericht über die Nahtoderfahrung eines 13-jährigen Mädchens zeigt:

„Am Ende des Tunnels war ein helles Licht. Aus diesem Licht kamen zwei meiner [verstorbenen] Hunde [...] gerannt und sprangen an mir hoch und küssten mein Gesicht mit ihren Zungen. Ihre Zungen waren nicht nass, und ich fühlte kein Gewicht, als sie an mir hochsprangen. Die Hunde schienen von einem inneren Licht zu leuchten. [...] Ich umarmte meine Hunde, so fest ich konnte. [...] Zusammen begannen wir, zum Licht zu gehen. [...] Da waren Leute, so weit das Auge reichte, und sie leuchteten von einem inneren Licht – genau wie meine Hunde. In der Ferne konnte ich Felder, Hügel und einen Himmel sehen.“²³

21 Joachim Faulstich: *Das Innere Land. Nahtoderfahrung und Bewusstseinsreisen*, München 2006, S. 102.

22 Howard Storm: *My Descend into Death*, New York 2005, S. 25 (Übers. H.S.).

23 Phyllis M. H. Atwater: *The New Children and Near-Death-Experiences*, Rochester 2003, S. 73 (Übers. H.S.).

Verstorbene Kinder werden als aufgewachsen und in der Blüte ihres Lebens erlebt. Eine blindgeborene Frau berichtet über ihre Jenseitsreise im Jahr 1973 nach einem schweren Unfall im Alter von 22 Jahren:

„Sie sah (!) ihren Körper auf dem OP-Tisch liegen und wurde dann in eine Art dunkle Röhre hineingezogen. Als sie auf der anderen Seite herauskam, befand sie sich in einem milden, hellen Sommerland.²⁴ „[Es] waren Bäume, Vögel und viele Menschen dort, aber sie wirkten wie Lichtgebilde. [...] In dieser anderen Welt [...] traf ich] Debbby und Diane [, ...] meine früheren Schulfreundinnen [, ...] [S]ie waren schon vor langer Zeit gestorben, im Alter von elf und sechs Jahren. Als sie noch lebten, waren sie beide minderbegabt und blind. Hier aber ‚sahen‘ sie strahlend, schön, gesund und vital aus. Sie waren offenbar keine Kinder mehr, sondern standen ‚in der Blüte ihres Lebens‘.“²⁵

Auferstehung und Gottesreich im Zoroastrismus

Der Glaube an eine irdische Auferstehung und ein irdisches Gottesreich scheint sich zuerst im Zoroastrismus entwickelt²⁶ und von dort aus in das Judentum, das Christentum und den Islam²⁷ ausgestrahlt zu haben.

In den anscheinend aus dem 2. Jahrtausend vor Christus stammenden *Gathas*, 17 Hymnen, die oft Zarathustra selbst zugeschrieben wurden, wird in poetischer Form ein ewiges, irdisches Leben im Reich des Herrn der Weisheit, Ahura Mazda, verheißen. Der Terminus ‚Auferstehung‘ findet sich noch nicht, die Sache selbst scheint aber implizit vorhanden. *Allen* Guten wird nämlich „Heilsein und Unsterblichkeit“ in einem „herrlich gemachten Dasein“ versprochen, ein „knochenbehaftete[s] Leben“, „gutes Wohnen“ mit „Butter und Milch“ an „nahrungsreicher Stätte“ im „guten Reich“ des Herrn der Weisheit, Ahura Mazda.²⁸

24 Siehe <http://www.seattlelands.org/stories/blind.htm>, besucht am 27.11.2013.

25 Zit. nach P. van Lommel: *Endloses Bewusstsein* (s. Anm. 2), S. 52–53 (Hervorhebungen H.S.).

26 Siehe dazu Mary Boyce: *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*, London 2002, S. 1, 29, 76–77, 150–152; dies, Franz Grenet: *History of Zoroastrianism*, Vol. III, Leiden 1991, S. 361–490; dies: *Zoroastrianism: A Shadowy but Powerful Presence in the Judaeo-Christian World*, London 1987.

27 Die körperliche Auferstehung im Koran ist unzweifelhaft. Der Ort des Paradieses und der Hölle im Verhältnis zur früheren Erde bleibt aber unklar. Die Erde wird zwar verwandelt (Koran 14,48). Anscheinend können die Auferstandenen jedoch zu Fuß zu ihren Bestimmungsorten gelangen: Die Gläubigen werden „in Scharen ins Paradies geführt“ (Koran 3,185; 39,72; 47,6; 4,57; 4,122; 5,12.65), die Ungläubigen „in Scharen in die Hölle getrieben“ (Koran 39,71), die Hölle wird explizit durch eine Straße erreicht (Koran 37,23). Paradies und Hölle sind in Sicht- und Rufweite, ihre Bewohner können einander sehen und sprechen (Koran 7,44–51), wenngleich sie voneinander getrennt sind (Koran 7,46). Die Verlegung des Paradieses in den siebten Himmel oder jenseits davon erfolgt erst in der späteren islamischen Literatur.

28 Heilsein und Unsterblichkeit bzw. Nichtsterben: Yasna [= Y.] 31,21; 33,8; 34,1; 34,11; 44,17–18; herrlich gemachtes Dasein: Y. 30,9; knochenbehaftetes Leben: Y. 34,14; 43,16; gutes Wohnen: Y. 30,10; Butter und

Im jüngeren Avesta wird die Lehre klarer artikuliert. Im *Zamyād Yasht*, der nach Almut Hintze dem sechsten Jahrhundert vor Christus zuzuordnen ist,²⁹ wird die Auferstehung der Toten und, nach dem Gericht, die Herrlichmachung der Erde (das Frashokereti) geweißt.³⁰ Ein von Ahura Mazda gesandter Heilsbringer, der Saoshyant Astvat-ereta,³¹ werde kommen und das ganze körperhafte Leben herrlich und unsterblich machen, „nicht alternd, unvergänglich, nicht verwesend, nicht faulend, ewig lebend, ewig gedeihend“.³²

In den mittelpersischen Schriften des Zoroastrismus finden sich weitere Details. Die Gerechten würden für immer in der Blüte ihres Lebens leben, „ohne Alter und ohne Schwäche“³³ und zusammen mit Ahura Mazda und allen himmlischen Wesen auf der Erde wohnen.³⁴ Auch das Vieh und die Pflanzen würden wiederhergestellt werden, es werde immer wie im Frühling sein, mit allen Pflanzen und Blumen³⁵ und die ganze „Welt wird unsterblich werden bis in alle Ewigkeit“.³⁶

Der Körper der Gerechten werde aus „leuchtendem Ton“ bestehen, „ihre Knochen werden im Licht sein wie Kristall“; und sie würden dann „einen strahlenden Anzug“ tragen; ihr Licht werde „der Sonne, dem Mond und den größten oder kleinsten Sternen ähneln“; das Licht, das der Sonne gegeben war, leuchte dann aus den auferstandenen Menschen;³⁷ sie würden „so rein, hell und klar sein, wie die Sonne mit ihrem Licht“.³⁸

Auferstehung und Gottesreich bei Daniel und Henoch

Im Alten Testament findet sich die Lehre einer individuellen Auferstehung zuerst im Buch Daniel, das wohl kurz vor 164 vor Christus verfasst wurde. In Kap. 12,2–3 heißt es:

Milch: Y. 49,5; nahrungsreiche Stätte: Y. 48,11; im guten Reich: Y. 48,8; Übers. Hermann Lommel: *Die Gathas des Zarathustra*, Basel 1971, S. 53, 76, 87, 88, 114, 42, 89, 100, 42, 161, 150.

29 Almut Hintze: *Der Zamyād-Yašt. Edition, Übersetzung, Kommentar*, Wiesbaden 1994, S. 63.

30 Siehe Yasht 19,11.19.23.89.94 (siehe A. Hintze: *Der Zamyād-Yašt*, S. 109, 148, 158, 365).

31 A. Hintze: *Der Zamyād-Yašt*, 41.

32 Yasht 19,89 (Übersetzung A. Hintze: *Der Zamyād-Yašt*, S. 365).

33 *Ayādgar ī Jāmāspīg* (Pers.) VI (Übers. Shahrokh Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier in iranischen Quellen*, [Wiesbaden 2010], S. 193).

34 Siehe Pahlawī Riwayāt XLVIII, 99 (Übers. S. Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier*, S. 183).

35 Pahlawī Riwayāt XLVIII, 103.107 (Übers. S. Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier*, S. 184).

36 Bundahišn XXXIV, 32 (Übers. S. Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier*, S. 193).

37 *Wizādagihā ī Zādspram* XXXV, 50.51.60.56.59 (Übers. S. Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier*, S. 222, 222, 225, 224, 225).

38 *Ayādgar ī Jāmāspīg* (Pāz.) VI (Übers. S. Raci: *Die Endzeitvorstellungen der Zoroastrier*, S. 193, korrigiert nach Rücksprache mit S. Raci).

„[V]iele, die im Staub der Erde schlafen, werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu ewiger Schmach und Schande. Und die Weisen werden leuchten wie des Himmels Glanz, und diejenigen, die viele zur Gerechtigkeit führen, wie die Sterne immer und ewiglich.“

Wir sehen auch hier das Motiv des Leuchtens der Auferstandenen. Die Auferstehung und das dem Gericht folgende ewige Leben werden auf der Erde stattfinden. In Dan 2,34–35 wird gleichnishaft erzählt, dass das Gottesreich das vierte der bösen Reiche zerschmettern und sich dann über die ganze Erde erstrecken werde. Nach Dan 7,27 wird es *unter* den Himmeln – nicht *in* den Himmeln – sein und über alle anderen Reiche herrschen. Es werde ewig, unvergänglich und unzerstörbar sein (Dan 7,13).

Im einflussreichen ersten Henochbuch, das wiederum aus verschiedenen Büchern besteht, werden ähnliche Dinge geweissagt, besonders in dem Buch der Bilderreden, das heute oft auf die Zeitenwende datiert wird:³⁹ „Die Erde wird wiedergeben, was sie empfangen hat“, heißt es dort; „die Erde wird verwandelt und zu einem Segen gemacht werden und die Auserwählten werden auf ihr wohnen“; „ihre Lebensstage haben kein Ende“; „die Gerechten werden mit jenem Menschensohn essen, sich niederlegen und erheben bis in alle Ewigkeit“.⁴⁰

Auch hier spielt das Licht, das bei den Jenseiterfahrungen so oft hervorgehoben wird, eine große Rolle. Das Licht auf dieser verwandelten Erde werde niemals aufhören. Das Licht des Herrn der Geister werde auf dem Antlitz der Gerechten leuchten und sie würden ein Kleid der Herrlichkeit tragen, das niemals vergeht.⁴¹ Nach der sogenannten Epistel Henochs, die auf das zweite Jahrhundert vor Christus datiert wird,⁴² werden die Gerechten, die vom Todesschlaf auferstehen,⁴³ im ewigen Licht wandeln und „wie das Licht des Himmels leuchten“.⁴⁴

Im rabbinischen Judentum, nach der Zerstörung des Zweiten Tempels, war die körperliche Auferstehung und das ewige Leben auf der Erde ein zentraler Glaubensinhalt.⁴⁵ Noch heute definiert die *Encyclopaedia Judaica* Auferstehung

39 Siehe dazu Gabriele Boccaccini (ed.): *Enoch and The Messiah Son of Man. Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids, Mich. 2007, insbesondere S. 443, 444, 449, 464.

40 1 Hen 51,1; 45,5, ähnlich 51,5; 58,6; 62,14 (Übers. H.S. nach der engl. Übersetzung von G. Nickelsburg, J. VanderKam: 1 Enoch [Minneapolis 2012] 65, 59, 72, 81).

41 Siehe 1 Hen 58,6; 38,4 und 51,6; 62,15–16.

42 Siehe G. Nickelsburg, J. VanderKam: 1 Enoch, 12; Loren T. Stuckenbruck: 1 Enoch 91–108 (Berlin 2007) 215.

43 1 Hen 92,3.

44 1 Hen 104,2 (Übers. H.S. nach der engl. Übers. von L. Stuckenbruck: 1 Enoch 91–108, S. 572).

45 Siehe *Jerusalem Talmud*, Mischna Sanhedrin 10:1; *Babylonischer Talmud*, Mischna Sanhedrin 11:1–2 (Folio 90a); Jacob Neusner (ed.): *The Talmud: Law, Theology, Narrative: A Sourcebook*, Lanham, Md. 2005, S. 109; Daniel Boyarin, Seymour Siegel: Resurrection, in: Fred Skolnik, Michael Berenbaum (eds.): *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 17

dahingehend, dass „die Toten in ihrem Körper wiederbelebt und wieder auf der Erde leben werden“.⁴⁶

Glaubte der Jesus der Synoptiker an ein irdisches Gottesreich und eine irdische Auferstehung?

Albert Schweitzer sieht Jesus von Nazareth in der Tradition Daniels und insbesondere Henochs. Er habe keine vergeistigte Vorstellung vom Reich Gottes gehabt. Zwar habe Jesus keine Lehre über das Reich Gottes vorgetragen, wenn man aber die in den Evangelien „verstreute[n] Worte“ „nimmt wie sie sind, läßt man sie besagen, was sie besagen, und hält man sie zusammen, so ist die Ansicht, daß Jesus vom Reiche [...] anders dachte als das Spätjudentum [heute eher: Frühjudentum oder Judentum des Zweiten Tempels], nicht aufrechtzuerhalten.“⁴⁷

Schweitzer deutet hier ein holistisches (ganzheitliches) Vorgehen an, das mir das einzig angemessene zu sein scheint. Apodiktische Lösungen, die auf der Verabsolutierung einzelner Textstellen beruhen, sind jedenfalls unseriös. Verschiedene Deutungen unterscheiden sich nur graduell in ihrer Fähigkeit, das vorhandene Material zu Jesus von Nazareth in einen möglichst kohärenten Zusammenhang zu bringen. Albert Schweitzer ging davon aus, dass die Synoptiker den zuverlässigeren Zugang zum historischen Jesus böten und mit dem Johannesevangelium „durchaus unvereinbar seien“.⁴⁸ Die sehr schwierige Frage nach dem historischen Jesus möchte ich hier ausklammern. Ich beschränke mich auf das Bild, das die Synoptiker zeichnen. Die Mehrzahl der einschlägigen Textstellen deutet nach meinem Eindruck auf eine irdische Verortung von Auferstehung und Gottesreich in der Eschatologie Jesu hin. Das kann ich hier natürlich nicht umfassend nachweisen;⁴⁹ es ist mir nur möglich, einige Belege anzuführen.

Nach seiner Auferstehung wollte Jesus an der Spitze seiner Jünger nach Galiläa gehen (Mk 10,32). Schweitzer weist darauf hin, dass die Evangelien dasselbe Verb verwenden wie bei seinem Zug nach Jerusalem vor seinem Tod, was für eine physische, irdische Seinsweise spricht.⁵⁰ Für die irdische Lokalisierung des Gottesreiches spricht unter anderem, dass Jesus vorhatte, mit seinen Jüngern nach seiner Auferstehung im Gottesreich Wein zu trinken (Mk 14,24; Mt 26,29);

(Farmington Hills, Mich. 2007), S. 240–244, insbesondere 241.

46 Aa.O., S. 240 (Übers. H.S.).

47 Siehe RGuC, S. 113–116 (Zitat S. 114–115).

48 Siehe RGuC, S. 94–98 (Zitat S. 94).

49 Dazu sehr ausführlich die Arbeiten von Dale C. Allison aus Princeton, der sich explizit auf die Seite Schweitzers stellt; siehe zuletzt Dale C. Allison: *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Grand Rapids, Mich. 2010, mit Hinweisen auf seine früheren Publikationen zum Thema.

50 Siehe dazu RGuC, S. 151–152 mit Anm. 2.

dass man im Gottesreich von Osten und Westen kommen und mit den Propheten und Patriarchen zu Tisch sitzen werde (Mt 8,11; ähnlich Lk 13, 28–29)⁵¹ und dass die Sanftmütigen τὴν γῆν erben würden (Mt 5,5), was Land oder Erde heißt, aber nicht Himmel. Eindeutig wird gesagt, dass die Auferstandenen nicht mehr sterben könnten (Lk 20,36) und ewig leben würden.

Ein Hinweis auf die Kontinuität des physischen Körpers in der Lehre Jesu ist, dass der Vorgang der Auferstehung in den Jesusworten wie auch sonst in den Evangelien überwiegend mit dem Verb ἐγείρω (aufwecken, aufstehen machen, aufrichten) ausgedrückt wird, das auch für das Aufwecken aus dem normalen Schlaf und für Jesu heilerische Totenerweckungen, bei denen die Betroffenen zweifellos ins physisch-irdische Leben zurückkehren, verwendet wird. Das alternative für die Auferstehung verwendete Verb ἀνίστημι (aufstehen, sich erheben, sich aufmachen) deutet ebenfalls auf die Weiterexistenz desselben (physischen) Körpers. Es wird nicht nur für das Aufstehen vom Tode, sondern noch öfter auch für das Aufstehen (und sich Aufmachen) einer liegenden, ruhenden oder sitzenden Person im normalen Leben verwendet. Unzweifelhaft erscheint die irdische Auferstehung in der Lehre der Evangelien vom leeren Grab. Es ist der physische Körper Jesu, der aufersteht, sonst wäre das Grab nicht leer.

Bei den wenigen Aussagen Jesu über das Leben im Gottesreich findet auch das *Leuchten der Auferstandenen* Erwähnung. In einer Verstärkung von Dan 12,3, wo das Leuchten der Auferstandenen mit den Sternen verglichen wird, heißt es in Mt 13,43: „Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich.“

Der Glaube an eine körperliche Auferstehung war für das Christentum bis ins Mittelalter bedeutsam.⁵² Ein ewiges Leben auf der Erde wird in der Johannesoffenbarung (insbes. Offb 21,1–22,5) verheißen, wo das neue Jerusalem vom Himmel auf die erneuerte Erde niedersteigt. Später wird überwiegend eine Versetzung der Auferstandenen in himmlische Sphären gelehrt, doch begegnet die Vorstellung eines ewigen irdischen Lebens in christlichen Bewegungen bis heute, etwa bei den Zeugen Jehovas.

These 2: Auferstehungsglaube und Reich-Gottes-Erwartung als eine Projektion von Jenseitserfahrungen in die irdische Sphäre

Ich schlage die Hypothese vor, dass Vorstellungen einer irdischen Auferstehung und eines ewigen, irdischen Gottesreichs auf einer naheliegenden Fehldeutung von Jenseitserfahrungen beruhen. Jenseitige Zustände werden zum Ideal für irdische Verhältnisse und in die Zukunft der irdischen Geschichte projiziert.

51 Zu den beiden letzten Punkten siehe auch RGuC, S. 116.

52 Siehe Caroline Walker Bynum: *Resurrection of the Body in Western Christianity*, 200–1336, New York 1995.

Dabei wird die Jenseitigkeit des Erlebten nicht erkannt, was aufgrund der Erdähnlichkeit der himmlischen Landschaften und der vertrauten, wenn auch oft lichthaften Körperlichkeit jenseitiger Personen verständlich ist. Gerade das Leuchten der Auferstandenen ist aber ein sehr starkes Indiz dafür, dass Jenseiterfahrungen im Spiel sind. Auf der Erde kennen wir keine leuchtenden Personen, während sie bei Jenseiterfahrungen verbreitet sind.

Die Immanenz des Jenseits in den Weltbildern des Altertums

Der Verwechslung der Welten wurde dadurch Vorschub geleistet, dass Himmel und Unterwelt vor der Neuzeit innerweltlich gedacht wurden. Wenn man nur lange genug laufen, fahren oder fliegen und durch keinen Wächter aufgehalten würde, käme man dorthin.⁵³ Götter oder Geister konnten aus der Unterwelt zur Erdoberfläche aufsteigen,⁵⁴ oder vom Himmel zur Erde niederfahren und dort eingreifen und wohnen.

Das grundsätzliche Problem der Deutung von mystischen Erfahrungen

Hinzu kommt das grundsätzliche Problem, mystische Erlebnisse theoretisch zu verstehen. Das gilt auch für Nahtoderlebnisse. Manche sagen, dass sie sich an das Erlebnis eines allumfassenden Wissens, einer ungeheuren Erkenntnis erinnern, aber die Inhalte seien bei der Rückkehr in die physische Welt verloren gegangen oder zumindest nicht ausdrückbar.⁵⁵ Persönliche Erfahrungen wie Reisen in himmlischen Landschaften und Begegnungen mit himmlischen Personen werden hingegen, wie oben erwähnt, ungewöhnlich genau und intensiv erinnert.

Jenseiterfahrungen bewegen zum Glauben an ein kommendes Gottesreich auf Erden: Die Ghost-Dance-Bewegung der Lakota

Lässt sich denn tatsächlich eine Verbindung zwischen Jenseiterfahrungen und Reich-Gottes-Erwartungen bei Vertretern einer Kultur, die die neuzeitliche Kosmologie noch nicht adaptiert hatte, nachweisen? Werden Personen durch Jenseiterfahrungen zum Gottesreichglauben bewegt? Dies lässt sich nicht für den Ursprung des Gottesreichglaubens zeigen, der im Dunkel der Urgeschichte liegt, jedoch für die Übernahme dieses Glaubens durch spätere Bewegungen, und zwar am Beispiel der gut dokumentierten Ghost-Dance-Bewegung der Lakota, einer Stammesgruppe der Sioux-Indianer.

53 Siehe z.B. Odyssee XI.6–22.

54 Siehe Gilgamesch-Epos XII.87–89 (*Das Gilgamesch-Epos*, übers. v. Arthur Ungnad, erklärt v. Hugo Gressmann [Göttingen 1911] 67); 1 Sam 28,13.

55 Siehe z.B. die Berichte in P. van Lommel: *Endloses Bewusstsein* (siehe Anm. 2), S. 52, 62, 228; Raymond A. Moody: *Nachgedanken über das Leben nach dem Tod*, Hamburg 2002, S. 23–30.

Zu den Lakota kam 1889 die Kunde eines kommenden Gottesreiches von dem 2000 km entfernt in Nevada lebenden, christlich beeinflussten indianischen Propheten Wovoka. In diesem Gottesreich würden die Indianer mit allen ihren Verstorbenen, Büffeln und anderen Wildtieren auf einer heilen, wiederhergestellten Erde leben können. Die Lakota glaubten diese Botschaft nicht einfach, sondern sandten eine Delegation zu Wovoka, um sich ein genaueres Bild vom Propheten und seiner Botschaft machen zu können.⁵⁶ Was sie vor allem überzeugte, waren Jenseitsreisen. Wovoka lehrte die Lakota einen tranceinduzierenden Tanz, von den Weißen Ghost Dance genannt, der das Kommen der Neuen Welt herbeiführen oder zumindest begünstigen sollte. Viele Teilnehmer fielen während dieses Tanzes wie tot zu Boden. Manche erlebten dabei Jenseitsreisen, trafen dort verstorbene Verwandte und Bekannte und hatten Unterredungen mit ihnen.

Der Lakota Little Wound beschreibt „weite und fruchtbare Lande, die sich in alle Richtungen erstreckten“ und seine „Augen aufs Höchste erfreuten.“ Auf den Ruf einer göttlichen Gestalt kamen Verstorbene herbei: „Sie ritten auf den schönsten Pferden, die ich jemals sah, hatten *herrliche, strahlende Kleider* an und schienen sehr glücklich zu sein. Als sie sich näherten, erkannte ich die Spielkameraden meiner Kindheit, und ich rannte los, um sie zu umarmen, während Tränen der Freude mir die Wangen herunterliefen. [...] Dann schauten wir [...] in ein großes Tal, worin Tausende Büffel und verschiedene Hirscharten [deer and elk] weideten.“⁵⁷

Die Landschaften, Personen und der Realitätscharakter dieser Erfahrung wirken ähnlich wie bei Jenseitsreisen während einer Nahtoderfahrung. Auch das Leuchten der Verstorbenen wird in den strahlenden Kleidern angedeutet. Der genetische (ursächliche) Zusammenhang zwischen Jenseitserfahrungen und Gottesreichglauben ist offensichtlich.

Man könnte es bei diesem Ergebnis belassen und feststellen, dass das Konzept von Auferstehung und Gottesreich, welches Jesus von Nazareth nach Albert Schweitzers Deutung besaß, seinen Ursprung in einer Fehldeutung von Jenseitserfahrungen hatte. Es stellt sich aber noch die Frage, warum ausgerechnet Jesus unter der Vielzahl der Zeitgenossen, die mit der frühjüdischen Eschatologie vertraut waren, einen derartig tiefen, starken Glauben an Auferstehung und Gottesreich hatte.

56 Siehe Rani-Henrik Andersson: *The Lakota Ghost Dance of 1890*, Lincoln, NE 2008, S. 31–40.

57 A.a.O., S. 63 (Übers. u. Hervorhebung H.S.).

These 3: Eigene mystische Erfahrungen mit jenseitigen Elementen erklären Jesu tiefen Auferstehungs- und Gottesreichglauben

Nach den Evangelien war Jesus niemand, der tradierte Lehren blind übernahm. Daher erscheint mir die Hypothese plausibel, dass ihn wie die Lakota eigene Jenseiterfahrungen dazu bewogen.

Die Evangelien sagen relativ wenig über Jesu eigene mystische Erfahrungen. Berichte, dass er die Einsamkeit und Stille suchte, um zu beten (Mk 6,46; Mt 14,23; Lk 6,12; 9,28), deuten darauf hin, dass er ein mystisches Leben führte. Als mystische Erfahrungen werden explizit seine Taufvision (Mk 1,10–11; Mt 3,16–17), in der er die geöffneten Himmel, also nach unserem Verständnis das Jenseits sah, die nicht näher geschilderte Vision des Satanssturzes (Lk 10,18) und vor allem das Verklärungserlebnis (Mk 9,2–8; Mt 17,1–8; Lk 9,28–36) genannt. Jesus begegnet darin zwei strahlenden jenseitigen Personen. Die Phänomenologie des Ereignisses und der tranceartige Schlaf der Begleiter deuten eindeutig auf ein Geschehen hin, das bei verändertem Bewusstseinszustand in einem jenseitigen Raum erlebt wird, der den physischen Sinnen nicht zugänglich ist.⁵⁸

Ob Jesus nicht nur leuchtende jenseitige Personen, sondern auch himmlische Landschaften erlebte, wird nirgends gesagt. Bernhard Lang hält allerdings aufgrund von Stellen wie Joh 1,18 und 6,46 Jenseitsreisen für den Schlüssel zum Verständnis des historischen Jesus.⁵⁹ Ein Indiz für außerkörperliche Reisen Jesu, wenn auch innerhalb der irdischen Sphäre, ist der Seewandel (Mk 6,48; Mt 14,25; Joh 6,19), der phänomenologische Ähnlichkeit mit außerkörperlichen Reisen hat, bei denen die Betroffenen – in ihrem außerkörperlichen Zustand – von Dritten wahrgenommen werden.⁶⁰ Außerdem war Jesus nach der Bibel ein überragender Heiler, dem die Menschen deshalb in Scharen nachliefen. Von heutigen Heilern weiß man, dass sie oft eine Vielzahl mystischer Erfahrungen wie Wahrnehmungen jenseitiger Personen oder außerkörperliche Zustände haben.

Jesus werden ferner Heilungen zugeschrieben, die man heute am ehesten als Wiederbelebung Scheintoter oder vielleicht auch klinisch Toter bezeichnen

58 Siehe Bernhard Lang: *Jahwe, der biblische Gott: ein Porträt*, München 2002, S. 243; und die von ihm zitierte Literatur sowie Wilhelm Schamon: *Wunder sind Tatsachen. Eine Dokumentation aus Heiligsprechungsakten*, Würzburg 1976, S. 236.

59 B. Lang: *Jahwe*, S. 241–243.

60 Siehe dazu Beispiele in H. Schwenke: *Transzendente Begegnungen*, 144–147, insbesondere den Wilmot-Fall, in dem eine Frau nachts im außerkörperlichen Zustand über den stürmischen Atlantik geht, ihren Mann auf seinem Schiff besucht und von ihm und von seinem Kabinengeführten sehr deutlich wahrgenommen wird.

würde. Diese Vorkommnisse, die nicht notwendig von mystischem Erleben begleitet sind, könnten seinen Glauben an das Konzept der irdischen Auferstehung ebenfalls unterstützt haben, auch wenn die von ihm Auferweckten hernach kein ewiges Leben mit einem leuchtenden Körper führten, sondern einfach ins vorherige Leben zurückkehrten.⁶¹

Black Elk und Jesus

Die Parallele zwischen den Lakota und Jesus von Nazareth wird vielleicht noch deutlicher, wenn wir den eifrigsten Ghost Dancer der Lakota⁶² betrachten, den jungen Medizinmann Black Elk.⁶³ Michael Steltenkamp bezeichnet ihn als religiösen Giganten.⁶⁴ Black Elk war ein Heiler, ein mystischer Visionär, von ihm wurden auch Naturwunder berichtet, und er war ein ungewöhnlich frommer Mann.⁶⁵

Anfangs schien Black Elk nicht viel von der neuen Bewegung zu halten.⁶⁶ Wegen der Ähnlichkeit der Botschaft Wovokas mit seiner eigenen früheren Vision von der Wiedererweckung seines Volkes ging ihm die Sache aber nicht aus dem Kopf⁶⁷ und seine eigenen Jenseitserfahrungen während des Ghost Dance überzeugten ihn offenbar. Er sah wunderbare Lande voller Wildtiere⁶⁸ und die Beschreibung der verstorbenen Indianer im Jenseits ähnelt Berichten über Nahtoderfahrungen: „Die Männer, die ich sah, waren alle wunderschön und es schien, dass dort keine alten Männer waren. Sie waren alle jung. Es gab auch keine Kinder, alle waren ungefähr im selben Alter.“⁶⁹

Er verkündete, dass er das Gelobte Land gesehen habe,⁷⁰ und war überzeugt, dass dieses anscheinend so nahe und greifbare Land, das alles enthielt, was

61 Dafür spricht zum Beispiel Jesu Botschaft an Johannes den Täufer, in der Jesus offenbar einige seiner Heilungen mit Totenerweckungen identifiziert (Mt 11,4–5; Lk 7,22).

62 Siehe Raymond J. DeMallie (ed.): *The Sixth Grandfather: Black Elk's teaching Given to John Neihardt*, Lincoln, NE 1985, S. 266.

63 Nicholas Black Elk (ca. 1865–1950) war ein Medizinmann und heiliger Mann der Oglala-Lakota (siehe Michael F. Steltenkamp: *Nicholas Black Elk – Medicine Man, Missionary, Mystic*, Norman, OK 2009, S. 45).

64 M. Steltenkamp: *Nicholas Black Elk*, S. 233. Michael Steltenkamp ist Professor of Religious Studies, Wheeling Jesuit University, West Virginia.

65 Siehe a.a.O., S. 23–32, 63–64 (Visionen); 48, 155–156 (Heilungen); 156, 160 (Eindämmung eines Feuers durch einen Sun Dance, Abwenden von Gewitter und Sturm); 188, 196 (außerkörperliche Reisen im Diesseits); 197–202 (Vorhersagen der Zukunft); 195, 233 (Frömmigkeit).

66 Nur durch äußeres Verhalten angedeutet in R. DeMallie: *The Sixth Grandfather* (s. Anm. 62), S. 256–258; explizit hingegen in John G. Neihardt: *Black Elk Speaks. Being a Life Story of a Holy Man of the Oglala Sioux as told through John G. Neihardt* (Flaming Rainbow), Annotated by Raymond J. DeMallie, Albany, NY 2008, S. 186–187.

67 Siehe R. DeMallie: *The Sixth Grandfather* (s. Anm. 62), S. 257–258.

68 Siehe a.a.O., S. 261, 263–264.

69 Siehe a.a.O., S. 263–264.

70 A.a.O., S. 266, 268.

ihnen der Weiße Mann entrissen hatte, tatsächlich auf unbegreifliche Weise zu ihnen kommen würde. Wie die Mission Jesu mündete auch die eschatologische Bewegung der Lakota in eine Katastrophe, nämlich in das Massaker der einen Aufstand fürchtenden US-Armee an den Lakota bei Wounded Knee am 29. Dezember 1890.

Der Irrtum Jesu in neuem Licht

Nach meiner Hypothese bestand der Irrtum des Jesus der Synoptiker nicht primär in der Naherwartung, d.h. in einer zu frühen Datierung des Kommens des Gottesreiches, wie man manchmal annahm.⁷¹ Der Irrtum bestand vielmehr darin, das Jesus *Inhalte von Jenseitserfahrungen in die Zukunft der Erde projizierte*, was dazu führte, dass er etwas erwartete, das *seiner Natur nach nicht eintreten konnte* und weder in naher noch in ferner irdischer Zukunft eintreten *kann*. Dieser Irrtum ist aber angesichts der Ähnlichkeiten zwischen Jenseitserfahrungen und überkommener Gottesreichkonzeption und vor dem Hintergrund der Weltbilder seiner Zeit kein Zeichen von Verrücktheit, sondern auch bei einem intelligenten Menschen nachvollziehbar. Das gilt umso mehr, wenn man Elemente von eigenen Jenseitserfahrungen (z.B. Begegnungen mit leuchtenden jenseitigen Personen) bei Jesus – ähnlich wie bei Black Elk und anderen Lakota – annimmt, die er als Bestätigung für die ihm überlieferte Gottesreichkonzeption deuten konnte. Damit entfiele ein wichtiger Einwand gegen Schweitzers Rekonstruktion der Eschatologie Jesu, seine *Erklärungslücke wäre geschlossen*.

Ausblick auf das Christentum

Was würde es für christliches, an Jesus von Nazareth orientiertes Leben und Handeln bedeuten, wenn man das hier gezeichnete Bild Jesu zugrunde legte? Dazu einige Andeutungen in vier Punkten:

1. *Keine Umdeutung des Gottesreichs in eine geistig-ethische Größe.* – Schweitzer versuchte anscheinend, Jesu unrealistische, kosmologisch-gegenständliche Idee vom Gottesreich für die heutige Zeit in eine geistig-ethische Größe zu transformieren.⁷² Ich glaube, dass dies unnötig stark von der Intention Jesu abweicht. Dessen Ethik sollte, wie Schweitzer selbst schreibt, zwar den Eintritt in das Gottesreich ermöglichen. Aber sie machte nicht dessen Wesen aus.⁷³ Jesu Gottesreich bestand nicht in Werten, sondern in einem glücklichen Leben, in Frieden und Gerechtigkeit, ohne Trauer und Hunger.⁷⁴ Jesus strebte, wenn auch auf ungewöhnliche

71 Siehe dazu z.B. Erich Gräßer: *Die Naherwartung Jesu*, Stuttgart 1973.

72 Siehe RGuC, S. 347, 349–350, 446–450.

73 Siehe RGuC, S. 181, 335 sowie 117, 416 Anm., 429.

74 Siehe Mt 5,4.6.9 und Lk 6,21.

Weise, glückliche Verhältnisse auf der Erde an. Das ist ein auch für den modernen Menschen grundsätzlich verständliches und sinnvolles Ziel.

2. *Jesu Tatkraft und Weg als Vorbild.* – An dem Versuch Jesu, die Verhältnisse auf der Erde zu verbessern, beeindruckt mich erstens seine *Tatkraft*. Er strebte sein Ziel unter Einsatz seines Lebens an, weshalb Schweitzer auch das „Heroische“ an ihm sehr hervorhebt.⁷⁵ Tatkraft ist wesentlich für gutes Handeln. Die Kenntnis ethischer Lehren reicht nicht aus. Eine empirische Untersuchung stellte kürzlich fest, dass sich Ethikprofessoren nicht besser verhalten als Vertreter anderer Fachrichtungen.⁷⁶ Die Kraft zum Handeln muss zum Wissen um das Gute hinzukommen, fehlt aber oft. Kierkegaard drückte es zugespitzt aus: „[W]ir wissen alle, welchen Weg man gehen soll [...], aber niemand will gehen.“⁷⁷

Zweitens scheint mir die *Art* des Handelns Jesu, sein *Weg*, bemerkenswert, denn er versuchte – in seiner ausgedehnten Heiltätigkeit und in dem Versuch, durch stellvertretendes Leiden das Kommen des Gottesreiches zu befördern – das Glück anderer durch *aktive Leidensminderung und Lastenübernahme* herbeizuführen.⁷⁸ Sein Vorbild inspirierte eine Kultur der selbstlosen, tätigen Leidensminderung, für die Namen wie Franziskus, Maximilian Kolbe, Mutter Teresa oder eben Albert Schweitzer stehen. Die Utopisten der Moderne zogen es hingegen oft vor, anderen für ihre Vision einer besseren Welt Lasten aufzubürden und manchmal Millionen und Abermillionen zu opfern, aber nicht sich selbst. Der Weg Jesu hat sich noch nicht überlebt.

3. *Irrtümer und Fehlschläge gehören zum menschlichen Handeln und entwerten Jesu Weg nicht.* – Der Irrtum Jesu führte nach der hier vorgetragenen Deutung zwar zu einer metaphysischen Tragödie, entwertet aber seinen Weg der tätigen Leidensminderung und Lastenübernahme nicht. Heute stützen wir unser Handeln zwar weniger auf mystisches als auf wissenschaftliches Wissen. Aber auch da sind katastrophale Irrtümer und Fehler an der Tagesordnung. Zum Beispiel führte Brunnenbau zur Desertifikation der Sahelzone;⁷⁹ Biospritproduktion, die das Weltklima schützen sollte, zog Urwaldabholzung, Landgrabbing, Hunger und sogar vermehrte CO₂-Freisetzung nach sich.⁸⁰

75 MuLG, S. 109.

76 Joshua Rust, Eric Schwitzgebel: Ethicists' and Nonethicists' Responsiveness to Student E-Mails: Relationships Among Expressed Normative Attitude, Self-Described Behavior, and Empirically Observed Behavior, in: *Metaphilosophy* 44 (2013), S. 350–371.

77 Sören Kierkegaard: *Eine literarische Anzeige. Gesammelte Werke und Tagebücher*, 17. Abt., Düsseldorf 1954, S. 111.

78 Der Zusammenhang zwischen Heilen und Lastenübernahme wird in Mt 8,16–17 explizit hergestellt.

79 Siehe z.B. Wolf Dieter Blümel: *Wüsten: Entstehung – Kennzeichen – Lebensraum*, Stuttgart 2013, S. 59; Heinz Heineberg: *Einführung in die Anthropogeographie / Humangeographie*, Paderborn u.a. 2003, S. 146.

80 Hans Konrad von Biesalski: *Der verborgene Hunger. Satt sein ist nicht genug*, Heidelberg 2013, S. 193–199; <http://>

4. *Schweitzers Tatmystik und die Zukunft des Christentums.* – Bei unserem Bemühen, die Leiden der Lebewesen auf der Erde zu mildern und ihr Glück zu vermehren, stimmen wir, so verstehe ich Schweitzer, mit dem Willen Jesu überein und treten dadurch in eine mystische Gemeinschaft mit ihm, die unser Handeln inspirieren und unsere Tatkraft stärken kann.⁸¹ Vielleicht liegt in dieser mystischen, tatbezogenen Verbindung mit Jesus von Nazareth und seinen Geistesverwandten der lebendige Kern eines aufgeklärten Christentums der Zukunft. □

Dr. rer.nat. Dr. phil. Heiner Schwenke ist Research Fellow an der Theologischen Fakultät Basel. Er studierte Forstwirtschaften und Philosophie. Seine Forschungsschwerpunkte sind: mystische Erfahrungen, Personalismus sowie Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. 2009 wurde er Mitbegründer des Niklaus von Flüe-Instituts in Basel, das sich der Erforschung transzendenter Erfahrungen und ihres Niederschlags in Kultur, Kunst, Religion und Philosophie widmet (www.nvfi.ch). Das Institut veranstaltet im Frühjahrssemester 2014 eine Vorlesungsreihe mit dem Titel *Transzendente Erfahrungen: Formen – Bilder – Reflexionen* in Zusammenarbeit mit der Universität Basel.

*„Unser Verhältnis zum historischen Jesus
muss zugleich ein wahrhaftiges und ein freies sein. Wir geben der
Geschichte ihr Recht und machen uns von seinem Vorstellungsmaterial frei.
Aber unter den dahinter stehenden gewaltigen Willen beugen wir uns und suchen
ihm in unserer Zeit zu dienen, dass er in dem unsrigen zu neuem Leben und
Wirken geboren werde und an unserer und der Welt Vollendung arbeite.“⁸²*

Albert Schweitzer

www.oxfam.de/informieren/biosprit-agrarkraftstoff, besucht am 10.11.2013.

81 Siehe GLJF, S. 629–630.

82 Albert Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (UTB 1302), Tübingen 1984, (mit Text der 2. Aufl. von 1913 u. der neuen Vorrede des Verfassers zur 6. Aufl. von 1951), S. 628.

BUCHBESPRECHUNG

Konfessionslos glücklich?

Hans-Martin Barth: Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2013 (ISBN 978-3-579-08161-8), 272 Seiten, gebunden, 19,99 Euro.

Mit diesem Buch geht Hans-Martin Barth, emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Universität Marburg, das Phänomen der „Areligiosität“ oder religiösen Gleichgültigkeit an, das in Mitteleuropa zunimmt, insbesondere in Ostdeutschland, Tschechien, den Niederlanden und Frankreich, und dem man sich durch das Reden von der „Wiederkehr der Religion“ den Blick verbaut hat. Ein Säkularismus, der für Gottesglauben wie für Atheismus nur ein Schulterzucken übrig hat, könnte weiter um sich greifen. Barth versteht diese für das Christentum knifflige Situation als ein Walten Gottes in der Geschichte, das den Christen schöpferische Kräfte und insbesondere dem hier zum Vorreiter berufenen Protestantismus aus Solidarität mit den Religionsfernen ideenreiche Bemühungen um die Präsentation der im Evangelium liegenden Lebensfülle abverlangt.

Zunächst geht Barth theologischen, psychologischen und soziologischen Entwürfen und Untersuchungen entlang, die sich der Konfessionslosigkeit, Religionslosigkeit und Areligiosität gestellt haben. Im zweiten Teil fragt er nach plausiblen Antworten der christlichen Kirchen auf

die Herausforderung insbesondere durch eine Areligiosität, „die sich selbst für Atheismus nicht interessiert“ (S. 62). Dabei ist Barth weitherzig im Umgang mit Menschen, denen religiöse Gemeinschaften, Überlieferungen und Bräuche fremd sind. Ihnen, „denen ohne Religion nicht das Geringste zu fehlen scheint“ (S. 71), begegnet er nicht mit der Meinung, sie seien in ihrer Menschlichkeit defizitär, weil sie allem Anschein nach nicht mehr die Sinnfrage und die Wahrheitsfrage stellen, sondern sich mit Beruf, Familie, Freizeit, Hobbys und vielleicht auch einem gewissen gesellschaftlichen Engagement zufrieden zu geben scheinen. So weit wie irgend möglich will er auch ihnen eine Begegnung mit dem Evangelium ermöglichen und ihnen, sofern ihnen überhaupt daran gelegen sein könnte, sogar ein Gastrecht oder ein Heimatrecht im Christentum eröffnen, ohne sie in irgendeiner Weise religiös und kirchlich zu vereinnahmen.

Barths Vorschläge für die christliche Begegnung mit Konfessionslosen, Religionslosen und Areligiösen – alle drei Gruppen sind zu unterscheiden, aber die dritte Gruppe bildet für die Kirchen die größte Herausforderung – sind tastende Versuche, kein fertiges Konzept. Dieses Buch ist höchst anregend - und notgedrungen zugleich fragmentarisch. Es enthält Impulse für den christlichen und kirchlichen Umgang mit Atheisten und religiös Gleichgültigen.

Teils vorsichtig fragend, teils entschieden wehrt sich Barth, im Einvernehmen mit Dietrich Bonhoeffer, gegen die Lehre vom „religiösen Apriori“, wonach die Menschen von Haus aus die Anlage zur Religion in sich haben, wie sie zur Sprache und zum Gewissen veranlagt sind. Dass

die Menschen doch nicht „unheilbar religiös“ (S. 73) sind, zeige sich an den vielen, die sich als „religiös unmusikalisch“ (S. 63) verstehen. Dabei versteht Barth Religion und Religiosität, im Gegensatz zu Paul Tillich, nicht auch in einem weiteren Sinn des Fragens nach dem Geheimnis des Daseins und des Umgetriebenseins vom Unbedingten, sondern nur im engeren Sinn der konkreten religiösen Formen wie „Gebet, Opfer, Gesang, Glocken und Orgelklang, Altar und Talar“ (S. 65). Wenn man aber bei dem „religiösen Apriori“, der religiösen Veranlagung, doch (gegen Barth) an Religion im weiteren Sinn „dessen, was uns unbedingt angeht“ denkt, kommt man (mit Barth) auf eine „gemeinsame anthropologische Basis des Transzendierens“, die religiös gestimmte und areligiöse Menschen verbindet (S. 34). Eine religiös indifferente Areligiosität begnügt sich dabei mit einem „immanenten Transzendieren“ (S. 36). Religiosität dagegen, ob monotheistisch oder „gläubig“-atheistisch, fragt nach einem „umfassenden Lebenshorizont“ (S. 43).

Dass Barth Religion nicht auch im weiteren Sinn versteht, führt zu einem Problem im Verständnis der „Areligiosität“, um die es in diesem Buch eigentlich geht. Es gibt dann nämlich zweierlei Arten von „Areligiosität“: einmal eine „atheistisch orientierte“, die dem Gottesglauben den Glauben an eine materialistisch-naturalistisch verstandene Transzendenz entgegenstellt, und die Areligiosität der „religiös Indifferenten“ (S. 214). Sind gläubige Atheisten als „areligiös“ gekennzeichnet, dann ist hier Religion im engeren Sinn des Gottesglaubens und der irgendwie theistischen Glaubensgemeinschaften der Gegensatz. Werden religiös Gleichgültige

als „areligiös“ bezeichnet, im Sinn „eines ausgesprochenen Desinteresses an Religion wie an deren Bestreitung“ (S. 94 f.), dann ist Religion im weiteren Sinn der Frage nach Sinn und bleibender Wahrheit der Gegensatz. Beide Arten von Areligiosität müssten wohl eher gesondert weiter beachtet werden.

Wie auch immer: Es geht Barth darum; „das Evangelium für eine areligiöse Welt neu zu erschließen“ (S. 117). Dabei kann man nicht an das „religiöse Apriori“ im engeren Sinn von Religion anknüpfen (S. 153). Anknüpfungspunkte sind aber „Mut zur Provokation“ und „Störfaktoren“, die auf „Möglichkeiten der Erweiterung des Lebenshorizontes aufmerksam machen“ und „Sehnsucht nach gelingendem Leben auslösen“ (S. 184). Christlicher Glaube „muss versuchen, in höherem Maße als bisher mehrsprachig zu werden“ (S. 61), um sich religiösen wie auch areligiösen Menschen verständlich zu machen. Barth selbst gibt zwei Kostproben „areligiöser Interpretation des Evangeliums“ (S. 226): Philosophisch abstrahierende Paraphrasen des Vaterunsers (S. 172 f.; s. dazu auch S. III dieses Heftes) und des Glaubensbekenntnisses (S. 180 f.), mit denen die bildhafte religiöse Sprache nicht ersetzt, wohl aber ergänzt wird.

Unter „religionstranszendent“ (im Untertitel des Buches: „Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein“) versteht Barth eine „Transzendierens-Richtung, nämlich über die konkrete Gestalt des Religiösen hinaus“ (S. 225). Man wird auch sagen können: „profan“ (vgl. S. 170 f.), in der Lebenswirklichkeit „inkultiuriert“ (vgl. S. 208). □

*Pfarrer Dr. Andreas Rössler
Oelschlägerstr. 20, 70619 Stuttgart*

BERICHTE

„Jesusforschung in vier Jahrhunderten“

Regionaltreffen des Bundes

Beim letzten Regionaltreffen des Bundes für Freies Christentum am 29. März 2014 in Stuttgart-Degerloch referierte Prof. Dr. Werner Zager, Präsident des Bundes, zum Thema „Jesusforschung in vier Jahrhunderten“. Er bezog sich auf Texte namhafter Jesusforscher, die er in seinem neuesten Buch vorlegen wird, das im Mai bei de Gruyter erscheint (Werner Zager (Hg.): *Jesusforschung in vier Jahrhunderten. Texte von den Anfängen historischer Kritik bis zur „dritten Frage“ nach dem historischen Jesus*). In seinem Stuttgarter Vortrag schilderte Zager die Entwicklung der Jesusforschung seit dem 18. Jahrhundert. Mit der Aufklärung wurde ein Zeitalter beendet, in dem das biblische Christusbild als authentisches Zeugnis der geschichtlichen Person Jesu galt. Hermann Samuel Reimarus (1694–1768), der sich der rationalistischen Aufklärungsphilosophie verpflichtet wusste, war wohl der erste, der die biblischen Berichte über Jesus einer historisch-kritischen Analyse unterzog. Er bereitete damit den Weg für spätere Jesusforscher, zu denen im 19. Jahrhundert vor allem David Friedrich Strauß (1808–1874), Ferdinand Christian Baur (1792–1860), Daniel Schenkel (1813–1885) und Heinrich Julius Holtzmann (1832–1910) gehörten. Vor der Jahrhundertwende sind vor allem Johannes Weiß (1863–1914), Adolf von Harnack (1851–1930), William Wrede (1859–1906), und

Wilhelm Bousset (1865–1920) zu den herausragenden Jesusforschern zu rechnen. Im noch jungen 20. Jahrhundert war es zunächst Albert Schweitzer, der sich in seinem Werk *Von Reimarus zu Wrede* mit der bisherigen Jesusforschung auseinandersetzte und nach Meinung zahlreicher Beobachter mit seiner kritischen Darstellung den Abgesang auf eine gescheiterte Leben-Jesus-Forschung einläutete. Rudolf Bultmann zog die Konsequenz und fragte nicht mehr nach dem historischen Jesus, sondern nur noch nach dem kerygmatischen Christus, ist es doch nicht die historische Kritik, sondern die Verkündigung der christlichen Gemeinde, die uns den Glauben an Christus erschließt. Damit schien die Suche nach dem historischen Jesus beendet zu sein.

Erst spätere Neutestamentler wie Günther Bornkamm (1905–1990) und vor allem Ernst Käsemann (1906–1998) stellten die Frage neu, weshalb von der „neuen Frage“ als einer weiteren Phase der Leben-Jesus-Forschung gesprochen wird. Nach Käsemann kann der Glaube und die Verkündigung des Christus nicht vom historischen Jesus losgelöst werden. Die Frage des historischen Jesus sei eine Frage der Kontinuität des Evangeliums. Andernfalls werde das Kerygma zum Mythos. Auch Günther Bornkamm wollte die Jesusforschung wiederbeleben, zwar nicht, um den Glauben auf die Unsicherheit historischer Erkenntnisse zu gründen, sondern: indem wir nach der historischen Aufhellung der Wahrheit fragten, könne man auch die neutestamentliche Überlieferung neu verstehen und würdigen. Dabei komme – nach Herbert Braun (1903–1991) – dem Reden und Handeln Jesu eine besondere Bedeutung zu. Zu den Forschern der

„neuen Frage“ gehören nach Zager auch die Theologen Ernst Fuchs (1903–1983), Gerhard Ebeling (1912–2001) und Hans Conzelmann (1915–1989).

Eine vorerst letzte Phase der Jesusforschung wurde durch Forscher wie Geza Vermes (1924–2013) und Hartmut Stegemann (1933–2005) eingeläutet. Sie stellten die „dritte Frage“ nach dem historischen Jesus. Galt es bei der „neuen Frage“, Jesus vom Judentum seiner Zeit abzugrenzen, so ging es nun eher darum, Jesus in seinem jüdischen Kontext zu verstehen, weshalb die entdeckten Qumranfunde eine große Bedeutung gewannen. Ingo Broer (geb. 1943) kam zu dem Ergebnis, dass der historische Jesus ethische Weisungen verschärft, aber Sabbatbestimmungen und Reinheitsgebote erleichtert habe. Seitens amerikanischer Forscher maß man den apokryphen Evangelienüberlieferungen (darunter vor allem dem Thomasevangelium) eine besondere Bedeutung bei. Von den gegenwärtigen Jesusforschern müssen noch Gerd Theißen und Gerd Lüdemann Erwähnung finden.

Anders als Klaus Wengst, der in der Jesusforschung keinen Fortschritt, sondern immer nur ein erneutes Scheitern sieht, kam Werner Zager in seinem Vortrag zu dem Schluss, dass sich bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus – wie bei anderen Forschungszweigen auch – der wissenschaftliche Fortschritt zwar nicht immer geradlinig vollziehe, aber gleichwohl einen Fortschritt darstelle, der uns davor bewahren könne, überholten Positionen anzuhängen – so etwa der Auffassung vom „nicht-eschatologischen Jesus“. Wer die Geschichte der Jesusforschung gründlicher nachvollziehen möchte, der wird mit Spannung Zagers Buch darüber erwarten. □

Kurt Bangert

Mitgliederversammlung 2013 des Bundes für Freies Christentums

Durch ein Missverständnis erscheint der Bericht von der Mitgliederversammlung erst heute in der Zeitschrift. Er dürfte von besonderem Interesse für diejenigen sein, die an der letztjährigen Tagung nicht teilnehmen konnten.

Wie seit vielen Jahren fand die Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum im Rahmen der Jahrestagung statt, diesmal am 12. Oktober 2013 in der Evangelischen Akademie Loccum (der Bericht darüber erschien in Heft Nr. 6/2013, S. 165–168).

Im Bericht der Geschäftsführung wurden die Vorbesprechung der Jahrestagungen in der ‚kleinen Vorstandssitzung‘ im März in Stuttgart dargelegt, außerdem die Entwicklung der Mitglieder- und Abonnementszahlen, die mit 150 Mitgliedern und 129 Abonnenten in etwa gleich geblieben waren, und der Finanzbericht über das Jahr 2012. Durch eine Druckkostenspende für den Jahrestagungsband des Vorjahres und die weitere Senkung der Druckkosten für die Zeitschrift konnte ein leichtes Plus verzeichnet werden. Der Kassen- und Geschäftsführung wurde bei Enthaltung des Vorstandes Entlastung erteilt.

Herrn Kurt Bangert, der sich sehr gut in das Amt der Schriftleitung eingearbeitet hat, wurde gedankt, und er ergriff diese Möglichkeit, bei den Anwesenden für weitere Unterstützung durch Zusendung von Beiträgen für die Veröffentlichung zu werben.

Als neue Veröffentlichung lag der Band der letztjährigen Jahrestagung vor: Werner Zager (Hg.): *Universale Offenbarung? Der eine Gott und die vielen Religionen*, Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2013

(besprochen in Freies Christentum 6/2013, S. 162–164), erweitert durch einen Aufsatz von Wolfram Zoller. Auch von den Referaten der Jahrestagung 2013 soll wieder ein Tagungsband zusammengestellt werden.

Die Jahrestagungen der Jahre 2014 und 2015 wurden vorgestellt: vom 26.–28. September 2014 wird die Jahrestagung des Bundes in der Evangelischen Familien- und Bildungsstätte Ebernburg in Bad Münster am Stein zum Thema „Spiritualität in der säkularen und multireligiösen Gesellschaft“ stattfinden (Hinweise s. S. 84; das Programm und Informationen zur Anmeldung werden Heft Nr. 4/2014 bei-

liegen). Für 2015 entschied sich die Versammlung mehrheitlich für das Thema „Der neue Atheismus als Herausforderung für ein undogmatisches Christentum“; als Tagungsort kommt Villigst in Frage, in Kooperation mit dem dortigen Evangelischen Studienwerk.

Nachtrag: Kollekte bei der Jahrestagung – beim Gottesdienst am 13. Oktober wurde großzügig für die von der Unitarischen Kirche in Rumänien betriebene Senioren-Begegnungsstätte in Klausenburg gespendet: es kamen 730 Euro zusammen. □

Karin Klingbeil



Das Caricatura-Museum in Frankfurt/Main zeigt derzeit Werke des Comic-Künstlers Ralf König mit 329 Originalzeichnungen. Obige Karikatur Königs spielt auf Bischof Tebartz-van Elst an, der nach seinem Besuch bei Papst Franziskus um Vergebung für gemachte Fehler bat. (epd-Bild 14/14)

PERSONEN; TERMINE

Heinrich Frommer wird 80

Heinrich Frommer, von 1998 bis 2004 Geschäftsführender Vorsitzender des *Bundes für Freies Christentum*, wird am 29. April 2014 80 Jahre alt. Nach intensiver Mitarbeit seit seiner Emeritierung 1997 entschloss er sich jetzt, aus Altersgründen aus dem Vorstand des Bundes auszuschcheiden. Aus Göppingen stammend, arbeitete er sein ganzes Berufsleben lang als Pfarrer der württembergischen Landeskirche, teils in verschiedenen Kirchengemeinden, teils als Jugendpfarrer und als Dozent an der Fortbildungsstätte Kloster Denkendorf. Als Enkel des Frankfurter Kirchenrats Johannes Kübel, eines profilierten liberalen Kirchenmanns, steht er auch familiär in der Tradition des freien Protestantismus. Der kommunikative und humorvolle evangelische Theologe ist ein viel gefragter Prediger. Historisch und literarisch hochgebildet, verfügt er über eine außergewöhnliche Gabe des Erzählens und des freien Vortragens. Eines seiner Spezialgebiete ist die württembergische Kirchengeschichte, darüber hinaus aber die Kirchengeschichte insgesamt. Vor Kurzem hat er sich aus Denkendorf nach Alpirsbach im Schwarzwald zurückgezogen. Von dort wird das Ehepaar zur Familie der Tochter ins Wendland ziehen. □

Andreas Rössler

Jahrestagung

Die nächste *Jahrestagung* des *Bundes für Freies Christentum* mit dem Thema „Liberaler Frömmigkeit? Spiritualität in der säkularen und multireligiösen Gesellschaft“

findet vom 26. bis 28. September 2014 in Kooperation mit der Evangelischen Akademie der Pfalz auf der Ebernburg bei Bad Münster am Stein statt. Nähere Informationen entnehmen Sie bitte entweder dem Heft 2/2014 von *Freies Christentum* bzw. dem Flyer für die Jahrestagung, der Heft 4/2014 beigelegt wird. Anmeldungen zur Teilnahme an dieser Tagung sind nicht an die Tagungsstätte selbst zu richten, sondern an die Evangelische Akademie der Pfalz, Luitpoldstraße 10, 76829 Landau, Tel. 06341-96890-30, Email: info@capfalz.de

Regionaltreffen

Die Termine für die beiden nächsten *Regionaltreffen* des *Bundes für Freies Christentum*, jeweils samstags von 15 bis 18 Uhr in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39, sind:

- 12. Juli 2014: Dr. Lucius Kratzert spricht über: „Ausweitung der Kampfzone Karl Barth und die Liberale Theologie in der Schweiz. Ein Kirchenkampf?“
- 8. November 2014: Jörg-Dieter Reuß spricht über: „Wie wahr ist die Weihnachtsgeschichte?“

IARF-Weltkongress

Vom 24.-27. August 2014 hält die *International Association for Religious Freedom* (IARF) ihren 24. Weltkongress in Birmingham, England, unter dem Thema *Challenges for Religious Freedom in the digital age* ab. Aufgrund der räumlichen Nähe des Kongressortes wäre es wünschenswert, wenn auch Mitglieder des *Bundes für Freies Christentum*, der der IARF als korporatives Mitglied angehört, teilnehmen könnten. □

Das Vaterunser

für „Nichtreligiöse“

„In dem Vertrauen, das sich uns durch Jesus von Nazareth
und seinen guten Geist vermittelt, sind wir gewiss,
dass unsere Sehnsucht in Erfüllung geht:

Geehrt, gewürdigt und geschützt werde das Geheimnis des Daseins,
die Quelle aller Energie und Orientierung für ein frohes,
heiles, sinnhaftes Leben.

Tatkraft und Engagement für eine bessere Welt werden wachsen
und sich durchsetzen.

Was dazu geschehen muss, soll geschehen, so weit möglich,
auch mit unserer Hilfe.

Wir hungern nach Leben. Dankbar für alles, was uns täglich zuteil wird,
sind wir bereit, davon weiterzugeben.

Wir leben davon, angenommen zu sein und an unserem Versagen nicht
scheitern zu müssen. Unsere Schuld wird uns vergeben sein,
wie auch wir uns verpflichtet sehen, denen zu vergeben,
die an uns schuldig geworden sind.

Wir vertrauen darauf, in den Herausforderungen des Lebens
nicht unterzugehen.

Von dem Bösen in uns und um uns werden wir frei werden;
daher können wir ihm Widerstand leisten.

Vertrauen, Lieben und Hoffen, wie es an Jesus sich zeigt, ist eine Kraft,
die wir spüren können. Sie macht uns gewiss, dass am Ende
alles gut sein wird.

Ja!¹

Hans-Martin Barth

1 Hans-Martin Barth: *Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2013, S. 172 f. (siehe dazu die Buchbesprechung auf S. 79 f.).

PVSt DPAG Entgelt bezahlt

E 3027

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

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

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

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

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

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

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

ISSN 0931-3834