

Glauben und Denken heute

Sitzet nicht im Rat der Gottlosen
Auslegungen der Heiligen Schrift (2)
Religiös motivierter Terror
Rezensionen

Inhalt

3

Editorial

(Ron Kubsch)

6

Die Grünen, Pädophilie, der damalige Zeitgeist und die Neuauflage heute

(Thomas Schirmmacher)

9

Auslegungen der Heiligen Schrift

(David F. Wells)

16

Religiös motivierter Terror, Brüssel und die Suche nach dem Sinn

(Thomas K. Johnson)

20

Wie sollen wir als Christen im 21. Jahrhundert leben?

(Hannel Strebel)

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
Huchenfelder Hauptstr. 90
75181 Pforzheim, Deutschland
Eingetragen beim Amtsregister Pforzheim
unter der Nummer VR1495

Geschäftsführer:

Stefan Trunk

Herausgeber:

Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmmacher (ts)
(visdP)

Leitender Redakteur:

Ron Kubsch (rk)

Weitere Redaktionsmitglieder:

Titus Vogt (tv), Dr. Hannel Strebel (hs),
Dr. Daniel Facius (df)

ISSN: 1867-5573

Textbeiträge:

Manuskripte sind ausschließlich per E-Mail
mit den zugehörigen Dateien im RTF-
Format an die Redaktion von Glauben und
Denken heute zu senden: gudh@bucer.eu.

Rezensionen:

26 Kim Riddlebarger: Streitfall Millennium.
(Hannel Strebel)

28 Anthony Esolen: Defending Marriage
(Hannel Strebel)

29 Blaise Pascal. Briefe I: Die private
Korrespondenz (Ron Kubsch)

31 Timothy Keller: Center Church –
Kirche in der Stadt (Karl-Heinz Vanheiden)

32 Christoph Heilig: Hidden Criticism?
(Benedikt Mankel)

36 Timothy Keller: Beten: Dem heiligen
Gott nahekommen (Ron Kubsch)

41 Andrew Goddard u. Don Horrocks:
Homosexualität (Ron Kubsch)

45 Manfred Niehoff: Lerne Latein mit der Bibel!
(Daniel Facius)

46 Hans Schwarz: Theologie im globalen Kontext
(Johannes Traichel)

48 Scott R. Swain. Trinity, Revelation, and Reading
(Mario Taffner)

Buchhinweise:

Alvin Plantinga. Gewährleisteter Christlicher Glaube
(Ron Kubsch)

Jürgen Moltmann. Werke (Ron Kubsch)

Marie-Christine Kajewski u. Jürgen Manemann.
Politische Theologie und Politische Philosophie
(Ron Kubsch)

Christof Müller, in Zusammenarbeit mit Robert
Dodaro u. Allan D. Fitzgerald. Kampf oder Dialog?
(Ron Kubsch)

Harald D. Seubert. Mission und Transformation
(Ron Kubsch)



Sitzet nicht im Rat der Gottlosen

Liebe Freunde,

Psalm 1 wird von vielen Auslegern als Einführung in die fünf Bücher der Psalmen verstanden (1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150). Tatsächlich gibt es zu Apg 13,33 im Grundtext eine Lesart, in der das Zitat aus Ps 2,7 mit dem Hinweis kommentiert wird, es handle sich um einen Vers aus dem Psalm 1. Unser Psalm 1 wurde demnach von einigen Gemeinden gar nicht gezählt, sondern der Sammlung vorangestellt. Auch der Reformator Johannes Calvin geht in seiner Psalmenauslegung davon aus, dass dieser dem Buch der Psalmen vorausgeschickt ist, also so eine Art „Eingangsportal“ bildet.

Es handelt sich um einen Weisheitspsalm, der zwei verschiedene Wege oder Lebensweisen beschreibt, nämlich den Weg der Frommen und den Weg der Gottlosen. Er enthält drei Teile: Der erste Abschnitt (V. 1–3) beginnt mit einer Selbpreisung, die dem Manne gilt, der

nachfolgend genauer beschrieben wird. Zunächst wird geschildert, was der glückselige Mann nicht tut. Dann wird gezeigt, woran er sein Gefallen hat. Im zweiten Abschnitt (V. 4–5) wird der Gottlose, besonders sein Ausgang, beschrieben. Der dritte Abschnitt besteht aus dem Vers 6 und liefert eine Art Quintessenz: Während der Gottlose an seinem Tun zugrunde gehen wird, kümmert sich der HERR selbst um den Weg der Frommen.

Schauen wir uns die Abschnitte genauer an:

Der erste Abschnitt umschreibt den frommen Mann in einer Gegenüberstellung. Es gibt Dinge, die der Gerechte nicht tut. Der Fromme wende sich ab vom Weg der Gottlosen. Der Psalm spricht von einer dreifachen Abkehr:

- a) er wandelt nicht im Rat der Gottlosen;
- b) er tritt nicht auf dem Weg der Sünder;
- c) er sitzt nicht dort, wo sich die Spötter aufhalten.

Wir merken schnell: Es geht hier also um ein „Entweder-oder“, nicht um ein „Sowohl-als-auch“. Der Fromme kann nicht alles haben. Zu einem „Ja“ gehört das „Nein“. Dieses „Nein“ wird ebenfalls in Spr 4,26–27 eindringlich beschrieben: „Mache die Bahn für deinen Fuß gerade, und alle deine Wege seien bestimmt; weiche weder zur Rechten ab noch zur Linken, halte deinen Fuß vom Bösen fern!“

Dass der Fromme den Frevlern nicht folgen kann, erklärt sich aus dem Wesen der Gottlosigkeit. Gottlosigkeit ist die Grundorientierung jener Menschen, die sich von Gott abgewandt haben. Die Gottlosen leugnen Gott, sie tun so, also ob Gott nicht da sei oder eben nicht Gott sei. Sie setzen sich selbst ins Zentrum und machen ihre eigene Sicht der Dinge zur Grundlage für ihre Urteile über Gut und Böse. Der katholische Philosoph Robert Spaemann hat diese Grundorientierung

wie folgt beschrieben: „Der Gottlose rückt sich selbst als Individuum oder als Kollektiv in den Mittelpunkt, von wo aus er urteilt, was gut und schlecht, was schön und hässlich, was zu tun und zu lassen ist. Der Psalm spricht vom ‚Rat der Gottlosen‘, in dem der Unselige aus- und einght. Die Menschen mit der gottlosen Perspektive bilden einen ‚Rat‘, das heißt eine Verständigungsgemeinschaft“ (Robert Spaemann. Meditationen eines Christen: Über die Psalmen 1–51. Stuttgart: Klett-Cotta, 2014. S. 14). Aus der Gottlosigkeit folgen sündige Taten. Wer Gott verleugnet, geht seinen eigenen Weg und steht sogar unter dem Zwang zur Sünde. In der Schöpfungsgeschichte (1Mose 1–3) wird uns überliefert, dass die ersten Menschen von Gott abgefallen sind und sich damit etwas sehr Grundsätzliches geändert hat. Sie haben ihre Ursprungsgerechtigkeit verloren und daher ein verdorbenes Herz. Der Pro-

phet Jeremia beschreibt das menschliche Herz in Jer 17,9 mit drakonischen Worten: „Das Herz ist trügerisch, mehr als alles andere, und es ist unheilbar.“

Die Menschen mit der gottlosen Perspektive rufen uns zu: „Folge deinem Herzen!“, „Sei dir selbst treu!“. Das ist es, was die Kultur einfordert. Wir wissen aus der Bibel und aus der Erfahrung, was das heißt. Wenn wir unserem verdorbenen Herzen gehorchen, folgen daraus unreine Taten.

Es ist heute nicht einfach, sich dem Rat der Gottlosen zu entziehen. Der christliche Philosoph Herman Dooyeweerd spricht davon, dass unsere Lebenskultur von einem abgöttischen Geist erfüllt ist. Zitat: „Das Wesen eines abgöttischen Geistes besteht darin, dass er das Herz des Menschen dem wahren Gott entfremdet und an die Stelle Gottes das Geschaffene stellt. Durch die Vergötterung des Geschaffenen verabsolutiert die Abgötterei das Relative und erachtet das Abhängige als unabhängig“ (H. Dooyeweerd, *Roots of Western Culture*, 2003, S. 12–13). Der Geist, der diesen Rat bestimmt, dröhnt von allen Kanälen auf uns ein. Die Frommen ordnen sich diesem Geist jedoch nicht unter. Sie freuen sich nicht an der Gottlosigkeit und am Spott, sondern folgen einem anderen Weg.

Das Erste, was der Psalmdichter über den Frommen sagt, ist, woran er sich freut: Er hat seine Freude oder Lust am

Gesetz des Herrn. Eine wunderbare Formulierung, macht sie doch deutlich, dass es hier um ein durchaus auch emotional besetztes Eintauchen in das göttliche Wort geht. Der Gerechte ist nicht Zuschauer, sondern Zuhörer (vgl. R. Spaemann). Obwohl er Gott nicht sieht, hört er ihn. Er hört ihm im Gesetz des Herrn. Mit dem Gesetz ist hier nicht nur das mosaische Gesetz gemeint, sondern das alttestamentliche Wort Gottes als Anleitung zum glücklichen Leben.

Stellen wir uns vor, wir hätten uns in der kanadischen Wildnis verirrt und fänden in einer abgelegenen Jagdhütte eine alte Landkarte, die uns zeigte, wie wir den Anschluss an das Leben fänden. Wir hätten unsere Lust an dieser Karte. Wir würden sie Tag und Nacht studieren und wir würden dem eingezeichneten Weg tatsächlich folgen. Die Karte wäre uns das Liebste, was wir bei uns trügen.

Der Fromme wird uns als ein Mensch vorgestellt, der seinen Gefallen an der Weisung Jahwes hat und der bei Tag und bei Nacht über diese Weisung murmelnd nachsinnt. Der Fromme liebt Gottes Weisung. Er misstraut seinem eigenen Herzen. Er weiß darum, dass sein Herz die Wahrheit nicht in sich trägt, sondern die Wahrheit diesem Herzen zugesprochen werden muss. Und weil er auf Gott hört, läuft er nicht in das Verderben. Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen. Seine Blät-

ter verwelken nicht. Was er tut, gerät wohl. Er wird Frucht bringen. Zu seiner Zeit.

Gelingt dem Frommen wirklich alles? Wird alles zu Gold, was der Fromme anfasst? Nein, natürlich nicht. Das: „Alles was er tut, gelingt“ bezieht sich auf das Ziel, Gott gefällig zu leben. Die Gottlosen erwartet dagegen ein schlimmes Ende. Sie werden wie Spreu vom Winde verweht. Sie können vor dem Gericht Gottes nicht bestehen.

Als von Gott Begnadigte haben wir keinen Gefallen am Weg der Gottlosen, der in das Verderben führt. Wir haben unsere Freude am Gesetz des Herrn. Das Wort Gottes ist unsere Landkarte. Wir haben Lust an der Unterweisung des HERRN und betrachten sie Tag und Nacht. Um nichts in der Welt wollen wir sie eintauschen gegen den Rat der Gottlosen und den Sarkasmus der Spötter. Wir haben unseren Weg gefunden und wir gehen diesen Weg mit Freude.

Augustinus hat einmal davon gesprochen, dass sich der Sohn Gottes selbst für uns zum Weg in das Vaterland gemacht hat. Jesus ist der Weg zum Vater (vgl. Joh 14,6); er ist unser Evangelium. Er ist derjenige, der Gott in allem Gehorsam war, der, dem alles wohl geraten ist (vgl. Ps 1,3). Dieser Jesus „erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz“ (Phil 2,8). Er, der uns liebt, hat uns von unseren Sünden durch sein Blut erlöst

(vgl. Offb 1,5). Wir folgen ihm, unserem Weg „Jesus“, und lassen uns durch nichts mehr davon abbringen.

Diese Ausgabe von Glauben und Denken heute enthält Beiträge, die Mut machen, den Weg der Gerechten zu gehen. Thomas Schirrmacher, Rektor des Martin Bucer Seminars, meint in seinem Artikel „Die Grünen, Pädophilie, der damalige Zeitgeist und die Neuaufgabe heute“, dass es auch heute politische Kräfte gibt, die minderjährige Schüler zum Spielball sexueller Themen aller Art machen wollen. Wir veröffentlichen in dieser Ausgabe den zweiten Teil eines Aufsatzes von David Wells über die Bibelauslegung (der erste Teil ist in der Ausgabe 2/2015 erschienen). Hanniel Strebel geht der Frage nach, wie Christen im 21. Jahrhundert leben sollten. Thomas K. Johnson meint in „Religiös motivierter Terror: Brüssel und die Suche nach dem Sinn“, dass der islamische Terror in Europa nicht allein durch religiösen Motive erklärt werden kann. Hinter dem Fanatismus steckt – so Johnson – auch eine Sinnkrise.

Ergänzt werden die Beiträge, wie immer, durch Rezensionen und Buchhinweise. Vielen Dank an alle, die zum Gelingen dieser Ausgabe beigetragen haben.

Ron Kubsch

Ratschläge die geprüft sein wollen

Folge Deinem Herzen
Lebe Deinen Traum
Sei Dir selbst treu ...

Die Menschen mit der gottlosen Perspektive rufen uns zu: „Folge deinem Herzen!“, „Sei dir selbst treu!“. Das ist es, was die Kultur einfordert. Wir wissen aus der Bibel und aus der Erfahrung, was das heißt. Wenn wir unserem verdorbenen Herzen gehorchen, folgen daraus unreine Taten.

Thomas Schirmmacher

Die Grünen, Pädophilie, der damalige Zeitgeist und die Neuauflage heute

Derzeit bestimmt das Verhältnis der Partei Bündnis 90/Die Grünen und ihrer Vorläufer zur Pädophilie die Medien, jüngst besonders das des Berliner Landesverbandes.

Ich möchte zu der ganzen Sache einige Aspekte hinzufügen.

Ich bin 1960 geboren. Ich habe die ganze Diskussion um die Pädophilie bei den Vorläufern der Grünen und später bei den Grünen bereits als Gymnasiast und dann als Student miterlebt. Was gerne vergessen wird:

1. In der Gesellschaft gab es meines Erachtens damals zahlreiche Kräfte, die sämtliche Grenzen in punkto Sexualität aufheben wollten, sei es zu Pornografie, Inzest, Sex mit Tieren oder eben Pädophilie.

Befürworter dieser Sicht fanden sich beileibe nicht nur bei den ‚Grünen‘ und ihren Vorläufern, sondern auch etwa in Kreisen der evangelischen Theologie – um vor allem den Bereich zu nennen, den ich am besten kenne –, der Pädagogik oder in anderen Bereichen der Universitäten.

Zoë Jenny schreibt etwa dazu:

„Am liebsten hatte man damals die Kinder wie auf den Bildern von David Hamilton. Unbeschwert und nackt. Die Wände in den WGs und Kommunen waren damit tapeziert. Kinder waren allzeit zur Verfügung stehende sexuelle Projektionsflächen. Niemand störte sich daran. Das war der links-grüne Mainstream, der Zeitgeist, dem weite

Teile der Gesellschaft zustimmten. Im Zuge der sexuellen Revolution wurden die Erwachsenen vor allem von einem befreit: von ihrer Verantwortung.“¹

2. Wer damals kritisch ‚gewarnt‘ hat, wurde zum Außenseiter, auch als Jugendlicher, wie ich es selbst erlebt habe – „die Alten“ wollte dazu eh meist keiner hören! Und zwar nicht nur durch die grüne Minderheit, sondern durch die Mehrheit, die auf dem großen Trip der sexuellen Befreiung war und trotz ihrem ständigen Pochen auf Toleranz intolerant keine Störenfriede duldete. Das gilt für das Thema Pädophilie ebenso wie das Thema ‚Vergewaltigung in der Ehe‘, Kinderpornografie oder Pornografiesucht: Niemand sollte den neuen Spaß

stören. Warnungen, Gefahren, ja heute längst wieder strafbare Handlungen, wurden heruntergespielt. Und übrigens waren und sind es immer Erwachsene, die meinten und meinen, Jugendliche sexuell befreien zu müssen, nicht die Jugendlichen selbst, die die Forderungen stellten und stellen.

Ich erinnere mich, dass ich 2007 völlig erstaunt war, als Familienministerin Ursula von der Leyen aufgrund eines kleinen Gutachtens von mir, das RTL und der Kölner EXPRESS aufgriffen, – und sicher aufgrund weiterer Proteste – eine Broschüre zum Umgang der Eltern mit der Sexualität von Kleinkindern zurückzog, die ich als Anleitung zum sexuellen Übergriff durch die Eltern

bezeichnet hatte, da darin Kinder etwa mit den Geschlechtsteilen des Vaters spielen sollten. Die Außerdienststellung der Broschüren ist Zeichen einer neuen Sensibilisierung, denn das Heft und ähnliche Hefte waren Jahrzehnte auf dem Markt.²

3. Im Übrigen sind wir jetzt wieder so weit: Die Schulzimmer minderjähriger Schüler werden wieder zum Spielball sexueller Themen aller Art, die ohne Rücksicht auf die Besonderheiten Minderjähriger von Amts wegen – und damit nie wirklich freiwillig – so früh wie möglich von und mit Erwachsenen diskutiert werden sollen, die dabei rücksichtslos über ihre eigenen Sexualpraktiken sprechen und die Vorlieben der Minderjährigen hervorlocken wollen, gleich ob die das wollen oder nicht.

Es ist mir ganz gleich, ob die ‚Betroffenen‘, die nach Vorstellung mancher sogar mit den Schülern allein sprechen sollen, also ohne dass Lehrer anwesend sind, heterosexuell oder homosexuell, humanistisch oder katholisch, prüde oder offen für alles sind oder was auch immer für eine Sexualmoral vertreten oder bekämpfen: Die Gefahr, gegen den Willen von Minderjährigen in ihre sexuelle Privatsphäre einzudringen, ist viel zu groß, das voyeuristische Element der erwachsenen Zuhörer viel zu wenig ausschließbar. Was geht Lehrer, geschweige denn nicht pädagogisch ausgebildete ‚Betroffene‘, eigentlich in einer gesetz-

lichen verpflichtenden, öffentlichen Schulstunde an, was Kinder (tatsächlich oder vermeintlich) für sexuelle Vorlieben, Phantasien, aber auch Ängste und Sorgen haben?

Und wer nimmt Rücksicht darauf, wenn ein Teil der Kinder gar nicht darüber sprechen will oder zum Beispiel nicht vor anderen in der Öffentlichkeit oder nicht vor Erwachsenen? Werden die Kinder dann unter Druck gesetzt? Bekommen sie dann schlechtere Noten? Ja, ist es nicht schon zu viel Druck, dass die staatliche Schule nach Lehrplan – und damit nicht freiwillig – einzelne konkrete Fragen zu ihrer Sexualität stellt, offiziell natürlich in Rahmen von Rollenspielen, Malen oder Gruppendiskussionen? Sind es hier nicht wieder Erwachsene, die einfach erzwingen wollen, was sie für gut finden, und nicht dem folgen, was Minderjährige aus sich heraus entwickeln und wollen?

Und warum dürfen keine Eltern anwesend sein, wenn außer den offiziellen Lehrern auch nicht pädagogisch ausgebildete Personen dabei sind? Ein Verhör von Minderjährigen bei der Polizei darf ja auch nicht ohne Erziehungsberechtigte stattfinden.

Würden Eltern manche der geplanten Fragen ihren eigenen Kindern stellen oder manche der Spiele mit ihnen machen wollen, würden diese Kinder rebellieren und würde das von ande-



Wir wurden genötigt, über etwas Intimes zu sprechen, das wir noch nicht mal kannten. ‚Ich bohre gerne in der Nase‘, sagte ein Mädchen. Ende der Diskussion.

ren als zu starker Eingriff in die Psyche der Kinder angesehen. Warum ist es aber besser, wenn erwachsene Nicht-Eltern und Nicht-Lehrer das in der Schule tun?

Und warum werden nicht auch von Heterosexualität ‚Betroffene‘ gebeten, ebenso im Unterricht ihre Erfahrungen darzulegen und so den heterosexuellen Schülern die Gelegenheit zu geben, ihre Identität herauszufinden? Immerhin hat nur eine Minderheit von ca. 3% der Bevölkerung und der Kinder eine homosexuelle oder verwandte Identität, das heißt 97% der Bevölkerung und Kinder haben sie nicht und brauchen genauso das Gespräch mit ‚betroffenen‘ Vorbildern.

Wenn neben den Lehrern andere ins Spiel kommen, die rund um das Thema Sexualität Unterricht gestalten, muss man doch fragen: Ersetzt Betroffenheit neuerdings die pädagogische Lizenz? Und warum dann nur für das Gebiet der Sexualität? Sollten wir dann nicht auch Versicherungsvertreter im Unterricht mit den Kindern ihre Zukunft planen lassen?

Zoë Jenny besuchte 1982 bis 1984 die Freie Volksschule Basel (FVB), eine der reformpädagogischen Schulen, „wie sie im Zuge der links-grünen Bewegung der Achtzigerjahre Mode waren“. Sie erzählt ein Bei-

spiel, was passierte, als die Klasse mit dem Lehrer an einem Kiosk pornografische Zeitschriften gesehen hatten:

„Zurück im Klassenzimmer, mussten wir im Kreis auf dem Boden sitzen. Thema: Selbstbefriedigung. Jeder sollte der Reihe nach darüber Auskunft geben, wie wir uns selber befriedigen. Die Ältesten waren gerade mal neun Jahre alt. Wir wurden genötigt, über etwas Intimes zu sprechen, das wir noch nicht mal kannten. ‚Ich bohre gerne in der Nase‘, sagte ein Mädchen. Ende der Diskussion. Sichtlich enttäuscht stellten die Lehrer schließlich fest, dass wir längst nicht so sexualisiert waren, wie sie es sich erhofft hatten.“³

Kommt das jetzt alles wieder?

Kurzum: Bei aller moralischen Empörung muss man feststellen:

1. Durch die heutige Empörung über die Grünen (bzw. ihre Vorläufer) versuchen sich viele Gesinnungsgenossen von einst – wie etwa der ‚Spiegel‘ – heute schön weiß- und reinzuwaschen. Warum etwa fördern die Medien massiv die Aufklärung bei den Grünen, bei den Kirchen, ja überall, nur nicht in Bezug auf die Medien selbst, die doch zweifelsohne eine zentrale Rolle in der sexuellen Revolution spielten?

2. In 30 Jahren wird vermutlich die Öffentlichkeit genauso erschrocken sein, wer seinerzeit nur vertreten und zulassen konnte, dass die Sexualität der Minderjährigen von Nicht-Lehrern im Unterricht abgefragt wird. Dabei wird sie dann unter anderem auf einen grünen Ministerpräsidenten in Baden-Württemberg stoßen und sich fragen, ob es wirklich nur Einzelne waren oder nicht zu einem Ministerpräsidenten auch eine Partei und viele Wähler gehören ... Und man wird sich fragen, ob die Grünen wirklich etwas gelernt haben.⁴

Noch ein letztes Wort: Sexueller Missbrauch von Minderjährigen führt nach wie vor ein Schattendasein als Forschungsthema und pädagogisches Thema. Nichts weist darauf hin, dass die neuen Programme das Thema schwerpunktmäßig mit behandeln wollen. Und besonders erschreckend ist, dass es nicht so aussieht, als wenn es eindeutige, fach- und sachgerechte Richtlinien gegen sexuellen Missbrauch für alle geben wird, die in Zukunft mit Minderjährigen in der Schule über die Praktiken sexueller Minderheiten reden wollen! So sollte man etwa Kontakte derer, die im Unterricht zur Thematik erscheinen, außerhalb der Schule untersagen und auch sonst sicherstellen, dass kein Beteiligter die schulische Veranstaltung zur Anbahnung sexueller Kontakte nutzt. Damit will ich niemand speziell

verdächtigen, aber derartige Aufklärung und Vorbeugung gehört nun heute einfach dazu, und es ist schon sehr verwunderlich, dass dies gerade da fehlt, wo es ausdrücklich um Sexualität und Minderjährige geht!



Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmmacher ...

ist Rektor des Martin Bucer Seminars und lehrt dort Ethik und Missions- und Religionswissenschaften. Er ist außerdem Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität Oradea, Rumänien und hat einen Lehrstuhl für Internationale Entwicklung an der ACTS University in Bangalore, Indien.

Anmerkungen

¹Zoë Jenny. Meine Lehrer waren pädophile Weltverbesserer. Die Welt. 14.10.2013. URL: <http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article120887193/Meine-Lehrer-waren-paedophile-Weltverbesserer.html> [Stand: 15.04.2016].

²Vgl. Ministerin zieht Aufklärungsbroschüre ein. URL: <http://www.welt.de/politik/article1067295/Ministerin-zieht-Aufklaerungsbroschuere-ein.html> [Stand: 15.04.2016]. Aufklärung: Von der Leyen stoppt Sex-Broschüre. URL: http://www.focus.de/politik/deutschland/aufklaerung_aid_68369.html [Stand: 15.04.2016]. Deutsche Familienministerin zieht Skandal-Aufklärungsbroschüre ein. URL: <http://www.kath.net/news/17417> [Stand: 15.04.2016]. Angriffe auf die Broschüre „Körper, Liebe, Doktorspiele“ der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung. URL: https://www.isp-dortmund.de/aktuelles_archiv.html [Stand: 15.04.2016].

³Zoë Jenny. Meine Lehrer waren pädophile Weltverbesserer. Die Welt. 14.10.2013. URL: <http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article120887193/Meine-Lehrer-waren-paedophile-Weltverbesserer.html> [Stand: 15.04.2016].

⁴Dieser Text beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit den Grünen. Leider gibt es aber auch in anderen Bundesländern mit Ministerpräsidenten anderer Parteien ganz ähnliche Entwicklungen, die genauso zu kritisieren sind bzw. eines Tages rückblickend als genauso problematisch empfunden werden werden.



David F. Wells

Auslegungen der Heiligen Schrift

Teil 2

Theologie und der Bereich der Kultur

An dem Modell, das ich anhand des Beispiels elektronischer Medien vorgestellt habe, lässt sich erkennen, dass Theologie sich zur Lehre verhält wie der zweite Schritt („Verschlüsselung“) zum ersten („Entschlüsselung“) im selben Prozess. Theologie ist das Bemühen, das, was sich in der Lehre herauskristallisiert hat, in späteren Zeitaltern und Kulturen zu verankern. Sie ist das Werk, Lehre inkarniert werden zu lassen. Gottes Wort „wird

Fleisch“ in einer Gesellschaft, wenn seine Gültigkeit im Hinblick auf die spezielle kulturelle Situation formuliert wird.

Würden wir uns Lehre als einen Gegenstand, wie beispielsweise einen Sessel, denken, dann würde Theologie den Gebrauch darstellen, dem dieser Gegenstand zugeführt wird, sein Einfluss auf die Umgebung und den Blickwinkel, den er auf die Umgebung bietet. Theologie unterscheidet sich von der Lehre wie Nicht-Offenbartes von Offenbartem, Fehlbares von Unfehlbarem, Abgeleitetes von Ursprünglichem, Rela-

tives von Gewissem, kulturell Bestimmtes von göttlich Gegebenem. Lehre kann sich nicht von Generation zu Generation wandeln, andernfalls wäre das Christentum selbst wandelbar. Theologie muss sich von Generation zu Generation verändern, andernfalls hört sie auf, Teil des Denkprozesses und Lebensstils dieser Generation zu sein. Der Versuch, Lehre zu verändern, gefährdet den christlichen Glauben; die Nichtbereitschaft, Lehre in jedem Zeitalter durch Theologie zu inkarnieren, gefährdet die christliche Glaubwürdigkeit. Im einen Fall kann das

Christentum nicht länger geglaubt werden; im anderen Fall ist es nicht länger glaubwürdig.

Zugegeben, dies ist ein etwas selektives Verständnis dessen, was Theologie bedeutet. Zusätzlich zu der oben beschriebenen Rolle wurde Theologie üblicherweise als eine Funktion innerhalb der Lehre mit sowohl schützender als auch konstruktiver Fähigkeit gesehen.¹ Diese Aufgaben will ich keineswegs leugnen, wenn sie auch hier nicht Gegenstand der Diskussion sind. Gewiss, die Kirche musste zu allen Zeiten Wege finden, ihre Lehre zu

schützen. Schlichtes Wiederholen biblischer Sprache erwies sich oft als unzureichend. Die Väter, die im frühen vierten Jahrhundert den Arianismus bannen wollten, mussten das zu ihrem Leidwesen feststellen. Arius stimmte allen biblischen Ehrentiteln und Ausdrücken für die Göttlichkeit Christi zu, weil jeder in einer Weise gedeutet werden konnte, die Christus eine verminderte Göttlichkeit zusprach (die, biblisch beurteilt, überhaupt keine Göttlichkeit sein konnte). Die nizänischen Väter griffen daher schweren Herzens auf den Gebrauch von *homoousios* zurück, was alles andere als treffend war, aber wenigstens eine wirksame Entkräftung des Arianismus darstellte.

Der Gebrauch von *homoousios* und anderer solcher Schutzbegriffe ist vorläufig und sollte nicht als an jener Unfehlbarkeit teilhabend angesehen werden, die dem Wort anhaftet, das sie schützen. Das Nizänische Bekenntnis und die Chalcedonense sind Stellungnahmen von außerordentlicher Klarheit und waren von unschätzbarem Nutzen für das Leben der Kirche. Doch sie sind nicht göttlich offenbart und müssen, wie alle anderen Bekenntnisse, Grundsatzformulierungen und Glaubensaussagen, der Korrektur durch das biblische Wort unterworfen sein.

Theologen haben es zudem immer als hilfreich empfunden, Begriffe, Konzepte und Ordnungsprinzipien für ihr Werk

zu entwickeln. Verfechter des Dispensationalismus und der Bundestheologie beispielsweise, haben gleichermaßen behauptet, dass die Schrift selbst das Konzept liefere, im Licht dessen ihre Vielfalt Sinn ergibt. In einem Fall ist es das Prinzip, dass Gott in jedem einer Reihe aufeinanderfolgender Zeitalter den Gehorsam seines Volkes gegenüber einer bestimmten Form von Offenbarung geprüft hat; im anderen ist es die These, dass Gottes Heil göttlich angelegt und begründet ist, dass es die ganze Bibel hindurch dasselbe Heil ist und dass der Begriff des Bundes dies zum Ausdruck bringt. Erstere macht sich an den Unterschieden zwischen den Testamenten fest, letztere an den Gemeinsamkeiten. Dies sind zwei große und weit gesteckte Konstruktionen. Es gibt viele geringere inner- und außerhalb des Evangelikalismus: zum Beispiel Gustav Aulens Behauptung, dass es bei den neutestamentlichen Lehren von Christi Tod lediglich um die Unterwerfung des Satans gehe. Das „klassische Motiv“ fällt in diese Kategorie ebenso wie Karl Barths Verständnis des Bösen, das er in dem Begriff das *Nichtige* ausdrückt oder Karl Rahners „übernatürliches Existenzial“. Solche Konstruktionshilfen sind grundsätzlich legitim und müssen erlaubt sein. Aber auch sie müssen der Korrektur durch Gottes geschriebenes Wort unterworfen sein. Konstruktionshilfen, sei es organisations- oder konzeptionsbezogener Art, darf es nicht gestattet werden, der Schrift ein Verständnis anzulegen, welches nicht von ihr gestützt wird und welches nicht gewissenhaft biblische Lehre hochhält.

Im Fokus dieses Essays steht jedoch die Beziehungsrolle der Theologie, die Weise, wie Theologie Lehre zu jedem Zeitalter, in einer Mundart, die in dieser Zeit beheimatet ist, in Beziehung bringt.

Konstruktionsprinzipien

Auf welcher Grundlage und auf welche Art soll diese Inkarnationsarbeit stattfinden? Naturgemäß können Antworten auf diese Fragen nur grob skizziert werden.

Erstens: Zur Grundlage lässt sich feststellen, dass zwar eine soteriologische Diskontinuität zwischen Gott und der menschlichen Natur herrscht, dass aber dennoch *Kontinuität* in der Offenbarung bestehen bleibt.² Die Wirklichkeit wird von einer im Wesen sowohl moralischen als auch epistemologischen Struktur gehalten, die, dank Gottes Absicht und Vorsehung, von der menschlichen Rebellion unverfälscht ist. Diese Offenbarung ist natürlich in dem Sinne, dass sie integraler Bestandteil sowohl der Schöpfung als auch der menschlichen Natur ist. Sie ist allgemein insofern, als sie funktionaler Bestandteil aller menschlichen Wahrnehmung und Erkenntnis ist. Sie ist der

rote Faden, der völlig unterschiedliche Kulturen und soziale Situationen verbindet. Sie ist es, die christlichen Austausch unter der Vielfalt von Sprachen, sozialen Bräuchen und kulturellen Werten, die auf der Erde verbreitet sind, ermöglicht. Sie geht dem Evangelium voraus und ist das *sine qua non* für die Vermittlung des Wesens der christlichen Weltansicht.

Hinsichtlich der Methode ist es die Überlegung wert, ob zwischen Inhalt und Form evangelischer Theologie oder zwischen dem, was Paul Lehman „referentielle“ und „phänomenologische“ Aspekte nennt, eine berechnete Unterscheidung gemacht werden kann. Letzterer Aspekt ist natürlich von der konkreten Situation, in die hinein gesprochen wird, vorgegeben, während ersterer die biblische Norm ist, gemäß welcher sich evangelische Theologie gestaltet und vor deren Gott sie verantwortlich ist. In früheren evangelischen Theologien waren Inhalt und Form identisch; der Inhalt biblischer Offenbarung war in lehrmäßiger Form kristallisiert und diese Lehre, so wurde angenommen, würde für vernunftbegabte Menschen selbstevident sein. Es dürfte jedoch zunehmend notwendig sein, der konkreten Situation, vielmehr als der biblischen Offenbarung, zu gestatten, die lehrmäßigen Loci, die gestaltenden Formen für das Reden biblischen Glaubens zu bestimmen, weil die Verweltlichung unserer Zeit das Denken der Menschen dermaßen verändert hat,

dass der christliche Glaube sich in einer multikulturellen Situation befindet. Eine solche Anregung erklärt keineswegs die Suche nach lehrmäßigen Formen für ungültig, die dem Kern biblischer Offenbarung entsprechen; es heißt lediglich, dass ihre Auffindung nur eine Zwischenstation ist, nicht das Ziel der Reise. Diese lehrmäßigen Formen werden dann gemäß den Voraussetzungen und Normen der amerikanischen Situation angepasst und übersetzt werden müssen. Und zwar in einer Weise, dass Gottes Wort in seiner Integrität bewahrt, aber in seiner Zeitgemäßheit bekräftigt wird.

Wir sind heute mit einer Situation konfrontiert, in der die moralischen Normen und erkenntnismäßigen Erwartungen der Kultur auch in die Kirche eingedrungen sind. Sie bilden die Grundlage, auf der ein Großteil der Lehre unwissentlich aufbaut. Diese Lehre bringt äußerliche christliche Aktivitäten hervor, einen informellen Kodex dessen, was „christlichen“ Lebensstil ausmacht (dessen Fixpunkte dennoch Jahr für Jahr nach unten korrigiert werden). Christliche Veranstaltungen in und außerhalb der Kirche und ein christliches Reich mit Unterhaltungs- und Erziehungswesen und politischem Einfluss bringt jedoch nicht unbedingt Christen hervor, die im Kern ihres Wesens christlich sind. Es bringt nicht unbedingt Männer und Frauen hervor,

die die Fähigkeit oder das Verlangen besitzen, der Weltlichkeit unserer Zeit die Stirn zu bieten und eine Alternative dazu zu gestalten. Diese Lehre kann, selbst in ihrer orthodoxesten Form, nicht mehr als eine Maske sein, welche die tatsächlich wirksamen Prinzipien im Leben eines Menschen verbirgt, die sehr wohl weltlich und säkular sein können. Somit besteht die Aufgabe der Theologie darin, diese Prinzipien aufzudecken, um ein wirkliches Festhalten an der Lehre zu bewirken, der rein äußerlich zugestimmt wird.³ Eine orthodoxe Fassade, so muss ich befürchten, ist etwas, das uns nahezu unbewusst widerfährt, zumal wir oft gar nicht verstehen, wie weit uns unsere Kultur tief in unserem Inneren geformt hat. Das gilt besonders angesichts der Rolle, die die Technologie in unserer Kultur einnimmt.

Emil Brunner hat darauf hingewiesen, dass wir im Westen in einem ganz besonderen Moment leben.⁴ Nie zuvor hat eine bedeutende Kultur den Versuch unternommen, absichtlich und bewusst ohne religiöse Fundamente zu bauen. Anderen Zivilisationen lagen religiöse Voraussetzungen zugrunde – sei es, dass sie aus dem Islam, dem Buddhismus, dem Hinduismus oder dem Christentum stammten – und es waren diese Voraussetzungen, die der sozialen Ordnung Berechtigung und Stabilität verliehen. Der Unsrigen liegen keine solchen Voraussetzungen zugrunde. Stattdessen

haben wir Technologie. Technologie ist die Metaphysik Amerikas im 20. Jahrhundert.

Dies ist freilich das Thema, das ausführlich von Jacques Ellul entfaltet wurde.⁵ Technologie, so schreibt er, ist eine Metaphysik, weil sie eine Weltsicht beschreibt; sie hat ihre eigene Ethik: richtig ist, was *effizient* ist. Und sie hat ihre eigene Rechtfertigung. Unter diesen Gegebenheiten herrscht sie rechtmäßig über alle, die in einer Gesellschaft leben, die so organisiert ist, dass sie von der Kindererziehung über den Arbeitsmarkt bis zur Politik rundum versorgt werden. Sie formt sie zu Menschen mit verengter Sicht und verminderter Menschlichkeit. Menschen werden zu kleinen Funktionen eines größeren Systems, zu Technikern, die das ganze Leben auf mechanische Weise sehen. Das Leben stellt vor Probleme. Probleme verlangen nach Lösungen. Die angenommenen Lösungen sind solche, die funktionieren, ungeachtet dessen, welche Langzeitfolgen es geben könnten, ob die Mittel zum angestrebten Zweck passen oder ob sie in sich moralisch sind oder nicht. Diese Mentalität ist in unserer Gesellschaft allgegenwärtig geworden.

Peter Berger argumentiert weiter, dass diese Mentalität ihre eigene Art des Wissens hervorbringt.⁶ Sie erfordert eine bemessende Geisteshaltung, die alles Wissen auf mathematische Formeln und Statistiken reduziert. Dies ist völlig ange-

messend, wenn es um die Erfassung von Scheidungsraten oder demographische Veränderungen geht, doch besonders dann unangemessen, wenn es um intime Fragen wie Schlafgewohnheiten oder so komplexe Fragen wie Beweggründe oder religiöser Überzeugungen geht.

Die Wahrheit ist jedoch, dass, sobald wir uns darauf einlassen, unsere Gesellschaft aus der Perspektive des Technikers zu betrachten, wir anschließend immer und unter allen Umständen wie Techniker handeln und denken.

Die technologische Gesellschaft wiederum zerstört „natürliche Gruppen“. Eine „natürliche Gruppe“ ist eine kleine gesellschaftliche Einheit, bestehend aus Menschen, deren Leben in gewissem Maß miteinander verwoben sind und die einander einen festen Zusammenhang geben, in welchem eine geordnete Wertevermittlung von Eltern zu Kindern stattfinden kann. Die wichtigste davon ist die eheliche Familie, doch im ethnischen Umfeld spielen auch die erweiterte Familie und die Nachbarschaft eine Rolle. Geschlossenheit kennzeichnet diese Gruppe, ein Miteinander-Teilen in allen Lebensbereichen.

Diese sozialen Gruppen werden zerstört. Die industrielle Entwicklung hat Arbeiter in die großen städtischen Ballungszentren gebracht und hat auf diese Weise einen Keil zwischen berufliches und häusliches Leben der Menschen getrieben. Sie hat zu außerordentlicher

Mobilität geführt, die wiederum aufgrund der flüchtigen Verweildauer der Bewohner die meisten funktionierenden Nachbarschaftsgefüge aufgelöst hat. Die Familie wurde in vielen Fällen zum vorübergehenden Zweckverband ihrer Mitglieder reduziert, dessen Funktion lediglich die Befriedigung der Grundbedürfnisse wie Unterkunft und Fortpflanzung ist.

An die Stelle der bisherigen Bedeutung dieser natürlichen Gruppen trat eine größere Betonung sowohl des Einzelnen als auch des Massenkollektivs. Der Einzelne, zunehmend aus dem verbindlichen Familienverband und der sozialen Matrix einer Nachbarschaft befreit, sieht sich als unbestimmt in der Gesellschaft dahintreibend und mit einer noch nie dagewesenen „Freiheit“ gesegnet. Dies, so entgegnet Ellus, ist eine Illusion. Der Platz der persönlichen Verantwortung im inneren Kreis und der Verantwortlichkeit gegenüber einer natürlichen Gruppe wird von den Forderungen des Massenkollektivs eingenommen. Seine technologisch bestimmte Dynamik beschränkt sich auf die flache Ebene reiner Funktionalität und beansprucht absolute Autorität über den Einzelnen; sie fordert ihren Preis ein.

Der Preis ist nicht nur ein Verlust wirklicher Freiheit und Verantwortlichkeit, sondern auch die Bereitschaft, die Werte des Lebens anhand dessen zu definieren, was Technologie liefern kann.

In diesem Zusammenhang hat beispielsweise Daniel Yankelovich geltend gemacht, dass eine erstaunliche Zahl von Amerikanern Abraham Maslows Unterscheidung von Bedürfnissen „niederer Ordnung“ und Bedürfnissen „höherer Ordnung“ übernommen hat. Bedürfnisse niederer Ordnung können nicht durch ausreichend Nahrung und angemessene Unterbringung als befriedigt gelten. Sie werden nur befriedigt sein, wenn Überfluss uns mehr oder weniger von solcherlei Sorgen befreit, damit wir mehr Muße haben, uns den Konsumgütern und Freizeitaktivitäten zu widmen. Somit wurde der Gedanke menschlicher Fortentwicklung an eine Psychologie des Überflusses gekoppelt.⁷

Mit diesem Bezugsrahmen, mit diesen Denkvorsetzungen, mit diesen mentalen Gewohnheiten und diesen praktischen Werten, muss sich evangelikale Theologie auseinandersetzen. Da genügt nicht der Hinweis, dass die Menschen laut biblischer Lehre aus einem sterblichen Leib und einer unsterblichen Seele bestehen. Die geistliche Dimension des Lebens muss auch in Zusammenhang mit ihrer Prägung innerhalb der zeitgenössischen Kultur gesehen werden.

So kann beispielsweise geltend gemacht werden, dass Rationalität ein Bestandteil der Ebenbildlichkeit mit Gott ist. Rationalität ist jedoch zunächst nur eine Fähigkeit. Sie ist eine Fähigkeit, deren Ausprägung und Wirkungsweise

in gewissem Maß die sozio-psychologische Umgebung widerspiegelt, in der sie tätig ist. Die Fähigkeit ist gottgegeben, aber der Inhalt ist kulturell geprägt und geformt. Das Vorhandensein dieser Fähigkeit liefert der christlichen Theologie das *Entrée*, doch die jeweilige kulturelle Ausrichtung, die sie hat, verlangt von dem Theologen, seine Verkündigung so anzupassen, dass sie diese Voraussetzungen berücksichtigt.

Christliche Theologie lehrt, dass wir in Christus berufen sind, nicht nur Gottes Vergebung zu empfangen, sondern auch die Heilung unseres Verstandes und unseres ganzen Menschseins. Doch diese Aussagen sind bedeutungslos, wenn sie nicht die Tatsache in Betracht ziehen, dass das Familienleben unter Beschuss steht, dass deshalb viele Menschen sich von ihren Familien entfremdet fühlen und nie einen brauchbaren Ersatz gefunden haben, dass ihre Erfahrung in unserer technologischen Gesellschaft in ihnen ein tiefes Gefühl von Unzufriedenheit mit sich selbst hinterlassen hat, von dem sie verzweifelt versuchen, sei es durch Drogen, Sex oder Freizeitvergnügen zu entkommen. Sie sind Menschen mit einem Lebensgefühl, als trieben sie auf einem Ozean der Relativität, wo absolute Normen und bleibende Werte für immer verschwunden sind. Solche Menschen sind es, die erneut ihr Menschsein durch Christus finden müssen; die Menschen, die in unseren theo-

logischen Abstraktionen definiert und beschrieben werden, existieren nur als idealisierte abstrakte Musterelemente der Menschheit.

Kontextualisierung ist somit nur eine andere Bezeichnung für die dienende Rolle der Theologie. Der Sohn Gottes nahm Knechtsgestalt an, um das Verlorene zu suchen und zu retten und die Theologie muss es ebenso tun, indem sie sich in die kulturelle Form ihrer Zeit inkarniert, ohne jemals ihre Identität als christliche Theologie zu verlieren. Schließlich nahm Gott nicht die Gestalt eines erhabenen Rabbi an, der einfach die Prinzipien ewiger Wahrheit darlegte, sondern er kam als der Sohn mitfühlend in das Leben einfacher Menschen und erklärte ihnen, was Gottes Wort für sie bedeutete. Doch in alledem verlor der Sohn nie seine göttliche Identität. Christliches Denken ist berufen, es ihm gleich zu tun, seine Identität (Lehre) in seiner Rolle als Diener (Theologie) in der jeweiligen Kultur zu wahren.

Irrwege vermeiden

Die Kontextualisierung, von der in diesem Essay die Rede ist, unterscheidet sich grundlegend von jener, die in Kreisen des Weltkirchenrats und gelegentlich in Randbereichen evangelikalen Denkens in Umlauf ist. Hier im Essay wird der Begriff „Kontextualisierung“ für den

Prozess gebraucht, durch den biblische Lehre im Kontext der Moderne geltend gemacht wird. Er anerkennt, dass ein doppelter Bezug herzustellen ist, sowohl zum Text als auch zum Kontext, besteht jedoch darauf, dass der Bezug zum Kontext erlischt, sobald der Bezug zum biblischen Text verloren ist. Dieser Punkt geht oft in Weltkirchenratsdiskussionen über Kontextualisierung verloren. Diese Diskussionen nehmen eine Trennung von Lehre und Theologie an. Die Bedeutung des Glaubens wird weitgehend von der biblischen Steuerung abgekoppelt. Das Wesen des Glaubens wird zu einem Gemisch aus politischen Ideologien (mit denen Gott gleichgesetzt wird) und der Schrift (mit der Gott in loser Verbindung gesehen wird). In dem einen Verständnis von Kontextualisierung verläuft die Offenbarungsschiene nur von dem autoritativen Wort in die gegenwärtige Kultur; in dem anderen verläuft die Schiene sowohl vom Text zum Kontext, als auch vom Kontext zum Text. Inmitten dieses Verkehrs steht der Interpret wie ein Polizist auf einer befahrenen Kreuzung und wird zum souveränen Schiedsrichter darüber, was Gottes Wort für unsere Zeit tatsächlich ist.

Diese Entwicklung ist Bestandteil einer weit komplexeren Bewegung, deren Wurzeln ins 18. und 19. Jahrhundert zurückreichen. Die Entwicklungslinie dieser Bewegung wurde von Hans Frei treffend analysiert.⁸ Er zeigt auf, wie



unter idealistischem, romantischem oder rationalistischem Anstoß die Bedeutung des biblischen Narrativs nicht länger als identisch mit dem Text des biblischen Narrativs betrachtet wurde. Die Wörter, Sätze und erzählerische Gestaltung wurden lediglich als Ausdruck eines Bewusstseins gesehen, dessen Kontinuität mit dem modernen Bewusstsein angenommen wurde, doch dessen Ausdruck sich weit von dem modernen Ausdruck desselben unterschied. Die Kontinuität des christlichen Glaubens wurde somit in der Kontinuität dieses Bewusstseins angesehen, anstatt in der Bewahrung und Bekräftigung desselben Lehrinhalts.⁹

Dies war bekanntlich die zentrale These sowohl des europäischen wie auch des amerikanischen Liberalismus und wurde von weiten Teilen des jüngeren Protestantismus übernommen, selbst

von jenen, die ansonsten den Liberalismus ablehnen. Ein Beispiel ist Rudolf Bultmann. Wie man weiß, vertritt er die Ansicht, dass die frühen Christen „Mythen“ verwendeten, um ihre Erfahrungen des auferstandenen Christus zu beschreiben. Sie erklärten Erfahrung mit Hilfe der Kosmologie ihrer Zeit, die im ersten Jahrhundert von einer Wirklichkeitssicht bestimmt war, die sowohl natürliche wie übernatürliche Elemente enthielt, in der es einen Himmel und eine Hölle gab und in der Wunder geschehen konnten. Sie hatten keine andere Wahl, als solche Konzepte anzuwenden. Niemand, so argumentiert Bultmann, kann sich seine Weltsicht aussuchen. Weltsichten sind uns gegeben, verordnet durch die Umstände, die Kultur und die Zeiten, in denen wir leben.¹⁰ Neutestamentliche Christen waren somit daran gebunden, Christus

als die Welt transzendierendes, kosmisches Wesen zu sehen, ausgestattet mit Präexistenz, Wunderkräften und göttlichem Status. Wir, die wir heute mit einer radikalen Entheiligung, einer atemberaubenden Neubestimmung der Wirklichkeit durch Wissenschaft und Technologie leben, können nicht an dieselbe Gestalt oder dieselbe Kosmologie glauben. Wichtig ist nicht, was dieser geheimnisvolle Galiläer von sich selbst gedacht haben mag oder wie die frühe Kirche ihn sich vorgestellt hat, sondern wie sich seine Offenheit für das Göttliche in unsere eigene Erfahrung übertragen lässt.

Die südamerikanische und asiatische Befreiungstheologie war erbittert kritisch gegenüber den meisten Vertretern existenzieller Theologie, Bultmann eingeschlossen. Am anstößigsten war anscheinend, dass Glaube mit Einsicht gleichgesetzt wurde. Existenztheologen sind ganz aufs Persönliche und Innerliche konzentriert. Befreiungstheologen warfen ihnen vor, dass sie Gott als Alibi dafür nehmen, sich nicht in der Welt zu engagieren. Und das Engagement ist nun mal das zentrale Thema der Befreiungstheologen.

Ironischerweise lassen diese Theologien, die eine anti-westliche Grundeinstellung zu ihrer Losung gemacht haben, weiterhin den Denkansatz moderner westlicher Theologie widerhallen.¹¹ Was protestantischer Libera-

lismus, Bultmannismus und Befreiungstheologie gemeinsam haben, ist die Grundannahme, dass der moderne Kontext *bestimmt*, wie wir die biblische Erzählung lesen sollten und können. Sie alle gehen davon aus, und Bultmann ist besonders erfrischend ehrlich in dieser Hinsicht, dass der Erkenntnishorizont des Interpretieren den Erkenntnishorizont des Textes bestimmt und begrenzt.

Dies bedeutet für die Praxis, dass die Bibel unfähig ist, ihre Fracht abzuliefern, weil das zwanzigste Jahrhundert uns unfähig gemacht hat, sie zu empfangen. Als Schilderung der Lage mag dies stimmen, doch als theologisches Rezept ist es verheerend. Der Interpret ist dem zu interpretierenden Wort nicht länger unterworfen, sondern er oder sie definiert in seinem oder ihrem Namen und im Namen des aufgeklärten zwanzigsten Jahrhunderts seinen Inhalt neu! Dies kehrt die Beziehung zwischen Text und Interpretieren um und macht denselben Patzer wie der Schuljunge, der durch eine Frage des Lehrers aus seinem Schusschlaf erwacht und losplappert, dass die Wissenschaft unzweifelhaft bewiesen hat, dass alle Affen von Darwin abstammen. Es führt vielfach zu dem Schluss, dass aufgrund unseres Realitätsverständnisses – das selbstverständlich demjenigen vergangener Zeitalter weit überlegen ist – die Schrift entmythologisiert werden müsse, da klar sei, dass sie im zwanzigsten Jahrhundert

nicht für bare Münze zu nehmen sei. Es führt in anderen Fällen dazu, das Wesen des Glaubens mit verschiedenen ideologischen und politischen Positionen gleichzusetzen, denen wir (und vermutlich Gott) anhängen. Im Glauben zu handeln, heißt politisch handeln.

Die Wahrheit ist, dass nicht die Schrift entmythologisiert werden muss, sondern das zwanzigste Jahrhundert! Die Erfahrung (im Fall der Existenztheologen) oder die politische Wirklichkeit (im Fall der Befreiungstheologien) des zwanzigsten Jahrhunderts als absolute Größen zu sehen, in deren Licht die Bedeutung des Glaubens undefiniert werden müsse, heißt, vor dem *Zeitgeist* genau an den Punkten zu kapitulieren, in denen der *Zeitgeist* am dringlichen unsere Herausforderung braucht. Nachgiebigkeit dieser Art ist Weltlichkeit.

Es ist unumstritten, dass der moderne Kontext den Interpretieren der Schrift psychologisch und epistemologisch beeinflusst. In der Praxis begrenzt oder verfälscht der Kontext oft das, was die Schrift zu sagen hat. Bultmann hielt dies für unausweichlich; das gilt es zu hinterfragen. Befreiungstheologen sehen in diesem Kontext – besonders in seinem politischen Zusammenhang – die Grundlage, auf der die Wahrheit des biblischen Wortes bauen kann, doch allzu oft bedeutet das in der Praxis, dass der politische Kontext die Agenda für

die Theologie liefert und dass die vorherrschenden politischen Ideologien bestimmen, wie diese Agenda zu befolgen ist. Das muss hinterfragt werden.

Der Streitpunkt, so lässt sich abschließend sagen, ist heute im Prinzip nicht anders als im 16. Jahrhundert. Die protestantischen Reformatoren betonten, dass Gottes Wort frei und uneinträchtig durch Tradition und die Begrenztheit menschlicher Erfahrung reden müsse. Im Fall der römischen Kirche hat Tradition eine beeinträchtigende Rolle für die biblische Offenbarung eingenommen. Wie Luther sagte: Sie würgte die Schrift. Unter demselben Vorzeichen gewährten gewisse Anabaptisten der Schrift (dem *externum Verbum*) in der Praxis nur in so weit autoritativen Charakter, wie seine Lehre durch die innere Erfahrung (das *internum Verbum*) beglaubigt war. Die Reformatoren setzten dagegen, dass die Kirche und unsere Erfahrung gleichermaßen der Schrift untertan sein müssen. Denn durch unsere Bereitschaft, das Wort Gottes zu hören, leben wir unsere Verantwortlichkeit vor dem Gott des Wortes.

In einer gefallen Welt darf man nichts anderes erwarten, als Autoritäten in Konkurrenz zu Gott, seinem Christus und seinem Wort zu finden. Was man nicht zu finden erwarten würde, ist, dass diesen Pseudo-Autoritäten Hilfe und Geborgenheit innerhalb

der Strukturen evangelikaler Theologie gewährt würde, doch genau das geschieht heute. Dies unterstreicht das Argument der Reformatoren, dass Reformation nicht als ein Ereignis der Vergangenheit zu sehen sei, sondern immer eine aktuelle Erfahrung bleiben solle. In jeder Generation muss Gottes Wort aufs Neue gehört werden, wenn dem Gott dieses Wortes unser Gehorsam dort zuteilwerden soll, wo es wirklich darauf ankommt.

Übersetzt wurde der Aufsatz mit freundlicher Genehmigung von Christian Beese.



Prof. Dr.
David F. Wells ...

*1939 geboren, ist Professor am Gordon-Conwell Theological Seminary (USA). Er hat mehrere Bücher zur Kulturhermeneutik verfasst (z. B. *No Place for Truth, or Whatever Happened to Evangelical Theology?*, 1996) und ist Mitglied des Lausanner Komitees für Weltevangelisation.*

Anmerkungen

¹James I. Packer. „What Did the Cross Achieve? The Logic of Penal Substitution.“ Tyndale Bulletin. 25. 1974. S. 3–45, besonders S. 3–16.

²Die meistbeleuchtete Diskussion über diese Problemstellung ist wahrscheinlich im Austausch zwischen Emil Brunner und Karl Barth zu finden. Brunners Position hat uns, nach meinem Urteil, an dieser Stelle viel zu sagen. Siehe Emil Brunner. *Natural Theology: Comprising „Nature and Grace“* von Emil Brunner und die Antwort „No!“ von Karl Barth. Übersetzt von Peter Fraenkel. London: G. Bles, 1946). Für die Fragestellung im Allgemeinen siehe G. C. Berkouwer. *General Revelation. Studies in Dogmatics*. Grand Rapids: Eerdmans, 1955.

³Vgl. Harry Blamires. *The Christian Mind: How Should a Christian Think?* Ann Arbor: Servant Books, 1963. S. 3–4.

⁴Emil Brunner. *Christianity and Civilization*. I. S. 1–14; II. 1–15. New York: Scribner's, 1948–1949.

⁵Elluls Hauptwerk ist *The Technological Society*. Übersetzt von John Wilkinson. New York: Vintage Books, 1964. Beachte außerdem *The Technological System*. Übersetzt von Joachim Neugroschel. New York: Continuum, 1980. Elluls Denken wird anschaulich analysiert in C. George Benellos Aufsatz „Technology and Power: Technique as a Mode of Understanding Modernity“. In: Jacques Ellul. *Interpretive Essays*. Clifford G. Christians und Jay M. Van Hook (Hrsg.). Urbana, IL: University of Illinois Press, 1981. S. 91–107 und Michael R. Reals Aufsatz „Mass Communications and Propaganda in Technological Societies“ im selben Band, S. 108–127.

⁶Peter Berger. *Facing Up to Modernity: Excursions in Society, Politics and Religion*. New York: Basic Books, 1977.

⁷Daniel Yankelovich. *New Rules: Searching for Self-Fulfillment in a World Turned Upside Down*. New York: Random House, 1981.

⁸Hans W. Frei. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1974. Teilweise dieselben Punkte werden wiederholt, wenn auch stringenter, in: Gerhard Maier. *Das Ende der historisch-kritischen Methode*. Wuppertal: Brockhaus, 1974.

⁹Die vorliegende Arbeit über die Heilige Schrift im theologischen Diskurs wird analysiert in: David Kelsey. *The Uses of Scripture in Recent Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.

¹⁰Rudolf Bultmann und Karl Jaspers. *Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion Without Myth*. New York: Noonday Press, 1958. S. 3–10.

¹¹Jürgen Moltmann. „An Open Letter to Jose Miguez Bonino“. In: Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky (Hrsg.). *Mission Trends No. 4: Liberation Theologies in North America and Europe*. New York: Paulist Press, 1979. S. 59–62.

Wer seine Familie
vernachlässigt,
dessen Besitz löst
sich in Luft auf!

(Sprüche 11,29 Die Gute Nachricht)

Spendenkonto:
IBAN: DE02520604100003690334
BIC: GENODEFIEK1
Verwendungszweck:
ILF2000

Foto: ©Sunny studio-Fotolia.com

ilfw
Institut für Lebens- und
Familienwissenschaften
www.bucer.de/institute/ilfw.html

Thomas K. Johnson

Religiös motivierter Terror, Brüssel und die Suche nach dem Sinn

Nach den jüngsten Terroranschlägen in Brüssel stellen Pressenachrichtensprecher erneut die quälende Frage: Warum lassen sich so viele junge Europäer vom IS oder anderen extremistischen religiösen Organisationen vereinnahmen und radikalisieren? Die Statistik ist wahrlich verstörend. Ein Berichterstatter gibt an, auf eine Million Belgier kommen fast zweiundvierzig Menschen, die sich einer extremistischen Organisation anschließen, das sind auf eine Bevölkerung von 11,2 Millionen Belgier gesehen mehr als 500.¹ Ein indonesischer Diplomat entgegnet erleichtert, bei einer Bevölkerung von ca. 200 Millionen Indonesier (davon 87% Moslems!) hätten nur

ein paar hundert seiner Landsleute ihre Gemeinschaften verlassen, um für den „Islamischen Staat“ und dessen Verbündete zu kämpfen.² Wäre das Verhältnis in Indonesien dasselbe wie in Belgien, es befänden sich mehr als 8.000 Indonesier in den Reihen des IS. Warum schließen sich so viele Europäer dem IS an?

Es lässt sich kaum verhehlen: Der Entscheidung vieler junger europäischer Moslems, sich extremistischen Organisationen anzuschließen, gehen bedeutende religiöse, kulturelle, verwandtschaftsbezogene und ethische Motive voraus. Einige dieser Motive lassen sich vermutlich im unmittelbaren persönlichen oder familiären Umfeld ausma-

chen – etwa ein familiärer Streit, eine verlorene Liebe oder eine Schlägerei in der Schule. Auch der Mangel an Bildung, an guten Jobs und die mangelhafte Akzeptanz der Moslems in Europa – das spielt sicher eine wichtige Rolle. Wenn sich junge Männer in Beruf, Liebe, Freunden und Familie investieren und sich dabei als gute Europäer fühlen, so hätten sie etwas, das sie wohl kaum zurücklassen würden, um zu Selbstmordattentätern zu werden. Unser zum großen Teil weltliches Erziehungswesen aber kann uns als westliche Beobachter so blenden, dass uns eine wichtige Dimension dieses komplexen Phänomens des

religiösen Extremismus' völlig entgeht. Es wäre nämlich verfehlt, wollte man den religiösen Extremismus bzw. Terror allein gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wurzeln zuschreiben. Um die Problematik in ihrem ganzen Ausmaß zu sehen, sollten wir uns an die Beobachtungen Viktor Frankls halten, eines Holocaust-Überlebenden, die dieser vor zwei Generationen in seinem bedeutenden Buch *Der Mensch auf der Suche nach Sinn* (Herder, 1976) so treffend formuliert hat.

Der österreichische Jude und Psychiater Viktor Frankl beschreibt in seinem Buch in einigem Detailreichtum, wer unter seinen Mitgefangenen trotz

grausamster Bedingungen die tödlichen Qualen des Konzentrationslagers überlebte. Frankls Analyse: Der Gefangene, der Sinn im Leben erblickte, überlebte den Holocaust meist trotz widrigster Umstände, die ihn andernfalls das Leben gekostet hätten; wer den Sinn preisgab, erlag für gewöhnlich dem Tod. Der Sinn des Lebens war also selbst Lebensquell. Das ist eine grundlegende Beobachtung zum menschlichen Leben, die unsere Überlegungen im Hinblick auf religiös motivierte Gewalt und Extremismus leiten müssen.

Ich wünschte, Frankl hätte gezeigt, dass Sinn nicht nur Lebensquell, sondern auch „Todesquell“ sein kann. Man denke nur an die nationalsozialistische Politik- und Militärmaschinerie – selbst eine groß angelegte kollektivistische Suche nach Sinn –, geschwängert mit pseudoreligiösen Parolen, Symbolen und Mythologie. Einer meiner Mitarbeiter hat das Nazitum als „Kriegsreligion“ bezeichnet.³ Vielleicht können wir es als „Todesreligion“ bezeichnen. Die Nazis fanden wohl Sinn im Leben, aber auf falschem Wege. Echter Sinn schützt und erhält Leben dort, wo die Umstände es andernfalls auslöschen; wird der Sinn auf falschem Weg gewonnen, führt er in den Tod und stürzt ganze Gesellschaften ins Verderben. Als Menschen können wir der Sinnfrage nie aus dem Weg gehen – sie kann uns zu Engeln oder Teufeln werden lassen.

Unter *diesen* Gesichtspunkten müssen wir Antworten auf die Rekrutierungspraxis des IS finden. Es ist nicht einfach der Mangel an sozialer Integration, an Bildung und an mangelndem Jobangebot, was junge Moslems in die Arme des „Islamischen Staates“ treibt, es ist auch eine Suche nach Sinn. Die Verheißungen eines Kalifats füllen dieses Vakuum wahrlich in *dramatischer* Weise, indem sie das Herz ihrer Anhänger füllen! Fort sind Sinnlosigkeit und *Anomie*! Endlich hat das Leben einen Zweck! Was könnte spiritueller, was in moralischer Hinsicht befriedigender sein! (Ich vermute, überzeugte Nazis empfanden ähnlich.) Wollen wir die Anziehungskraft der ISIS ernsthaft schwächen, müssen wir die Sinnfrage beantworten, wie schwierig das auch sein mag. Die Beantwortung der Sinnfrage im Hinblick auf den ISIS wirft uns allerdings in eine Grauzone zwischen allgemeiner Weltanschauung und Religion.

Wer auch nur einen einzigen Bericht über ISIS gelesen hat, dem wird sofort aufgefallen sein: Im Zentrum der Problematik liegt das Verhältnis zwischen Religion und Staat (bzw. einem staatsähnlichen Gebilde). Wäre der ISIS nur religiöse Bewegung, die um Anhänger wirbt, wäre sie nicht auch staatsähnliches Gebilde (inklusive Militärmacht), beherrscht von ihrer Weltanschauung, der ISIS wäre längst nicht so bedrohlich. Die Anziehungskraft des „Islamischen

Staates“ als sinnstiftender Bewegung führt sich wenigstens teilweise auf die Art zurück, in der sie die Gestaltung des öffentlichen Lebens mit ihrer radikalen Religion verquickt. Aber wie können wir der übermächtigen Suche nach Sinn begegnen, ohne die Art von Weltanschauung, die zur Gestaltung eines Staates nötig ist, mit den zutiefst menschlichen und religiösen Bedürfnissen zu verwechseln? Wie begegnen wir der Sinnsuche, ohne das Bedürfnis eines Staates nach allgemeiner Weltanschauung mit dem Religionsbedürfnis vieler Menschen durcheinander zu bringen? Haben wir Antworten auf das Bedürfnis nach Sinn, ohne Religion und Staat zu vermischen?

Ich meine, die Lösung liegt in der sorgsamsten Klärung der unterschiedlichen Sinngehalte in Bezug auf Glaubensgemeinschaften und der unterschiedlichen Sinngehalte in Bezug auf das öffentliche Leben. Es gilt zu zeigen, wie sich Glaube und Vernunft zum Sinn des Lebens verhalten – innerhalb der Glaubensgemeinschaften und im öffentlichen Leben. Ich nehme mich selbst als Beispiel: Als christlicher Apologet behaupte ich, der ultimative Sinn des Lebens wird nur im Dialog mit dem Gott der Bibel gefunden (das zentrale Thema der christlichen Kirchen), als Sozialphilosoph bin ich aber auch der Meinung, es gibt in unserer multikulturellen Gesellschaft viele zweitrangige Sinngehalte, die zurecht

umgesetzt und diskutiert werden sollten. Das angemessene Verhältnis zwischen dem letztgültigen Sinn und den nachgeordneten Sinngehalten des Lebens ist von höchster Bedeutung zur Überwindung des religiös motivierten Extremismus (der den unmittelbaren Hintergrund für religiös motivierten Terror bildet), ganz unabhängig davon, welcher Glaubensgemeinschaft jemand angehört.

Im öffentlichen Gemeinwesen wie etwa in Supermärkten, Schulen, Krankenhäusern, Banken, Fabriken, Sportmannschaften, Universitäten, Pressekanälen, Regierungsstellen und Organisationen für humanitäre Hilfe sollten wir wichtige zweitrangige Sinngehalte umsetzen und weitergeben. Dazu gehört gerechtes Handeln, Aufrichtigkeit, Fleiß, Treue und Milde, Dinge, die zur Würde und zur Pflicht des Menschen gehören. Diese nachgeordneten Sinngehalte sind real und teilweise auch auf die Suche des Menschen nach Sinn gerichtet; gleichzeitig lenken sie die Letztbegründung der Sinnsuche in eine konstruktive Richtung. Ich halte den religiös motivierten Extremismus für eine Reaktion auf ein tief empfundenes Sinndefizit in unserer vielschichtigen Gesellschaft; der religiös motivierte Extremist entdeckt in der Gesellschaft keine Werte mehr und hält sie daher für wertlos. Der reine Säkularismus beraubt nicht nur den Himmel jeglichen Sinnes, ganz leicht spricht er dem Leben selbst allen Sinn ab, auch

dem öffentlichen Gemeinwesen. So fördert er das Sinndefizit, das die extremistischen Reaktionen hervorruft. Man kann diesem Sinndefizit aber auch begegnen, *ohne* die notwendige Grenze zwischen Kirche und Staat zu verletzen, wengleich dies auch ein wesentlich vorsichtigeres Vorgehen erforderlich macht.

Jahrhunderte lang hat die westliche Welt Blut, Schweiß und Tränen investiert, um zu einem einigermaßen friedlichen Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu gelangen. Welch schreckliche Tragödie, wollten wir die Beziehung zwischen Kirche und Staat so missverstehen, dass wir das Leben unserer Gesellschaft ihrer ethischen Werte beraubten! Der Verlust der Ethik im öffentlichen Leben fördert den religiös motivierten Extremismus. Die Menschen werden weiterhin nach Sinn suchen. Manchmal führt diese Suche zum Leben, manchmal zum Tod; die Suche nach Sinn ist also nicht einfach nur private, persönliche Angelegenheit. Ein Sinndefizit hat Auswirkungen auf die ganze Gesellschaft!

Die Beantwortung der Sinnfrage ist augenscheinlich zentrale Aufgabe der Glaubensgemeinschaften. Was aber die einzelnen Glaubensgemeinschaften selbst betrifft, liegt der Schwerpunkt – jedenfalls nach meiner Erfahrung und Beobachtung – auf der Frage nach dem letztgültigen Sinn. In der christlichen

Kirche sprechen wir ständig über die Hoffnung des ewigen Lebens, über Gnade und Vergebung, über Glauben „im Evangelium“. Manchmal fragen wir uns in der Kirche auch: Wie kann uns Gottes Gnade helfen, in der Gesellschaft Salz und Licht zu sein? Aber ganz aufrichtig: Hier muss sich unser Reden und Handeln verbessern. Das können wir besser, in Wort und Tat, indem wir bestrebt sind zu zeigen, wie der letztgültige Sinn aus der Zwiesprache mit Gott die Früchte der nachgeordneten Sinngehalte für die Gesellschaft hervorbringt. Ich glaube, die anderen Glaubensgemeinschaften stehen vor einem ähnlichen Problem, insbesondere jene, die zum Extremismus neigen.

Um Missverständnisse zu vermeiden, sollte ich hinzufügen: In dem Teil der christlichen Gemeinschaft, in dem ich lebe, werden letztgültige Sinngehalte und Glaube nicht als Sprung ins Irrationale gesehen, so dass letztgültige Sinngehalte irrational, nachgeordnete Sinngehalte dagegen vernünftig sind. Zu Ostern hörte ich erneut, es gibt vernünftige Gründe, an die Auferstehung Jesu zu glauben. Aber es gibt einen Unterschied in der Beziehung zwischen Glaube und Vernunft, je nachdem, ob wir über letztgültige oder nachgeordnete Sinngehalte sprechen. Was den Bereich der letztgültigen Sinngehalte betrifft, so glaube ich, (egal, welcher Glaubensgemeinschaft

wir angehören) tun wir alle gut daran, die Vernunft nicht preiszugeben. Was den Bereich der nachgeordneten Sinngehalte anlangt, jene ethischen Grundsätze also, die sinnstiftend sind für die Gesellschaft, so wäre es schlicht töricht, zu tun, als könnten wir unsere Glaubenszugehörigkeit ruhig verleugnen. Bei der Formulierung ethischer Sinngehalte für die Gesellschaft ist unser Denken stets von unserer Glaubenszugehörigkeit beeinflusst, ob wir nun Christen, Juden, Muslime, Atheisten, Hindus oder Buddhisten sind.

Aber abhängig davon, ob wir innerhalb unserer Glaubensgemeinschaft über letztgültige Sinngehalte oder innerhalb der Gesellschaft über nachgeordnete Sinngehalte sprechen, es existiert ein wichtiger Unterschied: Innerhalb der Glaubensgemeinschaft ist es wesentlich besser, wir lassen bei der Erörterung letztgültiger Sinngehalte die Vernunft nie außer Acht, während es in der Gesellschaft darauf ankommt, bei der vernünftigen Formulierung nachgeordneter Sinngehalte die Rolle des Glaubens nicht zu vergessen. Selbstzerstörerisch bleibt es weiterhin, wenn sich die westliche Gesellschaft nicht ihrer Vernunft bedient bei der Formulierung nachgeordneter Sinngehalte, also ethischer Prinzipien, die für das Bestehen der Gesellschaft unabdingbar sind, denn die meisten dieser Sinngehalte (letztgültige und nachge-

ordnete) teilen wir mit Menschen vieler Glaubensgemeinschaften. (Ein solcher Gebrauch der moralischen Vernunft ist deshalb möglich, weil Gottes natürliches Moralgesetz die notwendigen Vorbedingungen der moralischen Vernunft bereitstellt, auch wenn uns die Sünde zum Missbrauch oder zu falschem Verständnis von Gottes natürlichem Moralgesetz neigen lässt.) Wir müssen uns all unseres Verstandes bedienen und zu den besten ethischen Argumenten greifen, die uns zu Gebote stehen, die moralischen Sinngehalte unserer zivilen Gemeinschaften zu artikulieren und umzusetzen.

Ich glaube, an diesem Punkt der Geschichte sind die beiden größten Gefahren diese: Entweder wir übersehen, den Hintergrund für die Attraktivität religiös motiviertem Extremismus im Bedürfnis nach Sinn zu erkennen, oder wir versäumen es, innerhalb unserer öffentlichen Gesellschaften authentische nachgeordnete Sinngehalte zu artikulieren. Es gilt zu handeln und unsere Rolle in unserer Glaubensgemeinschaft und unserer Gesellschaft wahrzunehmen.

Man kann sich nicht richtig mit religiös motiviertem Extremismus befassen, wenn man so tut, als lebe der Mensch vom Brot allein, als sei es nicht nötig, auch die tieferliegenden Bedürfnisse des Menschen anzusprechen, die zum Extremismus führen, und diese

Bedürfnisse umfassen auch die Suche nach Sinn. Aber wir dürfen uns nicht nur um den letztgültigen, religiösen Sinn kümmern, wir müssen auch das Bedürfnis nach nachgeordneten Sinngehalten in unseren zivilen Gemeinschaften ansprechen. Andernfalls werden wir die existenziellen Bedürfnisse, die IS und ähnliche Bewegungen aufgreift, kaum

berühren. Und wenn die Resonanz auf den religiösen Terror nicht ebenfalls religiöse, moralische und weltanschauliche Antworten enthält, wird dieser kaum zu besiegen sein.



Prof. Dr.
Thomas K. Johnson ...

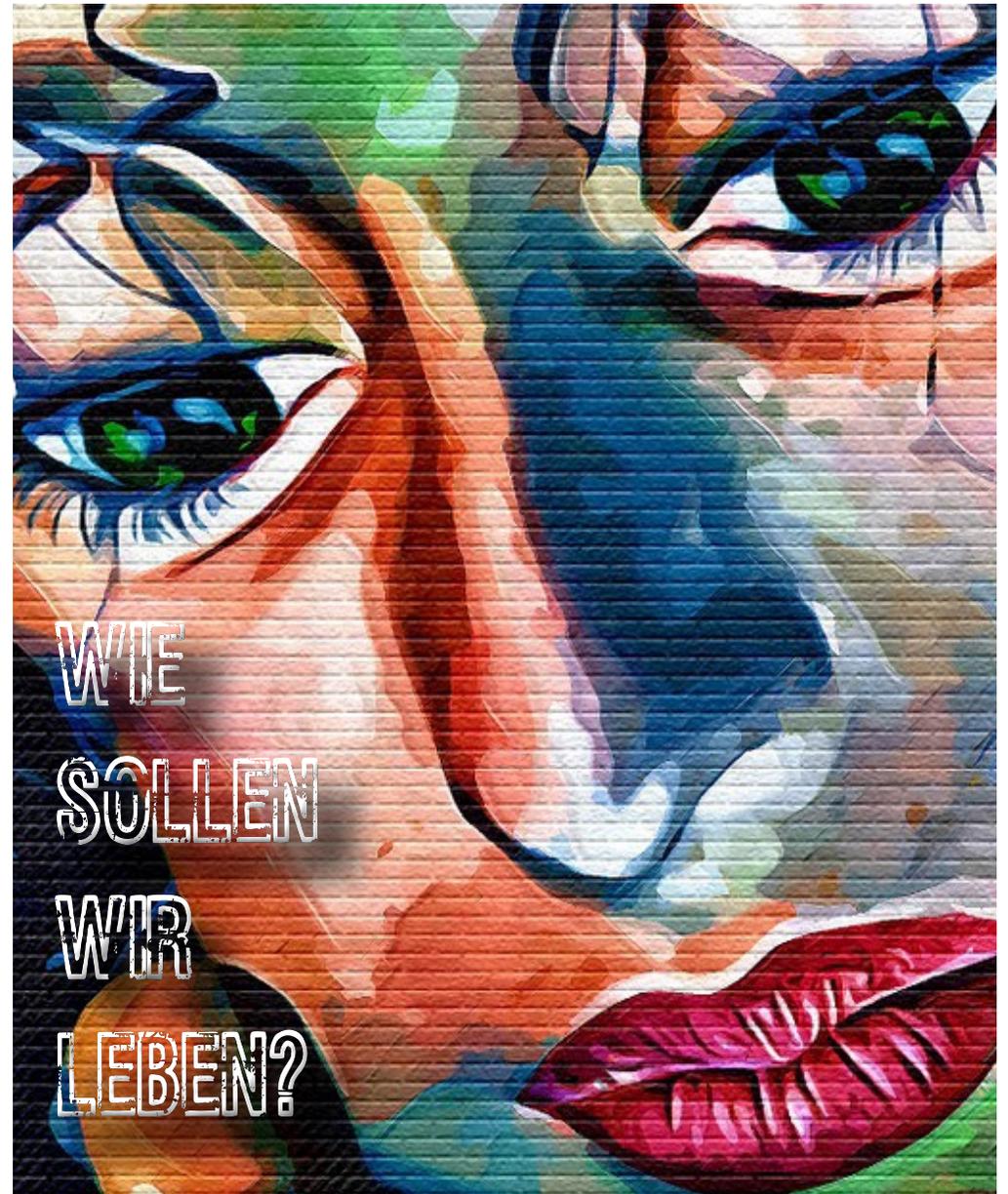
ist Professor für Ethik (Global Scholars); Vizepräsident für Forschung auf der Martin Bucer European School of Theology; Senior Advisor der Theologischen Kommission der Weltweiten Evangelischen Allianz und ordiniertes Pastor der Presbyterian Church of America. Er ist Verfasser und Herausgeber zahlreicher Bücher und Essays über Ethik, Menschenrechte und über die Rolle der Religion in der Gesellschaft. Viele der Bücher sind unter <http://www.bucer.org/resources.html> digital frei erhältlich. Seit mehr als zwanzig Jahren lebt er mit seiner Frau Leslie P. Johnson im nachkommunistischen Europa.

Anmerkungen

¹URL: <https://pietervanostaeyen.wordpress.com/2016/02/02/february-2016-a-new-statistical-update-on-belgian-fighters-in-syria-and-iraq/> (Stand: 13.04.2016).

²Prof. Agdurrahman Mas'ud, Generaldirektor des Ministeriums für Religionsfragen der Republik Indonesien, in einer öffentlichen Debatte in Brüssel am 19. März 2015 (Veranstalter: Zusammenarbeit zw. Robert-Schuman-Stiftung, Forum Brussels International e. V. und Hans-Seidel-Stiftung). Bonn Profiles 347, <http://www.bucer.org/resources/details/bonner-querschnitte-112015-ausgabe-347-eng.html>.

³Thomas Schirrmacher, Hitlers Kriegsreligion. 2 Bde. (Bonn: VKW, 2007).



Hannel Strebel

Wie sollen wir als Christen im 21. Jahrhundert leben?

Eine Antwort aus Sicht der Systematischen Theologie

Mir ist die Frage gestellt worden, wie man als junger Christ im 21. Jahrhundert leben soll.¹ In unserer von Daten überlaufenden und von Spezialisierung atomisierten Welt fehlt uns der Mut, uns den ganz großen Fragen zu stellen.

Ich gebe eine Antwort aus der Sicht der systematischen Theologie. Was haben wir unter *Theologie* und unter *Systematischer Theologie* zu verstehen? Der US-amerikanische Theologe und Philosoph John Frame bringt es auf den Punkt: Theologie ist die Anwendung von Gottes Offenbarung in alle Lebensbereiche.² Die *Systematische Theologie* gruppiert die einzelnen Themen der Bibel systematisch (Dogmatik), untersucht sie bezüglich der Frage „Wie können wir denn leben?“ (Ethik) und verteidigt sie aktuellen Weltansichten gegenüber (Apologetik).

Bei der Aufgabe, die Frage nach dem richtigen und guten Leben als Christen in unserer Zeit zu beantworten, sind mir ein Bibeltext (Kolosser 1) und ein Autor (David F. Wells) Pate gestanden. Auf den Bibeltext stieß ich im Buch *Die Vorherrschaft von Christus in einer postmodernen Welt (The Supremacy of Christ in a Post-modern World)*³, wo ihn der afroamerikanische Pastor und Lehrer *Voddie Baucham* auslegt. Die Antwortschritte habe ich vom US-amerikanischen Systematiker David F. Wells (*1939), der in Afrika groß geworden ist und in den letzten fünf Jahrzehnten in Europa und den USA gelehrt hat, übernommen.⁴

Ich fasse die Antwort vorweg zusammen: Wie wir als junge Christen im 21. Jahrhundert leben sollen, beginnt mit unserem Verständnis von Wahrheit und

dem Stellenwert, den wir der Bibel einräumen. Es wird wesentlich von dem beeinflusst, wie wir über Gott und über Jesus Christus denken und wie wir uns selbst in den Blick nehmen. Aus diesen vier grundlegenden Betrachtungen – Wahrheit, Gott, Jesus, Mensch – speist sich unser Verständnis von Kirche, von Heiligung und von unserem Dienst in der Welt.

Sie merken, dass ich auf die Frage, wie wir *leben* sollen, mit dem *Denken* beginne. Dahinter steckt eine vom großen Evangelisten des 20. Jahrhunderts, Francis Schaeffer, – den ich als Propheten für das 21. Jahrhundert ansehe – vertretene Argumentation. Rechtes Denken und rechtes Handeln gehören zusammen.⁵ Sie bedingen und befruchten einander. Die einen Menschen

haben ihren Schwerpunkt im Denken, andere finden ihren Platz schergewichtig im Handeln, je nachdem wie sie von Gott begabt und berufen worden sind. Ich gehöre, wie Sie unschwer erkennen können, zur ersten Sorte. Nun gibt es zwei Arten der Unausgewogenheit: Wer vor lauter rechtgläubigem Denken das rechte Handeln nicht mehr beachtet, entfernt sich auch vom rechten Denken. Wer vor lauter aufrichtigem Handeln das Denken weglässt, entfernt sich ebenso vom rechten Handeln. Ich betrachte es deshalb als fruchtlos und unnützlich, beide Dinge voneinander zu trennen oder gar gegeneinander auszuspielen.

Beachten Sie, welches Anliegen Paulus für die Gemeinde in Kolossä äußert: Sie sollten „mit der Erkenntnis seines Willens in aller geistlichen Weisheit und Ein-

sicht“ erfüllt werden (1,9). Es geht nicht darum, sich selbst zu optimieren und zu entfalten, sondern mit der Erkenntnis des Willens Gottes erfüllt zu werden. Er hat uns gemacht und wir sind ihm rechenschaftspflichtig. Die Frage nach dem guten und richtigen Leben gehört zu den natürlichsten Anliegen eines von Gottes wiedergeborenen Menschen. Wie kann ich – um die Formulierung in Kolosser 1,10 aufzunehmen – „des Herrn würdig“ wandeln und „ihm in allem wohlgefällig“ sein? Wie kann ich „fruchtbar und in der Erkenntnis Gottes“ wachsend leben?

1. Wir können dann des Herrn würdig leben und ihm in allem wohlgefällig sein, wenn wir die Bibel zum ersten Kriterium der Wahrheit erklären.

Die Frage der Wahrheit ist die vorrangige, das heißt den anderen Gebieten vorangehende und sie grundsätzlich beeinflussende Frage. Die Systematische Theologie muss zuerst begründen, wie sie zu Aussagen über Gott kommen kann. Sie nimmt sich dieser Frage in der Vorrede, den sogenannten *Prolegomena*, an. Wer das altchristliche Bekenntnis von Nicäa aus dem Jahr 431 n. Chr. liest,⁶ dem fällt dessen trinitarische Struktur auf. Wir glauben an Gott, den Vater, den Schöpfer, an den Herrn Jesus Christus, seinen Sohn und Retter, und an den Heiligen Geist, der Menschen in der einen weltweiten Kirche zusammenführt. Man sucht jedoch vergeblich nach

einer Grundsatzaussage zur Bibel. Dies bleibt so bis zu den Bekenntnissen der Reformation.

Wer das bedeutende *Westminster Bekenntnis* von 1647 aufschlägt, wird zuerst mit der Frage nach der Autorität der Bibel konfrontiert. Es ist in Artikel 1 zu lesen: „Die Autorität der Heiligen Schrift, derentwegen man ihr glauben und gehorchen soll, beruht nicht auf dem Zeugnis irgendeines Menschen oder irgendeiner Kirche, sondern gänzlich auf Gott (der die Wahrheit selbst ist) als ihrem Autor, und sie ist deswegen anzunehmen, weil sie das Wort Gottes ist.“⁷ Die Verfasser stellten im aufkommenden Rationalismus Mitte des 17. Jahrhunderts fest, dass die Wahrheit der Bibel auf Gott selbst, der die Wahrheit ist, beruht. Die Bibel spricht davon, dass ihre Worte Wahrheit sind, sowie der dreieinige Gott selbst Wahrheit ist (Ps 119,160; Joh 17,17). Gottes Selbstoffenbarung existiert als objektiver, erster Maßstab für die Wahrheit. Gott tut sich in den Worten der Bibel dem Menschen kund.

Nun weiß ich wohl, dass unser Vertrauen in diese objektive Grundlage durch die letzten 250 Jahre tief erschüttert worden ist. Die Theologie des 19. Jahrhunderts sprach sich von einem transzendenten Gott los und verlegte den Schwerpunkt auf innerweltliche Veränderung, also auf die Ethik und Transformation der Kultur. Die neo-orthodoxe Gegenbewegung des beginnenden 20. Jahrhun-

derts, angeführt von Karl Barth, betonte dann erneut die Offenbarung von Gott her. Sie maß seinen Worten jedoch nicht den vollständig wahren Aussagegehalt bei. Beide Schulen, die rationalistische und die neo-orthodoxe, widersprechen der Selbstaussage von Gottes Wort. Die Worte Gottes enthalten nur wahre Aussagen. Sie sind im höchsten Maß vertrauenswürdig, weil Gott vertrauenswürdig ist.

Der indische Denker Vishal Mangalwadi hat in seinem Werk *Das Buch der Mitte*⁸ dargestellt, wie die westliche Welt ihre Mitte verliert, weil sie diese außerhalb des Menschen dem Menschen vorangehende Wahrheit abgelehnt hat. Er erzählt aus seinem eigenen Leben: „Meine Professoren schienen davon auszugehen, dass es nur ihnen allein möglich war zu reden, ihrem Schöpfer hingegen nicht. Während sie Bücher schreiben konnten, trauten sie es ihrem Schöpfer nicht zu, seine Gedanken auf dieselbe Weise darzulegen“ (S. 77). Dieses Verständnis setzte sich durch, weil der Mensch sich an die Stelle Gottes gesetzt hat. Mangalwadi dreht den Spieß um und betont den kollektiven Segen dieses Wortes. „Die Bibel forderte mich auf, sie zu lesen, weil sie geschrieben wurde, um mich und mein Volk zu segnen“ (S. 93). Er verschweigt dabei nicht die Alternative. „Jedes Volk, das es ablehnt, unter der Wahrheit zu leben, verdammt sich selbst dazu, unter der Herrschaft sündiger Menschen zu leben“ (S. 536).

Als erstes geht es also darum, die Bibel wieder als oberste Norm für Denken und Handeln anzuerkennen. Wenn wir ihr diese Bedeutung beimessen, muss sie auch zum Zentrum unseres persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens werden. Wir beten nicht die Bibel an, wie manchmal behauptet wird, sondern wir begegnen darin dem Autor selbst. Seine Worte haben, so Paulus in 2Tim 3,14–17, die Kraft Menschen weise zu machen „zur Errettung“ und den erlösten Menschen völlig für jedes gutes Werk zuzurüsten. Die Bibel lässt uns nie unverändert zurück. Gott spricht zu uns zum Segen oder zum Gericht. Paulus spricht in seinem Brief an die Kolosser davon, dass sie „das Wort der Wahrheit des Evangeliums“ gehört hätten (Kol 1,6). Es geht also um eine objektive, in Worte gefasste, der Wahrheit entsprechende Botschaft der Erlösung. Das Evangelium hat einen fassbaren Inhalt. Paulus fügt hinzu: Dieses Evangelium der Wahrheit ist „in der ganzen Welt“ und bringt Frucht (1,6). Es handelt sich um eine einheitliche, weltweit gültige Botschaft, die sichtbare Auswirkungen trägt.⁹

2. ... wenn unserem Schöpfer seinen rechtmäßigen Platz einräumen.

Warum sind wir geschaffen worden? Haben Sie sich diese Frage auch schon gestellt? Systematische Theologen von Augustinus, Thomas von Aquin, Johannes Calvin über Jonathan Edwards

haben die Frage nach dem höchsten Gut des Menschen alle auf die gleiche Weise beantwortet. Das höchste Gut kann nur in Ihm allein zu finden sein. Als Anselm von Canterbury sein berühmtes *Proslogion* verfasste, so schrieb er das Lehrstück als Ansprache an Gott in der Form eines Gebets nieder. Thomas von Aquin beschließt den ersten Band seiner *Summa Theologica*, der sich schwergewichtig mit der Lehre über Gott befasst, mit den Worten: „Der über alles gebenedeit ist / GOTT / In Ewigkeit. Amen.“ Für ihn ist klar: „Nur also in Gott besteht die Seligkeit des Menschen.“¹⁰

Er schließt damit direkt an die Bibelbotschaft an: Vor Gott ist Freude in Fülle; Schmerzen hat jeder, der einem anderen Gott nachrennt (Ps 16,11.4). Habe deine Lust (dein Verlangen) an Jahwe, so wird er geben, was dein Herz begehrt (Ps 37,4). Wen habe ich im Himmel außer dir? Und neben dir begehre ich nichts auf Erden! (Ps 73,25) Was aber heißt das? Wie stellt sich Gott uns in seiner Offenbarung vor?

Erstens stellt er sich als den transzendenten, unendlich erhabenen Gott vor. Die Bibel ist gefüllt mit Aussagen über seine Größe. Eine der eindrucklichsten Abschnitte findet sich in Jesaja 40–48. Wir lesen drei kurze Ausschnitte aus dem 40. Kapitel.

„Wer hat die Wasser mit der hohlen Hand gemessen? Wer hat den Himmel mit der Spanne abgegrenzt und den

Staub der Erde in ein Maß gefasst? Wer hat die Berge mit der Waage gewogen und die Hügel mit Waagschalen? Wer hat den Geist des Herrn ergründet, und wer hat ihn als Ratgeber unterwiesen? Wen hat Er um Rat gefragt, dass der Ihn verständlich machte und Ihm den Weg des Rechts wies, dass er Ihn Erkenntnis lehrte und Ihm den Weg der Einsicht zeigte? Siehe, die Völker sind wie ein Tropfen am Eimer; wie ein Stäubchen in den Waagschalen sind sie geachtet; siehe, er hebt die Inseln auf wie ein Staubkörnchen.“ (Jes 40,12–15)

Es gibt keinen Menschen auf seiner „Stufe“. Er ist Schöpfer, wir sind Geschöpf. „Alle Völker sind wie nichts vor ihm; sie gelten ihm weniger als nichts, ja, als Nichtigkeit gelten sie ihm! Wem wollt ihr denn Gott vergleichen? Oder was für ein Ebenbild wollt ihr ihm an die Seite stellen?“ (Jes 40,17–18). Er ist unendlich erhaben nicht nur über den Einzelnen, sondern auch über ganze Völker.

„Er ist es, der über dem Kreis der Erde thront und vor dem ihre Bewohner wie Heuschrecken sind; der den Himmel ausbreitet wie einen Schleier und ihn ausspannt wie ein Zelt zum Wohnen; der die Fürsten zunichte macht, die Richter der Erde in Nichtigkeit verwandelt – kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie gesät, kaum hat ihr Stamm in der Erde Wurzeln getrieben, da haucht

er sie an, und sie verdorren, und ein Sturmwind trägt sie wie Stoppeln hinweg.“ (Jes 40,22–24)

Er ist der Herrscher über alle Völker. Herrscher kommen und gehen, der über ihnen thronende Gott bleibt.

Zweitens stellt er sich als den in der Welt wirksamen, immanenten Gott vor. Beachten Sie, wie er sich im gleichen Kapitel präsentiert.

„Siehe, Gott, der Herr, kommt mit Macht, und sein Arm wird herrschen für ihn; siehe, sein Lohn ist bei ihm, und was er sich erworben hat, geht vor ihm her. Er wird seine Herde weiden wie ein Hirte; die Lämmer wird er in seinen Arm nehmen und im Bausch seines Gewandes tragen; die Mutterschafe wird er sorgsam führen.“ (Jes 40,10–11)

Seine Macht ist gerade die Voraussetzung für seine fürsorgliche Nähe. Ron Kubsch, Theologe und Blogger, bringt es auf den Punkt:

„Im Gegensatz zu uns Menschen, die abhängige Wesen sind, ist Gott vollkommen und bedingungslos frei. Wir Menschen vergehen ohne Gott, dem Erhalter des Lebens. Gott ist anders. Er braucht uns Menschen nicht. In der Gotteslehre spricht man von der ‚Aseitität‘ Gottes. Vom Wesen Gottes ist alles auszuschließen, was nicht sein Sein selbst ist. Gott ist die Fülle des Seins, in ihm gibt es, anders als bei uns, keine Seinsunvollkommenheit. Gott braucht nichts. ...

Gott empfängt sein Sein nicht von uns Menschen. Gott ist der, der er ist (vgl. 2Mose 3,14). Gott braucht dich nicht. Du brauchst Gott.“¹¹

Wie wir von Gott denken, hat wesentlich damit zu tun, wie wir unser Leben führen. Ein junger Mann, der in Pornografiesucht gefangen war, schreibt:

„Vor etwa einem Jahr beschloss ich, trotz meiner Unwürdigkeit und Verlorenheit, einfach mehr in der Bibel zu lesen und mehr Dinge in der Schrift zu erforschen. Das Thema, das mich damals bewegte, war ‚Gott und seine Eigenschaften‘. Dies brachte mich sehr zum Staunen, denn was mir damals bewusst wurde: Ich habe den Heilsplan Gottes und überhaupt das ganze christliche Wesen bisher viel zu sehr am Menschen festgemacht. Bisher hasste ich die Sünde der Pornographie nicht. Ich hasste diese Sucht nämlich nicht, weil sie Sünde ist, sondern weil ich wusste, mit dieser Sünde komme ich in die Hölle und nicht in das Paradies. Ich hasste die Sünde also nur um der Bestrafung willen! Nicht aber, weil ich mich schuldig machte vor meinem Erlöser. Mein Leben drehte sich nur um mich und nicht um Gott. So groß ist also Gott, war mein Erstaunen und so erbärmlich bin ich als Mensch.“¹²

Beachten Sie das herrliche Loblied von Paulus an die Kolosser: „In ihm ist alles erschaffen worden, was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und

das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften oder Fürstentümer oder Gewalten: alles ist durch ihn und für ihn geschaffen; und er ist vor allem, und alles hat seinen Bestand in ihm“ (1,16–17).¹³

3. ... wenn wir den zentralen Stellenwert von Jesu stellvertretendem Sühneopfer für die gesamte Heilsgeschichte erkennen.

Paulus fährt fort an die Kolosser zu schreiben: „Denn es gefiel [Gott], in ihm (Christus) alle Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich selbst zu versöhnen, indem er Frieden machte durch das Blut seines Kreuzes – durch ihn, sowohl was auf Erden als auch was im Himmel ist“ (1,19–20).

Roger Nicole, einer der größten evangelikalischen Theologen des 20. Jahrhunderts, berichtet, wie er für sein zweites Doktorallexamen an der Harvard University beim berühmten Theologen Paul Tillich antraben sollte. Doch dieser war abwesend und ließ sich vertreten. Nicole bedauerte dies. Als er seinen Professor das nächste Mal sah, erinnerte er diesen: „Sie hätten an meinem Examen anwesend sein sollen.“ Dieser fragte zurück: „Über was wurden Sie geprüft?“ Nicole: „Über das Thema der Sühne (atonement).“ „Oh, ich habe diesen Gedanken sowieso nicht gerne.“ Nicole meinte im Rückblick, dass es gut war, dass nicht Tillich ihn geprüft hatte.¹⁴

In der Tat missfällt uns der Gedanke an einen Gott, der eine Sühneleistung fordern sollte. „Keine Begriffe des theo-

logischen Wortschatzes rund um das Kreuz haben mehr Kritik hervorgerufen, als ‚Genugtuung‘ und ‚Stellvertretung‘“, schrieb John Stott 1986 in seinem Buch *The Cross of Christ*.¹⁵ Ich komme zum ersten Punkt zurück: Wenn wir die Bibel zum ersten Kriterium der Wahrheit machen und als seine Selbstoffenbarung annehmen, dann kommen wir um diesen Gedanken nicht herum. Im Gegenteil: Er durchzieht das gesamte Alte und Neue Testament. Nehmen Sie den Gedanken an Opfer und Sühne aus der Bibel, und es fehlt das Herzstück. Ist Ihnen schon aufgefallen, wie viel Raum der Opferdienst im Alten Testament einnimmt? Oder haben Sie schon den Römer-, den Hebräerbrief oder die Offenbarung gelesen und darauf geachtet, wie oft vom Opfer von Jesus die Rede ist? Es ist der Fokal- und Wendepunkt der gesamten Heilsgeschichte.

„Nur wenige Themen sind im Alten wie im Neuen Testament so tief verwurzelt und so breit bezeugt wie die durch Sühne geschehene Versöhnung des Menschen mit Gott“, schreibt Thomas Schirrmacher in seinem zusammenfassenden Artikel „Gnade vor Recht durch Sühne und Versöhnung“.¹⁶ Ron Kubsch fügt hinzu:

„Kann es sein, dass wir unter dem Einfluss des Humanismus die biblischen Sühnetexte in ihrer Schärfe und Härte gar nicht mehr wahrnehmen? Ist es der ‚aufgeklärte Verstehenshorizont‘, der uns den Blick auf den zornigen Gott und

die blutige Versöhnungstat am Kreuz vernebelt? Ist unsere Deutung des biblischen Befunds verzerrt durch moderne oder postmoderne Verstehensvoraussetzungen? Sollten wir deshalb nicht besser umgekehrt unsere Verstehens- und Lebenszusammenhänge auf der Grundlage der Heiligen Schrift deuten? Dann nämlich zeigt sich: Gott ist kein niedlicherer jemand, der dafür da ist, unsere emotionale Bedürftigkeit zufrieden zu stellen. Gott ist gerecht und er ist heilig. Wir als Sünder können vor diesem Gott nicht bestehen und haben den göttlichen Zorn verdient.“¹⁷

Kehren wir zum Kolosserbrief zurück. Für Paulus war klar, dass durch das Sühneopfer von Jesus Christus nicht nur eine unzählbar große Schar von Menschen gerettet, sondern in der Vollendung die gesamte Schöpfung erneuert werden sollte. Wer kann eine solche fundamentale Wahrheit ungestraft zur Seite stellen?¹⁸

4. ... wenn wir die verheerende Wirkung der Sünde in allen Lebensbereichen anerkennen.

Paulus sagt weiter: „Auch euch, die ihr einst entfremdet und feindlich gesinnt wart in den bösen Werken, hat er jetzt versöhnt“ (Kol 1,21). Die Apostel sparten nicht an Worten, um die Auswirkungen der Sünde im Leben der versöhnten Gemeindeglieder zu beschreiben. Petrus schreibt beispielsweise:

„Denn es ist für uns genug, dass wir die vergangene Zeit des Lebens nach dem Willen der Heiden zugebracht haben, indem wir uns gehen ließen in Ausschweifungen, Begierden, Trunksucht, Belustigungen, Trinkgelagen und frevelhaftem Götzendienst. Das befremdet sie, dass ihr nicht mitlauft in denselben heillosen Schlamm, und darum lästern sie.“ (1Petr 4,2–3)

Es gibt in den Briefen eine Reihe weiterer Aufzählungen, die „Lästerkataloge“ genannt werden (Röm 1,29–32; Gal 5,19–21; 1Kor 6,9–10; 1Tim 1,9–10).

Vor einigen Jahren habe ich mich intensiv mit dem Zusammenhang von Lernen und Sünde befasst.¹⁹ Ich kann mich gut erinnern, wie schon die Fragestellung manche Gesprächspartner verwundert oder kopfschüttelnd stehen bleiben ließ. Was um alles in der Welt haben die beiden Themen miteinander zu tun? Der Zusammenhang ist folgender: Weil das Thema Lernen so stark mit der Frage des Menschseins zusammenhängt, ist die Frage nach dem Einfluss der Sünde zentral. Die Pädagogik – und in deren Fahrwasser auch die Andragogik (Erwachsenenbildung) – haben die Sünde aus den Lernkonzepten ausgeblendet bzw. umgedeutet. Das heißt: Weil sich die Folgen der Sünde ja nicht wegdiskutieren lassen, beschäftigen sich viele Theorien damit, die Sünde neu zu deuten bzw. anders zu verorten.

Der englische Literat Gilbert K. Chesterton (1874–1936) wurde einmal von einer großen Zeitung angefragt, welches das größte Problem in dieser Welt sei. Er schrieb zurück: „Sehr geehrte Damen und Herren, Ich. Ihr sehr ergebener Gilbert K. Chesterton.“²⁰ Ein tiefer Sinn für die Realität der Sünde durchzieht sein gesamtes Werk. In seiner Autobiografie²¹ berichtet er über seine Jugend, dass sie in seinem Geist „für immer die Gewissheit einer objektiven, greifbaren Wirklichkeit der Sünde“ zurückgelassen habe (S. 90). „Wenn ich gelegentlich als Theoretiker erschien und als Optimist bezeichnet wurde, so vielleicht deshalb, weil ich in dieser diabolischen Welt einer der wenigen war, der wirklich an den Teufel glaubte“ (S. 104). „Kein Mensch weiß, wie sehr er Optimist ist, selbst wenn er sich einen Pessimisten nennt, weil er nicht wirklich die Tiefen seiner Schuld gemessen hat gegenüber dem, was ihn erschaffen und befähigt hat, sich selbst etwas zu nennen“ (S. 105). „Ich versuchte ganz unbestimmt, einen neuen Optimismus nicht auf dem Maximum, sondern auf dem Minimum des Guten aufzubauen“ (S. 114). Erst religiöse Erleuchtung aber offenbare dem reifen Menschen „die wahre Lehre von der Erbsünde und Menschenwürde“ (S. 268).

Die Realität der Sünde ist der blinde Fleck in unserer Anthropologie (Lehre über den Menschen). Damit meine ich,

dass wir sie in Lernprozessen, in unseren Beziehungen, in unserer Erziehung, in unserer Arbeit kaum berücksichtigen. Es geht uns ähnlich wie damals Adam und Eva. Anstatt sich der Sünde zu stellen und in Gottes Licht zu treten, verstecken wir uns und fertigen uns Feigenblätter an, um unsere Scham zu bedecken. Wir stehen in der Gefahr, uns selbst zu rechtfertigen.²²

5. ... wenn wir die Realität des Leids in unserem Leben und Dienst annehmen. Der eine oder andere mag sich gefragt haben: Wenn es doch um die Frage geht, wie ich leben soll, wo ist denn nun die Anwendung? Ich erinnere an den Anfang: Rechtes Denken korrigiert unser Handeln. Aus der Gewissheit, dass das Wort des Evangeliums auf der ganzen Welt Gültigkeit hat und sichtbare Auswirkungen hinterlässt; aus dem Bewusstsein, dass der unendlich erhabene Gott uns gemacht hat und nicht wir ihn, dass unser Leben auf ihn ausgerichtet ist und nicht er auf uns; aus der überwältigenden Erfahrung des bahnbrechenden Werkes von Christus in und für den gesamten Kosmos; aus der tiefen Abscheu der Sünde gegenüber zieht Paulus Schlussfolgerungen für seinen gesamten Dienst.

1. Er tritt freudig in die Fußstapfen von Jesus, seines leidenden Meisters. (Kol 1,24–29)

2. Er ermahnt jeden Gläubigen in der Heiligung zu wachsen.
3. Diese Arbeit erledigt ihn bis zum Umfallen. Er tut sie jedoch nicht aus der eigenen Kraft, sondern gemäß Gottes wirksamer Macht.

Wir leben in einer Umgebung, die Leid möglichst aus dem Leben verbannen will. Wir erwarten das perfekte Glück. Das fängt bei unserer Wohnungseinrichtung an, zieht sich weiter in unseren Beziehungen, unserer Freizeitgestaltung, der Wahl der Kirchgemeinde und des Berufes. Paulus ging von ganz anderen Voraussetzungen aus. Er weiß sich in seinem körperlichen und seelischen Leiden, das manchmal bis an die Todesgrenze ging (vgl. 2Kor 1,8), mit dem Leiden von Christus verbunden. Nicht, dass diese Leiden noch etwas zum vollkommenen Werk von Christus hinzugefügt hätten. John Piper hat es in seinem Buch *Weltbewegend*²³ so ausgedrückt:

„Gerade weil unser altes, egoistisches, weltliches, liebloses, ängstliches, stolzes Ich mit Christus gestorben ist und ein neues, zuversichtliches, liebendes, himmelwärts orientiertes, hoffnungsvolles Ich entstanden ist – gerade durch diesen inneren Tod und das neue Leben sind wir in der Lage, nicht aus Verzweiflung, sondern voller Hoffnung Risiken einzugehen, Leiden zu ertragen und sogar zu sterben.“ (S. 91)

Paulus sieht sich stets in der „Gemeinschaft aller Heiligen“, das heißt im Kollektiv. Er verkündigt Christus (1,28), indem er jeden Menschen ermahnt. Dies ist der zweite Punkt. Wir lieben Korrektur nicht. Wir wollen unsere eigenen Anliegen durchsetzen. Wenn unsere Gefühle verletzt sind, nehmen wir uns das Recht heraus, unsere Umgebung – seien es Ehepartner, Familie, Freunde oder Kirchgemeinde – zu wechseln. Damit entziehen wir uns dem Prozess der fortlaufenden Heiligung.²⁴

Wenn Paulus drittens von seiner Arbeit schreibt, meint er damit keine leichte Beschäftigung, sondern Schwerarbeit. Sie brachte ihn an und über den Rand der Kräfte. Das kennen wir wohl auch: Menschen, die so viel arbeiten, dass es ihre Kräfte übersteigt und sich damit in die Zone der Erschöpfung manövrieren. Das ist hier nicht gemeint. Es geht um eine Arbeit, die aus der wirksamen Kraft Gottes heraus geschieht.

Ausklang

Stellen Sie sich eine Person vor, die sich auf die Wahrheit der Bibel stützt, weil sie Gottes Offenbarung darstellt, und sich von dieser Wahrheit prägen lässt. Sie vertraut auf die Größe und Kraft Gottes, die bis ins kleinste Detail ihres Alltags hineinreicht. Das Fundament ihres Lebens ruht auf dem Werk, das

Jesus Christus für sie vollbracht hat. Sie weiß um die schrecklichen Folgen der Sünde in ihrem Leben und bereut sie aufrichtig. In dieser Gesinnung akzeptiert sie leidvolle Ereignisse und lebt in der Erwartung der Kraft, die Gott ihr Tag für Tag darreicht. Diese Botschaft des Evangeliums ins Zentrum unseres Lebens zu rücken, gilt uns jungen Christen des Westens. Nicht nur uns, aber uns ganz besonders.



Dr. Hanniel Strebel ...

geboren 1975, verheiratet, Vater von fünf Söhnen, wohnhaft in Zürich. Betriebsökonom FH und Theologe (MTh/USA), arbeitet seit 15 Jahren in der Erwachsenenbildung. Er schloss sein Studium am Martin Bucer Seminar mit einer Arbeit über Home Education ab, die 2011 im Verlag für Kultur und Wissenschaft erschien. 2013 promovierte er an der Olivet University (PhD/USA) in Systematischer Theologie mit einer Studie über Herman Bavincks „Theologie des Lernens“, die ebenfalls im Verlag für Wissenschaft und Kultur erschienen ist.

Anmerkungen

¹ Der Text basiert auf einem Vortrag vor Studenten, VBG (Christlicher Hochschulverein Zürich), April 2016.

² John Frame. The Doctrine of the Knowledge of God. Philippsburg: P & R, 1987. S. 81.

³ John Piper u. Justin Taylor (Hrsg.). The Supremacy of Christ in a Postmodern World. Wheaton: Crossway, 2007.

⁴ Sein Vorgehen legt er in David F. Wells. Losing Our Virtue. Grand Rapids: Eerdmans, 1998, in der Einführung dar.

⁵ Näher ausgeführt in Hanniel Strebel. Rechtes Denken und rechtes Handeln gehören zusammen. URL: <http://hanniel.ch/2012/08/05/rechtes-denken-und-rechtes-handeln-gehoren-zusammen/> [Stand: 23.02.2016].

⁶ Bekenntnis von Nicäa. Griechischer, lateinischer und deutscher Text siehe URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Bekenntnis_von_Nic%C3%A4a [Stand: 23.02.2016].

⁷ Westminster Bekenntnis von 1647, Übersetzung hier nach URL: <http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=bekenntnisse:westminster> [Stand: 23.02.2016].

⁸ Vishal Mangalwadi: Das Buch der Mitte: Wie wir wurden, was wir sind – Die Bibel als Herzstück der westlichen Kultur. Basel: fontis-Verlag, 2014.

⁹ Vertiefende Lektüre: David F. Wells. No Place for Truth. Grand Rapids: Eerdmans, 1993. Besprechung: URL: <http://hanniel.ch/2014/02/18/buchbesprechung-kein-platz-fur-wahrheit/> [Stand: 23.02.2016]. Douglas Groothuis. Truth Decay. IVP, 2000. Besprechung: URL: <http://jonaserne.blogspot.ch/2014/03/truth-decay-die-auflosung-der-wahrheit.html> [Stand: 23.02.2016]. Nancy Pearcey. Total Truth. Wheaton: Crossway, 2004. Besprechung URL: <http://theoblog.de/nancy-pearcey-total-truth/21295/> [Stand: 23.02.2016]. Kürzere Aufsätze: Hanniel Strebel. Weil ER gesprochen hat. Bibel und Gemeinde 1/2015. S. 23–28. URL: <http://hanniel.ch/wp-content/uploads/Strebel-Weil-er-gesprochen-hat.pdf> [Stand:

23.02.2016]. Hanniel Strebel. Das säkulare Wahrheitsverständnis: Die Trennung zwischen Fakten und Werten. BGD, Nr. 109, Dezember 2015. URL: <https://bibelbund.de/wp-content/uploads/BGDL109-WEB.pdf> [Stand: 23.02.2016]. Hanniel Strebel. Die Bibel – ein Zugang zu Gott unter vielen? URL: <http://www.evangelium21.net/ressourcen/die-bibel-ein-zugang-zu-gott-unter-vielen> [Stand: 23.02.2016].

¹⁰ Thomas von Aquin. Summe der Theologie. I/2, 2. Frage, 8. Artikel „In keinem geschaffenen Gute besteht die Seligkeit des Menschen“. URL: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel123-8.htm> [Stand: 23.02.2016].

¹¹ Ron Kubsch. Gründlich lesen (1): Braucht Gott dich? URL: <http://theoblog.de/gruendlich-lesen-1-braucht-gott-dich/25136/> [Stand: 23.02.2016].

¹² Sergej Pauli. Pornografie – Endlich frei?! URL: <http://www.nimm-lies.de/pornographie-endlich-frei/9024> [Stand: 23.02.2016].

¹³ Wer sich näher mit der Frage nach Gott und dem Bild, das wir uns über ihn machen, vertiefen will, dem empfehle ich den Longseller von James I. Packer. Gott erkennen. Leun: Heroldverlag, 2014. Eine ausgezeichnete Studienhilfe von Paul Washer „Der eine wahre Gott“ führt thematisch durch Hunderte von Stellen aus der Bibel und malt ein Panorama davon, wie sich Gott in seiner Selbstoffenbarung präsentiert. URL: <https://reformiert1689.files.wordpress.com/2012/02/paul-washer-der-eine-wahre-gott.pdf> [Stand: 23.02.2016]. Als Einstieg ins Thema kann zudem die Jubiläumspredigt zu meinem 40. Geburtstag „Orientierung am Übergang zur zweiten Lebenshälfte“ dienen. URL: <http://bekennende-kirche.de/2015/12/orientierung-am-uebergang-zur-zweiten-lebenshaefte-jesaja-40/> [Stand: 23.02.2016]. Ein längerer Aufsatz „Wer Gott verliert, verliert sich selbst“ beschäftigt sich ausführlich mit aktuellen Fragen zur Gotteslehre. URL: <http://www.bucer.de/ressource/details/mbs-texte-184-2015-ratschlaege-fuer-christliche-philosophen.html> [Stand: 14.04.2016].

¹⁴ David W. Bailey. Speaking the Truth in Love. Birmingham: Solid Ground Christian Books, 2006. S. 99, 109.

¹⁵ Zitiert bei Ron Kubsch. Das Sühneopfer von Jesus Christus. URL: <http://theoblog.de/das-suhneopfer-von-jesus-christus/695/> [Stand: 23.02.2016]. Zur

Vertiefung empfohlen: John Stott. Das Kreuz: Zentrum des christlichen Glaubens. Marburg: Francke, 2009.

¹⁶ Thomas Schirrmacher. Gnade vor Recht durch Sühne und Versöhnung. URL: http://www.bucer.ch/uploads/tx_org/gudh-003.pdf [Stand: 23.02.2016].

¹⁷ Siehe Fn 14.

¹⁸ Zur Vertiefung empfohlen: Mark Jones. Knowing Christ. Edinburgh: Banner of Truth, 2015. Besprechung: <https://www.thegospelcoalition.org/article/book-review-the-sequel-to-packers-knowing-god> [Stand: 24.03.2016].

¹⁹ Hanniel Strebel. Was hat Lernen mit Sünde zu tun? MBS Texte 178. URL: <http://www.bucer.de/ressource/details/mbs-texte-178-2013-was-hat-lernen-mit-sunde-zu-tun.html> [Stand: 23.02.2016].

²⁰ G. K. Chesterton. Orthodoxie. Kiflegg: Fe-Medien-Verlags GmbH, 2011. S. 303 (Nachwort).

²¹ Gilbert Keith Chesterton. Autobiographie. Bonn: nova & vetera, 2002.

²² Zur Vertiefung empfohlen: Alan Jacobs. Original Sin. A Cultural History. New York: Harper Collins, 2008. Christopher W. Morgan and Robert A. Peterson. Fallen: A Theology of Sin (Theology in Community). Wheaton: Crossway, 2013.

²³ John Piper. Weltbewegend. Waldems: 3L-Verlag, 2009.

²⁴ Vertiefende Lektüre: J.C. Ryle. Seid heilig! Waldems: 3L-Verlag, 2005. Leseprobe: URL: <http://www.3lverlag.de/media/wysiwyg/Leseproben/863.831.pdf> [Stand: 23.02.2016]. Kevin DeYoung. The Hole in Your Holiness. Wheaton: Crossway, 2015. Besprechung: http://www.amazon.de/review/R2O62CPELL83X5/ref=cm_cr_dp_title?ie=UTF8&ASIN=1433541351&channel=detail-glance&nodeID=52044011&store=books-intl-de

Hannel Strebel

Streitfall Millennium

Kim Riddlebarger

Kim Riddlebarger. Streitfall Millennium – Wird es Gottes Reich auf Erden geben?. Oerlinghausen: Betanien, 2015. 347 Seiten. 15,90 Euro. ISBN: 978-3945716106.

Ich erwähne es vorweg: Ich bin in einem strikt dispensationalistischen Haus groß geworden. Das heißt, ich lernte von klein auf, biblische Aussagen und Texte in ein bereits bestehendes und nicht hinterfragbares System einzuordnen. Dies führte dazu, dass das Lesen der Bibel von Spezialisten erschlossen werden musste. Ich staunte immer wieder über deren Kunstgriffe. Braucht es Experten, um den Zugang zur Symbolik des Propheten Daniel und der Offenbarung zu öffnen? Ich habe wie Riddlebarger („Von früherer Jugend an lernte ich, dass eine sogenannte ‚geheime Entrückung‘ zu den Hauptlehren des christlichen Glaubens

gehöre“, 7), meinen Standort gewechselt. Der Autor legt in bemerkenswerter Offenheit dar, welches Argument ihn z. B. jahrelang beim Prämillenialismus gehalten hat (304, Fn 69). Riddlebarger versteht den Dispensationalismus meines Erachtens zu Recht als „umfassendes theologisches System mit einer ganz bestimmten Hermeneutik (Auslegungslehre), die das gesamte Bibelverständnis prägt“ (25). Das gesamte Buch ist denn auch zur Hauptsache als Dialog und Entgegnung auf den Dispensationalismus zu verstehen. Man kann es noch weiter einschränken: Riddlebarger steht indirekt im Gespräch mit Dwight L. Pentecost (1915–2014) und John Walvoord (1910–2002), den beiden führenden Dispensationalisten des Texaner Dallas Theological College. Das Buch ist jedoch keinesfalls eine polemische

Retourkutsche. Riddlebarger kann deutliche Worte finden und von einem „schweren Auslegungsfehler“ sprechen. Er tut dies jedoch nie, ohne diese Bewertung sachlich zu begründen.

Das Buch folgt einem klaren Aufbau. Zuerst werden die Begriffe definiert. „Ich werde nicht versuchen, diese Begriffe zu vermeiden, sondern sie bewusst verwenden, um präzise zu sein“ (15). Dem folgt eine Bestimmung der Stützpfeiler für die gesamte Hermeneutik. „Man kann nicht angemessen darüber diskutieren, was Gott in der Zukunft tun wird, wenn wir nicht fest auf dem Boden der biblischen Lehre dessen stehen, was Gott in der Vergangenheit getan hat“ (17; vgl. 54). Die biblische Heilsgeschichte bildet das Fundament für die Eschatologie, welches ja ein Teil dieser Geschichte darstellt und Christus zum



Zentrum hat. Von diesem Vorverständnis werden im zweiten Teil die einzelnen Stücke der biblischen Theologie (Bündnisse, Verheißung und Erfüllung, AT- und NT-Prophetie, Reich Gottes, Israel und Gemeinde und Wiederkunft Christi) erläutert. Im dritten Teil geht es ans Eingemachte, wo Riddlebarger

Schlüsseltexte Vers für Vers auslegt. Dazu gehören: Die Prophezeiung der 70 Jahrwochen (Dan 9,24–27), die Endzeitrede Jesu (Mt 24), die Aussagen von Paulus über die Zukunft Israels (Röm 11) und zum Schluss den wichtigsten und umstrittensten Abschnitt in Offb 20,1–10. Das letzte Kapitel stellt die einzelnen eschatologischen Schulen einander gegenüber.

Eine (unverzichtbare) Stärke des Buches ist die Zuspitzung auf tragende Elemente des gesamten Systems. Beispiel: „Zwei elementare Vorannahmen liegen dem dispensationalistischen Auslegungssystem zugrunde: 1.) die wörtliche Auslegung prophetischer Bibeltexte und 2.) die Trennung zwischen Israel und der Gemeinde“ (41). Dem stellt Riddlebarger die Grundannahmen des reformatorischen Systems gegenüber, nämlich die Auslegung des Alten durch das Neue Testament; die vormessianische Terminologie des AT und die Auslegung von unklaren Bibelstellen im Licht der klaren (45–46). Nachdem er die „Pfeiler“ kurz beschrieben hat, verbindet er diese durch eine akribische Detailarbeit miteinander. Zu den Kapitelenden gelingt es Riddlebarger, aus der Fülle der Details aufzutauchen. Auf den letzten Seiten ist jeweils eine präzise Zusammenfassung zu finden.

Riddlebarger hat es sich zum Ziel gesetzt „das historische protestantische Verständnis des Tausendjährigen Rei-

ches“ darlegen (8). Der englische Untertitel *A Case for Amillennialism* macht dies auf den ersten Blick klar. Dieses Ziel wird erreicht. Besonders herauszuheben ist der sorgfältige Abgleich mit wichtigen Kommentatoren der einzelnen Bibelbücher. Was mir bezogen auf das Erreichen des Ziels einzig fehlte, war ein Ausflug in die kirchengeschichtliche Diskussion.

Insgesamt hat die Erörterung meine eigene Position gefestigt. Über all den Unterschieden ist jedoch hervorzuheben, dass der Amillennialismus die Wiederkunft Christi zum Herzstück der Eschatologie erklärt (326). Dies ist als Gemeinsamkeit mit den dispensationalistischen Geschwistern hervorzuheben. Es bleibt darüber hinaus zu hoffen, dass die verschiedenen Übersetzungen bedeutender Werke wie Randy Alcorns *Himmel* (SCM Hänssler, 2013, 8. Auflage), Gregory Beales *Der Tempel aller Zeiten* (Betanien, 2011), Waldrons *Endzeit? Eigentlich ganz einfach!* (Betanien, 2014) der Beschäftigung mit den biblischen Texten abseits der Spekulation Auftrieb verleiht. Dies ist dem Beharren auf einer eigenen lieb gewordenen Endzeitposition – auch wenn dies zur Neigung des gefallenen Menschen gehört (vgl. 326) – vorzuziehen.

Gasthörer sind herzlich willkommen!

APOLOGETIK

Die Herausforderung des Neuen Atheismus

mit Prof. Dr. Harald Seibert

Samstag, 16.07.2016
10:00 bis 17:00 Uhr

Landsberger Straße
Agnes-Bernauer-Straße
Walpchenstraße
Scatthardstraße

Werbung

Kalender-Tipp!

500 Jahre Reformation

GEMEINSAM FÜR DAS EVANGELIUM

27.–29. April 2017

mit: Mark Dever, Albert Mohler
Ligon Duncan Und David Platt

Evangelium 21

7. Evangelium21-Konferenz 2017
Gemeinschaftliche Veranstaltung
mit Together for the Gospel (T4G)

Hanniel Strebelt

Defending Marriage

Anthony Esolen

Anthony Esolen. Defending Marriage. Twelve Arguments for Sanity. Charlotte, NC: Saint Benedict Press, 2014. 192 Seiten. 14.95 US-Dollar (Paperbound). ISBN: 978-1-61890-604-5.

Kaum ein Thema ist es mehr wert, verteidigt zu werden. Ich jammere nicht (mehr) darüber, ich stelle nur noch nüchtern fest: Die lebenslange Eihe zwischen einem Mann und einer Frau erscheint auf keinem Werbeplakat mehr, sie ist nicht einmal mehr zweit- oder drittbeste Option. So zumindest meint man, wenn man den hiesigen Medien, Fernsehprogrammen und Filmen folgt. Esolen hat nicht nur ein kurzes, sondern vor allem auch ein elegantes Buch geschrieben.

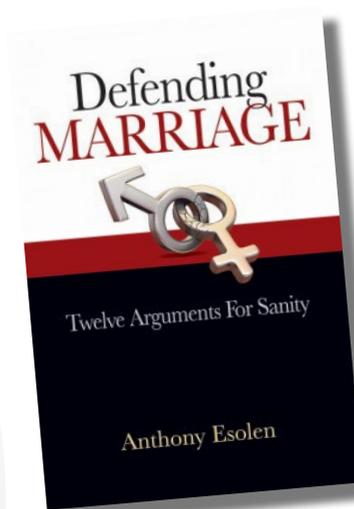
Der Princeton-Absolvent Anthony Esolen ist Gelehrter für klassische Texte, Dante zum Beispiel. Was unternimmt er also? Als Katholik setzt er zu Beginn erst

leise und fast unmerklich einen grundsätzlichen Marker. Er geht nämlich von einem dem Menschen vor- und übergeordneten moralischen Gesetz aus. Wer nach einer Begründung hierfür sucht, wird aber im Buch nicht fündig werden, sondern muss sich C. S. Lewis' *Die Abschaffung des Menschen* anlesen.

Esolen geht Argumenten entlang. Wie lauten sie?

1. Die sexuelle Revolution ist keine unumstößliche Wirklichkeit
2. Die Sexualität ist keine private, sondern eine gesellschaftliche Angelegenheit.
3. Wir dürfen keinen zu tiefen Graben zwischen Mann und Frau treiben. Sie passen als Einheit gerade in ihrer Unterschiedlichkeit zusammen.
4. Wir müssen die Tugenden der Bescheidenheit und Reinheit wieder aufleben lassen.

5. Ebenso gilt es gleichgeschlechtliche Freundschaften, gerade tiefe, emotionale Männerfreundschaften zu stärken und zu pflegen.
6. Wir dürfen nie zu einer Konsensethik greifen. Es gibt eine einheitliche Ethik über alle Zeiten und alle Völker hinweg.
7. Wir dürfen uns niemals dem offiziell geltenden Wenn-es-nicht-passt-dann-scheiden-wir-uns-halt-Regime unterwerfen.
8. Wir dürfen abnormales Verhalten nie für normal erklären.
9. Abnormales Verhalten schädigt besonders die Schwächsten: Die Kinder.
10. Wir dürfen das Wohlergehen der Erwachsenen nie über das der Kinder stellen.
11. Wir dürfen keine der Familie zugeordnete Macht an den Staat abgeben.



Dieses Buch verfügt über eine wunderbare inhaltliche Stärke. Der Autor nimmt am laufenden Band Beispiele vom Regal. Was bedeutet es mit zwei Müttern aufzuwachsen? Was passiert, wenn ein Mann nie echte männliche Freunde hat? Was sind die Schwierigkeiten mit der Samenbank und der Leihmutterchaft? Was bedeutet es wirklich, abzutreiben? Durchgängig fördert der Autor zutage, dass alle diesen „neuen Lösungen“ problemlos anhören, in der Realität jedoch mit gewaltigen Störungen einhergehen.

Nun noch zu einer zweiten Stärke. Das Leseerlebnis wird wesentlich durch das einführende und das ausklingende Kapitel verstärkt. Der Autor versteht es, zwei wunderbare poetische Beschreibungen zu entwerfen: Seine Jugenderinnerungen als Kind italienischer Einwanderer und die romantische Beschreibung der Welt, in welcher die Ehe wieder aufblühen kann. Esolen sieht dies als reale Möglichkeit in einer Familie, einem Clan, einem Haus oder einer Wohnsiedlung an. Das macht es so greifbar.

Die einen Leser werden nun noch hinzufügen wollen, dass ich das wichtigste vergessen habe. Esolen greift dauernd auf klassische Schriftsteller wie Dante, Shakespeare oder Milton zurück. Anhand von Ausschnitten zeigt er auf, mit welcher Selbstverständlichkeit damals die Ehe hochgehalten worden war. Das Reizende daran ist, dass es keine Ausschnitte aus einer wissenschaftlichen Publikation, sondern Dialoge, geformt in schöne Sätze, sind.

Eine Schwäche wage ich als reformierter Theologe dennoch anzusprechen: Leider ist von Sünde nicht oft die Rede. Ebenso wenig berücksichtigt Esolen die Heilsgeschichte: Die Erschaffung am Anfang, den Sündenfall, den gegenwärtigen Zustand und die göttliche Verheißung der zukünftigen Wiederherstellung. Das hat natürlich eine Kehrseite. Mit der literarischen und argumentativen Art der Darstellung kann der Autor mühelos an Universitäten ins Gespräch mit säkular geprägten Menschen kommen. Trotzdem dünkt es mich schade, dass das göttliche Gesetz der Bibel nicht öfter zur Sprache kommt. Wie wäre es mit einem romantischen Kapitel über das Hohelied der Liebe oder den rechtschaffenen Joseph, der Maria heimführte?

Ron Kubsch

Briefe I: Die private Korrespondenz

Blaise Pascal

Blaise Pascal. Briefe I: Die private Korrespondenz. Berlin: MSB Matthes & Seitz, 2015. ISBN: 978-3-88221-975-3. 201 S. 19,90 Euro.

Der französische Mathematiker, Theologe und Philosoph Blaise Pascal (1623–1662) gilt als Wunderknabe. Als Zwölfjähriger überraschte er seinen Vater, indem er auf dem Küchenboden selbständig die ersten 32 Lehrsätze der euklidischen Geometrie herleitete. Im Alter von 19 Jahren erfand er die erste mechanische Addiermaschine. Sieben Jahre später stellte er bereits den Pascalschen Satz auf, der besagt, dass in Flüssigkeiten der Druck gleichmäßig in alle Richtungen verteilt wird. Überdies gilt er heute als Begründer der Wahrscheinlichkeitsrechnung.

Pascals Vater unternahm viel, um seine Kinder zu fördern. Er selbst erlitt 1646 auf einer Reise eine schwere Verletzung, so dass er mehrere Monate ans Bett gefesselt war. In dieser Zeit kümmerten sich zwei gläubige Christen fürsorglich um ihn. Sie waren es, die die gesamte Familie mit dem sogenannten Jansenismus

bekannt machten. Der Name geht auf Cornelius Jansen (1585–1638) zurück. Jansen stand unter dem Einfluss von Augustinus und lehrte, dass ein Sünder keinen Einfluss auf seine Erlösung habe, sondern ganz dem göttlichen Gnadenwillen ausgeliefert sei. Die erweckliche Bewegung breitete sich in Frankreich und den Niederlanden innerhalb der katholischen Kirche aus. Besonders die Jesuiten nahmen jedoch daran Anstoß und bekämpften die Bewegung entschlossen.

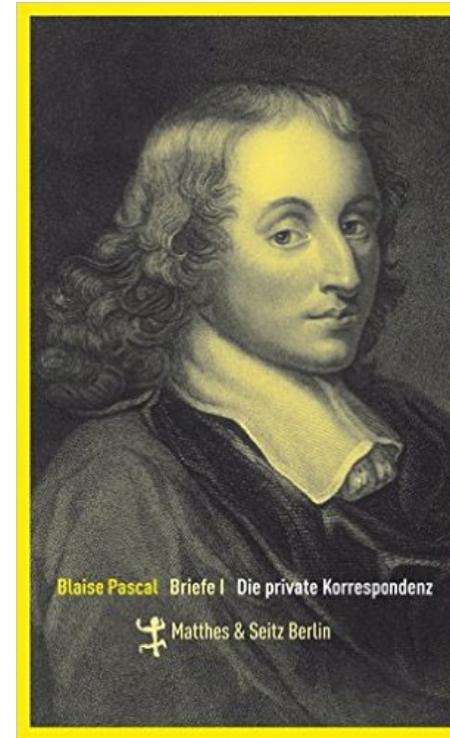
Die Bekanntschaft mit dem Jansenismus löste bei Blaise Pascal eine erste Bekehrung aus. Etliche Jahre später folgte ein Erweckungserlebnis, das auch als zweite Bekehrung bezeichnet wird. Nach einem schweren Unfall mit seiner mehrspännigen Pferdekutsche, den wie durch ein Wunder alle Beteiligten überlebten, wurde ihm am 23. November des Jahres 1654 plötzlich klar, dass Gott sein ganzes Herz wollte. Nach seinem Tod entdeckte sein Diener ein in seinem Rock eingenahtes „Mémorial“. Dort steht geschrieben: „... Das ist aber das ewige Leben, da sie dich, der du allein

wahrer Gott bist, und den du gesandtest, Jesum Christum, erkennen. Jesus Christus! Jesus Christus! Ich habe mich von ihm getrennt, ich habe ihn geflohen, mich losgesagt von ihm, ihn gekreuzigt. Möge ich nie von ihm geschieden sein. Nur auf den Wegen, die das Evangelium lehrt, kann man ihn bewahren. Vollkommene und liebevolle Entsagung ...“ (B. Pascal, *Pensées*, 1937, S. 248). Von diesem Tag an zog sich Pascal zurück und widmete sich überwiegend geistlichen Aufgaben.

Pascal arbeitete an einer Verteidigung des christlichen Glaubens und machte sich ungefähr von 1657 an Notizen dazu. Er konnte das Werk allerdings nicht mehr fertigstellen. Pascal war von Kindheit an schwächlich und konnte seit seinem 18. Lebensjahr keinen Tag ohne Schmerzen genießen. Am 19. August 1662 starb er jung im Alter von 39 Jahren. Die Fragmente seiner Arbeit erschienen nach seinem Tod als *Les Pensées* (dt. ‚Die Gedanken‘) und sind bis heute vielgelesene und geschätzte apologetische Texte.

Zur großen Freude der Pascal-Leser ist 2015 der erste Band einer vierbändigen Briefausgabe in deutscher Sprache erschienen. Der erste Band umfasst 22 Briefe und Brieffragmente aus den Jahren 1643–1660/61. Pascal nutzte Briefe als literarische Stilmittel, für den wissenschaftlichen Gedankenaustausch sowie die persönliche Korrespondenz.

Der erste Band der Reihe enthält private Briefe. Zunächst neun an die Familie gerichtete Schreiben. Darunter ist auch sein wohl berühmtester Brief, ein Trosts Schreiben an die Familie Périer vom 17. Oktober 1651. Aus Anlass des Todes seines Vaters stellt Pascal darin „allgemeine Betrachtungen über Leben, Krankheit und Tod an, sofern sie aus christlicher Perspektive aus Gottes Hand genommen werden können“ (S. 25). Ein berückendes Schreiben zur Verherrlichung der Größe Gottes. Der Philosoph stellt der trostarmen Vorstellung, der Lauf der Dinge werde durch den Zufall bestimmt, ein Bekenntnis zur Allmacht Gottes gegenüber. Denn Gott hat von Ewigkeit her in seiner Vorsehung einen Ratschluss gefasst, „der in der Fülle der Zeiten ausgeführt werden soll, in einem gewissen Jahr, an einem gewissen Tag, zu einer gewissen Stunde, an einem gewissen Ort und auf eine gewisse Art ...“ (S. 53). „Wir müssen“, so Pascal, „nämlich Trost für unsere Übel nicht in uns selbst suchen, auch nicht bei anderen Menschen oder bei allem, was erschaffen wurde, sondern bei Gott. Und der Grund ist, dass kein Geschöpf die erste Ursache der Geschehnisse ist, die wir Übel nennen, vielmehr ist die Vorsehung Gottes deren einzige und wahrhaftige Ursache, deren unumschränkter Herr und Gebieter, und darum gibt es keinen Zweifel, dass man unmittelbar zur Quelle zurückge-



hen und bis zum Ursprung hinaufsteigen muss, um wahrhaftige Erleichterung zu finden“ (S. 52).

Die zweite Gruppe (B) enthält nur einen besonderen Brief, nämlich das Schreiben, das Pascal 1652 an die Königin Kristina von Schweden gerichtet hat. Die Königin hatte von seinen Forschungen zur Rechenmaschine erfahren und ließ sich dazu über den Mediziner Pierre Bourdelot Erkundigungen einholen. Pascal schrieb daraufhin der Königin und trat dabei bescheiden und souverän zugleich auf. Betont lobt er

die Königin für ihre Liebe zur Wissenschaft (vgl. S. 77). Der Brief ist – so sagt es der Pascal-Kenner Eduard Zwierlein in seiner Einleitung – „ein kleines Meisterwerk nicht nur der Gedankeninhalte, sondern auch der Subtilität der Botschaften, der Disposition und der stilistischen Formung im Spiel der Antithesen, Kontraste, Chiasmen und Verschränkungen“ (S. 25).

Die dritte Gruppe (C) gibt 9 Briefe wieder, die an Mademoiselle de Roannez gerichtet sind. Mademoiselle war wohl eine Zeit lang in Pascal verliebt, verspürte gleichwohl zu der Zeit, in der die Briefe entstanden, die Berufung, in das Kloster von Port Royal einzutreten. Port Royal südwestlich von Versailles war ein Frauenkloster des Zisterzienserordens und im 17. Jahrhundert ein Zentrum jansenistischer Ideenguts (es wurde auf Anordnung Ludwigs XIV. 1710 zerstört). Der Bruder von Mademoiselle de Roannez, ein Herzog, stand der Klosterberufung ablehnend gegenüber und versuchte, Pascal auf seine Seite zu ziehen. Der aber unterstützte die Dame auf ihrem geistlichen Weg. Die Briefe dieser Gruppe zeugen von der „emotionalen Intelligenz“ Pascals und geben allerlei Hinweise auf seine geistliche Lebenseinstellung. Anrührend ist seine Menschenzugewandtheit. In einem Brief aus dem Jahre 1657 ermutigt er Mademoiselle de Roannez, die mit allerlei Widerständen zu kämp-

fen hatte, mit den Worten: „Aufrichtig gesagt, Gott ist sehr verlassen. Wie mir scheint, leben wir jetzt in einer Zeit, da ihm der Dienst, den man ihm leistet, höchst wohlgefällig ist“ (S. 100).

Die letzte Gruppe (D) enthält drei Briefe. Ein kurzes Schreiben aus dem Jahre 1660 ist an seinen Freund, den Juristen und Mathematiker Pierre de Fermat (1607–1665), gerichtet. Es bezeugt die fragile Gesundheit Pascals. War er doch so schwach, dass er nicht ohne Stock laufen konnte und an das Sitzen im Sattel nicht zu denken war (vgl. S. 105). Schon 1648 hatte er seiner Schwester Gilberte geklagt, dass ihm nur wenige Stunden bleiben, in denen er Muße zum Arbeiten hat und sich zugleich gesund fühlt (vgl. S. 35). Erkennbar wird fernerhin, dass er inzwischen die Geometrie vernachlässigt, um sich wichtigeren Studien zu widmen. Pascal arbeitete zu der Zeit bereits an einer Apologie des christlichen Glaubens und widmete sich hingebungsvoll der Armenfürsorge.

Ergänzt wird der erste Band dieser Reihe durch eine Kurzbiographie, 70 Seiten Anmerkungen und eine Auswahlbiographie. Die von Eduard Zwierlein erarbeiteten Anmerkungen sind für Pascal-Freunde eine echte Fundgrube. Der erfahrene Übersetzer Ulrich Kunzmann, der bereits Übersetzungen der „Gedanken“ und der philosophischen Schriften Pascals besorgte, hat den Text vorzüglich in die deutsche Sprache übertragen.

Sogar jemand, der die *Pensées* wiederholt gelesen hat, wird den Briefband nach der Lektüre überrascht und berührt zurücklegen.

Karl-Heinz Vanheiden

Center Church – Kirche in der Stadt

Timothy Keller

Timothy Keller. Center Church – Kirche in der Stadt. Worms: pulsm Medien, 2015. 392 S. Hardcover. 34,95 Euro. ISBN 978-3-939577-25-6.

Das großformatige (19x24 cm) und umfangreiche Buch (zweispaltig in kleiner Schrift gedruckt, keine Bilder) schreckt zunächst ab. Wenn man aber die vier Vorworte bewältigt hat und die Einleitung, in welcher der Autor seine Grundüberzeugung erklärt, stößt man auf einen reichen Schatz: das Evangelium. 56 Seiten in sechs Kapiteln verwendet Keller, um gründlich das Evangelium zu erklären, die Voraussetzung für alles Weitere. Es geht einem das Herz dabei auf.

Keller spricht in diesem ersten Teil „Evangelium“ alle wesentlichen Dinge an, auch Erweckung und die Kritik daran. Sehr deutlich wird der Unterschied zur Gesetzlichkeit. Übrigens vergisst Keller auch den Zorn Gottes nicht, der unbedingt dazu gehört, wenn man das Evangelium richtig verstehen will.

Im zweiten Hauptteil „Stadt“ erklärt Keller die häufig falsch verstandene Kontextualisierung und ihre Gefahren, dann aber auch, was biblische Kontextualisierung bedeutet und wie wichtig sie für jede Art von Evangelisation ist. Dabei spielt auch das umstrittene Thema Kultur eine

große Rolle. Der Verfasser stellt vier Modelle von Christen und Kultur vor und zeigt anschließend die Probleme mit diesen Modellen. Es folgt ein Test dieser Modelle an der Bibel und sein eigener ausgewogener Vorschlag.

Im dritten Hauptteil „Bewegung“ greift der Autor wieder einen umstrittenen Begriff auf, seine Herkunft und Missdeutung, aber auch seine biblische Bedeutung für die Praxis. Der Grundgedanke des Missionalen wird ja von vielen konservativen Evangelikalern abgelehnt, weil er zu nah an der Emerging Church und der ökumenischen Bewegung ist. Keller zeigt die Irrwege aber auch die echten

Kennzeichen missionaler Gemeinden und erklärt, wie ein missionaler Lebensstil im biblischen Sinn aussieht. Schließlich zeigt er die Gemeinde als lebendigen Organismus, aber auch als Institution.

Dem Text von Keller schließt sich ein Ergänzungsteil von Autoren aus Deutschland, Österreich und der Schweiz an, die Hintergründe der europäischen nachchristlichen Kultur beschreiben und ihre Konsequenzen für die Freikirchen, sowie die kontextuellen Gegebenheiten in Österreich und der Schweiz und ein Beispiel aus Berlin.

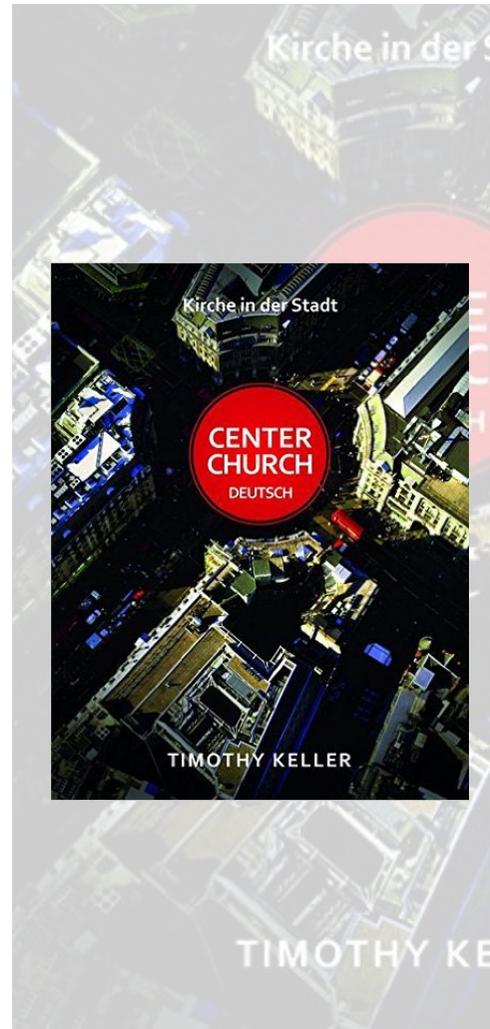
Keller zeigt insgesamt überzeugend, wie Gottesdienst, Gemeinschaft, soziale Arbeit und die Integration des Glaubens in säkulare Berufe zusammenwirken können.

Aufgelockert wird der Text durch großformatigen rot gedruckte Hervorhebungen wichtiger Aussagen und durch verschiedene Kästen mit Erklärungen, die zum Teil von deutschen Autoren hinzugefügt wurden (allerdings Rot auf dunkelgrau gedruckt nicht gut lesbar). Jedes Kapitel enthält am Schluss Gesprächsfragen zur Vertiefung.

Was der Rezensent in der Darstellung etwas vermisst hat, ist die persönliche Beziehung zu Gott als Grundlage und Kraftquelle für alles andere. Aber es ist zu vermuten, dass der Autor das voraussetzt, denn in seinem Buch über das Gebet gibt er diesem Aspekt viel Raum.

Insgesamt ein sehr wichtiges und praktisches Werk für jeden, der überlegt, wie er seinem Missionsauftrag persönlich und

mit der Gemeinde oder auch als Gemeindeglieder gerecht werden kann, ein Buch, das nicht nur Methoden zeigen will, sondern immer wieder auf die Heilige Schrift als Grundlage aller unserer missionarischen Arbeit zurückgeht.



Benedikt Mankel

Hidden Criticism?

Christoph Heilig

Christoph Heilig. Hidden Criticism? The Methodology and Plausibility of the Search for a Counter-Imperial Subtext in Paul. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. 199 Seiten. ISBN: 978-3-16-153795-0. 69,00 Euro.

Enigmatischer Paulus?

„Durch seine Geselligkeit trug er zur Verbesserung des Betriebsklimas bei und war in der Lage, seine eigene Meinung zu sagen“. Obwohl solche Phrasen eines Arbeitszeugnisses loblich klingen, beinhalten sie eine versteckte Kritik. Denn da das Arbeitszeugnis wohlwollend formuliert sein muss, wird Negatives per „Geheimsprache“ vermittelt.

Finden sich auch in den Paulusbriefen Texte, die zwar loblich klingen, jedoch versteckte Kritik am römischen Imperium üben? Dem widmet sich das von Christoph Heilig 2015 erschienene Buch „Hidden Criticism“. Auf Grund der „offensichtlich positiven Bewertung staatlicher Gewalt in Römer 13,1–7, in Verbindung mit dem Fehlen klarer Kritik in den restlichen Paulustexten“ (S. 22) wird diese vermeintlich anti-imperiale Haltung dabei als im Subtext versteckt angenommen.

Für diese kritischere Deutung der Paulusbriefe als bislang angenommen sprachen sich zuletzt immer mehr Theologen aus (S. 21), wobei N.T. Wright und Neil Elliott als wesentliche Vertreter dieser Subtext-Hypothese

(„die Hypothese“) bei Heilig auftreten. Durch die postulierte Kombination von „(a) Unterdrückung und (b) Vermeidung von Verfolgung“ wird die Suche nach kritischen Geheimbotschaften bei Paulus gerechtfertigt (S. 39, S. 129). „Hätte Paulus freie Hand gehabt, hätte er seine Kritik offener formuliert“, so Wright und Elliott (S. 136). Beide grundlegenden Annahmen wird Heilig in seinem Werk schließlich modifizieren (S. 129).

Als Hauptantagonist dieser These tritt John M. G. Barclay in Heiligs Buch in Erscheinung. Barclay argumentiert, dass die Paulusbriefe erstens ohnehin nur der christlichen Gemeinde als interne Dokumente vorlagen, so dass Kritik am römischen Reich offen und ohne Zensur formuliert werden konnte (S. 60f.). Des Weiteren sei Rom nur „in der Peripherie von Paulus Theologie und Interessen“, so dass durch die Konzentration auf das „Christusereignis“ ohnehin keine „explizite Interaktion“ mit dem römischen Herrschaftsanspruch zu erwarten sei (S. 113). Und drittens verweist er auf den Charakter von Paulus: Ist es wahrscheinlich, dass Paulus einerseits zwar Götzendienst offen anprangerte, häufigen Widerspruch erduldet, Gefängnis erlitt, Verfolgung ertrug, dies zudem noch von seinen Glaubensgeschwistern erwartete – um dann in seinen Briefen lediglich versteckte Kritik zu üben (S. 126)?

Paralleler Philo?

Im 1. Kapitel beschäftigt sich Heilig jedoch zunächst mit den Schriften Philo, um die bei Paulus „heiß diskutierte“ Thematik zunächst in „ruhigeren Gewässern“ (S. 1) zu diskutieren. Obwohl kein „Testfall“, so könne dieser Vorspann dennoch „sensibilisieren“, um die „Literartätigkeit eines Juden des 1. Jahrhunderts“ besser zu verstehen (S. 2).

Mathematische Methodik!

Bevor sich Heilig nun Paulus zuwendet, stellt er im 2. Kapitel seine Methodik unter Nutzung des Theorems von Bayes („das Theorem“) für die Bewertung der Hypothese vor, welche er mathematisch korrekt herleitet. Antizipierend, dass diese mathematische Anleihe einige Geisteswissenschaftler verwundern wird, weist Heilig zu Recht darauf hin, dass „wo die Daten keinen überzeugenden Schluss auf Grundlage des Theorems zulassen, eben Bescheidenheit in unseren historischen Urteilen“ (S. 34) angemessen ist. „Bayes Theorem bietet uns eine obere Grenze für das, was wir schlussfolgern können [...] Es gibt kein besseres Resultat als das beste, und Bayes Theorem ist eine wertvolle Richtlinie, dies zu erreichen“ (S. 35).

Sein Vorgehen, zuerst ein methodisches Rahmenwerk einzuführen, innerhalb dessen dann die Vielzahl an Meinungen,

Kriterien, Hinweisen und Textstellen nachvollziehbar und transparent bewertet werden kann, ist daher vorbildlich (S. 23). Dies gewährt „schlicht und einfach, den logischen Unterbau jeder soliden historischen Schlussfolgerung transparent zu machen“ (S. 28).

Der mathematische Werkzeugkoffer ist dabei schnell vorgestellt: Benötigt wird ein Ereignis (E wie event) und eine Hypothese (H wie hypothesis) sowie eine Wahrscheinlichkeit (P wie probability) und eine bedingte Wahrscheinlichkeit ($\cdot|$). Die Wahrscheinlichkeit von E bzw. H ist somit $P[E]$ bzw. $P[H]$, d. h. Werte zwischen 0 (nie) und 1 (immer). Die Wahrscheinlichkeit für „H bedingt E“ (bzw. „H falls E“ oder „H gegeben E“) ist dann $P[H|E]$. Durch das Wissen um das Ereignis E kann die Wahrscheinlichkeit einer Hypothese dadurch präziser bestimmt werden.

Das Theorem von Bayes besagt nun, dass $P[H|E] = P[E|H] \cdot P[H] / P[E]$ gilt (S. 28).

Mathematische Gleichungen lösen ist das eine, sie zu lesen das andere. Der Charme des Theorems besteht nun darin, dass die Zielgröße $P[H|E]$ das Produkt zweier Faktoren ist (zzgl. einer Division): Der sog. Erklärungskraft $P[E|H]$ („explanatory power“ – wie wahrscheinlich ist E, falls H zutrifft, wie gut erklärt H also das Auftreten von E, S. 26) und der Hintergrundwahrscheinlichkeit („background plausibility“ – wie wahrscheinlich ist

H insgesamt, S. 26). Dieser Zwischschritt ist „der wichtigste Aspekt des gesamten Kapitels“ (S. 29).

Die mathematisch erwartete konkrete Definition, was E und was H ist, scheint Heilig jedoch zunächst nicht zu treffen. Erst im Fazit des Kapitels beschreibt er H als „die Hypothese, dass Paulus das römische Reich im Subtext kritisierte“ (S. 44, S. 109). Dass das Ereignis E eine spezifische Textstelle, wird sogar erst gegen Buchende präzisiert (S. 139).

Folglich müssen drei Wahrscheinlichkeiten zur Bewertung der Hypothese von Wright und Elliott getroffen werden: $P[E|H]$, $P[H]$ und $P[E]$ (wobei auf $P[E]$ letztlich verzichtet werden kann).

Nachdem Heilig zunächst die Erklärungskraft $P[E|H]$ in Kapitel 2.4 erörtert, widmet er sich in Kapitel 2.5 der Hintergrundwahrscheinlichkeit $P[H]$. Diese ist zwar schwer direkt schätzbar, kann durch die Nutzung von Vorwissen (K wie knowledge) jedoch wie folgt näher bestimmt werden: $P[H|E\&K] = P[E|H\&K] \cdot P[H|K] / P[E]$ (S. 31).

Schließlich widmet sich Kapitel 2.6 noch $P[E]$. Heilig will die Wahrscheinlichkeit der Hypothese jedoch nicht absolut bewerten (beispielsweise $P[H|E\&K] = 0,71$), sondern nur relativ im Vergleich zur Gegenhypothese $\sim H$ (d. h. $P[H|E\&K] > 0,5$). Deshalb eliminiert er $P[E]$ im Theorem durch eine geschickte Umformung und erhält insgesamt $P[H|E\&K] > 0,5$ genau dann

wenn $P[H|E\&K] > P[¬H|E\&K]$ genau dann wenn $P[E|H\&K] * P[H|K] > P[E|¬H\&K] * P[¬H|K]$ (eigene Darstellung).

Summa summarum: Heilig will zeigen, dass die Hypothese H wahrscheinlicher als die Alternative ist, indem er die Produkte aus Erklärungskraft * Hintergrundwahrscheinlichkeit vergleicht.

Für die Evaluierung der Hintergrundwahrscheinlichkeit $P[H|K]$ führt er dann schrittweise, notwendige Bedingungen ein („nested necessary conditions“, S. 43). Diesen muss die Hypothese H dann, wie auf einem Minenfeld, Schritt für Schritt standhalten: Ist H unter K nicht plausibel, muss H somit entweder a) verworfen werden oder b) modifiziert werden. Im Ergebnis wird Heilig Wrights und Elliots Hypothese eines anti-imperialen Subtexts bei Paulus in der Tat zweifach modifizieren.

Fünffacher Knock Out

Der durch diese schrittweisen, notwendigen Bedingungen vorgegebene Prüfplan für die Hintergrundwahrscheinlichkeit lautet nun konkret (S. 43–46):

Erstens, beeinflussten die „Regeln des öffentlichen Diskurses“ überhaupt die Paulusbriefe (Kapitel 3: Diskursiver Kontext)? Zweitens, wurde das Übertreten dieser „Regeln des öffentlichen Diskurses“ überhaupt bestraft? Drittens, wusste



Paulus überhaupt genug über die römische Ideologie, um diese kritisieren zu können (Kapitel 4: Römisch-Historischer Kontext)? Viertens, bewertete Paulus das römische Imperium überhaupt negativ? Und fünftens, hätte all dies Paulus überhaupt dazu gebracht, seine Kritik lieber im Subtext zu verstecken (Kapitel 5: Paulinischer Kontext)?

Eins, zwei oder drei?

Der diskursive Kontext

Lässt die erste Bedingung H unglaubwürdig erscheinen? Unter Rückgriff auf James C. Scott klassifiziert Heilig zunächst, dass es öffentliche Dokumente („public transcript“, S. 50), interne Dokumente

(„hidden transcript“, S. 51) sowie interne Dokumente in verschleierter Form gibt („hidden transcript ... in a veiled form“, S. 53). Zwar stimmt Heilig Barclay darin zu, dass die Paulusbriefe interne Dokumente seien, schließt sich jedoch Wright und Elliott an, dass ein Einfluss der Regeln des öffentlichen Diskurses nicht prinzipiell ausgeschlossen werden kann (S. 66). Ergo: H unverändert.

Kaiserkult? Der römisch-historische Kontext

Lässt die zweite Bedingung H unglaubwürdig erscheinen? Barclay argumentiert, dass offene Kritik an der römischen Ideologie möglich war, insbesondere an „heidnischer Götzenverehrung“, einzelnen „römischer Staatsdienern“ oder dem „Kaiserkult“ (S. 68f.). Dem stimmt Heilig inhaltlich so stark zu, dass er H nicht unverändert beibehalten kann, sondern H in ihrem „Objekt der Kritik“ (S. 69) modifiziert. Er resümiert, dass Annahme (a) der Hypothese zu spezifizieren sei: Als „Objekt der Kritik“ seien die von Barclay genannten Beispiele in der Tat nicht plausibel. Auf einer ganzheitlichen, umfassenden Kritik der römischen Ideologie hätte jedoch sehr wohl eine Strafe bestanden, insbesondere für einen Paulus, der als Anführer einer nichtjüdischen Sekte gelten konnte. Ergo: H ein erstes Mal modifiziert.

Lässt die dritte Bedingung H unglaubwürdig erscheinen? Dies verneint Heilig, denn „die ersten Christen hatten Erfahrungen mit dem Kaiserkult und, allgemeiner gesprochen, mit dem gesamten römischen System, und sie setzten sich damit auseinander“ (S. 108). Ergo: H unverändert.

Was wollte Paulus?

Der paulinische Kontext

Lässt die vierte Bedingung H unglaubwürdig erscheinen? Heilig geht kurz auf Röm. 13,1–7 ein (S. 100), um dann Wrights und Elliots These (S. 110–113) mit Barclays Antithese (S. 113–114) klassisch hegelianisch zu seiner Synthese zu verschmelzen: „Somit gibt es genügend Gründe anzunehmen, dass Paulus fähig war, spezielle Erscheinungsformen des Bösen in der römischen Imperialherrschaft und Ideologie ausfindig zu machen“ (S. 124), so dass eine „vollkommen neutrale Sichtweise“ (S. 125) nicht in Frage käme, ja mehr noch, „es erscheint wahrscheinlich, dass Paulus in der Tat einige kritische Einstellungen gegenüber Teilen der römischen Ideologie hatte“ (S. 125). Ergo: H unverändert.

Lässt die fünfte Bedingung H unglaubwürdig erscheinen? Dies sei schwierig, denn „zumindest auf den ersten Blick erscheint es unwahrscheinlich, dass Paulus sich zurücknahm und

sich aus Sicherheitsgründen auf Kritik im Subtext beschränkt haben soll“ (S. 125). Paulus könne zwar „strategisch“, „pragmatisch“ und „diplomatisch“ handeln, insbesondere wenn dies für die Gemeinde vorteilhaft sei. Durch Äußerungen wie in 1Kor 2,6–8 sei die Annahme (b) der Hypothese, dass Paulus Verfolgung vermeiden wolle, jedoch ein „ernsthaftes Problem“ (S. 129).

Darauf hinweisend, dass Wright selbst kürzlich alternative Motive bei Paulus vorschlug (S. 130), modifiziert Heilig Annahme (b) daher wie folgt zweifach: Erstens sei Kritik im Subtext nützlicher, da diese weniger von Paulus theologischem Hauptanliegen ablenke (S. 134). Zweitens sei der Subtext in seiner „Natur und Funktion“ gerade keine „Wahl zweiter Klasse“ (S. 136), sondern überzeugender als eine direkte Kritik, da „[Echos von] Geschichten fähig sind, andere Geschichten und die dadurch repräsentierten Weltanschauungen viel effektiver zu hinterfragen, als dies eine pure, faktische Kritik könne“ (S. 136). Ergo: H ein zweites Mal modifiziert.

Endlich explorative Exegese?

Abschließend widmet sich Kapitel 6 dem zweiten Faktor des Theorems: Der Erklärungskraft der Hypothese, P[E|H&K]. Obwohl Heilig zunächst „die grundlegende Frage, die diese Arbeit beant-

worten will“, rekapituliert – „Wollte Paulus durch die Nutzung von X die römische Ideologie kritisieren?“ – und festhält, dass „ohne die Untersuchung bestimmter Stellen keine abschließende Antwort gegeben werden kann“ (S. 139), folgen dennoch erst einige methodische Grundlagen zur Bewertung „intertextueller Bindewörter“ (S. 140).

Dies sind erstens deren Klassifizierung als „Termini technici“ (S. 140f.), „Zufall“ (S. 141ff.) oder „Alternativen“ (S. 143ff.) und zweitens deren kritische Absicht innerhalb eines jüdischen („Kyrios“, „Sohn Davids“, „Christus“, S. 146–149) bzw. römischen Kontexts („Tempel“, „König der Könige“, S. 150–154).

Dem schließt sich jedoch enttäuschender Weise an, dass nun offenbar wird, warum Heilig das Ereignis E bisher nur wagen umschrieb: Entgegen seiner Ankündigung wird er auch in diesem Kapitel auf keine spezifischen Bibelstellen eingehen, um die Erklärungskraft der Hypothese an ihnen konkret zu bewerten. Vom Doppelschritt des Theorems geht Heilig daher nur den ersten und scheint sein selbstgestecktes Ziel daher nicht zu erfüllen. Stattdessen resümiert er, dass sein Buch „eine Bewertung der allgemeinen Wahrscheinlichkeit der Hypothese eines anti-imperialen Subtexts bei Paulus anbietet. Auf dieser Basis sollten individuelle Textstellen untersucht werden

[...] die Beachtung spezifischer Erklärungskräfte konnte nicht innerhalb des Umfangs des Buchs bewertet werden, da es sich nicht auf konkrete paulinische Textstellen konzentrierte“ (S. 158f.).

Gelernt, geprüft, gefragt

Heiligs Hauptergebnis scheint die Modifizierung beider zentralen Annahmen der von Wright und Elliott postulierten Hypothese zu sein: Annahme (a) „Unterdrückung“ modifiziert er bzgl. des „Objekts der Kritik“, Annahme (b) „Vermeidung von Verfolgung“ modifiziert er dahingehend, dass der Subtext die Kritik besser priorisieren könne und zudem effektiver wirke.

Positiv stechen das hervorragende methodische Rahmenwerk (insbesondere die schrittweisen, notwendigen Bedingungen), viele Erkenntnisse zur „Um- und Mitwelt des NT“ sowie die exzellenten Formulierungen in einwandfreien Englisch hervor.

Negativ ist anzumerken, dass dem Werk eine kompakte Übersicht über zentrale Definitionen (E und H), verwendete Formeln sowie die Verbindung des methodischen Vorgehens in Bezug auf das Inhaltsverzeichnis fehlt. Durch die enorme Detailtiefe der Kapitel und der üblichen Querverweise fällt es dem Leser daher phasenweise schwer, der Argumentation zu folgen.

Der Schwierigkeitsgrad des Buchs ist daher fortgeschritten: Das Nachvollziehen der Argumentation erfordert intensives Mitdenken sowie die selbstständige Visualisierung wesentlicher Gedankengänge und des inhaltlichen Aufbaus.

Das Werk ist zweifelsohne für die akademische Leserschaft bestimmt, bedient Heilig doch alle wissenschaftlichen Klischees, wie beispielsweise griechische Zitate ohne Übersetzung und absatzlange Fußnoten, par excellence.

War ich vor der Lektüre mit der Hypothese von Wright und Elliott nicht vertraut, so lehne ich diese nun nach Studium von Heiligs Buch ab und deute mögliche subversive Paulusstellen stattdessen als unvermeidbare, implizite Folgen seines klaren Christusbekenntnisse – wie bereits von Heilig überlegt (S. 134). Durch Heiligs überlegene Methodologie kann ich diesen inhaltlichen Widerspruch auch – wie gewünscht – konkret in seiner Argumentation im Buch verorten: Die Modifizierung der Annahme (b) der Hypothese (Kapitel 5.2).

Heilig scheint mir ein nicht stichhaltiges Motiv des Paulus („Vermeidung vor Verfolgung“) durch zwei andere ebenso nicht stichhaltige Motive zu ersetzen (Subtext liefere bessere Priorisierung und sei zudem effektiver). Die erste Substitution scheint dabei ein ebenso schwaches logisches Glied zu sein: Falls nämlich Paulus seine vermeintliche, anti-imperiale Kritik lieber nicht direkt im Text

äußerte (um so das Augenmerk auf seinen theologischen Hauptaussagen belassen zu können), würde die Kritik nämlich entweder beim ignoranten Leser überhaupt nicht ankommen, oder diese beim verständigen Leser dennoch wieder in den Fokus geraten. Folglich scheint eine bessere Priorisierung damit kaum möglich.

Die zweite Alternative überzeugt ebenso nicht. Heilig behauptet, im Subtext angelegte Kritik sei offener geäußert als Kritik überlegen. Ich widerspreche und behaupte: Offen geäußerte Kritik hätte sowohl die faktische Kirchengeschichte als auch die exegetische, paulinische Deutungshistorie wohl deutlicher effektiver geprägt. Dies räumt Heilig an früherer Stelle sogar selbst ein: „Die tatsächliche Historie dieser [Paulus-] Briefe beweist, dass anti-imperiale Aussagen bei Paulus nicht einfach zu entdecken sind und Theologen trotz ihres Hintergrundwissens immer noch Probleme haben, diese eindeutig zu identifizieren“ (S. 91).

Weitere Berücksichtigung von Stellen wie 2Kor 4,2 („Wir meiden schändliche Heimlichkeit und gehen nicht mit List um, fälschen auch nicht Gottes Wort, sondern durch Offenbarung der Wahrheit empfehlen wir uns dem Gewissen aller Menschen vor Gott“) oder 1Kor 2,4–5 („Und mein Wort und meine Predigt geschahen nicht mit überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Erweisung des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft“) scheinen mir dabei diese Schlussfolgerung zu unterstützen.

Diese eingehauchten Gottesworte bei Paulus führen mich abschließend direkt zu einer noch unbeantworteten, weitergehenden Frage: Wie wirkt sich der Umstand, dass die Paulusbriefe inspiriertes Gotteswort sind, auf die Frage einer vermeintlichen versteckten Kritik aus? Entspricht dies dem Wesen und der Selbstoffenbarung Gottes?

Ron Kubsch

Beten: Dem heiligen Gott nahekommen

Timothy Keller

Timothy Keller. Beten: Dem heiligen Gott nahekommen. Gießen: Brunnen Verlag, 2016. 350 S. 22,00 Euro.

Wie für viele Christen ist auch für mich das Gebetsleben eine Dauerbaustelle. Gebet fordert wieder und wieder meine Entscheidung und Disziplin. Es gibt Tage, da fällt mir das Beten verhältnismäßig leicht. Dann kommen wieder Tage, in denen ich richtig zu kämpfen habe. Rituale und Werkzeuge, etwa Gebetsorte oder -listen, helfen zwar, lösen aber die Probleme nicht.

Gern habe ich zu Büchern gegriffen, die sich mit dem Gebetsleben befassen. Leider habe ich dabei mehrfach die Erfahrung gemacht, dass die Literatur mehr verspricht, als sie halten kann. Öfters habe ich mit neuem Mut eine vielversprechende Praxis oder Technik umzusetzen versucht. Bereits nach wenigen Tagen musste ich freilich betrübt feststellen, dass auch dieses Angebot keine Lösung für mich sein wird. Natürlich spricht das nicht unbedingt gegen die Literatur, sondern vielleicht nur gegen mich.

Als ich kürzlich davon erfuhr, dass ein Buch von Tim Keller über das Gebet in deutscher Sprache erschienen ist, wollte ich es nochmal wissen. Keller hat das Buch geschrieben, weil er als langjähriger Pastor noch immer keine Publikation kannte, die er mit Überzeugung und Freude Leuten empfehlen konnte, die mehr über das Gebet wissen wollten. Zwar kennt er eine Reihe guter Bücher. Die aber sind schon alt und greifen allerlei Fragen, die dem heutigen Beter ein Anliegen sind, nicht auf oder sind schlichtweg in einer zu antiquierten Sprache verfasst.

Keller geht in der *Einleitung* zu seinem Werk auf zwei große Denkschulen ein. Die meisten Autoren betrachten Gebet als ein Mittel, um die Liebe Gottes zu erfahren. Gebet ist hier eine tiefe Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott. Es gibt jedoch Autoren, die im Gebet eher eine Art Ringkampf sehen, der meistens ohne große Gefühle auskommen muss. Zur zweiten Schule zählt er den Barthianer Donald G. Bloesch, für den das Gebet keine Gemeinschaftserfahrung ist, sondern ein Gehorsamsdienst (vgl. S.

10). Die erste Gebetshaltung bezeichnet Keller als gemeinschaftsorientiert, die zweite als gottesreicherorientiert. Keller ist bemüht, beide Schulen miteinander zu versöhnen und findet in der Bibel dafür eine Grundlage. „Die traditionellen Grundformen des Gebets – Anbetung, Bekenntnis, Dank und Bitte – sind konkrete Praktiken *und* tiefe Erfahrungen“ (S. 13). Sein Programm heißt – und er greift dabei auf eine Formulierung von J. I. Packer und Carolyn Nystrom zurück: „Beten ist eine Reise, die uns ‚durch die Pflicht zur Freude‘ führt“ (S. 13).

Timothy Keller erzählt dann, dass er das (ernstliche) Beten erst in der zweiten Hälfte seines Lebens gelernt hat. Es gab dazu drei wichtige Anstöße, nämlich die gründliche Auseinandersetzung mit den Psalmen, die schrecklichen Anschläge am 11. September 2001 in seiner Heimatstadt New York und eine Krebsdiagnose. In dieser Zeit fingen er und seine Frau Kathy damit an, jeden Abend gemeinsam zu beten. Sie halten seit über 14 Jahren an dieser Gepflogenheit fest. Wenn einer auf Reisen ist, greifen sie auf moderne Technologien wie das Telefon zurück.

Das recht umfangreiche Buch, das vom Verlag erfreulicherweise im Hardcoverformat herausgegeben wurde, enthält fünf Teile. Im *ersten Teil* geht Keller der Frage nach, warum wir beten und weshalb das Gebet etwas Großartiges ist. Der *zweite Teil* klärt theologisch, was Beten überhaupt bedeutet. Immer wieder

tritt Keller hier in den Dialog mit großen Gebetslehrern ein, darunter Aurelius Augustinus, Martin Luther, Johannes Calvin, John Owen, Jonathan Edwards oder Martin Lloyd-Jones.

Heute sind mystische Gebetsformen populär. Was hält Keller davon? Er bekennt sich dazu, dass Gebet in erster Linie Gespräch und nicht wortlose Begegnung ist. Dennoch kann und darf das Gebet von Gefühlen geprägt und Erfahrungen enthalten, die so ohne weiteres nicht zu beschreiben sind. Als einen Mann Gottes, der zu beidem steht, zitiert er den Erweckungsprediger Jonathan Edwards, der in einer Art geistlichem Tagebuch Folgendes notierte:

„Einmal ... anno 1737 ... ward mir, als ich über Gott nachsann und betete, ein Anblick, der für mich überwältigend war, von der Herrlichkeit des Sohnes Gottes als Mittler zwischen Gott und Mensch und von seiner wunderbaren, großen, vollen, reinen und süßen Gnade und Liebe und sanften und sachten Herablassung ... Die Person Christi erschien [mir] unsäglich herrlich, mit einer Majestät, die groß genug war, alles Denken und Sinnen zu verschlucken ... Dies ging, soweit ich es beurteilen kann, wohl eine Stunde lang, deren größeren Teil ich in einer Flut von Tränen und mit lautem Weinen verbrachte. Ich spürte ein Brennen der Seele, sich – ich kann es nicht anders ausdrücken – zu leeren und zunichte zu werden, ganz im Staub

zu liegen und erfüllt zu sein von Christo allein, Ihn zu lieben mit einer heiligen und reinen Liebe, Ihm zu vertrauen, von Ihm zu leben, Ihm zu dienen und nachzufolgen und vollkommen geheiligt und rein zu werden, mit einer göttlichen, himmlischen Reinheit.“ (S. 51–52)

Keller grenzt sich von Mystikern wie Thomas Merton, der übrigens Henri J. M. Nouwen stark inspiriert hat, klar ab. Die Mystiker suchen die unmittelbare Gottesvereinigung jenseits des Verstandes. „Der Mystiker möchte Gott selber und nicht Worte oder Ideen über Gott. Der Verstand wird hier als Grenze [im Sinne von „Begrenzung“, Anm. R. K.] gesehen, als Barriere zwischen dem Herzen und Gott. Aber Paulus ruft die Christen dazu auf, beim Beten ihren Verstand zu bewahren ...“ (S. 66). Keller sucht einen Mittelweg: „Wie so oft, geht es darum, die rechte Balance zu finden, und J. I. Packer findet sie. Er wendet sich entschieden gegen ‚die asiatischen Religionen und gnostischen und neuplatonischen Verzerrungen des Christentums‘ stammende Auffassung, dass man sich Gott als unpersönliche Gegenwart und nicht als einen persönlichen Freund vorzustellen ... habe, und fährt fort, dass ‚eine nicht-kognitive Nähe zu Gott, in der der Kopf von jeglichen persönlichen Gedanken über ihn, ja überhaupt von allen Gedanken geleert ist‘, nichts anderes als fernöstliche ‚Mystik in westlichem Kleid‘ ist“ (S. 68).

„Doch Packer stellt auch klar, dass es [in der Tat] einen Platz für das Still-Sein vor Gott gibt ... wenn, nachdem wir mit ihm gesprochen haben, die Freude über seine Liebe in unsere Seele strömt.‘ Es ist richtig, zuweilen im wortlosen Staunen und Anbeten vor Gott zu verharren, denn ‚wenn zwei Menschen einander lieben, gibt es auch Stunden, wo sie einander schweigend anlächeln und ihre Zweisamkeit: genießen, ohne dass es Worte braucht.‘ Doch andererseits suchen selbst Menschen, die über beide Ohren verliebt sind, instinktiv nach Worten und Ausrufen des Staunens, um auszudrücken, was sie fühlen. Packer kommt daher zu dem Schluss: ‚Das wortlose Beten ist nicht die Krönung ..., sondern die gelegentliche Interpunktion des Gebets mit Worten.“ (S. 68–69)

Der *dritte Teil* beschäftigt sich mit dem Erlernen des Betens. Tim Keller greift hier ausführlich auf die Weisheit der Väter zurück, allen voran auf Einsichten Augustinus, Luthers und Calvins. Das achte Kapitel enthält eine hilfreiche Deutung des „Vaterunsers“, die sich eng an die Sichtweise dieser drei Kirchenväter anlehnt. Das Gebet der Gebete ist eine Vorlage für unsere Gebete.

„Interessanterweise ist die Formulierung des Vaterunsers bei Lukas nicht Wort für Wort dieselbe wie bei Matthäus. Das Vaterunser ist so etwas wie die Zusammenfassung aller anderen Gebete, die große Gebetsvorlage, was die Prioritäten

und Themen, den Zweck, ja den Geist allen Betens betrifft. Und so gilt: ‚Mag er [der Beter] auch noch so verschiedene Worte brauchen, so soll er doch im Sinn keine Abweichung eintreten lassen.‘ Das Vaterunser muss all unseren Gebeten seinen Stempel aufdrücken und sie durch und durch prägen, und wie könnte man das besser erreichen als durch Luthers Übung, zwei Mal täglich das Vaterunser mit eigenen Worten nachzubeten, um anschließend zum freien Lob- und Bittgebet überzugehen? Nicht minder wichtig ist die Tatsache, dass Jesus das Vaterunser im Plural und nicht im Singular formuliert hat. Wir bitten Gott, uns zu geben, was wir brauchen. Calvin schreibt: ‚Die Gebete der Christen müssen auch die anderen mit umfassen und ihr Ziel ... in der Förderung der Gemeinschaft der Gläubigen haben.‘ Der amerikanische Theologe Michael S. Horton stellt klar, dass nach Calvin ‚der öffentliche Gottesdienst die private Andacht prägt und nicht umgekehrt‘. Calvin war die Gestaltung des Gemeindegottesdienstes und der Liturgie ein großes Anliegen, weil er hierin eine wichtige Vorlage für das private Gebet des einzelnen Christen sah.“ (S. 130–131)

Ausgesprochen hilfreich ist das neunte Kapitel. Keller nennt es „Die Prüfsteine des Gebets“. Ausgehend von der wohlthuenden Beobachtung, dass es keinen Generalschlüssel für das richtige

Beten gibt, formuliert er zwölf Prüfsteine, die uns helfen, zu erkennen, ob unsere Gebete Gott ehren. Die einzelnen Punkte sind so aussagekräftig, dass ich mich darauf beschränke, sie aufzuzählen: (1) Arbeit – Beten ist Pflicht und Disziplin; (2) Dem Wort antworten – Beten ist Reden mit Gott; (3) Beten ist eine ausgewogene Mischung von Lob, Bekenntnis, Dank und Bitte; (4) Gnade – unser Gebet muss im Namen Jesu und auf der Basis des Evangeliums geschehen; (5) Ehrfurcht – Beten kommt aus einem ehrfürchtig liebenden Herzen; (6) Hilflosigkeit – Beten bedeutet, meine Schwäche und Abhängigkeit anzunehmen; (7) Eine neue Perspektive – Beten richtet uns neu auf Gott aus; (8) Innere Kraft – Beten ist Gemeinschaft mit Gott; (9) Begegnung mit Gott – das betende Herz sucht die Gegenwart Gottes; (10) Selbsterkenntnis – Beten erfordert und bewirkt Ehrlichkeit und Selbsterkenntnis; (11) Vertrauen – Beten erfordert und bewirkt stilles Vertrauen und zuversichtliche Hoffnung; (12) Hingabe – Beten erfordert und bewirkt die liebende Übergabe des ganzen Lebens an Gott.

Im vierten Teil geht es richtig zur Sache. Kellers These lautet: Wenn das Gebet ein Gespräch mit Gott ist, muss die Bibelmeditation Raum bekommen. Ausgehend von einer Betrachtung über Psalm 1 plädiert Keller für das gründliche Eintauchen in das Wort Gottes.

Meditation baut also auf eine solide Textauslegung auf, ist aber gleichwohl mehr als Bibelinterpretation: „Biblische Meditation heißt, dass ich die Wahrheit Gottes in mein Herz aufnehme, bis sie dort ein Feuer entfacht, einen göttlichen Schmelzofen, der die Art, wie ich mit Gott, mit mir selber und mit der Welt umgehe, umschmiedet und verändert“ (S. 165). Keller betont, dass es nicht reicht, Gottes Wort rein intellektuell aufzunehmen. Wir müssen die Wahrheit durchdenken und dann „durchspüren“, so lange, bis sie uns groß wird und innerlich anrührt und satt macht, sodass „wir die Realität Gottes tief im Herzen spüren“.

Hier läuten wahrscheinlich bei eher gefühlsarmen Leuten (wobei ich bezweifle, dass es solche gibt) und Mystizismuskritikern die Alarmglocken. Dennoch glaube ich, dass Keller recht hat und das Wort Gottes nicht nur unseren Verstand, sondern das ganze Herz, also unser Persönlichkeitszentrum, erreichen will. Die ausführliche Fußnote 283 (S. 332–334) zeigt, dass Keller nicht auf die vier Schritte der *lectio divina* abzielt (Lesen, Meditation, Gebet und Kontemplation), sondern an Martin Luther und besonders John Owen anknüpft. Es geht daher nicht darum, ein persönliches Wort jenseits des Textsinns zu suchen oder nur nach der Liebe Gottes Ausschau zu halten. Es geht im Gebet auch nicht darum, „sich

leer zu machen“, damit Gott sprechen kann. Das Wort ist das Mittel, durch das Gott zu uns spricht. Er zitiert Edmund Clowney: Das Gebet ohne Meditation „führt zu einer Gemeinschaft mit Gott, die armselig und distanziert ist“ (S. 160).

Im fünften Teil widmet sich Keller der Praxis des Gebets. Erneut knüpft er an Augustinus, aber auch an Thomas Cranmer und C. S. Lewis, an. Vorbildlich ausgewogen geht er dabei auf Sünde und Gnade ein: „Wenn wir nicht begreifen, was Gott unsere Vergebung gekostet hat, wird unser Sündenbekenntnis oberflächlich sein, und unser Herz und unser Leben werden sich nicht wirklich ändern. Und wenn wir nicht sehen, dass Gott uns gerne und bereitwillig vergibt, werden wir im Sumpf des schlechten Gewissens, der Scham und der Selbstverachtung stecken bleiben. Nur dann, wenn wir beides sehen – dass Gott uns gerne vergibt und was ihn dies gekostet hat –, werden wir auch frei von beidem: nämlich von der Schuld und von der Macht der Sünde in unserem Leben“ (S. 226–227). Nur wer versteht, was Gott unsere Erlösung gekostet hat, weiß, was Sünde ist und kann Buße tun. Die Bitte um Vergebung ist konstitutiv für das Gebetsleben. Er zitiert John Stott, der darauf hingewiesen hat, dass zu echter Sündenerkenntnis nicht nur Freude über die empfangene Vergebung, sondern auch Betrübnis und

Entsetzen über die Sünde gehört. Nur so verliert die Sünde Macht über unser Leben. „Für Stott hat echte Buße zwei Grundkomponenten – das Zugeben und Neinsagen. Wir fangen damit an, dass wir die Sünde als Sünde sehen, aber dann ‚kommt das Zweite: Wir sagen ihr ab, wir sagen Nein zu ihr ... [Damit] nehmen wir die richtige *Einstellung* sowohl gegenüber Gott als auch gegenüber der Sünde ein“ (S. 233).

Keller vertieft das Thema „Buße“ weiter und beruft sich dabei auf die Puritaner. Hier geht es wirklich ans „Eingemachte“. Demnach reicht die Einsicht, dass Sünde mir schadet, nicht aus, um sie abzutöten. Es ist nicht genug, zu meinen: „Ich muss mit dieser Sache aufhören, sonst straft mich Gott.“ Das Meiden der Sünde allein führt aus der Ichbezogenheit nicht heraus. Jesus Christus gehört in das Zentrum unseres Denkens, da ihm unsere Liebe gilt. Er zitiert ein Selbstgespräch von John Owen: „Wie kann ich Jesus das antun, der doch für mich gestorben ist, damit ich der verdienten Strafe entgehe? Sollte ich den, der mir grenzenlose Liebe gebracht hat, so behandeln? Soll das der Dank dafür sein, dass er all das für mich getan hat? Wie kann ich mich weigern, anderen zu vergeben, wenn Jesus gestorben ist, damit ich Vergabung bekomme? Wie kann ich mich um mein Geld sorgen, wenn er mir sich selber als meine Sicherheit und wahren

Reichtum gegeben hat? Sollte ich meinen Stolz pflegen, wenn Jesus sich seiner Herrlichkeit entäußerte, um mich zu erlösen?“ (S. 236). Weiter: „Diese auf Gott zentrierte Art, seine Sünde zu bekennen und aufzugeben, ist ein kräftiges Mittel zur Veränderung. Die Angst vor den Folgen verändert unser äußeres Verhalten durch äußeren Druck; die inneren Neigungen bleiben. Doch der Wunsch, dem Freude und Ehre zu machen, der mich erlöst hat und der alle Anbetung wert ist – das verändert das Herz von Grund auf. Der puritanische Autor Richard Sibbes schreibt in seinem Klassiker *The Bruised Reed* [dt. etwa „Das geknickte Rohr“], dass echte Buße nicht darin besteht, dass ‚wir ein wenig unseren Kopf hängen lassen‘, sondern darin, dass wir unser Herz zu solch einem Schmerz bringen, dass uns die Sünde mehr zuwider wird als die Strafe“ (S. 237).

Im 15. Kapitel präsentiert Keller resümierend seine Sichtweise auf das tägliche Gebets- und Andachtsleben. Er grenzt sich von mittelalterlichen Formen und evangelikalen Vorgehensweisen (inklusive der „Stillen Zeit“) ab und formuliert in Anlehnung an die Puritaner vier Anliegen: *Erstens* sollen wir öfter beten als nur einmal am Tag. *Zweitens* muss das tägliche Gebet auf das systematische Lesen und Studieren der Bibel gegründet sein. *Drittens* verknüpft er die persönliche Andacht

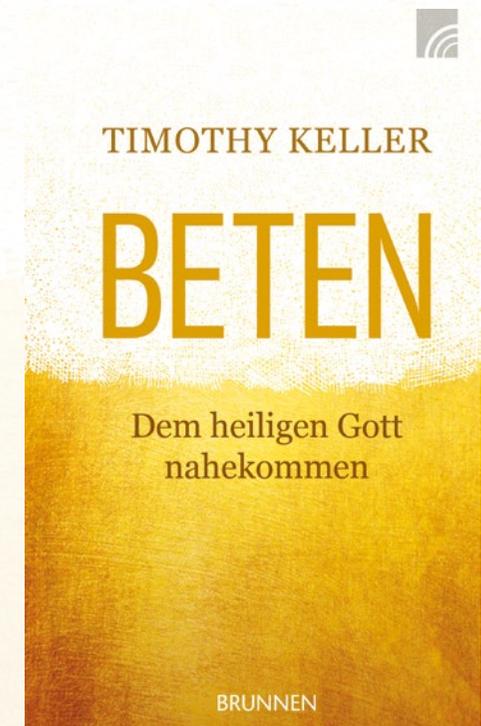
mehr mit dem gemeinsamen Gebet in der Gemeinde. Viertens soll auch die Meditation zum Gebet gehören (vgl. S. 265–266).

Keller liefert schließlich ein Muster für die tägliche Andacht. Für das Morgenbetet empfiehlt er ungefähr 25 Minuten, für das Abendbetet 15 Minuten. Eine tägliche Kurzandacht kann gleichfalls in den Alltag integriert werden und auch 15 Minuten lang sein. Im Anhang sind noch eine zweite Variante sowie tägliche Gebete des Reformators Johannes Calvin, die dem Genfer Katechismus von 1545 entnommen sind, zu finden.

Ein Buch ohne Mängel? Es gibt Kleinigkeiten, die meiner Meinung nach nicht ideal gelöst wurden. Eine sei kurz erwähnt: Tim Keller geht auf die Stundengebete von Phyllis Tickle ein und zählt einige ihrer wichtigsten Werke auf (siehe S. 264 und Fn 380). Eine kritische Stellungnahme zu der 2015 verstorbenen Mystikerin wäre aber angebracht gewesen, propagierte sie doch die für Mystiker bezeichnende Auffassung, Religionen unterschieden sich voneinander nur, weil sie sich in jeweils unterschiedlichen kulturellen Kontexten entwickelt hätten. Kellers Bemühen, möglichst „viele Leute mitzunehmen“, verdrängt gelegentlich klare Bewertungen.

Aber insgesamt tut das dem Wert des Buches keinerlei Abbruch. Es ist nicht nur das beste Buch, dass ich jemals über das Gebet gelesen habe. Es ist für mich

obendrein das bisher beste Buch, das Tim Keller geschrieben hat (und ich weiß, dass von ihm einige gute Bücher geschrieben wurden). Ich hoffe, dass es mein Gebetsleben auf lange Sicht verändert. Ob das tatsächlich der Fall sein wird, werde ich freilich erst in ein bis zwei Jahren wissen.





Homo Hetero et SEXUELL

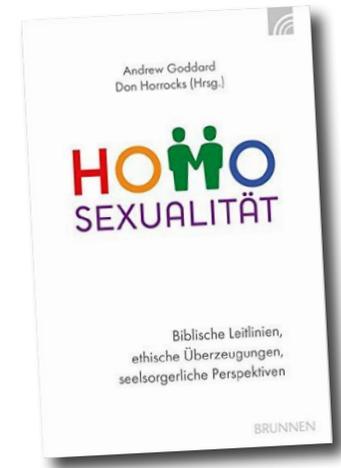
Das Buch Homosexualität (Gießen: Brunnen Verlag, 2015) enthält zehn Leitsätze, die biblische Begründungen für eine christliche Sexualethik mit seelsorgerlichen Anliegen verbinden.

Ron Kubsch

Homosexualität

Biblische Leitlinien, ethische Überzeugungen,
seelsorgerliche Perspektiven

Andrew Goddard u. Don Horrocks (Hrsg.)



Andrew Goddard u. Don Horrocks (Hrsg.). Homosexualität: Biblische Leitlinien, ethische Überzeugungen, seelsorgerliche Perspektiven. Gießen: Brunnen Verlag, 2016. 176 S. ISBN: 978-3-7655-2060-0. 14,99 Euro.

In diesem Buch hat die Evangelische Allianz in Großbritannien zu einem emotional und kontrovers besetzten Thema Stellung bezogen. Die Herausgeber sind eng mit der evangelikalen Dachorganisation verbunden. Andrew Goddard war bis 2015 stellvertretender Direktor des Kirby Laing Institute for Christian Ethics in Cambridge, inzwischen ist er wissenschaftlicher Leiter

der Einrichtung. Don Horrocks war bis 2015 Öffentlichkeitsreferent der britischen Allianz. Die beiden haben für die Beiträge, die am Ende eines mehrjährigen Klärungsprozesses von der Britischen Allianz zur Verfügung gestellt worden sind, die Schlussredaktion übernommen. Wenn ich nachfolgend von Autoren spreche, dann meine ich damit all diejenigen, die an dem Gesamtpaket mitgewirkt haben.

Das Buch enthält zehn Leitsätze, die biblische Begründungen für eine christliche Sexualethik mit seelsorgerlichen Anliegen verbinden. Im ersten Leitsatz heißt es etwa: „Wir erkennen an, dass wir alle Sünder sind und dass Jesus Chris-

tus die einzige wirkliche Hoffnung für sündige Menschen ist, wie immer unsere eigene Sexualität auch aussehen mag. Es ist unser ernstes Gebet, dass evangelikale Erwiderungen auf die Debatten zur Homosexualität heute wie auch zukünftig von seiner Liebe, Wahrheit und Gnade geprägt sein mögen“ (S. 23). Der siebte Leitsatz lautet: „Wir würdigen und ermutigen alle, die gleichgeschlechtlich empfinden und sich zur Enthaltsamkeit verpflichtet haben, indem sie von gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen Abstand nehmen. Wir sind überzeugt, dass sie für Ordination und Leitungsdienste in der Kirche bzw. Gemeinde geeignet sind. Wir erkennen an, dass

sie in den Bereich des christlichen Hirtendienstes wertvolle Einsichten und Erfahrungen einbringen können.“ Entlang dieser Leitsätze ist das Buch in fünf Kapitel strukturiert, die jeweils unterschiedliche Themenfelder erörtern.

Das erste Kapitel behandelt das Sündensein des Menschen sowie für die Debatte wichtige Begriffe und Grundeinsichten. Eingegangen wird dort auch auf Bezeichnungen von sexuellen Minderheiten und die statistische Streuung. Die Zahlen zur Verbreitung von Homosexualität schwanken enorm, je nach Untersuchung liegen sie zwischen 1 bis 8 Prozent. Die Autoren orientieren sich an Erhebungen, die 2010 für das Vereinigte

Königreich vom Statistischen Nationalamt vorgenommen wurden. Demnach wird übereinstimmend mit früheren Forschungen geschätzt, dass 1,4 Prozent der Einwohner schwul, lesbisch oder bisexuell sind (S. 34–35). Diese Angaben weichen beachtlich von der öffentlichen Wahrnehmung ab. In den USA wurde beispielsweise 2011 festgestellt, dass 1,8 Prozent der Erwachsenen sich als bisexuell und 1,7 Prozent als lesbisch oder schwul bezeichnen. Demgegenüber ergab eine Gallup-Umfrage aus dem selben Jahr, dass die Erwachsenen in den USA davon ausgehen, dass im Durchschnitt 25 Prozent der Amerikaner schwul oder lesbisch sind (vgl. S. 35).

Die Autoren distanzieren sich ohne detaillierte Diskussion von dem binären Modell der menschlichen Sexualität. Die Vorstellung zweier festgelegter und beständiger Kategorien sexuellen Begehrens sei „fehlerhaft, sowohl theologisch als auch bezogen auf wissenschaftliche und psychologische Befunde zur menschlichen Sexualität“ (S. 31). Übernommen wird die Auffassung, dass die menschliche sexuelle Anziehung am besten im Sinne eines Spektrums zu verstehen sei, so wie das schon in den 1940er-Jahren der Zoologe Alfred Kinsey vorgeschlagen hat. Die sogenannte Kinsey-Skala bietet eine Sieben-Punkte-Einteilung an, die von ausschließlich heterosexuell (0) bis zu ausschließlich homosexuell (6) reicht. Zwischen diesen Polen gibt es

Vermischungen, wobei der Punkt 3 gleiche Anteile heterosexuellen und homosexuellen Erlebens bezeichnet. Die Verabschiedung des binären Modells, die einen maßgeblichen Anstoß durch die Arbeiten von Kinsey erhielt, hätte kritischer hinterfragt werden müssen, zumal die jüngeren Forschungen zu Kinsey zeigen, wie zweifelhaft die Verfahrensweisen und das Menschenbild Kinseys gewesen sind.¹ Es gibt meiner Meinung nach keinen Grund dafür, diese sexualwissenschaftlichen und psychologischen Vorstellungen konformistisch zu übernehmen. Wenn wir es tun, ist der Ertrag im Übrigen überschaubar. Wir lernen beispielsweise, dass in Großbritannien zwischen 2009 und 2010 ungefähr 94 Prozent aller befragten Personen zum Zeitpunkt der Befragung heterosexuell bzw. konventionell empfanden (vgl. S. 34). Wir können aber aus diesem Befund nicht schließen, dass es so sein soll. Schon gar nicht können wir daraus schließen, dass jeder Mensch ein natürliches Kontinuum in sich trägt, das von der Heterosexualität über die Bisexualität bis hin zur Homosexualität reicht und die Heterosexualität folglich nur eine Option unter vielen ist.

Auf den Seiten 39 bis 40 wird der Eindruck erweckt, als sei eine „christliche Identität“ die Antwort auf eine heute von manchen erlebte „schwule Identität“. Das löst bei mir leichtes Unbehagen aus. Zwar meine ich wie Mark A. Yarhouse

und die Britische Allianz, dass nichts tiefer sitzen sollte als unsere Verbundenheit mit Christus und somit Jesus derjenige ist, der unsere Identität mehr als alles andere bestimmt. Meine christliche Identität ist jedoch kein Ersatz etwa für mein Mann- oder Vatersein oder für meine Empfindungen und Gewohnheiten. Kein Verhalten, auch nicht mein christliches, macht meine Identität aus. Es geht hier um unterschiedliche Ebenen, die miteinander in Beziehung stehen, sich aber nicht einfach austauschen lassen. Christen haben ihre Identität in Christus gefunden und kämpfen deswegen auf allen Ebenen in einem geistlichen Kampf, damit die Frucht des Heiligen Geistes in ihrem Verhalten Gestalt bekommt. Ein Mensch, der sich nur über seine Sexualität definiert, vergöttert die Geschlechtlichkeit. Umgekehrt steht auch ein Christ vor der Aufgabe, den Bereich des geschlechtlichen Lebens aus der Gemeinschaft mit Christus heraus in Entsprechung mit den guten Geboten Gottes zu gestalten.

Im Buch klingt die von mir geschätzte Sichtweise zur Identität immer wieder durch. Beispielsweise wird Ethiker Oliver O'Donovan auf S. 113 mit folgenden Worten zitiert: Wenn das St. Andrew's Day Statement² sagt, „es gibt nicht so etwas wie ‚den‘ Homosexuellen oder ‚den‘ Heterosexuellen, dann bedeutet das nicht, dass die Begriffe überhaupt nicht sinnvoll verwendbar sind, sondern

vielmehr, dass diese Unterscheidung ‚auf tiefster, das Wesen betreffender Ebene‘ kein Bestimmungsfaktor der Identität ist. Wenn sich jemand homosexueller oder heterosexueller Reaktionen auf andere Menschen bewusst ist, oder in der Tat auch beider, so enthüllt dieses Bewusstsein eine Qualität (wie das auch andere Qualitäten tun) der Person, von der man weiß, dass sie in Christus ruht. Sie sagt uns, ‚wie ich bin‘, ‚wie ich funktioniere‘, aber nicht ‚was ich bin‘.“ Ich glaube, dass es genau so ist. Das zeigt aber, dass ein Mensch, dessen Identität in Christus ruht, trotzdem im Bereich des Geschlechtlichen vor der Herausforderung steht, Antworten auf die Frage nach dem „Wie“ zu erhalten. Gemeinden und Seelsorger werden auf diesem Gebiet in den nächsten Jahren sehr gefordert sein und Unterstützung benötigen.

Das zweite Kapitel zeichnet die Leitlinien einer christlichen Sexualethik nach. Die dafür zentralen Bibeltexte werden exegetisch gründlich beleuchtet. Neuere Versuche, die Befunde umzudeuten, indem zwischen guter (freiwilliger) und böser (gewaltbehafteter) Homosexualität unterschieden wird, werden nach eingehender Prüfung zurückgewiesen. „Es lässt sich abschließend sagen, dass die Bibel sich jeder Bejahung gleichgeschlechtlichen Sexualverhaltens widersetzt, sowohl hinsichtlich ihrer Gesamtschau der menschlichen Sexualität innerhalb der Werke Gottes von Schöp-

fung und Erlösung als auch in speziellen biblischen Texten im Alten und Neuen Testament, die dieses Thema unmittelbar ansprechen“ (S. 63). Die Autoren sehen sich hier nicht nur in der evangelikalischen Tradition stehend, sondern berufen sich auch auf die Expertise nichtevangelikaler Theologen wie Richard M. Davidson³, Richard Hays⁴ oder Robert Gagnon⁵ (vgl. S. 64).

Das dritte Kapitel legt Möglichkeiten für den praktischen Umgang mit Menschen dar, die homosexuell empfinden und in einem christlichen Umfeld leben. Als nicht mehr wegzudenken erscheint hier die Unterscheidung zwischen Orientierung und Handlungen. Sexuelle Orientierung wird als Erfahrung des Verlangens beschrieben, wobei in Anlehnung an Mark A. Yarhouse zwischen gleichgeschlechtlicher Anziehung, Orientierung und Identität nuanciert wird. Im Unterschied zu den „Orientierten“ sind „Handelnde“ in eine direkte ethische Verantwortung hineingestellt. Kurz: Orientierung kann sich unserer Wahl entziehen oder ihr vorausgehen, die Tat ist immer Entscheidung. „Ob und wie auf jene Empfindungen hin zu handeln oder ob jene Identität auszuleben ist, bedarf der ethischen Entscheidung“ (S. 77). „Bezüglich des Verhaltens besteht die Notwendigkeit, die Folgen der biblischen Lehre zu bedenken, nämlich dass homosexuelle Handlungen unvereinbar sind mit dem Willen Gottes, wie er in

der Bibel offenbart ist. Bezüglich der Beziehungen wird es darum gehen festzuhalten, dass keine andere Beziehung als der Ehe gleichwertig behandelt wird [gemeint im Blick auf die geschlechtliche Gemeinschaft, Anm. R.K.] und klar das Prinzip aufrechterhalten wird, wonach die monogame heterosexuelle Ehe die einzige Partnerschaftsform ist, für die Gott sexuelle Beziehungen gutheißt“ (S. 78).

Die Unterscheidung zwischen Orientierungen und Handlungen ist meiner Meinung nach hilfreich. Allerdings ist darauf zu achten, dass das gleichgeschlechtliche Begehren oder die gleichgeschlechtliche Orientierung nicht von einer ethischen Beurteilung suspendiert werden. Aus biblischer Sicht ist das gesamte Leben eine „Herzenssache“. Jesus weist beispielsweise in seiner Konfrontation mit den Gesetzestreuen darauf hin, dass vor Gott nicht nur das habituelle Verhalten, sondern auch das innere Verlangen zählt: „Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen (Mt 5,28).“⁶ Begierde entgegen den Normen Gottes ist demnach ebenfalls ein Ausdruck unserer Sündhaftigkeit, unabhängig davon, ob sie sich gleichgeschlechtlich oder verschiedengeschlechtlich manifestiert. In bestimmter Weise sind also auch Gedanken, Blicke, Träume oder Sehnsüchte Taten. Ich verstehe die Autoren

so, dass sie diesen Zusammenhang nicht leugnen, sondern mit der Unterscheidung zwischen Orientierung und Handlung eine Hilfe für den seelsorgerlichen Umgang geben möchten.

Beruhend auf der Unterscheidung zwischen Orientierung und Handlung, ermutigt das Kapitel homosexuell orientierte Christen, die enthaltsam leben, für eine Berufung in den geistlichen Dienst offen zu sein (vgl. auch Leitsatz 7 oben). Diejenigen, die in Übereinstimmung mit der biblischen Lehre leben, können „in den Bereich des christlichen Hirtendienstes wertvolle Einsichten und Erfahrungen einbringen“ und kommen „für Ordination und Leitungsdienste in der Kirche bzw. Gemeinde“ infrage (S. 81). Auch öffentliche Dienste, „die für das Leben und die Identität des Gemeindeglieds von zentraler Bedeutung sind“, unterliegen „logischerweise denselben Erwartungen und Voraussetzungen, wie sie Ordinierte erfüllen müssen“ (S. 143). Was ist mit den Diensten, die weniger öffentlichkeitswirksam sind? Sollten solche Bereiche für aktive Homosexuelle geöffnet werden, falls diese, wie in einigen Gemeinden üblich, nicht von der Mitgliedschaft ausgeschlossen sind? Die Autoren erkennen an, dass eine solche Grauzone existiert, und empfehlen als Prüfkriterium den Vergleich mit anderen Problemzonen. Also: Wie geht die Gemeinde mit Ehebrechern oder notorischen Lügern um (vgl. S. 143)? Hin-

gewiesen wird darauf, dass ein lascher Umgang an dieser Stelle immer auch Christen schwächt, die sich für den Weg des Gehorsams entschieden haben, da ihre Entschlossenheit untergraben wird (S. 144).

Ich unterstütze die Autoren in ihrem Plädoyer. Homoerotisch empfindende Christen können im geistlichen Dienst ein großer Segen sein, insofern sie ihre Identität in Christus gefunden haben und in Übereinstimmung mit der biblischen Lehre leben. Freilich sollte eine gewisse Festigkeit und Bewährung vorausgesetzt werden, so wie auch bei Christen, die in anderen Bereichen zu kämpfen haben (Wer hat das nicht?). Die ebenfalls aus Großbritannien kommende Initiative „Living Out“ stellt nicht nur hilfreiche Informationen zu diesem Thema zur Verfügung, sie liefert auch Beispiele für Christen, die, obwohl homosexuell empfindend, einen erfolgreichen Dienst in der Gemeinde tun.⁷

Das vierte und fünfte Kapitel erörtern an Beispielen, was nun die Bindung an die Wahrheit und die Liebe für die Praxis konkret bedeuten. Das erste der beiden Kapitel stellt Szenarien vor, die die sexuelle Orientierung betreffen. Im folgenden Kapitel geht es um Situationen, die sexuelle Handlungen einschließen. Alle vorgestellten Beispiele sind fiktive Konstruktionen. Sie dürften sich für jene, die beispielsweise in der Gemeinde gleichgeschlechtlich empfindende Chris-

ten betreuen, als sehr nützlich erweisen. Für sehr gelungen halte ich die Betonungen von unterstützender Gemeinschaft, echten Freundschaften, überwindender Gemeinschaft und Beziehungen, die vom Kreuz geprägt sind (vgl. S. 103–106).

In die praktischen Überlegungen werden immer wieder Grundsatzüberlegungen eingeflochten, so etwa Betrachtungen zu den Ursachen und der Veränderbarkeit sexueller Orientierung. Die Autoren räumen den unterschiedlichen Erklärungsmodellen für die Entwicklung gleichgeschlechtlicher Anziehung eine relativ hohe Berechtigung ein. Bezugnehmend auf andere Untersuchungen fassen sie den Befund folgendermaßen zusammen: „Es ist wahrscheinlich, dass sexuelle Wünsche und Anziehungen auf ähnliche Weisen geformt und gestaltet werden, wie andere komplexe menschliche Verhaltensweisen, indem biologisch bestimmte Unterschiede des Temperaments und der Persönlichkeit in Wechselwirkung mit dem familiären und gesellschaftlichen Umfeld treten.“ Deshalb bleiben die Worte des St. Andrew’s Day Statement richtig, dass ‚die Interpretation der homosexuellen Empfindung und des homosexuellen Verhaltens eine ‚Aufgabe‘ der Christen ist, die noch immer unangemessen angegangen wurde‘ und dass ‚viele wetteifernde Interpretationen des Phänomens in der zeitgenössischen

Diskussion gefunden werden, von denen keine eine unbezweifelbare Grundlage durch wissenschaftlich erhobene Daten besitzt. Es besteht für die Kirche nicht die Notwendigkeit, irgendeine Theorie zu unterstützen, wohl aber die, von möglichst vielen zu lernen.“ (S. 96–97).

Was die Veränderbarkeit sexueller Anziehung anbetrifft, äußern sich die Autoren zurückhaltend. Einerseits weisen sie die Behauptung zurück, Bestrebungen zur Veränderung sexueller Orientierung seien generell unwirksam (S. 97–98). Andererseits legen sie nahe, keine zu großen Erwartungen zu wecken oder gar Versprechungen völliger Freiheit in den Raum zu stellen. Es scheint – so schreiben sie fast übervorsichtig – „einige Belege von signifikanten Veränderungen der Richtung der sexuellen Anziehung für eine Minderheit der Personen gegeben zu haben. Das häufigste Ergebnis ist aber entweder eine größere Zufriedenheit im Umgang mit anhaltender gleichgeschlechtlicher Anziehung oder gar keine Veränderung“ (S. 98–99).

Der Fachberater der deutschen Ausgabe, Professor Christoph Raedel von der Freien Theologischen Hochschule in Gießen, hat erfreulicherweise Verknüpfungen eingearbeitet, die für den deutschsprachigen Leserkreis von Interesse sind. Zu diesen grau hinterlegten Zusatzinformationen gehört ein Exkurs zu den Entwicklungen um die Dachorganisation Exodus. Exodus war von 1976

bis 2013 ein Hilfswerk, das Angebote für homosexuell empfindende Christen bereitgestellt hat. Alan Chambers, der langjährige Präsident der Organisation, stellte vor einigen Jahren jedoch die Veränderbarkeit sexueller Orientierung infrage und löste erhebliche Irritationen aus. Mehrere Gruppen zogen sich daraufhin aus dem Dachverband zurück, was 2013 schließlich zur Auflösung von Exodus führte.

Der Anhang enthält im Übrigen eine wertvolle Ausarbeitung Armin Baums zur revisionistischen Exegese biblischer Kernstellen von James Brownson. Brownson ist Professor für Neues Testament am Western Theological Seminar in Holland/Michigan (USA) und bekennt sich gleichzeitig zur Wahrheit und Autorität der Heiligen Schrift und zur Befürwortung gleichgeschlechtlicher Beziehungen. In einem Buch, das in einem eher konservativen theologischen Verlag erschienen ist (*Bible, Gender, Sexuality: Reframing the Church’s Debate on Same-Sex Relationships*, Grand Rapids, Eerdmans, 2013), versucht er zu zeigen, dass eine Befürwortung homosexueller Treuebeziehungen biblisch gedeckt ist. Baum, Professor für Neues Testament ebenfalls an der Freien Theologischen Hochschule in Gießen, weist nach, dass Brownson sich von den ethischen Grundüberzeugungen des Apostels Paulus entfernt hat und Bibelausleger vor einer klaren hermeneutischen Alternative stehen: „Wer

den sexualethischen Aussagen der Heiligen Schrift folgen will, muss homosexuellen Geschlechtsverkehr grundsätzlich – mit allen notwendigen Differenzierungen – für verkehrt halten (und von dort aus weiterdenken). Wer homosexuellen Geschlechtsverkehr – unter bestimmten Bedingungen – befürworten will, muss dies im Widerspruch zu den Aussagen der Heiligen Schrift tun“ (S. 154).

Die Herausgeber des Buches hätten meiner Meinung nach an der einen oder anderen Stelle mutiger sein dürfen. Verständlicherweise ist der Diskurs stark von gesellschaftlichen Erwartungen und seelsorgerlichen Erfahrungen geprägt. Dennoch finde ich die Haltung gelegentlich zu defensiv. Geben nicht gerade Schöpfung, Gebot und Evangelium wunderbare Antworten auf die Nöte der Menschen?

Zu bedenken ist aber, dass die Publikation nicht die Meinung eines Autors, sondern das Endergebnis eines Klärungsprozesses wiedergibt, den ein großer Dachverband durchlaufen hat. Insgesamt bin ich daher für diese Stellungnahme dankbar und erfreut, dass der Brunnen Verlag sich zu einer deutschsprachigen Herausgabe entschlossen und Christoph Raedel die Veröffentlichung fundiert betreut hat.

Mein Dozentenkollege Frank Hinkelmann, Präsident der Europäischen Evangelischen Allianz, fragt im Geleitwort, ob es „wirklich eines weiteren

Buches zum Thema Homosexualität aus evangelikaler Perspektive bedarf?“ Seiner Antwort: „Wer das Buch gründlich durcharbeitet, wird diese Frage mit einem deutlichen Ja beantworten können“, stimme ich gern zu. Und ergänze: Wir werden weitere gute Bücher benötigen.

Anmerkungen

¹Insbesondere Judith Reisman hat sich durchdringend mit Kinsey beschäftigt (siehe: Kinsey, Crimes and Consequences, The Institute for Media Education, Crestwood, 2000). Christl R. Vonholdt hat freundlicherweise wichtige Ergebnisse der Forschungsarbeit von Reisman in dem Aufsatz „Hört ihr die Kinder weinen?“ zusammengetragen. Der Text kann eingesehen werden unter: URL: <http://www.dijg.de/paedophilie-kindesmishbrauch/alfred-c-kinsey-report> (Stand: 04.06.2016).

²Es handelt sich um ein Abschlussdokument einer Arbeitsgruppe, die von der Anglikanischen Kirche berufen wurde. Die schriftliche Stellungnahme ist 1995 veröffentlicht worden und kann eingesehen werden unter: URL: http://biblicalstudies.org.uk/pdf/churchman/110-02_102.pdf (Stand: 04.06.2016).

³Richard M. Davidson. Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2007.

⁴Richard B. Hays. The Moral Vision of The New Testament. San Francisco: Harper, 1996.

⁵Robert A. J. Gagnon. The Bible and Homosexual Practice. Nashville: Abingdon Press, 2001.

⁶Vgl. dazu den hilfreichen Aufsatz: Denny Burk. „Is Homosexual Orientation Sinful?“. JETS 58, Vol. 1. S. 95–115.

⁷Siehe dazu: URL: <http://www.livingout.org> (Stand: 07.06.2016). Siehe auch: Ed Shaw. Same-sex Attraction and The Church. Downers Grove, Illinois: IVP Books, 2015.

Daniel Facius

Lerne Latein mit der Bibel!

Manfred Niehoff

Manfred Niehoff. Lerne Latein mit der Bibel! Einführung ins „Bibellatein“ bzw. Kirchenlatein. 25 Lektionen mit integrierter Grammatik, Tests und Lernwortschatz. Reihe: Einführungen: Theologie Bd. 7, 2015. 232 S. LIT-Verlag, Berlin 2015. ISBN 978-3-643-13071-6. 24,90 Euro.

Manfred Niehoff ist Lehrbeauftragter für den Lateinkurs an der Katholischen Theologischen Fakultät der Universität Münster. Das vorliegende Werk fasst den dort angebotenen, auf ein Semester angelegten Lateinkurs für Theologen zusammen. Entsprechend konzentriert er sich auf das für die Bibellektüre Wesentliche, das anhand von Originaltexten der Vulgata vermittelt wird, die überwiegend dem Neuen Testament entnommen

sind. Ziel des Lehrgangs ist das selbständige Erschließen von leichteren Bibelabschnitten.

Das Buch ist eingeteilt in 25 Lektionen, die nach jeweils vier Lektionen durch einen Test abgeschlossen werden. Die Lektionen bestehen aus (zu Beginn kurzen) Sätzen, wobei neues Vokabular rechts neben einem vertikalen Querstrich angegeben wird. Zahlreiche Tabellen fassen den jeweiligen Lernwortschatz oder Deklinationen und Konjugationen zusammen. Immer wieder werden sprachliche Zusammenhänge mit weiteren indogermanischen Sprachen wie Englisch, Französisch, Italienisch oder Spanisch hergestellt. Auch altgriechische Parallelen werden aufgezeigt. Die einzelnen Kapitel schließen mit kurzen Übungen, in denen

das Gelernte angewandt wird. Das Buch endet mit einer Einführung in den Gebrauch eines Lexikons, einem Lesetext, einem Klausurbeispiel und einem Beispieltext für die mündliche Prüfung, einer Übersicht über die römischen Zahlen sowie einem lateinisch-deutschen Wörterverzeichnis.

Der Ansatz des Autors, angehenden Theologen das Lernen anhand von Bibeltexten zu ermöglichen, ist zu begrüßen. Es dürfte sich erheblich auf die Lernmotivation auswirken, dass man direkt mit der praktischen Relevanz des Gelernten auf dem künftigen Anwendungsfeld konfrontiert wird. Bei der Beschreibung des Kurses dürfte jedoch aufgefallen sein, dass deskriptive Texte Mangelware sind, die Grammatik also nur sehr rudimentär erklärt wird. Der a.c.i. wird

Einführungen Einführungen

Manfred Niehoff

Lerne Latein mit der Bibel!

Einführung ins „Bibellatein“ bzw. Kirchenlatein:
25 Lektionen mit
integrierter Grammatik, Tests und Lernwortschatz

LIT

Band 7

Einführungen Einführungen

mit dem Beispiel „puella narrat amicum venire“ vorgestellt. Der erklärende Text lautet sodann: „Der in der 2. Aussage genannte Sachverhalt wird Objekt/Ziel/Ergänzung zum Prädikat der 1. Aussage (Man fragt: Was sieht / glaubt / erzählt der Junge? Worüber freut er sich?). Der bisherige Subjekts-Nominativ wird Subjekts-Akkusativ, und das Prädikat wird Prädikats-Infinitiv. Der accusativus cum infinitivo ist also eine satzwertige Aussage“. Es folgen – auf insgesamt *einer* Seite des Kurses – Beispiele für den a.c.i. auslösende Verben sowie Überset-

zungsmöglichkeiten. Noch knapper wird der ablativus absolutus am Beispiel „navibus tempestate perditis“ eingeführt: „Der ablativus absolutus steht gewissermaßen auf zwei Beinen; das erste „Bein“ ist das Nomen „navibus“, das das Subjekt der Aussage darstellt, das zweite „Bein“ ist das kongruente Partizip „perditis“, das als Prädikat fungiert. In welcher Sinnverbindung der abl. abs. zur Haupthandlung steht, ergibt sich erst aus dem Zusammenhang“. Natürlich folgen auch hier wieder Beispiele mit Übersetzungsmöglichkeiten.

Auch wenn die Sprachbegabung und die Vorkenntnisse der Zielgruppe sicher eine Rolle spielen, scheint die „integrierte Grammatik“ fast schon zu knapp geraten, um ohne weitere Hilfsmittel ein selbstständiges Erschließen der prüfungsrelevanten Lateinkenntnisse zu ermöglichen. Jedenfalls Studenten ohne altsprachliche Berührungspunkte könnten ohne die Hinzuziehung einer ausführlicheren Grammatik mit dem vorliegenden Kurs überfordert sein. Zu bemerken ist zudem, dass die Druckqualität der eingebundenen Graphiken zum Teil zu wünschen übrig lässt (vgl. etwa S. 7, S. 35, S. 52, S. 55). Hier könnte verlagsseitig noch nachgearbeitet werden. Insgesamt ist die Einführung aber mit den genannten Einschränkungen durchaus zu empfehlen, zumal man jedenfalls von den zahlreichen, gut aufbereiteten Übungstexten profitiert.

Johannes Traichel

Theologie im globalen Kontext

Hans Schwarz

Hans Schwarz. Theologie im globalen Kontext – Die großen Themen und Personen des 19. und 20. Jahrhunderts. 2. Aufl. Gießen: TVG Brunnen, 2016. 640 S. ISBN: 978-3-7655-9567-7. 45,00 Euro.

In seinem Werk *Theologie im globalen Kontext* beschreibt Hans Schwarz die theologischen Entwicklungen der letzten 200 Jahre. Schwarz ist emeritierter Theologieprofessor und hat an der Universität Regensburg unter anderem Systematische Theologie gelehrt.

Der Aufbau des Buches

Aufgeteilt ist das Buch in 15 Kapitel. Es beginnt mit der Zeit nach der Aufklärung, mit Kant, Schleiermacher und Hegel. Es führt von der neuen Orthodoxie, über den Pietismus und den Kulturprotestantismus, hin zu den großen Diskussionen der letzten Jahrhunderte, wie unter anderem der Suche nach dem historischen Jesus. Große Themen wie die Dialektische Theologie werden behandelt; überkonfessionell wird die Theologie im Weiteren beschrieben und auch überkontinentale Entwicklungen, wie die Befreiungstheologie, werden analysiert. Die ersten 12 Kapitel konzentrieren sich auf die (protestantische) westliche Theologie (in Nordamerika und Europa).

Das 13. Kapitel beschreibt Entwicklungen in der katholischen und orthodoxen Theologie. Das breiteste Spektrum bildet das 14. Kapitel ab; hier werden die Befreiungstheologie, die feministische Theologie sowie afrikanische, asiatische und pfingstgeprägte Theologien dargestellt.

Der Aufbau des Buches deckt die großen Themen der theologischen Entwicklungen der letzten beiden Jahrhunderte ab. Da Schwarz 70 Seiten der „nicht-westlichen“ Theologie widmet (es gilt zu bedenken, dass über die Theologie der „nicht-westlichen“ Welt lange Zeit nichts in Europa zu hören war), halte ich das Ziel des Buches in diesem Belange für grundsätzlich erfüllt.

Die Suche nach dem historischen Jesus

Schwarz geht in vier Abschnitten auf die Suche nach dem historischen Jesus ein. Er beginnt mit Albert Schweitzer und Johannes Weiss. Es wird aufgezeigt, wie Schweitzer mit seinem Werk *Die Geschichte der Leben Jesu Forschung* zeigen konnte, dass die Jesus-Darstellungen immer auf die Prägung und Vorstellung der Autoren zurückzuführen seien. Schweitzer wollte aufzeigen, dass Jesus sich tatsächlich als der eschatologische Messias verstand und seine Erwartungen sogar apokalyptisch waren. Dennoch war sein Leben und sein Handeln eine große Enttäuschung. Bezüglich seiner

eschatologischen Erwartung habe er sich getäuscht. Dennoch sei seine Einstellung wichtig, wie er z. B. dem Rad der Welt in die Speichen fällt und von ihm zermalmt wird. So habe er statt eine Eschatologie zu bringen, diese vernichtet. Nach Schwarz ist Schweitzers Verdienst, dass die eschatologische Dimension Jesu in den Mittelpunkt gerückt wurde und das Aufzeigen, dass Rekonstruktionen des historischen Jesu oft auf Projektionen des jeweiligen Forschers beruhen.

Im zweiten Teil beschreibt Schwarz den Ausweg aus den Fesseln der historischen Forschung anhand von Martin Kähler und Rudolf Bultmann. Es wird aufgezeigt, dass für Kähler die Erforschung des historischen Jesus in die falsche Richtung verlief. Grund sei, dass die Evangelien nicht zu diesem Zwecke geschrieben wurden. Wer Jesus in den Evangelien begegnen wolle, der solle dies tun, um mehr über ihn als den zur rechten Gottes Sitzenden zu erfahren, was durch historische Forschung nicht möglich sei. Nach Kähler entstehe der Glaube nicht aus dem Wissen um den historischen Jesus, sondern aus der Begegnung mit dem biblischen Christus.

Gemäß Schwarz bedeutete Käblers Werk das Ende der traditionellen Leben-Jesu-Veröffentlichungen.

Im Gegensatz zu Kähler habe Bultmann nicht angenommen, dass der Christus nach dem Fleisch derselbe sei wie der biblische Christus. So habe

Bultmann beide voneinander getrennt und sich auf den letzteren konzentriert. Bultmann kam in seinem Buch *Neues Testament und Mythologie* zum Ergebnis, dass viele neutestamentlichen Ereignisse heute nicht haltbar seien und zweitens, dass wir uns nicht selbst erlösen könnten. Er hatte also nicht die Absicht, den christlichen Glauben aufzugeben. Bultmann erreichte, so Schwarz, dass es möglich war, ohne die Aufgabe des Verstandes über alle neutestamentlichen Texte zu predigen und zweitens, dass die neutestamentliche Botschaft von ihrer historischen Verankerung und von der Person Jesu von Nazareth, getrennt wurde.

Im dritten Teil geht Schwarz auf die weiterführende Forschung ein. Unter anderem beschreibt er, wie in Deutschland der lutherische Theologe Joachim Jeremias die Vernachlässigung des historischen Jesus kritisierte. Er kritisierte die bisherigen Methoden als eine Reduzierung. Jeremias konnte nach Schwarz einen ganzen Schatz an Aussagen heben, die Jesus zuzuschreiben seien.

Im vierten Teil geht Schwarz auf die dritte Suche nach dem historischen Jesus ein.

Er attestiert ihr, dass sie zwar von einer großen Medienaufmerksamkeit begleitet wurde, es aber an solider Forschung gemangelt hat. Als Begründung zieht er das theologisch äußerst liberale „Jesus-Seminar“ heran.

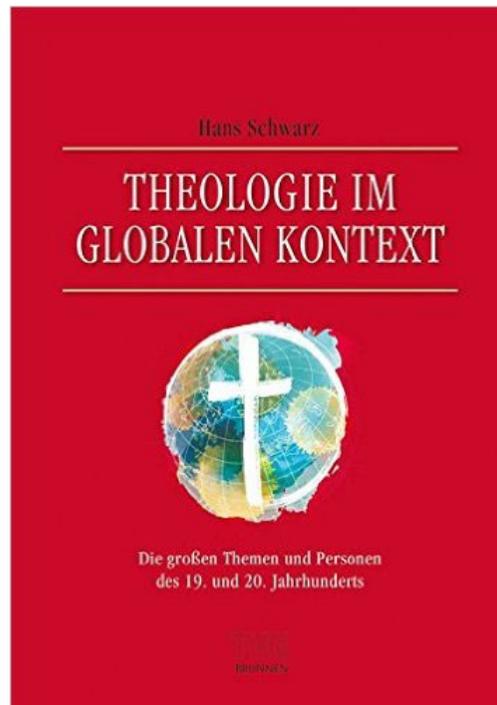
Beurteilung der Ausführungen über den historischen Jesus

Die Ausführungen von Schwarz lesen sich leicht; sie sind sehr informativ und schaffen es auf kurze und prägnante Weise über die Entwicklung der Forschung, die Forscher selbst und über ihre Kernthesen und deren weitere Entwicklung zu informieren. Im Gesamten halte ich die Ausführungen von Schwarz für sehr hilfreich und umfassend. Meine Anfrage betrifft in diesem Kapitel den letzten Unterpunkt, der dritten Suche nach dem historischen Jesus. Hier hat Schwarz, meiner Erkenntnis nach, zu früh aufgehört. Die weiteren Entwicklungen, wie sie von E. P. Sanders bis hin zu N. T. Wright geschehen sind, wurden nicht erwähnt. Dabei haben diese Entwicklungen die dritte Suche nach dem historischen Jesus maßgeblich beeinflusst und in eine neue Richtung gelenkt. So ist nicht zu übersehen, dass Wright in seiner historischen Forschung solide aufzeigt, dass die Berichte des Neuen Testaments mit dem historischen Jesus übereinstimmen.

Fazit

Abgesehen von kleinen, vereinzelt Anfragen meinerseits, halte ich dieses Buch für ein sehr wichtiges, hilfreiches und gutes Standardwerk für Theologen, Studenten und interessierte Laien. Es gelingt ihm gut, in die großen Themen

der Theologie eine Einführung zu geben und eignet sich somit dafür, einen Überblick über die Theologien der letzten beiden Jahrhunderte zu bekommen. Dieses Werk hilft, die verschiedenen theologischen Strömungen der heutigen Zeit besser zu verstehen, ihre Hintergründe zu erkennen und die Denkmuster zu analysieren.



Mario Taffner

Trinity, Revelation, and Reading

Scott R. Swain

Scott R. Swain. Trinity, Revelation, and Reading: A Theological Introduction to the Bible and its interpretation. London: T&T Clark, 2011. ISBN: 978-0567265401. 168 S. 29.95 US-Dollar.

Mit seinem Büchlein *Trinity, Revelation, and Reading* schafft es Swain, eine überschaubare und hilfreiche theologische Einleitung zur Bibel und dem Vorgang ihrer Auslegung aus reformierter Perspektive zu liefern. Warum wird dieses Buch gebraucht? Diskussionen über die Schrift beschränken sich häufig auf Aspekte von Autorität und Inspiration, widmen sich aber selten der Frage nach der Ontologie und der Teleologie der Bibel in theologischer Perspektive. Diesem unglücklichen Missstand vermag Swains Werk auf durchdachte Weise entgegen zu wirken. Dass der Autor ein Schüler des US-amerikanischen Theologen Kevin Vanhoozers war, ist bei der Lektüre deutlich spürbar, auch wenn Swain, der selbst am Reformed Theological Seminary lehrt, noch „reformiertere“ Töne anschlägt. Dennoch muss sein Buch im Kontext eben der angelsächsischen Theologie ver-

standen werden, welche (repräsentiert durch Theologen wie Vanhoozer, Webster oder Swain) in den letzten Jahren vermehrt Versuche unternommen hat, die Interpretation der Schrift wieder zu einer durch und durch theologischen Disziplin zu machen.

Auch wenn Swain diese Einteilung selbst nicht so vornimmt, zerfällt das Buch in drei thematisch zusammengehörige (jedoch auch trennbare) Teile. Die ersten zwei Kapitel beschäftigen sich mit einer theologischen Einleitung zur Schrift im Rahmen der Bundestheologie. Während dann Inspiration und Perfektion der Schrift Gegenstand des dritten Kapitels bilden, befassen sich die Kapitel vier bis fünf mit dem Vorgang des „Lesens“ der Bibel.

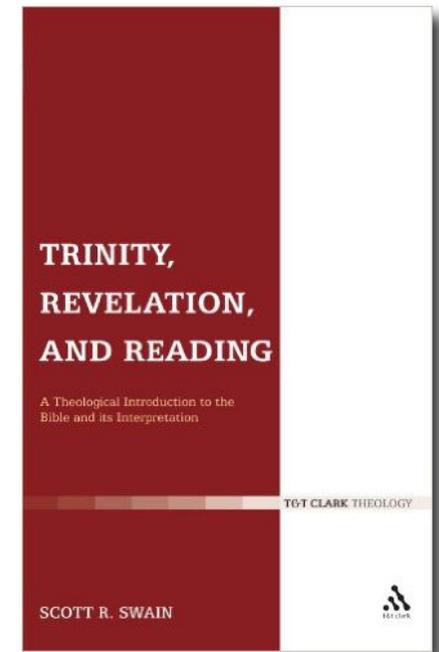
Wie entfaltet Swain nun seine theologische Einleitung in die Schrift, welche die Grundlage für eine theologische Interpretation der Bibel sein muss? Zunächst ist davon auszugehen, dass die Schrift ein einzigartiges Produkt göttlicher Vorsehung darstellt, dem man sich ausschließlich mit theologischen Präsuppositionen nähern sollte, welche im Einklang mit

der Ontologie und Teleologie der Schrift stehen. Dies ist der Inhalt des ersten Teils seines Buches. Swain legt großen Wert darauf, dass Bund und Trinität den angemessenen Kontext bieten, innerhalb dessen das Schriftdogma entfaltet werden muss, weil die „Mission“ des Gotteswortes als die dreieinige Arbeit der göttlichen Selbstoffenbarung ad extra mit dem Ziel der Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott begriffen werden muss. Dabei ist die Bibel nicht nur vergangene Offenbarung, sondern das göttlich autorisierte Mittel, durch welches die viva vox dei (die „lebendige Stimme Gottes“) in niedergeschriebener Form weitergegeben wird. Somit ist das Wort auch nicht an die räumlichen und zeitlichen Umstände der Apostel und Propheten gebunden, sondern kann die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott auch heute noch erwirken. Gleichzeitig ist dieses Wort ein Bundeswort, welches innerhalb der Heilsökonomie schafft, erlöst und vollendet. Das bedeutet, dass es sich im Zuge der geschichtlich geschehenden Aufrichtung von Gottes Königreich in Schöpfung, Erlösung und Vollendung durch den Bund progressiv entfaltet. Dabei bleibt die Einheit des Wortes (im Zuge der geschichtlichen Entfaltung) dadurch bewahrt, dass Gott durch Apostel und Propheten grundsätzlich immer das gleiche Wort verkündigt: das Wort von Christus. Swain schreibt (S. 25): „In Jesus wurde Gottes gesamte Geschichte erzählt.“ Im Zusammenhang von König-

reich und Bund muss dieses Wort sowohl als „doppelter Vermittlungsdiskurs“ als auch als „Bundesdiskurs“ verstanden werden. Swain stützt sich hier auf moderne Sprechakt-Theorien sowie die Arbeit von Nicholas Wolterstorff. Im „doppelten Vermittlungsdiskurs“ kommuniziert der Sender (Gott) selbst durch die autorisierten Beauftragten der Kommunikation. „Bundesdiskurs“ meint für Swain die Tatsache, dass Gott in der Schrift nicht nur Offenbarung über sich selbst mitteilt, sondern dass er sich auch „selbst“ mitteilt, um ein Volk an sich zu binden sowie sich selbst an ein Volk. Dieser „Bundesdiskurs“ findet sein Ziel in Jesus Christus, dem wahren menschlichen Bundespartner: Gott wird unser Gott und wir werden sein Volk. Die Bibel ist dann das Mittel, durch welches Gott seinen „christologischen Bundesdiskurs“ in niedergeschriebener Form weitergeben kann, damit die ganze Welt vom Lobpreis Gottes erfüllt wird.

Ziel und Inhalt des zweiten Teils ist die Darstellung der Tauglichkeit der Schrift für den oben skizzierten Auftrag. Daher spricht Swain gezielt über Fragestellungen bezüglich der Autorität, Wahrheit, Genügsamkeit und Klarheit der Schrift, welche mit traditionellen protestantischen Lehraussagen beantwortet werden. Jeder Abschnitt enthält dabei eine Diskussion was z. B. die Genügsamkeit der Schrift im Rahmen der Auslegung der Bibel bedeutet.

Der dritte und letzte Teil von Swains Buch entfaltet die Idee, dass der Bund als eine wechselseitige und freundschaftliche Realität das Lesen der Bibel als einen Akt der Bundes-Gegenseitigkeit voraussetzt, welcher durch Regeneration bedingt wird. Mit Bezug auf John Webster spricht Swain hier von der „exegetischen Argumentation“, zu welcher der erneuerte Verstand berufen ist. Dabei gelten gewisse hermeneutische Grundregeln wie z. B. Rezeption und Aufmerksamkeit. Beim Vorgang des Lesens wird keine neue Bedeutung erfunden, sondern dem autoritativen Wort aufmerksam „gefolgt“. Gleichzeitig ist Swain sich darüber bewusst, dass die Bibel im Kontext der Kirche gelesen werden muss, weil das Christentum an sich eine Gemeinschaft darstellt und Gott im Kontext des Bundes Menschen auch miteinander verbindet. Dennoch ist die Kirche eine creatura verbi (ein „Geschöpf des Wortes Gottes“), welche nichtsdestotrotz Autorität im Rahmen der Interpretation besitzt: es gilt sola scriptura und nicht solo scriptura. Hier unterscheidet Swain zwei „Diener“ der Kirche für die Interpretation des Wortes: die „Regel des Glaubens“ und die „Regel der Liebe“. Erstere definiert er als „jene stenografische Zusammenfassung ‚des einst überlieferten Glaubens an die Heiligen‘“ (S. 106), welche die klare Lehre der Schrift mit ihren Proportionen und Zielen zusammenfasst und somit u. a.



eine Auslegungsästhetik definiert. Im Bezug auf die Autorität der Kirche im Spannungsfeld mit den Grundsätzen von sola scriptura und semper reformanda bemerkt Swain außerdem, dass dogmatische Vorannahmen den Interpretationsprozess überhaupt erst ermöglichen, weil sie uns Leserkompetenz vermitteln. Die „Regel der Liebe“, welche Swain von Augustinus übernimmt, macht das Doppelgebot der Liebe zum Telos des Lesens. Hermeneutisch bedeutet dies, dass man die Schrift verstehen will, um Gott und seinen Nächsten mehr zu lieben. Über diese zwei Regeln hinaus unterscheidet Swain noch zusätzlich die Kategorien des öffentlichen und priva-

ten Lesens, wobei er Letztere anhand von vier Schritten entfaltet: Gebet, Erklärung, Meditation und Anwendung.

Abschließend ist zu sagen, dass dieses Büchlein über die Ontologie und Teleologie der Schrift sowie der zu erwartenden Reaktion auf ebendiese ausgesprochen hilfreich ist. Die Charakterisierung der Schrift als Gottes „christologischer Bundesdiskurs“ erläutert sowohl die Form als auch den Inhalt von Gottes Wort. Dennoch muss auch Kritik geübt werden. Obwohl Swain die Ergebnisse moderner Sprach- und Kommunikationsforschung auf durchdachte Weise einsetzt, um das Phänomen des gleichzeitigen Gottes- und Menschenwortes zu erläutern, entspricht seine Adaption von Wolterstorffs „doppelten Vermittlungsdiskurs“ m.E. nicht der Darstellung dieses Mysteriums in der Schrift und der Theologie. Die Möglichkeit der göttlichen Kommunikation durch menschliche Autoren muss dogmatisch zunächst von der Inkarnation her gedacht werden. Dieser Sachverhalt legt einen Vorgang nahe, welcher das Verhältnis von Mensch- und Gotteswort organischer auflösen sollte. Aber auch hier ist Vorsicht geboten: es besteht natürlich kein christologischer Zwei-Naturen-Zusammenhang in der Inspiration.

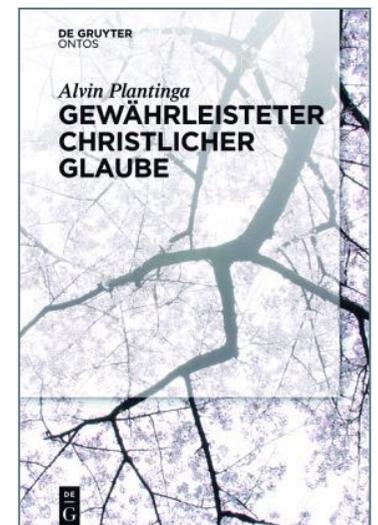
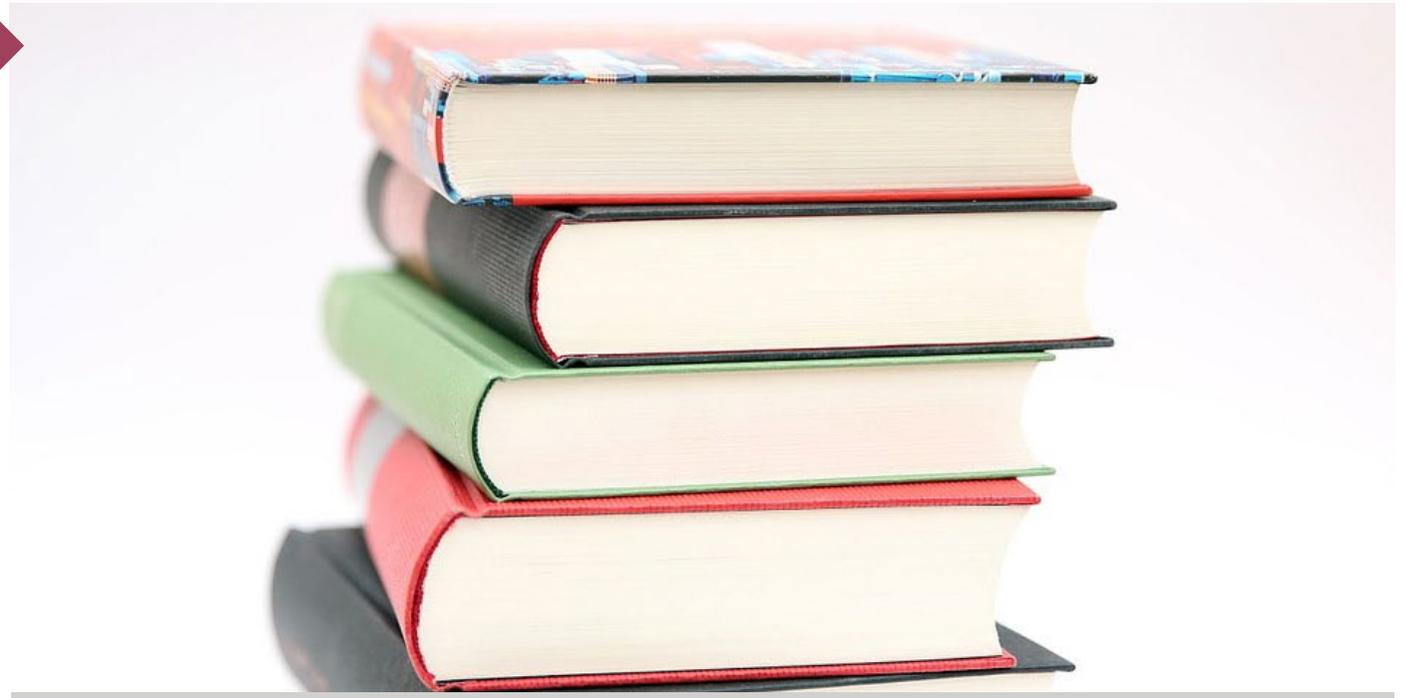
Alvin Plantinga. Gewährleisteter Christlicher Glaube. Übersetzt von Joachim Schulte, Berlin: De Gruyter, 2015, 616 S. 39,95 Euro.

Endlich liegt die deutsche Übersetzung des Hauptwerks Warranted Christian Belief von Alvin Plantinga vor. Joachim Schulte, renommierter Übersetzer vieler philosophischer Werke, hat den Titel mit Gewährleisteter Christlicher Glaube übertragen.

Alvin Plantinga ist einer der bedeutendsten Religionsphilosophen der letzten Jahrzehnte. In seinem Hauptwerk erörtert er

die intellektuell, rationale Akzeptierbarkeit des christlichen Glaubens. Er konzentriert sich nicht nur auf klassische Einwände gegen den christlichen Glauben (z. B. die Theodizee-Frage), sondern besonders auf die Thesen, die besagen, der christliche Glaube sei rational nicht begründbar und einer vernünftigen Moral entgegengesetzt. Plantinga behauptet, dass der christliche Glaube vernünftig, begründbar und gewährleistet ist.

Dem Verlag ist sehr zu danken, dass dieses Werk nun in der deutschen Sprache vorliegt. (rk)



Jürgen Moltmann. *Werke*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016. ISBN: 978-3-579-08228-8. 3046 S. 99,00 Euro.

Jürgen Moltmann hat die Geschichte der Theologie im Deutschland der Nachkriegszeit maßgeblich geprägt und darüber hinaus im Ausland sehr viel Aufmerksamkeit erfahren. Am 8. April 2016 feierte er seinen 90. Geburtstag. Das Gütersloher Verlagshaus hat zu diesem Anlass seinen Autor mit einer neunbändigen Werkausgabe geehrt. Enthalten sind die Hauptwerke Moltmanns, also *Theologie der Hoffnung* (1964), *Der gekreuzigte Gott* (1972), *Kirche in der Kraft des Geistes* (1975), *Trinität und Reich Gottes* (1980), *Gott in der Schöpfung* (1985), *Der Weg Jesu Christi* (1989), *Der Geist des Lebens* (1991), *Das Kommen Gottes* (1995) sowie sein Rückblick *Erfahrungen theologischen Denkens* (1999).

Den Durchbruch schaffte Moltmann 1964 mit dem Erscheinen seiner *Theologie der Hoffnung*. Bereits 1968 war das Werk in fünf Übersetzungen erschienen, darunter auch in einer japanischen. Der evangelische Theologe wollte die Trennung zwischen Religion und Politik aufbrechen, also die politische Theologie vortreiben. Er wandte sich gegen die – wie er es nannte – „transzendente Eschatologie“ und warb für ein Offenbarungsverständnis, das offen ist für die Verheißungsaussagen, die sich nicht jenseitig, sondern in der Geschichte erfüllen. Sei-

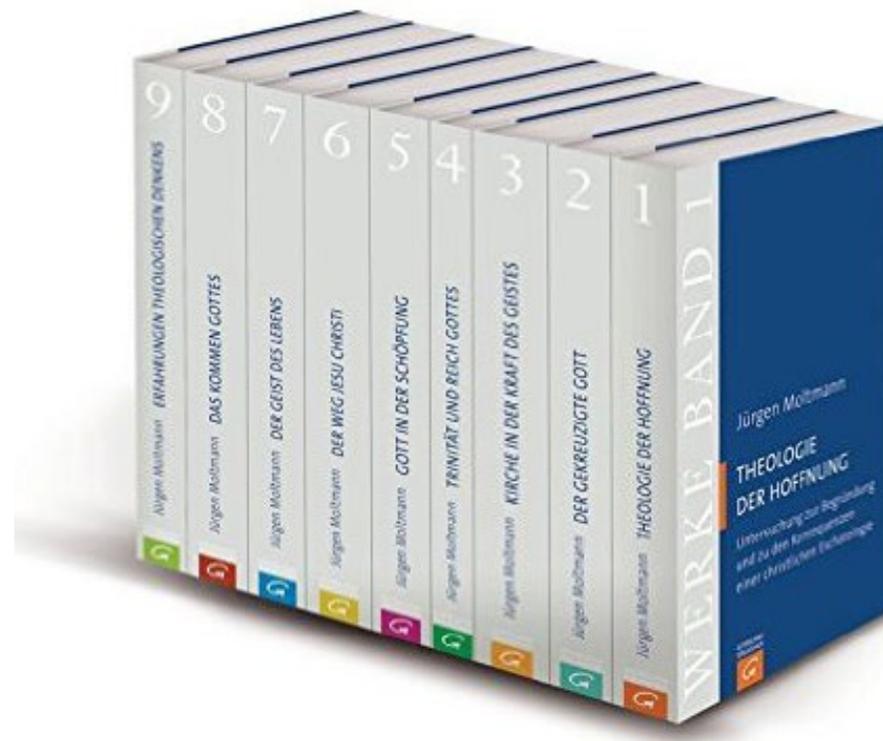
ner 1995 erschienenen Eschatologie gab er deshalb den Titel: *Das Kommen Gottes*. Gott kommt weder in einem zeitlosen oder übergeschichtlichen Sinne, noch am Ende der Geschichte. Die Welt ist ein offener Prozess, in welchem das Heil und die Vernichtung der Welt auf dem Spiel stehen. Die letzten Dinge zielen auf das Diesseits ab. „Bedenken wir das, so kann dieser Glaube nichts mit Weltflucht, Resignation und Ausflucht zu tun haben. In dieser Hoffnung schwebt die Seele nicht aus dem Jammertal in einen imaginären Himmel der Seligen und löst sich auch

nicht von der Erde.“ Denn sie setzt, mit Ludwig Feuerbach zu sprechen, „an die Stelle des Jenseits über unserem Grabe im Himmel das Jenseits über unserem Grabe auf Erden, die geschichtliche Zukunft, die Zukunft der Menschheit“ (*Das Wesen der Religion*, 1848). „Sie erkennt in der Auferstehung Christi nicht die Ewigkeit des Himmels, sondern die Zukunft eben der Erde, auf der sein Kreuz steht“ (*Theologie der Hoffnung*, S. 16).

Moltmann forderte demnach eine handlungsfähige Theologie. Karl Marx schrieb 1845 in seinen Thesen über Feu-

erbach: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern.“ Moltmann artikuliert knapp 120 Jahre später: „Für den Theologen geht es nicht darum, die Welt, die Geschichte und das Menschsein nur anders zu interpretieren, sondern sie in der Erwartung göttlicher Veränderung zu verändern“ (S. 74). Die Hoffnungssätze der Verheißung „müssen in einen Widerspruch zur gegenwärtig erfahrbaren Wirklichkeit treten“ (S. 13), sie wollen „der Wirklichkeit nicht die Schleppe nachtragen, sondern die Fackel voran“ (S. 14). Inspiriert wurde Moltmann von dem Marxist Ernst Bloch (1855–1977) sowie von der „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule, insbesondere durch Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969). Seine „Messianische Ethik“ wurde darüber hinaus durch die amerikanischen Bürgerrechtsbewegungen und Martin Luther King (1929–1968) angestoßen. Später nahm er außerdem Impulse aus der Umweltschutzbewegung und der feministischen Theologie auf.

Heute bündelt Jürgen Moltmann diese handlungsfähige Theologie unter dem Begriff einer „Transformativen Eschatologie“. Diese Eschatologie unterscheidet sich von der lutherischen, reformierten oder täuferischen, da sie das ethische Prinzip der Weltverantwortung aufnimmt. „Sie leitet zum transformativen Handeln an, um nach Möglichkeiten



und Kräften die Neuschöpfung aller Dinge vorwegzunehmen, die Gott verheißen und Christus in Kraft gesetzt hat.“ „Sie arbeitet an einer entsprechenden Umwertung der Werte dieser Welt, um der kommenden Welt Gottes gerecht zu werden.“ Die Zukunft ist für Moltmann offen. „Ist der kosmische Geist der Geist Gottes, dann kann das Universum nicht als ein geschlossenes System angesehen werden. Es muß als ein für Gott und seine Zukunft offenes System verstanden werden“, schrieb er 1985 in seiner Schöpfungslehre (*Gott in der Schöpfung*, 2016, S. 115).

Moltmann entfaltet sein Denken in der Folgezeit in den acht Bänden, die alle in dieser Werkausgabe enthalten sind. Er deutet das gesamte Themenfeld der christlichen Theologie und Dogmatik im Horizont der Herausforderungen einer (scheinbar) mündig gewordenen Welt und will, dass die Menschen, für ihn übrigens Erscheinungsweise Gottes auf der Erde, Verantwortung übernehmen. Theologie bleibt dabei immer weltveränderndes Handeln aus dem Geist messianischer Hoffnung, was seine Popularität unter jenen erklärt, die der Transformationstheologie nahe stehen.

Die preiswerte Sonderausgabe lädt diejenigen, die sich bisher nur oberflächlich oder aus zweiter Hand mit Moltmann beschäftigt haben, dazu ein, sich eingehend mit seinem Gesamtentwurf auseinanderzusetzen. Im Rückblick dürfte der utopische Gehalt der Transformativen Eschatologie besonders deutlich sichtbar werden. (rk)

Marie-Christine Kajewski u. Jürgen Manemann (Hrsg.). *Politische Theologie und Politische Philosophie*. Baden-Baden: Nomos, 2016, 207 S. 44,00 Euro.

Die Säkularisierungsthese, nach der es ein sehr grundsätzliches Spannungsverhältnis zwischen Religion und Moderne gibt und die Religion in den aufgeklärten Gesellschaften an Bedeutung verliert, wird inzwischen von zahlreichen Religionssoziologen angezweifelt. Peter L. Berger beispielsweise, der viele Jahre lang ein prominenter Vertreter dieser Annahme war, distanziert sich heute von der Beteuerung, die Religion verliere ihre Bindekraft. Zu offensichtlich sind die Anzeichen dafür, dass der Religion eine große Zukunft bevorsteht. Es scheint fast so, als habe die Entzauberung der Welt einige Regionen nie erreicht und im modernen Westen das neuerliche Interesse am Religiösen angestoßen. Diese Beobachtung weckt freilich nicht nur Hoffnungen, sondern auch ein gewisses Unbehagen. Vor allem die Verschmelzung von Religion und Politik, die im Islam, aber auch in anderen Religionen, zu beobachten ist, wird im Westen mit großem Misstrauen registriert. Das Verhältnis von Theologie, Philosophie und Politik bekommt somit wieder hinlängliche Aufmerksamkeit. Um es mit Heinrich Meier zu sagen: „Sowohl die Entzauberung

der politisch-antireligiösen Utopien als auch die Heilserwartungen, die an die Errichtung eines Gottesstaates geknüpft sind, haben der Frage nach dem Verhältnis von Politik und Religion eine Dringlichkeit zurückgegeben, die ihr lange Zeit nur wenige zuerkannten.“

Folglich überrascht nicht, dass seit Jahren umfangreich zu diesem Komplex getagt und publiziert wird. Auch Marie-Christine Kajewski und Jürgen Manemann haben kürzlich beim Nomos Verlag ein Buch herausgegeben, das das Feld des Politisch-Theologischen in seinen unterschiedlichen Dimensionen auslotet. Der Band enthält zehn Aufsätze. Bei den ersten drei Beiträgen, darunter der Aufsatz „Was ist Politische Theologie?“ von Heinrich Meier und der erstmalig 1969 erschienene Beitrag „Politische Theologie‘ in der Diskussion“ von Johann Baptist Metz, handelt es sich um Wiederveröffentlichungen. Die sonstigen Arbeiten sind aktuell und erörtern verschiedene Themen auf insgesamt hohem Niveau.

Wichtige Bezugspunkte bilden Carl Schmitts, auf den der Begriff „Politische Theologie“ zurückgeht, Erik Peterson, ein Freund Carl Schmitts, der gegen ihn die theologische Unmöglichkeit einer politischen Theologie vertrat sowie Giorgio Agamben, der Anliegen von Martin Heidegger und Michel Foucault aufgegriffen und



fortgebildet hat und in der Politischen Philosophie der Gegenwart zu den tonangebenden Denkern gehört.

An der ein oder andere Stelle konnte ich den Autoren nicht folgen. So meint etwa Hendrik Klinge in seinem gut informierten Aufsatz über die Politische Theologie von Paul Althaus und Jürgen Moltmann, Althaus sei wegen seiner Lehre von den Ordnungen und „jener gefährlichen neulutherischen Zwei-Reiche-Lehre“ anfällig für die Naziideologie gewesen. Es mag sein, dass besonders seine Überhöhung des „Volkes“ eine Angriffsfläche dafür bot, aber nicht jeder namhafte Verteidiger der Schöpfungsordnung oder der Zwei-

Regimentenlehre zur Zeit des Kirchenkampfes sympathisierte mit den Nazis. Althaus selbst kritisierte spätestens ab 1940 öffentlich den NS-Terror und den Rassenkampf, ohne gleich seine Sicht der natürlichen Offenbarungen zu widerrufen.

Namentlich sehr hilfreich fand ich die Aufsätze „Protestantische Quellen der Parteiverdrossenheit“ von Dominik Hammer (S. 127–142) und „Erik Petersons These von der ‚theologischen Unmöglichkeit‘ einer ‚politischen Theologie‘“ von Daniel Lanziger (S. 143). Hammer zeichnet das Aufkommen des Nationalprotestantismus im 19. Jahrhundert nach und zeigt, dass diese Bewegung mit ihrer Betonung von Staatsnähe und autoritärer Staatlichkeit und der Verquickung von Protestantismus und Deutschtum verhängnisvolle Auswirkungen hatte. Daniel Lanziger stellt in ausgezeichneter Weise das Monotheismus-Traktat Petersons und die Kritik daran vor. Peterson, seit 1924 Professor für Kirchengeschichte und Neues Testament in Bonn, konvertierte 1930 überraschend zum Katholizismus. 1935 veröffentlichte er die Schrift *Der Monotheismus als politisches Problem* und stellt dort anhand eines Durchgangs durch die antike Philosophie und Theologie die These auf, dass eine Verquickung von Theologie und Politik immer in eine Sackgasse geführt habe und deshalb auch für die Gegenwart und Zukunft keine Option sein könne. Die Kritik an Petersons These konzentrierte sich vor allem auf die Frage nach der Korrektheit seiner historischen Arbeiten. In der Tat ließ sich zeigen, dass er seine Quellen überstrapazierte. Lanziger vermutet, dass es Peterson eigentlich um eine systematisch-theologische Grundaussage ging und die genannten historischen Beispiele nur der Illustration dienten (vgl. S. 153–156).

Marie-Christine Kajewski und Jürgen Manemann haben einen erlesenen und anregenden Band zur Politischen Philosophie/Theologie zusammengestellt. (rk)

Christof Müller (Hrsg.), in Zusammenarbeit mit Robert Dodaro u. Allan D. Fitzgerald. *Kampf oder Dialog? Begegnung von Kulturen im Horizont von Augustinus ‚De ciuitate dei‘. Internationales Symposium/International Symposium Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 25.–29. September 2012. Würzburg: Echter Verlag, 2015, 583 S. 48,00 Euro.*

Nach einer langen Phase der militärischen Bedrohung fiel die heilige Stadt Rom am 24. August 410 n. Chr. durch den westgotischen Heerkönig Alarich I. Viele Christen waren damals verstört, gab es doch scheinbar eine bewährte und enge Verknüpfung zwischen der Kirche und dem Römischen Reich und war doch Rom für sie eine besondere Stadt. Im Kontext dieses großen kulturellen Umbruchs entstand mit *Der Gottesstaat* das Hauptwerk Augustins. Hier entwickelte der Kirchenvater das Konzept einer irdischen und einer himmlischen Bürgerschaft und löste somit das Heil der Menschen von konkreten politischen Ereignissen ab. Beide Städte oder „Staaten“ (lat. civitas) existieren nebeneinander. Die Bewohner der göttlichen Stadt bleiben Fremdlinge und Pilger auf dieser Erde. Dennoch leben Gottesmenschen und Weltmenschen gemeinsam. Christen sind Teilhaber des irdischen Lebens, setzen sich für das Allgemeinwohl ein und stiften, soweit möglich, Frieden zwischen den Menschen.

Kann der Entwurf Augustins heute – ebenfalls eine Zeit des Umbruchs – helfen, das Verhältnis von paganer und biblisch-christlicher Weltsicht zu reflektieren und zu ordnen? Das renommierte *Zentrum für Augustinus-Forschung* an der Universität Würzburg (ZAF) entwickelte genau 1600 Jahre nach Augustins erste Skizzen für seinen Gottesstaat den Vorsatz, ein internationales und interdisziplinäres

Symposium zur Frage „Kampf oder Dialog? Begegnung von Kulturen im Horizont von Augustinus *De ciuitate dei*“ auf den Weg zu bringen. Schon am 25. September 2012 konnte ausgerechnet in Rom das Symposium feierlich eröffnet werden.

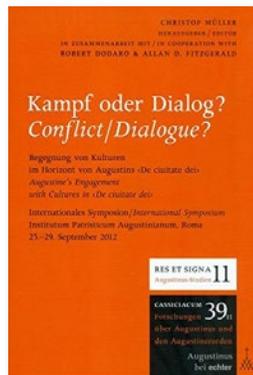
Die oft gründlich überarbeiteten und erweiterten Vorträge des Symposiums sind nun in dem fast 600 Seiten umfassenden Tagungsband erschienen. Wie die Vorträge sind auch die Beiträge in unterschiedlichen Sprachen verfasst, nämlich Deutsch, Englisch oder Italienisch. Neben der Internationalität ist die Interdisziplinarität auffällig. Zu Wort kommen Geschichtswissenschaftler, Altphilologen, Philosophen, Pädagogen, Literaturwissenschaftler und natürlich Theologen.

Untersucht werden verschiedenste Themen, etwa die Argumentationstechniken, Exegesen und apologetischen Ansätze im *Gottesstaat*. Die Kulturbegegnungen innerhalb und außerhalb des Christentums werden analysiert, auch das Verhältnis zum Judentum wird beleuchtet. Die lange Rezeptionsgeschichte des Werkes erhält ebenfalls gebührend Raum.

Am Schluss wird eine Festrede wiedergegeben, die der Erzbischof von Bamberg, Ludwig Schick, am 30. Oktober 2010 zur Jahresvollversammlung der *Gesellschaft zur Förderung der Augustinus-Forschung* gehalten hat. Schick fragt dort, ob der *Gottesstaat* Augustins eine Maßgabe für heutige Staaten sein kann und fasst sein Ergebnis in zehn Punkten zusammen: (1) Jede Verfassung sollten einen Gottesbezug bzw. Hinweis auf Gott erhalten. (2) Augustinus würde fordern, dass jeder Staat die Menschenwürde verfassungsmäßig festschreibt und anerkennt. (3) Augustinus fordert das Menschenrecht Freiheit, vor allem die Religionsfreiheit.

(4) Mit dem wahren Gottesglauben und der Ablehnung des Götterglaubens hängt die Tugend zusammen. (5) Mit der Tugend hängt die Pflicht der Staaten zusammen, Bildung und Erziehung zu fördern. (6) Im *Gottesstaat* wird auch auf die Familie hingewiesen. Der erste und wichtigste Ort der Entfaltung des Menschenseins ist die Familie. (7) Die staatlichen Verantwortungsträger sollen Diener der Gemeinschaft sein, sie sollen lieben und nicht der Eigenliebe fröhnen. (8) Die Gerechtigkeit spielt eine große Rolle. (9) Das Allerwichtigste und Höchste des Gottesstaates ist der Friede. (10) Die Kirche muss ungehindert ihren Auftrag erfüllen können. Eine strikte Trennung von Staat und Kirche wäre für Augustinus undenkbar. Er würde für eine ‚balancierte Partnerschaft‘ zum Wohle der Menschen plädieren.

Der Tagungsband dokumentiert ein bedeutendes Symposium der jüngeren Augustinus-Forschung und ist für Augustinus-Liebhaber, Freunde der Politischen Theologie sowie Anwälte der Religionsfreiheit eine wichtige Fundgrube. (rk)



Seubert, Harald D. *Mission und Transformation: Beiträge zu neueren Debatten in der Missionswissenschaft. Studien zu Theologie und Bibel*, Wien: LIT, 2015. ISBN 978-3-643-801975 S. 125, 29,90 Euro.

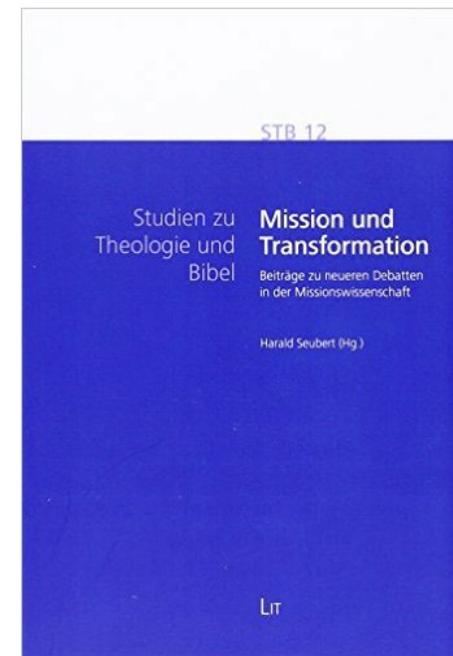
In den letzten Jahren hat die missionale Theologie weltweit für Aufsehen gesorgt. Ihre Vertreter leiten aus der Reich Gottes-Perspektive die kirchliche Verpflichtung ab, die Gesellschaft zu verändern, zum Beispiel, indem sie sich für den Umweltschutz oder „Soziale Gerechtigkeit“ einsetzen.

Auch in Deutschland wird um den Wert und das Profil der Gesellschaftstransformation gerungen. So war etwa die Jahrestagung des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie (AfeM, heute genannt: Evangelischer Arbeitskreis für Mission, Kultur und Religion) dem Thema „Evangelisation und Transformation“ gewidmet (die Referate sind erschienen in Robert Badenberg u. Friedemann Knödler (Hg.). *Evangelisation und Transformation: „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“*, Edition afem Mission reports. Nürnberg u. Bonn: VTR u. VKW, 2013). Auch die Staatsunabhängige Theologische Hochschule Basel (STH) veranstaltete 2014 eine Ringvorlesungsreihe über „Mission und Transformation“. Harald Seubert hat die Vorträge dieser Reihe nun in einem Band herausgegeben. Enthalten sind Beiträge von Rolf Hille, Peter Beyerhaus, Steffen Schwyer, Andreas Loos und Klaus W. Müller. Eingeleitet wird die Publikation durch einen Vortrag, den der Herausgeber im Jahre 2014 vor dem Professorium und den Doktoranden der STH gehalten hat.

Seubert begrüßt das in den letzten Jahrzehnten neu erwachte Interesse an den Fragen der Inkulturation. Das Evangelium gibt seiner Meinung nach keiner Kultur den Vorrang, sondern beurteilt alle Kulturen nach seinem eigenen Maßstab. Allerdings bedürfte es bei aller notwen-

digen Hinwendung zu Kultur keiner „unkritischen Übernahme säkular entwickelter Interkulturalitätskonzeptionen, sondern deren theologischer Kritik und Aufnahme von der Mitte des Evangeliums her“ (S. 20). „Die Welt umarmen“ reiche nicht.

Der Band führt ausgewogen in die Hauptposition der aktuellen Missionswissenschaft ein und ist somit ein wichtiger Beitrag im Klärungsprozess. (rk)



A man and a woman are smiling and looking at a tablet together outdoors. The man is on the left, wearing a light-colored checkered shirt. The woman is on the right, wearing a blue cardigan over a patterned top. They are both looking at the tablet held by the woman. The background is a blurred green landscape with sunlight filtering through the trees.

Das Beste im Bereich Bibelsoftware

Verstehen Sie das Wort Gottes besser mit Ihren Lieblingsbüchern und revolutionärer Technologie.

Erfahren Sie mehr über Logos 6 auf: Logos.com/6

