

Glauben und Denken heute

Reductio ad fuzzifactum

Sollte Gott gesagt haben?

Von den Vätern lernen | Kant

Rezensionen

Inhalt

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 Schirrmacher (ts)

Leitender Redakteur (ViSdPr):
Ron Kubsch (rk)

Weitere Redaktionsmitglieder:
Titus Vogt (tv), Dr. Hanniel 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.

- | | |
|--|---|
| <p>3 Editorial
(Daniel Facius)</p> <p>6 10 Jahre Studienzentrum Chemnitz
(Thomas Schirrmacher)</p> <p>10 Sollte Gott gesagt haben?
(Ron Kubsch)</p> <p>21 Was Pastoren von
Martin Bucer lernen können
(Eric Beach)</p> | <p>24 Warum werden wir Gott nicht los?
(Ron Kubsch)</p> <p>26 Kant als Idealist und als Realist
(Wilhelm Lütgert)</p> <p>35 Personalentwicklung aus christlicher
Weltsicht betreiben
(Hanniel Strebel)</p> |
|--|---|

Rezensionen:

- 43 John Frame: A History of Western
Philosophy and Theology (Hanniel Strebel)
- 46 Reinhard Junker: Genesis, Schöpfung
und Evolution (Markus Widenmeyer)
- 50 Marius Timmermans: Heidelberger Trilogie
(Ron Kubsch)

Buchhinweise:

- 52 Blaise Pascal: Pensées – Gedanken (Ron Kubsch)
- 53 Irene Dingel: Reformation: Zentren – Akteure –
Ereignisse (Ron Kubsch)
- 53 Christoph Wolf: So hatte Gott sich das
gedacht ... (Ron Kubsch)
- 54 Paul Copan; Tremper Longman III; Christopher L.
Reese; Michael G. Strauss: Dictionary of Christia-
nity and Science (Ron Kubsch)
- 55 Ron Kubsch: Das komponierte „Ich“ (Jonas Erne)



Reductio ad fuzzifactum

Liebe Freunde,

Es ist nahezu 40 Jahre her, dass Harold Lindsell, der damalige Chefredakteur von *Christianity Today*, sein Buch „Krieg um die Bibel“ veröffentlichte. So martialisch der Titel, so einfach war sein Anliegen: eine Auseinandersetzung mit der auch im evangelikalen Raum vordringenden Bibelkritik und eine Rückkehr zu der Sicht auf die Bibel, die oft mit den Stichworten „Irrtumslosigkeit“ oder „Unfehlbarkeit“ umschrieben wird. Dass die Evangelische Kirche in Deutschland ganz offen der Auffassung ist, die Bibel könne „nicht mehr so wie zur Zeit der Reformatoren als ‚Wort Gottes‘ verstanden werden“, wie sie in ihrer entlarvenden Schrift „Rechtfertigung und Freiheit“ feststellt, sollte niemanden mehr überraschen. Dass sich aber auch in evangelikalen Gemeinden und Seminaren die Ansicht durchsetzt,

die Bibel habe einen ähnlichen Wahrheitsgehalt wie bundesdeutsche Wahlprogramme, ist alarmierend.

John Warwick Montgomery hat kurz nach der Veröffentlichung von Lindsells Buch einen Artikel zu diesem Thema verfasst, den er mit „The Fuzzification of Biblical Inerrancy“ überschrieb, frei übersetzt: „Die Vernebelung der biblischen Irrtumslosigkeit“. Die Gefahr in Bezug auf die innerevangelikale Debatte sah er darin, dass sich Bibelkritiker hier nicht so klar zu erkennen geben, wie dies etwa im säkularen Lager (oder bei der EKD) der Fall ist. Sie versuchen sich vielmehr an einer Taktik, die Montgomery mit „fuzzification“ umschreibt, der Darstellung einer Angelegenheit in einer Ausdrucksweise, die angepasste Interpretationen ermöglicht. Auf diese Art soll das Kunststück gelingen, den

Kuchen zu behalten (indem die „Autorität“ der Bibel beschworen wird) und gleichzeitig zu essen (indem die Bibel kritisch behandelt wird). Wie funktioniert aber nun diese Vernebelungstaktik genau? Wie gelingt es, auf der einen Seite den Eindruck zu erwecken, an der Zuverlässigkeit der Bibel festhalten zu wollen, auf der anderen Seite ihre Lehren zu verdrehen und zu ersetzen?

Der Kniff besteht darin, nicht über Inspiration, sondern über Hermeneutik zu sprechen, also nicht die Autorität der Bibel anzugreifen, sondern zu „hinterfragen“, was sie tatsächlich sagt. Eines der mächtigsten Hilfsmittel zur Unterstützung dieser Taktik liefert die Form- oder Gattungskritik, eine für sich genommen zunächst sinnvolle Arbeitsweise, die aber besonders gerne zum Einsatz kommt, wenn man biblische Berichte relativieren

möchte. Natürlich ist die Bibel unfehlbar – aber Genesis 1 ist der Gattung nach eine (hier die eigene Präferenz einsetzen) mythologische, polemische, historisch-theologische, patriarchalische oder poetische Erzählung, die zwar ernst genommen werden muss, in dem, was sie sagt, über das „Wie“ der Schöpfung aber eben gerade gar nichts sagen will. Sie will vielmehr grundlegende theologische Wahrheiten vermitteln über das Woher und Wohin des Menschen und mit ein bisschen Glück auch irgendetwas über Gott sagen, keinesfalls aber darüber, wie die Erde geschaffen wurde – obwohl der Text lang und breit genau davon handelt. Eine solche Haltung ist nicht nur unverfänglich, sondern auch legitim, denn: wo man sich in Bezug auf die *Autorität* der Schrift einig ist, da kann man sich über Fragen der *Auslegung* doch uneinig sein, oder?

Auch die Redaktionsgeschichte ist ein nützliches Werkzeug zur Vernebelung der biblischen Wahrheit. Denn bevor wir einen Text überhaupt auslegen können, muss ja zunächst mal untersucht werden, wie er denn überhaupt zustande kam. „Jesus aber sprach“ will dann keineswegs heißen, dass Jesus etwas gesagt hat, sondern dass ein Redakteur seine Interpretation dessen vorlegt, was er denn an Jesu Wirken für relevant hielt. Dass die Bibel zahlreiche Widersprüche, Fehler und Diskrepanzen enthält, hat insofern gar keinen Einfluss auf ihre Irrtumslosigkeit, weil „Irrtumslosigkeit“ richtig verstanden bedeutet, dass die Bibel sagt, was sie beabsichtigt zu sagen. Was von einer solchen „reductio ad fuzzifactum“ zu halten ist, hat Montgomery treffend formuliert: „Wann immer wir einen Punkt erreichen, an dem wir auf der einen Seite darauf bestehen, die Bibel sei unfehlbar und irrtumslos, auf der anderen Seite zugeben, sie enthalte Widersprüche und Ungenauigkeiten, führen wir eine sprachliche Posse auf und fördern Unklarheit, Verwirrung und möglicherweise sogar Betrug in der Gemeinde. Und was noch verwerflicher ist: wir leugnen die Inspiration und Autorität der Schrift, welche theologischen Formeln wir auch benutzen mögen, um das zu verschleiern“.

Nehmen wir an, ein Politiker möchte gegen die heute so omnipräsenten Fake-News über ihn vorgehen. So wurde ihm in einem Zeitungsartikel vorgeworfen, er

habe eine riesige Summe an Bestechungsgeldern angenommen, seine Neffen auf Staatskosten beschäftigt und außerdem ein uneheliches Kind mit seiner Sekretärin. Als er nun vor Gericht steht, um ein Unterlassen der fehlerhaften Berichterstattung durchzusetzen, erklärt ihm der Chefredakteur der Zeitung, der Bericht entspreche vollumfänglich der Wahrheit und sei mithin fehlerlos. Nun gelingt es dem Politiker, Punkt für Punkt des Artikels zu widerlegen. Da entgegnet ihm der Chefredakteur: „Sie missverstehen das. Es mag sein, dass sie nie bestochen wurden. Das wollte der Artikel aber auch gar nicht aussagen. Es geht doch nicht um solche Details, sondern um die Lehre, die wir mit diesem Bericht vermitteln wollen“. Als ihm der Politiker vorwirft, der Artikel sei gar nicht von einem „Informant aus dem engeren Umkreis des Politikers“ verfasst worden, gesteht der Chefredakteur: „Sie haben Recht, wir haben alles erfunden. Das ändert aber nichts an der Fehlerlosigkeit unseres Artikels. Wir haben das berichtet, was für unsere Leser in diesem Moment relevant war“. Niemand, der noch bei Trost ist, würde einer solchen Argumentation folgen, denn sie macht „Fehlerlosigkeit“ zu einer bloßen Worthülse. „Fehlerlosigkeit“, die kompatibel sein soll mit widersprechenden Fakten, ist bedeutungslos und könnte von jedem beliebigem Werk ausgesagt werden. Doch wäre das Gericht mit Theologen besetzt – der Politiker verlöre den Prozess. Wer

das Thema „Irrtumslosigkeit“ für überbewertet oder gar unwichtig hält, der sollte sich bewusst machen, dass die Reformatoren das „sola scriptura“ nicht aus Lust und Laune, sondern aus der Not heraus als ihre Richtschnur betrachtet haben, aus der Not heraus nämlich, dass wir keine andere Offenbarung Gottes besitzen als eben die Bibel. Solange wir die Grundlagen, Lehren und Wahrheiten des Christentums nur der Bibel entnehmen können (und das ist ein Zustand, an dem sich bis zur Wiederkunft Jesu nichts ändern wird), wie kann es da belanglos sein, ob sie zuverlässig ist oder nicht? Ist es denn wirklich unbedeutend, ob Gott die Welt geschaffen hat? Ist es zweitrangig, ob Jesus wirklich von den Toten auferstand oder seine Jünger nur ihre Erfahrungen mit ihm verarbeiteten, als sie dies behaupteten? Will man sich auf die Berichte der Bibel verlassen können, wird man also nicht nur auf die Lehre der Irrtumslosigkeit, sondern auch auf die Hermeneutik achtgeben müssen. Wir dürfen nicht zulassen, dass biblische Lehren durch „Auslegungen“ in ihr Gegenteil verkehrt werden – unter dem Deckmantel, deren „wahre“ Bedeutung ans Licht zu bringen. Jesus und die Apostel haben die Lehren ihrer Zeit der Schrift untergeordnet. Sie hielten die Schrift nicht für fehlerhaft oder widersprüchlich, sondern für gottgehauchte Wahrheit. Ihnen war klar, dass die berichteten Wunder tatsächlich geschehen, die Prophetien echt sind. Und

sie hatten keinen Zweifel daran, dass die biblischen Berichte reale Geschehnisse in Raum und Zeit wiedergeben. Wer Jesus treu sein will, der sollte das genauso halten und das Wort der Bibel nicht als Menschenwort behandeln, „sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Wort Gottes, das in euch wirkt, die ihr glaubt“ (1Thess 2,13).

Das bedeutet aber auch, dass es für Gemeinden und christliche Werke nicht damit getan ist, die „Autorität“ der Schrift zu behaupten. Es ist vielmehr im Einzelfall durchzudeklinieren, was damit gemeint sein soll und vor allem, welche *Inhalte* damit verbunden sind. An dieser Stelle ist nicht unbedingt Pionierarbeit nötig, denn es gibt eine Menge Erklärungen und Bekenntnisse, aus denen geschöpft werden kann. Auch das interessierte Gemeindemitglied oder der angehende Student sollte sich fragen: was glaubt eine bestimmte Gemeinde oder Bibelschule eigentlich? Tauchen die Begriffe „Unfehlbarkeit“ und „Irrtumslosigkeit“ schon gar nicht auf, kann man leider davon ausgehen, dass sie entweder explizit abgelehnt oder nicht für wichtig gehalten werden. Finden sich Einschränkungen (etwa: die Bibel ist irrtumslos „in Fragen des Glaubens“) oder Klarstellungen („in jeder Hinsicht“)? Und was folgt daraus für die Schöpfung, die Auferstehung, die Ethik? Wer hier ein klares Bekenntnis scheut, wirft Nebelkerzen. Zeit, zu lüften.

Dr. Daniel Facius

ACCORDANCE[®] XII



Einfach brillant – Bibelsoftware für
macOS WINDOWS[®] iOS[®]

www.accordance.bible

Thomas Schirmacher

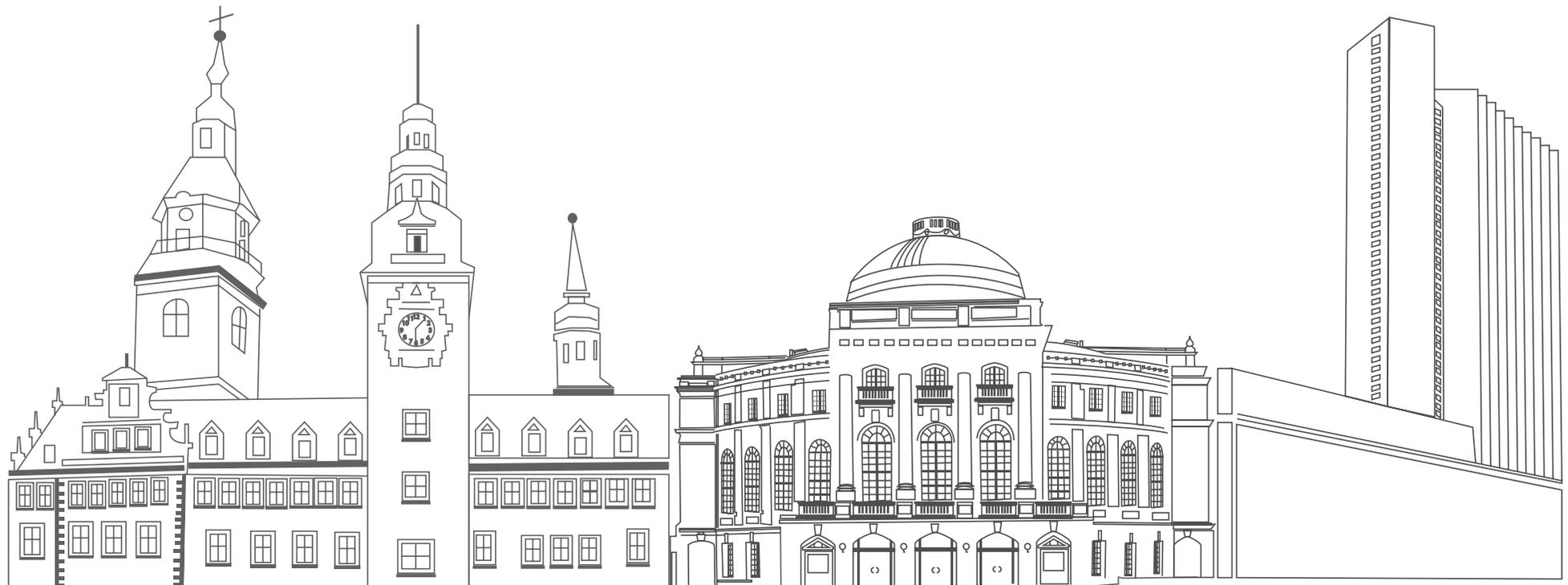
10 Jahre Studienzentrum Chemnitz

Grußwort des Rektors zum zehnjährigen Jubiläum

CARSTEN FRIEDRICH



Studienleiter des MBS Chemnitz



Liebe Studenten, liebe Freunde des Studienzentrums Chemnitz, liebe Vertreter der Chemnitzer Gemeinden und Werke, mit denen wir seit zehn Jahren so gut und gerne zusammenarbeiten!

Das Martin Bucer Seminar Chemnitz entstand eigentlich mehrfach im Kopf von Menschen, bevor es Wirklichkeit wurde.

Ich war in den 1980er Jahren regelmäßig in Chemnitz und im Erzgebirge für Pastorenschulungen. Ich wohnte zwar schon in Bonn, aber ich unterrichtete in Gießen, wo auch meine Eltern wohnten, und startete von dort mit meiner Frau jeweils in die DDR. Es würde zu weit führen, unsere Erlebnisse zu schildern, mein daraus entstandenes Buch „Marxismus: Opium für das Volk“ erschien eigentlich zu spät, denn nicht allzu lange danach brach die alte DDR zusammen. Es ist aber keine Frage, dass das alternative Konzept des Martin Bucer Seminars, das erst nach der Wiedervereinigung gegründet wurde, wesentlich auf die Erfahrungen und Methoden vorher zurückging und nicht zufällig besonders im Studienzentrum in der Türkei noch heute Gültigkeit hat.

Oft stand mir Jahre später das Foto vom Karl-Marx-Kopf in Chemnitz vor Augen und ich erlebte mit Bedauern, wie die evangelikale Ausbildungslandschaft in den neuen Bundesländern

mehr und mehr ausdünnte. Als Festredner beim 50jährigen Jubiläum der Bibelschule Burgstädt im Jahr 2010 konnte ich sowohl die Geschichte der Ausbildungswege in der DDR der 1980er Jahre erzählen, als auch mich darüber freuen, dass die Schule weiterhin besteht, wenn auch mit verändertem Programm.

Das zweite Mal entstand das Studienzentrum Chemnitz im Kopf von Carsten Friedrich. Er hatte schon einen Teil seines Theologiestudiums absolviert, als er zu uns wechselte. Das war schon ungewöhnlich: Beim ersten Gespräch mit mir im Bonner McDonalds äußerte der zukünftige Student seinen Traum, ein MBS-Studienzentrum in Chemnitz aufzumachen. Grundsätzlich rannte er mit Chemnitz bei mir offene Türen ein, aber er war ja selbst erst Student! Immerhin sagte ich ihm, dass er ja nach Ende seines Studiums bei uns die nötigen Erfahrungen als Mitarbeiter und Dozent sammeln könne, und wenn es denn soweit wäre, würde Gott uns das schon allen deutlich machen, wo es lang gehe. Und so hat er sich denn „brav“ und bei Studenten und Kollegen beliebt bei uns ‚hochgedient‘, so gut, dass, als Gottes Stunde schlug, wir ihn ungern ziehen ließen – und ihn durch die Hintertür als Prodekan doch behielten!

Das Anliegen blieb aber in der Luft, weil zum einen unser Seminar auch andernorts das Konzept förderte, gute

Mitarbeiter durch Ausbildung vor Ort davon abzuhalten, für immer abzuwandern, so in Österreich oder der Türkei, und weil meine beiden Mitgründer und Stellvertreter, Thomas Kinker und Titus Vogt, sich als beste Freunde in der Sache einig waren, da Titus selbst aus den neuen Bundesländern stammte und immer zugunsten der Gemeinde dort gedacht und gehandelt hat. Sein Vater Pfarrer Klaus Vogt lag mir ebenso in den Ohren und war bei der Gründung 2007 dabei. Kein Zufall, dass Titus heute die Predigt zum Jubiläum hält.

Als sich dann die Möglichkeit in Chemnitz kurzfristig auftat, mit dem Institut für Gemeindebau und Weltmission ein Studienzentrum zu eröffnen und uns die örtliche Allianz sofort voll unterstützte, gab es dann auch tatsächlich in der Leitung eigentlich keine Diskussion, obwohl alle die Herausforderung kannten, wurden doch andere Schulen in den neuen Bundesländern vor allem aus finanziellen Gründen geschlossen. Und finanziell reich sind wir durch Chemnitz sicher nicht geworden, aber durch die Bescheidenheit der Friedrichs, die Unterstützung der Gemeinden vor Ort und durch die Rückendeckung der Gesamtleitung des MBS für das Anliegen, Sachsen in Sachsen auszubilden, hat Gott uns bis heute durchgetragen.



*Titus Vogt,
Prodekan des MBS*



*Bernard Millard,
Leiter des Chemnitzer
Missionsrings*



*Prof. Dr. Thomas
Schirmmacher,
Rektor des MBS*

Titus Vogt hielt die Festpredigt. Prof. Dr. Thomas Schirmmacher (hier über Video) und Bernard Millard während ihres Grußwortes. Das Studienzentrum Chemnitz bietet das Duale System an. Weitere Informationen können Sie unter chemnitz@bucer.de anfordern.

Bundesregierung das „Jahrbuch Diskriminierung und Verfolgung von Christen“ und das „Jahrbuch Religionsfreiheit“, die beide überwiegend durch Mitarbeiter unseres Seminars erstellt werden, allen Bundestagsabgeordneten übergab. So möchte ich dem ganzen Beirat Frank Heinrich, Uwe Heimowski, Ulrich Täuber, Roger Hofeditz, Daniel Klose und Dierk Müller danken, dass sie neben ihren vielfältigen anderen Aufgaben immer wieder auch Zeit für uns finden und uns helfen, dass wir ein Teil der Gemeinde Jesu in Chemnitz und in Sachsen sind und bleiben.

Bei der Gründung 2007 sagte ich, dass ein christliches Theologiestudium Wissensvermittlung, Charakterentwicklung/Seelsorge und konkrete Zusammenarbeit vor Ort in Gemeinde und Mission komplementär umfassen müsse, „so wie bei Jesus und Paulus“. Daran hat sich auch nach zehn Jahren nichts geändert. Wir danken allen, die uns dabei zehn Jahre geholfen haben und uns weiterhin helfen wollen und werden.

Gleichzeitig wünsche ich namens der weltweiten Gemeinschaft des Martin Bucer Seminars, auch aus den Studienzentren in der Schweiz, Österreich, der Tschechischen Republik, der Türkei und Brasilien

einen herzlichen Glückwunsch zum Geburtstag, Wir alle beten dafür, dass wir der Verantwortung den Chemnitzer Studenten gegenüber gerecht werden und dass sie ebenso wie alle unsere Absolventen Gottes Wahrheit in Liebe in diese Welt tragen.



Prof. Dr. Dr. Thomas Schirrmacher ...

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.

FRANK HEINRICH



UWE HEIMOWSKI



ULRICH TÄUBER



Der **Chemnitzer Beirat** begleitet die Entwicklung des Studienzentrums mit Rat und Tat. Die Mitglieder des Beirats treffen sich zwei bis drei Mal pro Jahr. Ihr Ziel ist es, die Arbeit des Studienzentrums weiterzuentwickeln und zu verbessern. Dabei stärkt der Beirat die regionale Verankerung und Vernetzung unserer Arbeit in und um Sachsen. Zum Beirat gehören: Frank Heinrich, Chemnitz: Vorsitzender des Beirates und Mit-

glied des Deutschen Bundestages; Uwe Heimowski, Gera: Beauftragter der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. am Sitz des Deutschen Bundestages und der Bundesregierung; Roger Hofeditz, Pastor der EfG Weimar; Daniel Klose, Brandis: Pastor der FeG Brandis; Dierk Müller, Dresden: Leiter der Bibelschule Dresden; Ulrich Täuber, Chemnitz: Campus für Christus und Begegnungszentrum „Inspire“.



STEFAN TAUBMANN



DANIEL KLOSE



DIERK MÜLLER



Ron Kubsch

Sollte Gott gesagt haben?

Was steckt hinter der Bibelkritik

Einleitung

Der niederländische Theologe Herman Bavinck beschrieb im Jahre 1902 während seiner Antrittsvorlesung an der Freien Universität von Amsterdam seine Kollegen folgendermaßen:

„Oft haben sie nichts mehr zu predigen, weil die [Bibel]kritik ihnen Kraft und die Herrlichkeit des Evangeliums geraubt hat [...] Unzufrieden mit ihrer Lage, suchen viele einen Ausweg, indem sie sich in die Politik, in die Diakonie oder in humanitäre Projekte einbringen und in genau diesem Maße aufhören, Diener des Wortes und Verwalter der Geheimnisse Gottes zu sein.“¹

Leider sieht es heute in Europa noch schlimmer aus als vor gut 100 Jahren. Die Bibelkritik hat die Verkündigung des Evangeliums enorm

geschwächt. Die Prediger glauben nicht mehr an die Kraft des göttlichen Wortes. Viele verkündigen deshalb ihre eigenen Gedanken und Erlebnisse und zielen auf Weltverbesserung, Lebenshilfe und billigen Trost ab. Das ist ein großer Jammer!

In diesem Seminar wollen wir versuchen, zu verstehen, warum es so gekommen ist. Ich werde zunächst die Entwicklung im protestantischen Raum von den Anfängen der Bibelkritik bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts skizzieren. Anschließend erörtere ich populäre Formen der spätmodernen oder postmodernen Bibelkritik. Schließlich gehe ich auf neuere Versuche ein, zwischen Vertretern und Gegnern der Bibelkritik zu vermitteln und damit quasi einen dritten Weg zu weisen.

Wir haben ungefähr eine Stunde Zeit. Ich kann also die Entwicklung nur grob skizzieren. Meine Anliegen ist es nicht, eine Kritik der Bibelkritik vorzulegen oder eine bibeltreue Hermeneutik anzubieten. In den Anmerkungen nenne ich allerdings hilfreiche Literatur, auf die Leser, die das Thema vertiefen wollen, gern zurückgreifen können. Wer noch gründlicher einsteigen will, sollte sich das Buch *Der Bibel verpflichtet: Mit Herz und Verstand für Gottes Wort besorgen*.² In dem Buch findet ihr einen ausführlichen Aufsatz zu dem heutigen Thema. Was ich hier anbiete, ist eine Skizze meines ausführlichen Buchbeitrags.

Bibelkritik der Moderne

Theologie der Aufklärung und liberale Bibelkritik

Maßgebliche Impulse für den kritischen Umgang mit der Heiligen Schrift stammen aus der so genannten *Aufklärung*.³ Mit Aufklärung ist jene Bewegung gemeint, die sich durch Mut, Vernunft und Wissenschaft von der Bevormundung durch Traditionen, Obrigkeiten und Aberglauben befreien wollte. Der große Philosoph Immanuel Kant (1724–1804) definierte 1784 in einem berühmt gewordenen Essay die Bewegung so:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen [...] Habe Mut[h], dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“⁴

Wir verdanken der Aufklärung hohe Güter wie beispielsweise unabhängige Wissenschaften, die Idee des Rechtsstaats oder den Einsatz für Gewissens- und Religionsfreiheit. Die Aufklärung ist längst noch nicht aufgearbeitet. Es gab in ihr auch starke christliche Kräfte, die allerdings von humanistischen Schulen, die schließlich zur politischen Revolution geführt haben, weit zurückgedrängt worden sind.⁵

Mit der Aufklärung setzte also ein wirkungsgeschichtlich bedeutsamer Prozess ein. Sie brachte – was im Blick auf unser Thema besonders wichtig ist – *die Kritik der Bibel*. Die Bibel wird zunehmend nicht mehr als ein Buch wahrgenommen, das Gott seinem Volk geschenkt hat und uneingeschränktes Vertrauen verdient. Sie gilt als Ergebnis einer langen historischen Entwicklung (*historische Kritik*) und hat sich vor dem Forum menschlichen Denkens zu bewähren (*Vernunftkritik*). Die Schrift ist nicht mehr das Maß der Vernunft, sondern die Vernunft ist das Maß für die Schrift.

Hans-Georg Gadamer stellt in seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* heraus, dass sich die Kritik der Aufklärung in erster Linie gegen die religiöse Überlieferung des Christentums, also die Heilige Schrift, richtet.

Er sagt:

„Nun ist es die allgemeine Tendenz der Aufklärung, keine Autorität gelten zu lassen und alles vor dem Richterstuhl der Vernunft zu entscheiden. So kann auch die schriftliche Überlieferung, die Heilige Schrift wie alle andere historische Kunde, nicht schlechthin gelten, vielmehr hängt die mögliche Wahrheit der Überlieferung von der Glaubwürdigkeit ab, die ihr von der Vernunft zugestimmt wird. Nicht Überlieferung, sondern die Vernunft stellt die letzte Quelle aller Autorität dar.“⁶

Die Aufklärer waren von der Überlegenheit des menschlichen Selbstbewusstseins so überzeugt, dass sie das, was ihnen als vernünftig erschien, einfach zum Maßstab für ihre Urteile über die Geschichte machten. Sie suchten in den Zeugnissen der Geschichte und Religion nach ewigen Wahrheiten, die dem Menschen auch in Zukunft Orientierung und Sinn vermitteln können. Einige hätten gern die vorgefundenen Religionen durch eine natürliche und vernünftige Religion ersetzt. Sie waren davon überzeugt, dass religiös-sittliche

Wahrheiten prinzipiell im Menschen angelegt und deshalb überall zu finden sind.

An vier herausragende Vertreter der aufklärerischen Bibelkritik möchte ich kurz erinnern:

Einen ersten Höhepunkt erlangte die Offenbarungskritik in dem mehrbändigen Werk *Annotationes in Novum Testamentum*, das von dem Holländer Hugo Grotius (1583–1645) verfasst und zwischen 1641 und 1650 in Amsterdam veröffentlicht wurde. Grotius war ein Anhänger des Leidener Professors Jakob Arminius und schrieb seine *Anmerkungen zum Neuen Testament* im Geiste des rationalisierenden Humanismus. Er arbeitet minutiös historische Einzelbeobachtungen heraus, meidet aber, wo nur möglich, dogmatische Aussagen. Otto Michel schreibt:

„Es ist für das gesamte Werk der Annotationes typisch, wie Grotius hier, was immer unverfänglich profan zu erklären ist, mit vielen historischen Informationen gründlichst erklärt, dogmatische Aussagen aber bestenfalls zitiert oder bloß repetiert und den theologischen Anspruch so umgeht.“⁷

Die Autorität des redenden Gottes ist beseitigt. Nach Grotius will die Schrift selbst gar nicht als Anrede Gottes verstanden werden. Sie ist uns in ihrer geschichtlichen Gestalt dafür gegeben,

historisch erschlossen zu werden, um allgemeine moralische Einsichten zu vermitteln.

Im 18. Jahrhundert erfuhr Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) mit seiner *Abhandlung von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* (1754) sehr große Aufmerksamkeit. Das Werk mit immerhin 766 Seiten wurde allein bis 1791 sechsmal aufgelegt. Reimarus verstand es, seine Offenbarungskritik gut zu tarnen.

Viele Zeitgenossen bemerkten gar nicht, dass er als Vertreter des *Deismus* schrieb. Deisten glauben an einen Schöpfergott, meinen aber zugleich, dass die Schöpfung sich selbst überlassen bleibt. Sie leugnen also die Erhaltung und Mitwirkung Gottes in der Welt. Als Deist rechnete Reimarus nicht mit einer göttlichen Offenbarung, sondern schrieb über die allen Menschen eigene natürliche Religion.

Otto Michael schreibt zu Reimarus:

„Wenn Reimarus auch noch bereit war, Jesus eine gewisse moralische Dignität zuzugestehen, so galt ihm doch das Christentum insgesamt und mit ihm alle Offenbarungsreligion als eine fragwürdige und betrügerische ‚Erdichtung‘ von Menschen. Er wollte und konnte allein die natürliche Religion anerkennen, zu deren Verteidigung er seine Schutzschrift schrieb.“⁸

Johann Salomo Semler (1725–1791) ist der wahrscheinlich bedeutendste Vertreter der liberalen Bibelkritik. Er verstand es, sich herauskristallisierende theologische Grundentscheidungen auf den Begriff zu bringen. Seine wohl bekanntesten Entgegensetzungen sind die von „Wort Gottes und Heiliger Schrift, Kerygma und Dogma, moralischer Wahrheit und historischer Erkenntnis, Privatreligion und öffentlicher Religion, und schließlich Religion und Theologie“⁹. Die Begriffspaare spiegeln die Unterscheidung von Glauben und Wissen, die wir bereits bei Immanuel Kant vorfinden. Der erste Begriff der Paare steht jeweils für den privaten Glauben des Christen, der zweite für die Sache, die Gegenstand der historischen und kritischen Forschung sein muss.

Schauen wir uns seine *Unterscheidung von Wort Gottes und Heiliger Schrift* etwas genauer an. Semler schreibt in seiner Untersuchung des Kanons:

„Es ist mir unbegreiflich, wie es geschehen kan[n], daß nachdenkende Christen, und so gar Lehrer, die nach ihrem Beruf helfen sollen, daß die heilsame Erkenntnis wachse, noch immer sich selbst hier verirren können, und heilige Bücher oder Schriften der Juden, und das hie und da, nicht durch und durch, darin enthaltene, mitget[h]eilte, eingekleidete Wort Gottes, oder allgemeine moralische Belehrung, immer verwechseln.“¹⁰

Schon der Duktus seiner Stellungnahme schafft erste Klarheit: Wer Semler nicht folgt, gehört zu den denkfaulen Christen. Der Denkende wird dagegen schnell erkennen, dass die Büchersammlung, die schon von den Juden „Heilige Schrift“ genannt wurde, nur die äußere Gestalt des verbindlichen Gotteswortes sein kann. Die biblischen Texte sind geschichtlich gewachsen und deshalb mit Methoden der historisch-kritischen Wissenschaft zu untersuchen. Das Bleibende, also das, was zur moralischen Belehrung der Menschheit beiträgt und in der Gegenwart keinen Anstoß erweckt, sind die Anschauungen hinter den „Einkleidungen“. „Wenn sich also bei der gründlichen Untersuchung der Bibeltex te „unterschiedliche Überlieferungsvarianten, Widersprüche oder naturwissenschaftliche Fehler ergeben, stürzt damit nicht die Autorität des Wortes Gottes zusammen, wie dies bei der orthodoxen Ineinsetzung von Schrift und Wort Gottes geschehen mußte“¹¹.

Aber was ist denn das Bleibende, also das Wort Gottes, das über aller Kritik steht? Darüber entscheidet die apostolische Christusbotschaft. Selbstredend kann das nicht die Botschaft sein, die wir im äußeren Wort finden. Semler entdeckt im Neuen Testament verschiedenste Ansichten, die sich aus der damaligen Vorstellungswelt ergeben haben. Zu den *Einkleidungen*, die erst

entschlüsselt werden müssen, „gehören die Messiasvorstellung und die futuristische Eschatologie ebenso wie der Dämonen- und Teufelsglaube“¹².

Was bleibt, ist eine Morallehre. Die Lehre Jesu ist damit die der sittlichen Besserung. Sie bleibt nicht nur von der notwendigen Kritik des äußeren Wortes unberührt, sondern wird erst durch diese gewonnen. Durch Untersuchungen, die der Geschichtlichkeit der Bibel entsprechen, muss die sittliche Botschaft gefunden werden. Folgerichtig urteilt Semler, dass *die Bibel nicht Gottes Wort ist, sondern Gottes Wort nur enthält*.

Wenden wir uns noch einer prägenden Gestalt der Bibelkritik am Ende des 19. Jahrhunderts zu. **Ernst Troeltsch** (1865–1923), der führende Denker des theologischen Liberalismus, hat 1898 die leitenden Prinzipien der historisch-kritischen Theologie untersucht und eine umfassende Neugestaltung der theologischen Wissenschaft gefordert. Anders als seine Gegner kann Troeltsch nicht mehr von einem autoritären Offenbarungsbegriff ausgehen.¹³ Mit Offenbarungsansprüchen operierte die dogmatische Theologie. Fern von apologetischen Interessen sieht er die Zeit gekommen, die historische Methode konsequent auf das Christentum anzuwenden. „Die historische Methode, einmal auf die biblische Wissenschaft und auf die Kirchengeschichte ange-

wandelt, ist ein Sauerteig, der alles verwandelt und der schließlich die ganze bisherige Form theologischer Methoden zersprengt.“¹⁴

Troeltsch fordert die Anwendung der drei Prinzipien: *Kritik*, *Analogie* und *Korrelation*.

Unter *Kritik* versteht er, dass „es auf historischem Gebiet nur Wahrscheinlichkeitsurteile gibt“¹⁵. Mit Hilfe des methodischen Zweifels bemüht sich der Historiker oder Theologe, den Grad der Wahrscheinlichkeit einer Überlieferung zu ermessen. Freilich können die Resultate dieses Verfahrens nie zu Gewissheiten, sondern nur zu wahrscheinlichen Richtigkeiten führen.

Das Mittel, „wodurch die Kritik überhaupt erst möglich wird, ist die Anwendung der *Analogie*“¹⁶. Gemeint ist die Übereinstimmung des Überlieferten mit „normalen, gewöhnlichen oder doch mehrfach bezeugten Vorgangsweisen und Zuständen, wie wir sie kennen“¹⁷.

Kurz: Je mehr überlieferte Ereignisse mit dem übereinstimmen, was wir kennen, umso wahrscheinlicher ist es, dass sie tatsächlich stattgefunden haben.

Ähnlich verhält es sich mit dem dritten Prinzip der *Korrelation*. Es besagt, dass keine Veränderung an einem Punkt eintreten kann, ohne dass es vorausgehende und nachfolgende Änderungen gibt. Alles Geschichtliche steht in einem beständigen korrelativen Zusammenhang und muss notwendig einen

undurchbrechbaren Fluss bilden. Jedes Ereignis hat eine innergeschichtliche Ursache und ist wiederum selbst Anstoß für einen zukünftigen Vorgang. Dass Gott „von außen“ in die Geschichte eingreift, ist damit ausgeschlossen.

Wort-Gottes-Theologie und Bibelkritik

Troeltsch sah – wie etliche andere Theologen um die Jahrhundertwende – optimistisch in die Zukunft. Beeinflusst von Hegels Geschichtsphilosophie, ging er davon aus, dass sich die Welt evolutionär entwickelt und die Menschen damit in die Lage versetzt, die Erkenntnisse aus der Vergangenheit von einem überlegenen Standpunkt aus zu prüfen.

Verhängnisvolle Ereignisse am Beginn des 20. Jahrhunderts – zu denken ist hier insbesondere an den Ersten Weltkrieg und die Weltwirtschaftskrise – stürzten den neuzeitlichen Fortschrittsglauben in eine Vertrauenskrise. Im Raum der Kirche stimulierte dies kritische Rückfragen an die liberale Theologie, die ja meinte, das Reich Gottes durch eine sittliche Erneuerung auf Erden bauen zu können. Einflussreiche Theologen wie Rudolf Bultmann (1884–1976), Emil Brunner (1889–1966) oder Karl Barth (1886–1968) waren am Ende des Ersten Weltkrieges ungefähr 30 Jahre alt. Sie spürten, dass die Theologie ihrer libera-

len Professoren fast ausschließlich vom Menschen sprach und die Radikalität, mit der die Bibel den Unglauben des Sünders konfrontiert, in der Gegenwartstheologie kaum noch ein Echo fand.

Insbesondere Karl Barth forderte ein neues Hören auf das Wort Gottes. Die von ihm angestoßene *Wort-Gottes-Theologie* sah den eigentlichen Auftrag des Theologen darin, Gottes Wort zu hören und es zu verkündigen. Der Ehrfurcht vor der Geschichte – charakteristisch für die Theologie des 19. Jahrhunderts, stellte Barth die Ehrfurcht vor dem Wort Gottes gegenüber. Statt beim Menschen und seinem Reden und Denken über Gott anzuknüpfen, setzt Barth bei Gott, bei seinem Reden und Denken über die Menschen an. Er schrieb:

„Den Inhalt der Bibel bilden gar nicht Menschengedanken über Gott, sondern die rechten Gottesgedanken über den Menschen. Nicht wie wir von Gott reden sollen, steht in der Bibel, sondern was er zu uns sagt, nicht wie wir den Weg zu ihm finden, sondern wie er den Weg zu uns gesucht und gefunden hat ... Das steht in der Bibel. Das Wort Gottes steht in der Bibel.“¹⁸

Fanden also Barth, Brunner und andere Vertreter der Wort-Gottes-Theologie wieder zu jenem Schriftvertrauen zurück, das den Glauben der Reformatoren auszeichnete?

Leider nein! Für sie war es ausgeschlossen, hinter die Einsichten der historischen Geschichtsauffassung zurückzugehen. Für Brunner ist die Bibel nicht die uns von Gott anvertraute Offenbarung, sondern lediglich das *Zeugnis der Offenbarung*. Die Bibel enthält demnach viele unstimmgige oder gar widersprüchliche Erzählungen und Glaubenserfahrungen frommer Menschen.

Barth plädierte für ein relatives Recht der historischen Kritik. Als Rudolf Bultmann ihm einmal vorwarf, „ein modernes Inspirationsdogma“ aufzurichten zu wollen, verwies er auf eine Anmerkung, die bereits in der ersten Auflage seines berühmten Römerbriefkommentars zu finden ist: „Wenn ich wählen müsste zwischen der historisch-kritischen Methode und der alten Inspirationslehre, ich würde entschlossen zu der letzteren greifen: sie hat das größere, tiefere, wichtigere Recht.“ Freilich fügt er hinzu: „Ich bin froh, nicht wählen zu müssen zwischen beiden.“¹⁹

In seiner *Kirchlichen Dogmatik* spricht er später von den drei Gestalten des Wortes Gottes: a) das offenbarte Wort Gottes, b) das geschriebene Wort Gottes und c) das verkündigte Wort Gottes.²⁰ Das offenbarte Wort Gottes ist Jesus Christus, in ihm ist die Offenbarung geschehen. Das verkündigte Wort Gottes ist die menschliche Rede von Gott, „in der und durch die

Gott selber von sich redet²¹. Die Verkündigung der Kirche schöpft aus dem geschriebenen Wort, also aus der Heiligen Schrift.

Barth kann durchaus davon sprechen, dass die Heilige Schrift Gottes Wort ist. Aber sie ist Wort Gottes nur in dem Sinn, wie es die kirchliche Verkündigung ist. „Die Bibel ist Wort Gottes, sofern Gott sie sein Wort sein lässt.“²² Die Bibel wird genau dann Wort Gottes, wenn Gott sich durch sie offenbart. Das Ereignis der sich offenbarenden Rede Gottes ist uns Menschen nicht verfügbar, sondern allein Gottes Sache.²³ Dass die Bibel als Zeuge der geschehenen Offenbarung uns zur Offenbarung wird, das können wir nur im Glauben gegen unseren Unglauben „für uns wahr sein lassen und als wahr bekennen“²⁴. Die Inspirationslehre, wie sie im Anschluss an die Reformation entwickelt wurde, ist deshalb für Barth eine Irrlehre, die angegriffen und abgelehnt werden muss.²⁵

Die Wort-Gottes-Theologie hat der historisch-kritischen Bibelkritik Grenzen aufgezeigt, überwunden hat sie sie leider nicht. Was sich Troeltsch bereits 1898 wünschte, nämlich dass die historische Methode „in der Theologie mit voller, unbefangener Konsequenz“²⁶ durchgeführt werde, ist eingetreten. Um der geschichtsgebundenen Gestalt der Bibel gerecht zu werden und ihre Botschaft für den heutigen Menschen

zum Sprechen zu bringen, bedient sich die theologische Wissenschaft „als erstes der historisch-kritischen Methode“^{27,28}

Bibelkritik der Spätmoderne

Dass die Bibelkritik heute in der Regel gemäßiger auftritt,²⁹ liegt meines Erachtens weniger an ihrer Bestreitung oder Überwindung als an weiteren geistesgeschichtlichen Entwicklungen, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorbereitet wurden und sich seit dem Zweiten Weltkrieg wirkmächtig durchsetzen. Das Weltbild der Moderne, das Rudolf Bultmann noch als Plattform für sein Entmythologisierungsprogramm diente, ist inzwischen selbst in den Verdacht gekommen, ein moderner Mythos zu sein. Ich skizziere die Entwicklung kurz:

Die großen Denker der Neuzeit waren auf der Suche nach der *einen Wahrheit*, mit deren Hilfe sie alle Phänomene unserer Welt erklären können. Die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften näherten sich immer mehr an. Beide waren angespornt von der Hoffnung, irgendwann einmal alles unter einen Nenner (oder eine Formel) bringen zu können.³⁰

Aus der Sicht spätmoderner oder postmoderner Denker³¹ ist diese Suche nach *einer Wahrheit* jedoch genau das Problem. Ihrer Meinung nach kann der Versuch, die gesamte Wirklichkeit

unter ein Dach oder eine große Erzählung zu zwingen, nur im Terror enden. Den großen Wahrheiten oder „Metaerzählungen“, die bisher das Wissen legitimierten, wird heute kein Glauben mehr geschenkt. Einer der achtenswer testen Denker der Postmoderne forderte entsprechend: „Krieg dem Ganzen, ... aktivieren wir die Widerstreite“³². Postmoderne Strömungen verabschieden also das einheitliche Denken und zielen auf radikale Pluralität.

Das hat auch Auswirkungen auf den Umgang mit Texteinheiten. Während Luther und mit ihm andere große Lehrer der Reformation in der Bibel sehr klar das Evangelium von der Gerechtmachung des gottlosen Sünders vernahmen und die liberalen Aufklärungstheologen immerhin noch nach einer sittlichen Botschaft für alle Menschen suchten, vernimmt der „Postprotestantismus“ in den biblischen Texten nur noch das Schweigen Gottes. Die verbindende Grunderfahrung des postprotestantischen Nordeuropas – schreibt der bekannte Schweizer Exeget Ulrich Luz – „ist die der grundsätzlichen Verborgenheit Gottes“³³. Gott kommt nur noch „unter der Gestalt menschlicher Texte, menschlicher Theologie, menschlicher Geschichte und unter der Gestalt völlig pluraler und mehrdeutiger menschlicher religiöser Erfahrungen“ vor.³⁴ Klaus-Peter Jörns erklärt ganz ähnlich, dass es in den biblischen Dokumenten keine

göttliche Wahrheit gibt, sondern wir auf menschliche Konstruktionen angewiesen sind, die „notwendigerweise pluralistisch“ sein müssen.³⁵

Wir verstehen Bibeltexte also nicht mehr, indem wir uns ihnen unterordnen und sie im Sinne ihrer Autoren auslegen, sondern wir schaffen uns im Gespräch mit den alten Texten neue Wirklichkeiten. Der ursprüngliche Autor und sein Text sind entmachtet (Tod des Autors). Da wir sowieso nicht objektiv verstehen können, was ein Text sagt, verschiebt sich das Gewicht auf den Ausleger. Nicht das, was der Text objektiv sagt (kein Text sagt etwas objektiv), sondern das, was der Text in uns auslöst, ist entscheidend für das Textverständnis. Nicht der Ursprungstext ist autoritativ, sondern das, was dieser Text mit uns macht. Gott hat gesprochen, alles andere ist Interpretation.

Rob Bell, ein ehemaliger Pastor, dessen Bücher auch in Deutschland von jungen Leuten gern gelesen werden, treibt diese Hermeneutik auf die Spitze. Seiner Meinung nach „ist die Bibel noch nicht abgeschlossen“³⁶, sondern muss durch die Ausleger finalisiert werden. Jemand muss bestimmen, was die Texte bedeuten. Jesus habe seinen Jüngern den Auftrag gegeben, „selbst zu entscheiden, wie die Schrift am besten ins Leben umgesetzt wird“³⁷. Allerdings dürfen wir nicht erwarten, dass sich die Jünger auf die Bedeutung von Bibeltex-

ten einigen. Wer meint, die Bibel wörtlich nehmen und verstehen zu können, hängt einer „verzerrten und vergifteten“ Sicht der Bibel an.³⁸ Wir müssen akzeptieren, dass wir beim Auslegen der Bibel immer etwas in sie hineinlegen. „Jede Auslegung ist im Wesentlichen eine persönliche Meinung, Niemand ist objektiv.“³⁹ Kurz: Wir können nicht wissen, was Gott sagt. Alles, was wir haben, sind unsere Deutungen, die in der Regel erheblich voneinander abweichen. Wir müssen lernen, damit zu leben.

Es geht nicht darum, nach einem objektiven Textanspruch zu suchen, vielmehr soll in der gemeinsamen Begegnung mit den Texten Sinn gestiftet werden. Texte können so Lebensorientierung geben, sie „wollen neu erlebt und gelebt werden“, Bibelauslegung findet in der Geschichte statt und ist damit „Identitätsfindung, Leben, Praxis, Leiden von Menschen“.⁴⁰

Die Bibel dient als Steinbruch, aus dem Ausleger herausbrechen, was sie – willentlich oder unbewusst – finden wollen. Die Klarheit der Schrift ist dahin. Was bleibt, ist eine Vielfalt von konkurrierenden, gleichberechtigten Deutungen. Aus Luthers Aussage „Ich will die Schrift nicht nach menschlichem Maßstab, sondern nach dem Urteil der Schrift aller Menschen Schriften, Taten und Worte verstehen“⁴¹, wird ein „Ich muss die Schrift nach dem Maßstab menschlicher Schriften, Taten und Worte verstehen.“

Bibelkritik des „dritten Weges“?

Mit dem Übergang in dritte Jahrtausend wurde ein neuer Trend sichtbar. Namhafte Bibelausleger distanzieren von den radikalen Ansprüchen der aufklärerischen Bibelkritik und von den übertriebenen Forderungen spätmoderner Hermeneutik. Sie suchen eine Position, die zwischen der modernen und postmodernen Bibelauslegung vermittelt.

Der katholische Theologe Marius Reiser schlägt so einen „dritten Weg“ vor. Er knüpft ausdrücklich an der *allegorischen Bibelauslegung* des Kirchenvaters Origenes (185 – 254) an. Die Wahrheit biblischer Erzählungen muss demnach nicht mehr mit der Historizität des Erzählten und auch nicht mit dem Literalsinn verknüpft werden. Die fiktionalen Elemente sind für Origenes Signale und Aufforderungen, „nach einem tieferen Sinn des Ganzen zu suchen“⁴². Er hat eine „ganze Reihe von Bezeichnungen dafür, so ‚das Geistige‘, ‚das Pneumatische‘, ‚das Mystische‘, ‚das Tropische‘ (d.h. das Übertragene, Metaphorische) oder auch ‚das Symbolische‘“⁴³.

„Einige wenige Geschichten der Bibel haben nicht einmal einen historischen Kern, sondern sind „als rein fiktionale, metaphorische Texte zu verstehen“⁴⁴. Zu den ausschließlich fiktionalen Erzählungen gehören beispielsweise die ersten drei Kapitel des 1. Mosebuches oder Jesu

Versuchungsgeschichte (vgl. Mt 4; Lk 4). Ob etwas fiktional zu verstehen ist, wird am „bekannten Wissen über die Welt und am gesunden Menschenverstand“ gemessen.⁴⁵

Reiser schreibt:

*„Wir müssen es wieder neu lernen, die biblischen Erzählungen, ob sie nun tatsächlich Geschehenes wiedergeben oder nicht, als symbolische Erzählungen zu begreifen, die auf eine Wahrheit hinweisen, die niemals obsolet werden darf. Diesen symbolischen Sinn und damit die von den Texten symbolisierte Wahrheit genauer herauszuarbeiten, müsste wieder zu unserer vornehmsten Aufgabe werden.“*⁴⁶

Auch der evangelische Pädagoge und Theologe Siegfried Zimmer plädiert für ein Bibelverständnis jenseits von radikaler Kritik und Bibelgläubigkeit.⁴⁷ Anders als Reiser betont er die kritischen Aspekte der angemessenen Auslegung stärker als die symbolischen. Mit geradezu missionarischem Eifer versucht er, die Evangelikalen vom Nutzen der Bibelkritik zu überzeugen. Zimmer setzt eine unkritische Bibelhaltung mit Wissenschaftsfeindlichkeit gleich. Wer an dem Schriftprinzip *scriptura sacra est verbum dei* (dt. die Heilige Schrift ist Gottes Wort) festhält, vertritt nämlich ein fundamentalistisches Bibelverständnis.⁴⁸

Nach Zimmer müssen wir unterscheiden zwischen einem geschichtlichen Ereignis (Welt der Geschichte) und seiner „späteren mündlichen oder schriftlichen Darstellung“ (Welt der Bibel). Die Offenbarungseignisse selbst dürfen nicht kritisch betrachtet werden. Die „schriftliche Darstellung von Offenbarungseignissen darf man aber untersuchen, auch wissenschaftlich und ‚kritisch‘“⁴⁹.

Die Bibel ist ein durch und durch menschliches Buch, geprägt von den Irrtümern und Kulturen seiner Autoren. Die „Fehler, Spannungen und Widersprüche“ in der Bibel „sind aber keineswegs nur etwas Schlechtes“.⁵⁰ Sie veranlassen uns „zum tieferen Nachdenken“⁵¹. „Die Unterschiede, Spannungen und Widersprüche innerhalb der Bibel“ führen uns zu dem „Schatz an grundlegenden Gotteserfahrungen und daraus erwachsenden gemeinsamen Überzeugungen“, zu einer dynamischen und dialogischen Einheit.⁵²

Maßstab und Mitte der Auslegung ist das Ereignis schlechthin: Jesus Christus. „Wir orientieren uns in der Bibelauslegung an Jesus Christus. Nur wenn wir die Bibel von Jesus Christus her interpretieren, kommt der Vorrang Jesu Christi vor der Bibel auch zur Geltung.“⁵³ Wir müssen deshalb jedem Bibeltext die Frage stellen: „Entspricht die Aussage dieses Bibeltextes dem Evangelium von Jesus Christus?“⁵⁴

„Biblische Texte, die etwas Anderes für richtig halten, als Jesus uns gelehrt hat, dürfen unser Gewissen nicht binden. Das Gottesverständnis Jesu, der Lebensstil Jesu und das Evangelium von Jesus Christus sind für uns der Maßstab, an dem wir alles Andere in der Bibel messen. Dann können wir nicht mehr alle Geschehnisse, die in biblischen Texten auf Gott zurückgeführt werden ..., auf Gott zurückführen. Was wir auf Gott zurückführen können und müssen, entscheidet sich an dem, wie Gott sich in Jesus offenbart hat.“⁵⁵

Wir lesen folglich die Bibel von Jesus Christus her skeptisch. „Nicht aus Überheblichkeit oder Besserwisseri, sondern aus Gehorsam gegenüber Jesus Christus.“⁵⁶ „Jesus Christus treu zu sein ist wichtiger, als der Bibel treu zu sein ... Im Konfliktfall argumentieren wir ohne jedes Zögern mit Jesus Christus gegen die Bibel.“⁵⁷

Wir merken, dass sich hier die Katze in den Schwanz beißt. Niemand hat heute unmittelbaren Zugang zu dem geschichtlichen Offenbarungsereignis Jesus Christus. Wir kennen ihn nur aus der Schrift. Da jedoch die Schrift nach Zimmer nur verschiedenartige und gebrochene Deutungen Jesu Christi überliefert, bleibt uns das entscheidende Kriterium ihrer angemessenen Auslegung unzugänglich.⁵⁸ Was Zimmer vermeiden möchte, dass wir nämlich etwas

anderes als Christus zum Beurteilungsmaßstab der Bibel machen,⁵⁹ ist unwillkürlich der Fall: Da wir nicht wissen können, was Jesus tatsächlich gelehrt hat, wird ein von Menschen konstruierter Jesus Maßstab der Bibelauslegung.

Es gibt noch ein weiteres Problem. Nach Zimmer ist Jesus Herr über die Bibel und ist uns deshalb in der Bibelauslegung die maßgebliche Orientierung.⁶⁰ Nur wenn wir „von ihm her die Bibel kritisch lesen, stellen wir uns nicht selbst über die Bibel“⁶¹. Aber wie ist Jesus mit dem Alten Testament umgegangen? Zimmer bietet keine überzeugenden Belege dafür, dass Jesus die alttestamentlichen Schriften zum Gegenstand seiner Kritik gemacht hat. Jesus ist nicht gekommen, um „das Gesetz oder die Propheten“ zu kritisieren oder „aufzulösen“, „sondern um zu erfüllen“ (Mt 5,17). Für Jesus verfällt nicht „ein einziges Jota oder ein einziges Häkchen“ vom Gesetz, bis Himmel und Erde vergehen (Mt 5,18). Jesus unterscheidet eindeutig zwischen menschlicher Überlieferung und dem Wort Gottes, das Mose im Auftrag seines Herrn gesprochen hatte (vgl. Mt 7,10–13).

John Wenham kommt in seiner umfangreichen Untersuchung *Jesu und die Bibel* zu dem Ergebnis, dass für Jesus Christus die Schriften des Alten Testaments wahr, autoritativ und inspiriert sind und dasjenige, was in ihnen geschrieben steht, Gottes Wort ist.⁶²

Letztlich ist Siegfried Zimmer – wie viele andere⁶³ – auf der Suche nach einer metaphorischen oder symbolischen Wahrheit. Die Texte sind auf einen tieferen Sinn, auf einen allgegenwärtigen *sensus plenior* hin zu untersuchen. Wird die tiefere Wahrheit, also der Geist der Schrift im Gegensatz zu ihren bloßen Buchstaben, offengelegt, kann dies der Kirche geistliches Leben stiften.⁶⁴

Nun ist überhaupt nichts dagegen einzuwenden, in der Bibel nach mehr als nur nach historischen Wahrheiten zu suchen. Die Bibel enthält viele Erzählungen, Lieder, Gebete, Gleichnisse, Visionen usw. Das Ernstnehmen dieser Gattungen fördert zweifelsohne die ertragreiche Lektüre. Verfänglich wird es dann, wenn literarische Beobachtungen gegen die historische Verankerung von Erzählungen (so sie denn vorliegt) ausgespielt werden.

Die Alte Kirche hat die Auslegungsmethode des Origenes verworfen. Ihm wurde zur Last gelegt, „alles zu allegorisieren und die biblischen Erzählungen zu Mythen und Märchen zu machen“⁶⁵. Der Kirchenvater Hieronymus (347–420) zählte zu den Irrtümern des Origenes, dass er dem Paradies die historische Wahrheit genommen hat.⁶⁶ Augustinus (354–430) lehnte Origenes' Vorschlag ebenfalls ab, obwohl er Erzählungen durchaus figurativ las, ohne dabei die Historizität von Erzählungen fahren zu lassen.⁶⁷

Bibelkritik der Moderne

Welt der Geschichte

Graben

Welt der Bibel

Schwerpunkt = Historisch-kritische Methode (HkM)
⇒ Kritik der Offenbarung

Abb. 1: Die Bibelkritik der Moderne

Schlussbemerkungen

Die aufklärerischen Theologen haben versucht, mit Hilfe historischer Methoden ewige Wahrheiten hinter den „Einkleidungen“ der Schrift zu finden. Die *Kritik der Offenbarung* fiel oft so streng aus, dass nicht viel mehr als eine von allen christlichen Dogmen emanzipierte „Liebesethik“ übriggeblieben ist (vgl. Abb. 1).

Die spätmoderne Bibelkritik verlor unter dem Einfluss der neuen Hermeneutik den Wirklichkeitsbezug der biblischen Überlieferung und konzentrierte sich auf linguistische Auslegung. Herausstechendes Kennzeichen ihres

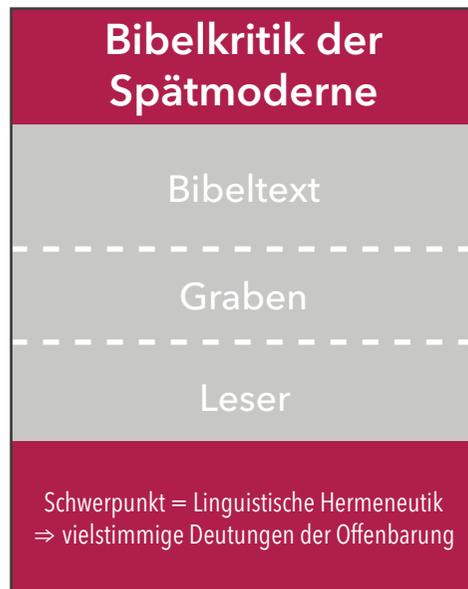


Abb. 2: Die Bibelkritik der Spätmoderne

Ertrages ist – neben begrüßenswerten Beobachtungen zur Sprache – die *Vielstimmigkeit der Deutungen*. Es kann keine verbindliche Interpretation eines Bibeltextes mehr geben (vgl. Abb. 2).

Heute distanzieren sich etliche Ausleger sowohl von radikaler Kritik als auch vom Deutungspluralismus und schlagen eine *geistlich-symbolische Lesart* der biblischen Offenbarung vor. Auf einem „dritten Weg“ suchen sie nach dem Geist der Texte. Doch auch ihnen ist es nicht gelungen, den *garstigen Graben* zu überbrücken. Es zeigen sich ähnliche Schwierigkeiten, wie wir sie aus der alexandrinischen Schule (Clemens u. Origenes) kennen. Da der symbolische Gehalt in der



Abb. 3: Gibt es einen dritten Weg?

Regel jenseits des wörtlichen Textsinns gewonnen wird, ist der Willkür Tür und Tor geöffnet und obendrein wird der historische Sitz der Erzählungen desavouiert oder bleibt zumindest offen (Abb. 3).

Es ist hier nicht meine Aufgabe, hermeneutische Auswege vorzuschlagen. Hilfreiche Grundlinien für einen angemessenen wissenschaftlichen und zugleich geistlichen Umgang mit der Bibel liegen uns vor.⁶⁵ Schließen will ich deshalb mit vier ausgewählten Anmerkungen.

Philosophie. Der Kolosserbrief warnt uns ausdrücklich vor der Vereinnahmung durch die Philosophie, die nicht auf Christus, sondern auf menschlicher Überlieferung beruht (Kol 2,8). Wir

haben bei unserem Streifzug durch die bibelkritische Auslegungsgeschichte gesehen, wie groß der Einfluss geisteswissenschaftlicher Hypothesen ist. Manche Einsichten sind wertvoll und verdienen unseren Respekt. Nie sollten sie uns jedoch „einfangen“, d. h. die Kontrolle darüber übernehmen, wie wir mit den Bibeltexten umgehen. Vielmehr sollte die Schrift auch im Blick auf ihre eigene Auslegung unser Meister sein. Luther, der nicht nur gegen das Auslegungsmonopol der römischen Kirche, sondern auch gegen den Skeptizismus des Humanisten Erasmus und die Schwärmer kämpfte, spricht entschlossen von der Klarheit der Schrift. Die Bibel ist „in sich völlig gewiss, leicht zugänglich und durch und durch offen“. Sie „richtet und erleuchtet allen alles“.⁶⁶ Gegen den Skeptizismus ihrer Zeit bekannte die Reformation: „Die Heilige Schrift legt sich selbst aus. Gott, der Heilige Geist, sorgt selbst dafür, dass er verstanden wird.“⁶⁷

Historizität. Die Autoren der Schrift kennen keine Aufspaltung zwischen der Welt der Geschichte und der Welt der Bibel.⁶⁸ Die Welt der Bibel ist Teil ihrer Geschichte, so wie sie selbst zur Geschichte gehören, so wie Gott sie schreibt. So lesen etwa die neutestamentlichen Briefeschreiber die alttestamentlichen Darstellungen gänzlich unbefangen. Der Autor des Hebräerbriefes rezipiert die Sintfluterzählung nicht figurativ, sondern glaubt fest, dass Noah die Arche

zur Rettung gebaut hat (vgl. Hebr 11,7). Gleichmaßen setzen die Petrusbriefe die Historizität der Sintflut voraus (vgl. 1Petr 3,20; 2Petr 2,5).⁶⁹ Oder denken wir an Paulus, der mit dem historischen Adam wichtige Segmente seiner Theologie begründet (vgl. Röm 5,14; 1Kor 15,22.45; 1Tim 2,13). Besonders deutlich wird das freilich an Jesus selbst. Gemäß neutestamentlicher Darstellung behandelt er alttestamentliche Geschichtserzählungen durchweg als Tatsachenberichte. Er erwähnt – um nur einige Beispiele zu nennen: Abel (Lk 11,51), Noah (Mt 24,37–39), Abraham (Joh 8,56), Lot und seine Frau (Lk 17,28–32), David (z. B. Mk 2,25; 12,25), Jona (Lk 11,29ff), Naaman (Lk 4,27), Elija (Lk 4,25f) oder Elisa (Lk 4,27). Natürlich kann man behaupten, er habe sich geirrt oder greife lediglich auf damals populäre Auffassungen zurück. Allerdings haben es solche Argumente schwer, wenn man bedenkt, dass Jesus die göttliche Autorität des Alten Testaments fortlaufend bekräftigt (also genau weiß, was er tut) und nicht zögert, damals prominente Anschauungen der Schriftgelehrten zu hinterfragen.⁷⁰

Kontinuität. Heute wird die Diversität von Menschen, Kulturen, Sprachen, Sitten usw. so stark betont, dass bisweilen der Eindruck entsteht, wir seien so verschieden, dass selbst die Kommunikation zwischen zwei Menschen, die in einem Dorf aufgewachsen sind, nur misslingen

könne. Wie sollen wir da verstehen können, was Menschen vor 3000 Jahren im Orient geschrieben haben? Richtig ist, dass wir – eben auch, weil wir in einer gefallenen Welt leben – einander nicht erschöpfend verstehen. Nichtsdestotrotz können wir verstehen! Leider wird zu oft ausgeblendet, dass es Muster und Konstanten gibt, die uns Menschen über Zeiten und Kulturen hinweg miteinander verbinden. Wir sind als Ebenbilder Gottes strukturell gleichartig und stehen in einer Beziehung zueinander. Obwohl es Barrieren gibt, bleibt das Ringen um adäquates Verstehen kein hoffnungsloses Wagnis. Divergierende Sprachen etwa entsprechen in zentralen Aspekten einander und sind trotz zu überwindender Stolpersteine übersetzbar.⁷⁴

Wir sollten deshalb beim Schriftstudium neben Verschiedenartigkeiten auch Gemeinsamkeiten erwarten. Ja, wir dürfen damit rechnen, dass die Bibel mit ihren vielschichtigen „Einzelkompositionen“ als stimmiges „Gesamtwerk“ zu ihren Hörern spricht. Der Apostel Paulus ging zu Recht davon aus, dass alles, „was zuvor geschrieben wurde“, „uns zur Belehrung geschrieben“ ist, „damit wir mit Beharrlichkeit und mit dem Trost der Schriften an der Hoffnung festhalten“ (Röm 15,4; vgl. 1Kor 10,6.11). Er sah eine Kontinuität, die dasjenige, was dem Volk Israel widerfuhr, überschreitend in ein Verhältnis zum universalen Gottesvolk bringt.



Wir Menschen neigen innerlich nämlich so sehr zur Eitelkeit, dass wir Gottes Wahrheit ohne Hilfe weder finden, noch festhalten. Wir haben stumpfe Sinne und fassen das Licht nicht.

Methode und Geist. Die moderne und spätmoderne Bibelwissenschaft hat sich minutiös mit der Geschichte, dem Bibeltext, verschiedenartigen Methoden und den auslegenden Personen beschäftigt. Dabei hat sich der historisch-kritische Umgang mit der Bibel in der westlichen Welt weitgehend durchgesetzt. Dankenswerterweise gibt es Ausnahmen; etliche Bibelwissenschaftler und Ausleger weisen die Bibelkritik zurück und halten fest am vertrauenswürdigen Wort Gottes (vgl. Offb 20,4). Sie müssen freilich darauf achten, dass nicht trotzdem eine fromme Fixierung auf den Menschen und seine Methoden „haftenbleibt“. Auch in bibeltreuen Kreisen kann der Umgang mit der Heiligen Schrift *anthropozentrisch*, also auf den Menschen ausgerichtet, sein. Bei aller legitimen Betonung der Menschlichkeit der Schrift sollten wir nicht übersehen,

dass die Bibel Gottes Wort ist und dieser Gott durch sie selbst „seinen heiligen Mund“ öffnet. Trotz der erforderlichen Konzentration auf Auslegungsmethoden sollten wir im Blick behalten, wie sehr wir als Hörer, Ausleger und Verkündiger der Schrift auf das Wirken des Heiligen Geistes angewiesen sind. Ich will hier nicht das Überspringen des Wortsinns der Bibel empfehlen! Es geht vielmehr darum, dass unsere Methoden „auf den Geist eingestellt“ sind und der „Ausleger ein mit Heiligem Geist Beschenkter ist, der um die Realität des Geistes weiß“⁷⁵. Die Schrift – so sagte Bernhard Rothen – „muss gehorsam und unter der Leitung des Heiligen Geistes gelesen werden, damit sie heilsam wirken kann.“⁷⁶ Wir Menschen neigen innerlich nämlich so sehr zur Eitelkeit, dass wir Gottes Wahrheit ohne Hilfe weder finden, noch festhalten. Wir haben stumpfe

Sinne und fassen das Licht nicht. „Deshalb wird durch das Wort nichts ausgerichtet ohne die Erleuchtung durch den Heiligen Geist.“⁷⁷

Damit sind wir am Ende unseres Streifzugs durch die kritische Bibelauslegung angelangt. Wir haben gesehen: Überheblichkeit gegenüber dem göttlichen Wort führt in die Sackgasse. Vieles erinnerte an den Sündenfallbericht. Die listige Schlange, die damals im Garten Eden erschien und Adam und Eva in ein Gespräch über Gott verwickelte, zog das göttliche Wort in den Zweifel (vgl. Gen 3,1; Luther übersetzte trefflich: „Sollte Gott gesagt haben?“) und stellte es auf den Kopf (vgl. Gen 3,4b–5). Die Schlange, die in dieser Erzählung den Satan verkörpert (vgl. 2Kor 11,3; Offb 12,9), will unser Vertrauen auf das schriftgemäße Evangelium brechen. Wir sollten uns deshalb zu Herzen nehmen, was Luther einst zur glaubwürdigen theologischen Arbeit sagte. Wir sind klug beraten, wenn wir uns an das halten, was der König David im Psalm 119 „reichlich vorstellt“, nämlich: „Gebet, Schriftbetrachtung und Anfechtung“.⁷⁸ Als in Dankbarkeit Betende, über der Schrift Meditierende und in Anfechtung Bewährte sind wir gut vorbereitet. Sollte die Schlange bei uns auftauchen und Misstrauen säen, können wir so hoffentlich getrost antworten: „Gottes Wort ist rein und lauter, und ich als sein Diener habe es lieb“ (vgl. Ps. 119,140).



Ron Kubsch ...

1965 geboren, ist Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte am Martin Bucer Seminar und leitender Redakteur der Zeitschrift *Glauben und Denken heute*. Seit 2007 bloggt er regelmäßig für den *TheoBlog.de*. Weiter ist er stellvertretender Vorsitzender bei *Evangelium21*.

Anmerkungen

¹ Herman Bavinck, „Godsdienst en Godgeleerdheid“, Antrittsvorlesung an der Freien Universität von Amsterdam, gehalten am 17. Dezember 1902, URL: <http://www.neocalvinisme.nl/hb/broch/hboggg.html> (Stand: 26.02.2016).

² Facius, Daniel (Hg.). *Der Bibel verpflichtet: Mit Herz und Verstand für Gottes Wort*. Dillenburg: CV, 2015.

³ Siehe dazu ausführlicher: E. Schnabel, *Inspiration und Offenbarung*, 19972 (1986), S. 47–50.

⁴ I. Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: *Berlinische Monatsschrift* 4 (1784), S. 481–494.

⁵ Siehe dazu: Daniel von Wachter, „Der Mythos der Aufklärung: Teil 1: Eigenlob stinkt“, 2014, URL: <http://www.von-wachter.de/papers/Wachter-Aufklaerung-01.pdf> (Stand: 26.2.2016).

⁶ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 19906, S. 277.

⁷ Otto Michel, *Anfänge der Bibelkritik*, 1985, S. 24.

⁸ O. Michel, *Bibelkritik*, 1985, S. 74–75.

⁹ O. Michel, *Bibelkritik*, 1985, S. 76.

¹⁰ Johann Salomo Semler, *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*, 1771, Bd. 1, S. 47–48.

¹¹ O. Michel, *Bibelkritik*, 1985, S. 76.

¹² J. Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit*, Bd. 1, 1997, S. 209.

¹³ E. Troeltsch, „Über historische und dogmatische Methode in der Theologie“ [Methode], (1898), in: G. Sauter (Hg.), *Theologie als Wissenschaft*, 1971, S. 105–127, hier S. 105.

¹⁴ E. Troeltsch, *Methode*, (1898), S. 106.

¹⁵ E. Troeltsch, *Methode*, (1898), S. 106.

¹⁶ E. Troeltsch, *Methode*, (1898), S. 106.

¹⁷ E. Troeltsch, *Methode*, (1898), S. 106.

¹⁸ K. Barth, *Das Wort Gottes und die Theologie*, 1925, S. 18.

¹⁹ K. Barth, „Der Römerbrief“, 1919, in: J. Moltmann (Hg.), *Anfänge der dialektischen Theologie*, Bd. 1, 1962, S. 77.

²⁰ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik (KD)*, Studienausgabe, Bd. 1, 1986, S. 112.

²¹ K. Barth, *KD*, Bd. 1, 1986, S. 97.

²² K. Barth, *KD*, Bd. 1, 1986, S. 112.

²³ Diesen Gedanken hat Siegfried Zimmer aufgenommen: „Die Bibel ist in ihrer geistlichen Rolle und Wirkung völlig von Gottes Wirken abhängig. Sie wirkt nicht automatisch, sobald wir in ihr lesen. Wenn es so wäre, würden wir darüber entscheiden, wann Gott zu reden beginnt.“ In: Siegfried Zimmer, *Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben?* [Bibelwissenschaft], 20074, S. 43.

²⁴ K. Barth, *KD*, Bd. 1, 1986, S. 113.

²⁵ K. Barth, *KD*, Bd. 5, 1993, S. 583.

²⁶ E. Troeltsch, *Methode*, (1898), S. 113.

²⁷ So: Heinrich Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre*, 1982, S. 17.

²⁸ Folgende Arbeitsschritte haben sich dabei etabliert: (1) Textkritik: Von keinem biblischen Buch ist die ursprüngliche Handschrift überliefert. Uns liegen nur Abschriften von unterschiedlicher Qualität vor. Für das Neue Testament sind uns derzeit 5500 bis 6000 Kopien bekannt; und noch immer werden weitere gefunden. Da die Handschriften nicht bis in alle Einzelheiten miteinander übereinstimmen, hat die Textkritik Regeln entwickelt, die dabei helfen, unter den verschiedenen Varianten die ursprünglichere Lesart zu finden. (2) Literarkritik: Die Literarkritik prüft den gewonnenen Text auf seine literarischen Eigentümlichkeiten. Sie will besonders Quellen erkennen, die in die

literarische Endfassung eingeflossen sind. (3) Formkritik: Die Textauslegung der Neuzeit setzte meistens bei den Überzeugungen und Absichten der Textautoren ein. Anliegen war es, zu verstehen, was der Autor sagen wollte. Aber wir haben einen Text noch nicht verstanden, wenn wir die Intention des Verfassers kennen. Die Formkritik untersucht die Besonderheiten der unterschiedlichen Gattungen, die uns in der Bibel begegnen, zum Beispiel die Eigentümlichkeiten von Liedern oder Gesetzestexten. (4) Redaktionskritik: Durch die Formgeschichte sind die besonderen Leistungen der biblischen Schriftsteller und Redakteure etwas in den Hintergrund getreten. Die Redaktionskritik oder die redaktionsgeschichtliche Methode versucht diese Schwerpunktverlagerung aufzufangen, indem sie die Leistungen der Verfasser beim Schreiben ihrer Werke minutiös beleuchtet.

²⁹ Erfreulicherweise beharren auf in Deutschland einige Theologen auf einem „Vertrauensvorschuss“ gegenüber der Heiligen Schrift. Martin Hengel (1926–2009) und Peter Stuhlmacher, beide lehrten in Tübingen, sind Vertreter einer „nachkritischen Schriftauslegung“ und haben, auch durch Schüler wie Jörg Frey, Rainer Riesner, Friedrich Avemarie (1960–2012) oder Roland Deines, herausragende Beiträge hervorgebracht. Auch Klaus Berger (*Die Bibelfälscher*, 2013) und Ulrich Wilckens (*Kritik der Bibelkritik*, 2012) sprechen sich neuerdings gegen eine zügellose Indienstnahme der historischen Methode aus.

³⁰ Siehe dazu ausführlicher: R. Kubsch, *Die Postmoderne*, 2007, S. 19–27.

³¹ Zu den Begriffen „spätmodern“ und „postmodern“ siehe: R. Kubsch, *Die Postmoderne*, 2007, S. 16–19.

³² J.-F. Lyotard, „Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?“, in: P. Engelmann (Hg.), *Postmoderne und Dekonstruktion*, 1990, S. 33–48, hier S. 48.

³³ U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, *NTS* 44 (1998), S. 317–339, hier S. 319.

³⁴ U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, S. 319.

³⁵ K.-P. Jörns, *Notwendige Abschiede auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, 2008, S. 115.

³⁶ R. Bell, *Velvet Elvis*, 20072, S. 41.

³⁷ R. Bell, *Velvet Elvis*, 20072, S. 45.

³⁸ R. Bell, *Velvet Elvis*, 20072, S. 45.

³⁹ R. Bell, *Velvet Elvis*, 20072, S. 49.

⁴⁰ U. Luz, „Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?“, 1998, S. 330.

⁴¹ M. Luther, *WA* 2, 184, 2–3.

⁴² M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 360.

⁴³ M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.

⁴⁴ M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.

⁴⁵ M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.

⁴⁶ M. Reiser, *Bibelkritik*, 2011, S. 361.

⁴⁷ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124. Zimmer hat bewusst einen euphemistisch klingenden Titel für das Buch gewählt. Dass er mit Bibelwissenschaft eigentlich Bibelkritik meint, ist auf S. 147 zu lesen: „Beide Begriffe meinen das Gleiche“.

⁴⁸ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 25.

⁴⁹ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 88.

⁵⁰ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 57.

⁵¹ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 57.

⁵² S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 59.

⁵³ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 91.

⁵⁴ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 91.

⁵⁵ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 91.

⁵⁶ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 92.

⁵⁷ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 93.

⁵⁸ Erinnern wir uns an die „Christusbotschaft“, die schon von J. S. Semler als Kern neutestamentlicher Verkündigung ausgemacht hat. Semler und Zimmer liegen nicht sehr weit auseinander. Ausführlich zu Semlers „Christusbotschaft“: G. Hornig, *Johann Salomo Semler*, 1999, S. 275–276.

⁵⁹ Vgl. S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 92–93. Zimmer geht zwar auf den Zirkel ein (vgl. S. 88–90), verschweigt aber, dass sein Jesusbild eine Konstruktion sein muss.

⁶⁰ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 91.

⁶¹ S. Zimmer, *Bibelwissenschaft*, 20124, S. 92.

⁶² J. Wenham, *Jesus und die Bibel*, 2000, S. 217.

⁶³ Genannt seien nur Peter Enns (*Inspiration and Incarnation*, 2005), da er als ehemaliger Professor für Altes Testament am Westminster Theological Seminary (Philadelphia, USA) viel Aufmerksamkeit bekommen hat, und ein von C. M. Hays u. C. B. Ansberry her-

ausgegebenes Buch (Evangelical Faith and the Challenge of Historical Criticism, London, 2013). Eine kritische Untersuchung zur Entwicklung hat G. K. Beale vorgelegt (The Erosion of Inerrancy in Evangelicalism, 2008).

⁶⁴ Zu diesem Schriftverständnis, das bei Origenes und Erasmus zu finden ist und von Luther scharf kritisiert wurde, siehe: A. Buchholz, Schrift Gottes als Lehrstreit, 2007, S. 124–138.

⁶⁵ M. Reiser, Bibelkritik, 2011, S. 364.

⁶⁶ Ausführlicher dazu mit Quelle: M. Reiser, Bibelkritik, 2011, S. 364.

⁶⁷ Vgl. Augustinus, Gen. ad. litt. 8,1.

⁶⁸ Hilfreiche deutschsprachige Publikationen sind z.B.: E. Schnabel, Inspiration und Offenbarung, 1986; H. Stadelmann, Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses, 1985; G. Maier, Biblische Hermeneutik, 20149; T. Kinker, Die Bibel verstehen und auslegen, 2 Bde., 2003. Dienliche englischsprachige Ressourcen für den Einstieg sind: P. A. Lillback; R. B. Gaffin, Thy Word Is Still Truth, 2013; G. Goldsworthy, Gospel-Centered Hermeneutics, 2006.

⁶⁹ M. Luther, WA, 7,9723f; zitiert nach der Übers. von B. Rothen, Die Klarheit der Schrift, Bd. 1, 1990, S. 8.

⁷⁰ M. J. Kürschner, Martin Luther als Ausleger der Heiligen Schrift, 2004, S. 14.

⁷¹ Die biblischen Schriften sind also nicht von der Geschichte zu entkoppeln (vgl. narrative Theologie), noch von ihr zu „überschreiben“ (vgl. historisch-kritische Theologie).

⁷² Noah wird zudem in 1Chr 1,4 und von zwei Propheten erwähnt (Jes 54,9; Hes 14,14.20).

⁷³ Sie dazu: E. Schnabel, Inspiration und Offenbarung, 19972, S. 124–125; u. J. Wenham, Jesus und die Bibel, 2000, S. 31–45.

⁷⁴ Die Frage der behaupteten Unübersetzbarkeit von Begriffen diskutiert hilfreich am Beispiel „Wahrheit“: H. von Siebenthal, „Wahrheit“ bei den Althebräern: Anmerkungen zur Diskrepanztheorie aus linguistischer Sicht“, in H. Klement (Hg.), Theologische Wahrheit und die Postmoderne, 2000, S. 208–232.

⁷⁵ H. Stadelmann, Grundlinien, 1985, S. 118. Empfehlenswert ist der ganze Abschnitt S. 115–117. Siehe außerdem: G. Maier, Heiliger Geist und Schriftauslegung, 1983, S. 21–29.

⁷⁶ R. Rothen, Die Klarheit der Schrift, Bd. 1, 1990, S. 52.

⁷⁷ J. Calvin, Institutio, III, 2, 33.

⁷⁸ Wörtlich: „Oratio, Meditatio, Tentatio.“ In: M. Luther, WA 50, 658, 29–661,8, hier 658,29–659,4.

MARTIN BUCER | REFORMATOR



Als Ältester einer Gemeinde finde ich es hilfreich, Bücher von Pastoren zu lesen, die das biblische Evangelium verstanden haben, jedoch zu einer anderen Zeit, auf anderen Kontinenten und in anderen Kulturen lebten. Zwar sind ihre Hauptaussagen selten gänzlich neu, doch gewinne ich frische Einblicke und spezifische Ermutigungen aus den einzigartigen Perspektiven dieser Männer.

© Ralph Hemmann - Wikimedia Commons

Eric Beach

Was Pastoren von Martin Bucer lernen können



Im frühen 16. Jahrhundert in Europa geschrieben, stellt *Von der wahren Seelsorge* [Seitenangaben basierend auf englischer Ausgabe: *Concerning The True Care of Soles*, Banner of Truth, 2009; *Anm. d. Übers.*] ein Bild der gewichtigen und freudvollen Verantwortung der Pastorentätigkeit vor. Martin Bucer schrieb dieses Buch, damit Christen „gründlich verstehen, was die Kirche Christi sei, welche Regeln und Ordnungen sie haben muss, wer ihre wahren Diener sind und wie diese ihren Dienst in der Seelsorge ausführen sollen“ (S. xxxiii). Zwar enthält das Buch für Pastoren viele Schätze, doch konzentriere ich mich in dieser Besprechung auf ein paar Punkte, die Pastoren heute auf ihren Dienst anwenden können.

Bucers Hintergrund

Martin Bucer (1491–1551) ist nicht so bekannt wie Johannes Calvin oder Martin Luther, doch im 16. Jahrhundert beeinflussten Bucers Schriften und seine Reform der Kirche in Straßburg viele Menschen. Calvin konsultierte beispielsweise Bucers Ekklesiologie, als er an der Genfer Reformation arbeitete. Bucer verdiente sich auch einen Ruf als friedfertiger Mediator, der nach theologischer Einheit strebte, auch wenn sie unwahrscheinlich war.

Auch wenn man von Bucer und *Von der wahren Seelsorge* viel lernen kann, hat er doch auch seine Schwächen. Sein Verständnis von der Beziehung zwischen Kirche und Staat, das immerhin

eine Verbesserung gegenüber dem mittelalterlichen Christentum darstellt, bleibt beispielsweise verworren. Zudem ist seine regelmäßige Verwendung des Begriffs „Bußwerk“ nicht hilfreich, da das einen auf die Idee bringen könnte, dass er eine der römisch-katholischen Sichtweise ähnelnde Theologie lehrte.

Über echte Buße

Bei einem Ältestentreffen in einer Gemeinde, die ich mitleite, haben wir vor Kurzem darüber diskutiert, was wir mit einem Gemeindeglied tun sollen, das wiederholt Unzucht begeht und dann vorgeblich seine bußfertige Haltung zum Ausdruck bringt. Diese Situation war in

den Tagen von Bucer und Calvin gängig, ist heute aber vielleicht noch öfter anzutreffen. Wie sollten Pastoren heute auf Mitglieder reagieren, die schwerwiegende öffentliche Sünden begehen, wie wiederholte Unzucht oder unrechtmäßige Scheidung? Bucer argumentiert, dass die Kirche sich dieser schwerwiegenden Sünden „mit großer Ernsthaftigkeit und Wahrheit“ annehmen muss und „niemandes Sünden lösen oder vergeben darf, außer desjenigen, dem, soweit sie es beurteilen können, seine Sünden wirklich leid tun und der von ganzem Herzen darauf bedacht ist, sein Leben zu bessern. Doch diese wahre Trauer und Entschlossenheit zur Umkehr von schlimmeren und abstoßenderen Sünden wird nicht einfach dadurch unter

Beweis gestellt, dass man sich von der begangenen Sünde einfach abwendet und sagt: „Es tut mir leid; es wird nicht mehr vorkommen“ (S. 118; vgl. 160–161). Im Kontext derselben Situation schreibt Bucer später, dass die Kirche nach „vielen ernsthaften Anzeichen seiner Buße suchen“ soll (S. 161).

Entsprechend der Ernsthaftigkeit, mit der die Schrift von diesen Sünden spricht (vgl. 1Kor 6,9–11; Eph 5,3–7; Gal 5,19–21), bietet Bucer ein hilfreiches Korrektiv für unsere Zeit, in der wir dadurch abstumpfen können, was sowohl unsere Kultur als auch unsere sündigen Herzen zelebrieren. Wie geht es Ihnen, liebe Älteste, also damit, nach echter Buße zu suchen, vor allem in Fällen schwerwiegender öffentlicher Sünden? Unternimmt das betroffene Gemeindeglied Schritte, um Sünde zu vermeiden, z. B. indem es eine Beziehung beendet, einen neuen Job sucht oder seine Wohnverhältnisse ändert? Wenn nicht, bedenken Sie, dass es sehr wohl angemessen sein kann, Bucers Ratschlag zu folgen: „Es ist nicht richtig, wenn die Kirche jemandem vergibt, sobald er „Ich tue Buße für meine Sünden“ sagt, wenn es keine Anzeichen für diese Buße gibt“ (S. 136). Bucer merkt an, dass „sich jeder wahrhaft bußfertige Christ umso inniger und freudiger aller Korrektur und Erniedrigung seitens der

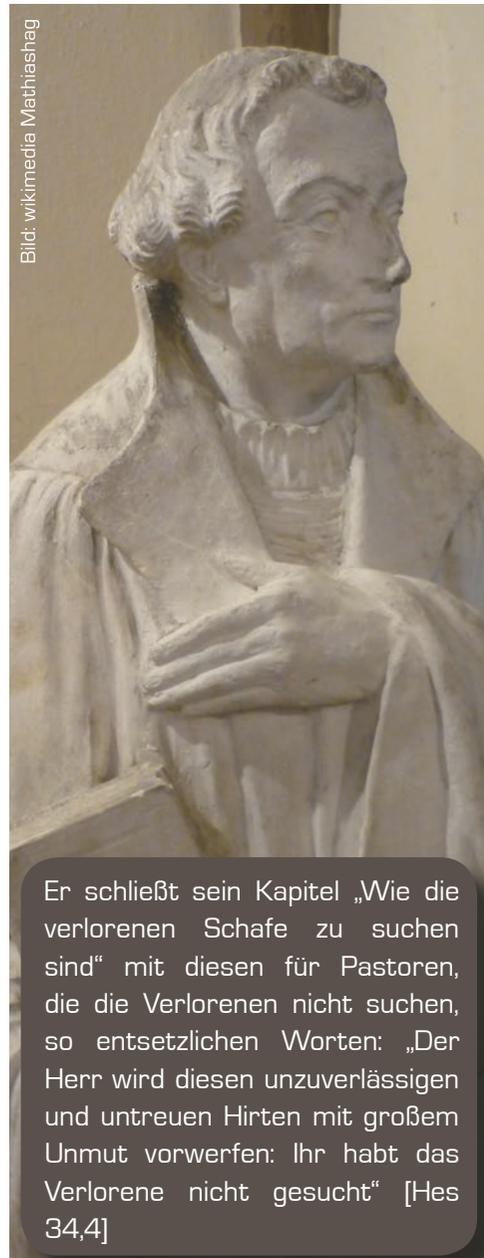


Bild: wikimedia Mathiasheg

Er schließt sein Kapitel „Wie die verlorenen Schafe zu suchen sind“ mit diesen für Pastoren, die die Verlorenen nicht suchen, so entsetzlichen Worten: „Der Herr wird diesen unzuverlässigen und untreuen Hirten mit großem Unmut vorwerfen: Ihr habt das Verlorene nicht gesucht“ [Hes 34,4]

Kirche hingibt, je mehr er sich der Barmherzigkeit Gottes und der wahren Liebe aller Gläubigen bewusst wird“ (S. 134). Zwar sei es unmöglich, jemandes Bußfertigkeit und Motivation vollständig zu erkennen, doch könnten und sollten Pastoren nach Zeichen dafür Ausschau halten, dass eine angebliche Bußfertigkeit echt ist, und sich nicht mit einem „Es tut mir leid; es kommt nicht mehr vor“ zufrieden geben (S. 161).

Über die Kirchenzucht

Für Menschen wie mich, die im 21. Jahrhundert erwachsen geworden sind, klingt das Thema Kirchenzucht abstoßend und beleidigend. Das kann sie bei falscher Anwendung zwar auch der Fall sein, doch Bucer bietet eine andere Sicht. Bekannt als friedfertiger Mann aus dem 16. Jahrhundert, behauptete Bucer: „Wenn die Kirche ihre Zucht mit angemessener Ernsthaftigkeit ausführt, wird der Herr, der Oberarzt armer Seelen, sie mit Gelingen sowie großer und bemerkenswerter Frucht segnen“ (S. 143). Wie viele Christen leiden unter dem Missbrauch, den Pastoren durch geistliche Fehlernährung verursachen, die sich weigern, den Rat von Bucer und, noch wichtiger, von Christus selbst (vgl. Mt 18,15–20) zu befolgen?

In Bezug auf Kirchenzucht im weiteren Sinne schreibt Bucer: „Wenn diese Seelenmedizin doch nur mit der oben beschriebenen Maßhaltigkeit und Sorgfalt verschrieben und eingenommen würde, so würde und könnte dies, da es ein Werk und Gebot Christi ist, nur zu großer Gottesfurcht und Reformation führen, anstatt schädlich oder unmöglich zu sein“ (S. 151). Wie Bucer bemerkt, bedarf es in dieser Angelegenheit großer Weisheit, Aufmerksamkeit und Maßhaltigkeit, doch dass die Zucht gebraucht wird, ist gewiss. Die „Sündenangelegenheiten“ zu meiden – Ihrer eigenen oder der anderer Christen – spart vielleicht Arbeit, zeigt aber auch weniger Liebe.

Über die Schrift

Wie kann ein Pastor am effektivsten eine blühende Gemeinde bauen? Wie sollte ein Pastor auf ein schwaches Schaf reagieren, das sehr mit Sünde zu kämpfen hat? Was geht an die Wurzel der Sünde? Als Antwort auf diese Fragen, mit denen Pastoren sich auseinandersetzen, bietet Bucer immer dieselbe Antwort: Die Schrift. Auch *Von der wahren Seelsorge* macht das mit den ausführlichen biblischen Argumenten beispielhaft vor. Bucer beginnt jedes Kapitel mit Stellen, die ein Fundament für seine darauffolgende Argumentation darstellen.

Im Kontext schwacher und leidender Schafe behauptet Bucer: Das Wichtigste ist, ihnen aufzuzeigen und sie zu ermahnen, die Versammlungen der Kirche mit allem Eifer zu besuchen, eifrig Gottes Wort zu hören, die Sakramente zu empfangen sowie strebsam und ehrfürchtig in allen Praktiken der Kirche zu sein“ (S.168). Mit anderen Worten: Der biblische Plan für geistliche Gesundheit und geistlichen Wachstum besteht nach Bucer darin, der Verkündigung des Wortes beizuwohnen und am Abendmahl teilzunehmen. In unserer mit Selbsthilfe-Gurus gespickten Unterhaltungskultur mag der biblische Plan, ruhig auf das Wort zu hören und demütig das Abendmahl zu empfangen, in der Tat schwach wirken. Doch dürfen wir niemals vergessen, wie Bucer uns nicht vergessen lässt, dass diese vermeintlich wirkungslosen Disziplinen Gottes Plan für geistliche Gesundheit umfassen. Daher werden Pastoren, die das Wohl ihrer Herde suchen, Wert darauf legen.

Bucer hob den Wert der Schrift hervor, weil nur sie die Wurzel unserer Sünden ausreißen kann: Unglaube. „Da alle Krankheiten und Schwächen im Christenleben von der Schwachheit und Torheit des Glaubens rühren und der Glaube aus dem Wort Gottes kommt und durch das Wort gestärkt und ermutigt wird, hängt alles Stärken der schwachen und kranken Schafe davon ab, dass ihnen das Wort Gottes treu dargelegt



wird und sie dazu gebracht werden, es gerne zu hören und all ihre Freude daran zu haben“ (S. 167). Einfach gesagt: Pastorale Seelsorge beginnt mit der Schrift, und als Pastoren müssen wir sicherstellen, dass die von unserem Dienst Betroffenen sie in Fülle empfangen. Dies trägt wie sonst nichts zu geistlicher Gesundheit bei.

Über Evangelisation

Mir ist außerdem aufgefallen, dass Bucer noch vor der sogenannten „Modernen Missionsbewegung“ und vor dem Hintergrund des sogenannten „christlichen“ Europas Pastoren wiederholt dazu aufruft, die Verlorenen zu suchen. Er macht den „apostolischen Aufruf und Befehl, zu fremden Menschen zu gehen“ (S. 88) hörbar. Er meint: „Diener Christi sollen alles tun, was sie können, um Menschen

in die Gemeinschaft Christi zu bringen, sodass es den Anschein haben wird, als drängten sie die Leute hinein“ (S. 75).

Lieber Pastor, Bruder oder liebe Schwester im Herrn: Wie steht es um Ihr Herz für Evangelisation? Wenn Sie jemanden weit weg von Christus sehen, verspüren Sie eine Traurigkeit, die Sie ins Gebet führt und bei Gelegenheit das Evangelium bezeugen lässt? Bucer und die Bibel kennen keinen Pastor, der zu beschäftigt mit seinem Studium ist, um die verlorenen Schafe zu suchen. Wie Bucer so kraftvoll sagte, geht ein wahrer Hirte hinaus und den Verlorenen nach. Er schließt sein Kapitel „Wie die verlorenen Schafe zu suchen sind“ mit diesen für Pastoren, die die Verlorenen nicht suchen, so entsetzlichen Worten: „Der Herr wird diesen unzuverlässigen und untreuen Hirten mit großem Unmut vorwerfen: *Ihr habt das Verlorene nicht gesucht*“ [Hes 34,4] (S. 89).

Eric Beach ...

lebt in Washington, D. C. (USA). Der Artikel erschien zuerst bei 9Marks (www.9marks.org). Übersetzung und Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung. Übersetzung durch Jotham Booker.

Internationales Institut für Religionsfreiheit

der Weltweiten Evangelischen Allianz

www.iirf.eu

WELTWEITES NETZWERK
VON FACHLEUTEN



Bonn Cape Town Colombo

Ron Kubsch

Warum werden wir Gott nicht los?

Thomas Thiel, Redakteur in der Feuilletonredaktion der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, hat kürzlich in einem couragierten Artikel christliche und islamische Theologen eingeladen, die Herausforderungen des Nihilismus anzunehmen („Man scheue die nihilistischen Herausforderungen nicht“, F.A.Z. vom 14.12.2106, Nr. 292, S. 9). Der interreligiöse Dialog sei in eine Schiefelage geraten. Das Christentum, so Thiels Hauptthese, habe sich von der Wahrheit verabschiedet, die der Islam mit Leidenschaft vertrete. Eine wissenschaftlich ausgekühlte Theologie, die „Kultur“ meine, wenn sie „Religion“ sage, gerate sie im Dialog mit dem „heißen“ Islam in eine Schiefelage. Ron Kubsch stellt einige Ansichten Thiels vor und fordert Christen dazu heraus, sich mit den aufgeworfenen Fragen auseinanderzusetzen.

Thomas Thiel stellt in seinem beherzten Essay „Man scheue die nihilistischen Herausforderungen nicht“ fest, dass wir Gott nicht loswerden. Die alte These, dass Religion durch den Fortschritt von Kapitalismus und Wissenschaft langsam verschwinde, sei durch das weltweite Aufblühen der Religionen widerlegt worden. Der Naturalismus, der sich zwar den Naturwissenschaften verschrieben, sich aber ebenfalls mit der Sinnlosigkeit der Welt arrangiert habe, sei für die meisten Menschen keine Alternative. „Wer wirklich gottlos leben will“ – so Thiel – „kann, wenn überhaupt, sich nur mit großem intellektuellem Aufwand behaupten. Solange wir die Grammatik gebrauchen, schreibt Nietzsche, werden wir Gott nicht los.“

Allerdings hätten sich die beiden großen Religionen, Christentum und Islam, in Europa unterschiedlich entwickelt. Im Islam laufe die wissenschaftliche

Erkenntnis und deren technische Anwendung „unvermittelt neben dem dogmatischen Glaubensweltbild her“. In ihm vermischten sich Kultur, Recht, Politik, Ritus und Theologie auf undurchsichtige Weise. Das Weltbild der modernen Wissenschaft habe den Islam nur oberflächlich erfasst. Eine genuin islamische Wissenschaft gebe es bisher nicht, auch wenn junge islamische Theologen sie forderten. Die islamische Theologie müsse entscheiden, ob sie sich innerlich aufklären oder sich politisch profilieren wolle. Noch sei sie eine „heiße“ Religion.

Anders das Christentum. Es habe – hier übernimmt Thiel Thesen des atheistischen Religionssoziologen Günter Kehr – auf den Rechtfertigungsdruck, der durch den wissenschaftlichen Fortschritt im „aufgeklärten“ Europa entstanden sei, mit einer „Verrinnerlichung“ reagiert. Das europäische Christentum habe sich „entkonkretisiert“. Wer sich

als Christ in Europa auf die verbindliche Wahrheit religiöser Gebote beruft, wird ... an die Ränder des religiösen Feldes, in Freikirchen und Sekten, abgedrängt. Welcher christliche Theologe glaubt wirklich – und es kann ja sein –, dass Jesus am dritten Tage auferstanden ist?“ Durch diese Wende zum Subjekt habe neuzeitliche Theologie allerdings ihren transzendentalen Bezugspunkt verloren. Glaube sei heute eine „private Bastelreligion“. Sogar die öffentliche, also die an den Hochschulen verortete Theologie, habe den Bezug zum Weltbild der modernen Wissenschaft verloren. „Sie entwirft sich als Disziplin mit eigener, inkommensurabler Methode und zieht sich auf die innere Stimmigkeit ihrer Aussagen zurück, mit dem Argument, dass der Glaube eine schlechthin andere Wahrheitsform als das Wissen sei.“ Die Theologie lasse Wahrheitsgebote liturgisch eingekapselt und begreife sie nicht

mehr als Aussagen über die Welt. Ein auf in dieser Weise auf Wahrheit verzichtender christliche Glaube könne halbwegs unbeschadet neben der Wissenschaft koexistieren.

Die wissenschaftliche Auskühlung habe der christlichen Theologie allerdings auch das religiöse Temperament genommen. Was soll sie denn zu der Welt „da draußen“ noch sagen? Raffiniert fragt Thiel: „Müsste eine wissenschaftliche Theologie einen buchstabengläubigen, nicht an der Wissenschaft geschulten Islam nicht scharf kritisieren? In dieser Richtung ist wenig zu hören. Der interreligiöse Dialog ist ein Händchenhalten auf oberflächlicher Ebene. Auf vorderster Bühne stehen die Gratismoral des EKD-Vorsitzenden Heinrich Bedford-Strohm und die religiöse Kulinarik eines Navid Kermani, der die von der Theologie liegengelassene sinnliche Glaubensernte einfährt.“

Wie will Thiel das Dilemma lösen? Er erwartet von den christlichen Theologen, dass sie „eine klare Position zum Wahrheitsgehalt der biblischen Überlieferung beziehen und in der Reflexion auf das Weltbild der modernen Wissenschaft die methodisch ausgegrenzten sinnlichen und existentiellen Gehalte des Glaubens wiedergewinnen.“ Nur so könne sich ein „aufgeklärtes Christentum selbstbewusst gegen dogmatische Zumutungen des Islams verteidigen, die zu weitreichenden alltagspraktischen Forderungen

führen.“ Der Islam stehe hingegen vor der Aufgabe, die naturwissenschaftliche Aufklärung anzunehmen. Es sei nicht zumutbar, „religiöse Gebote zum Verhaltensdiktat zu machen, die sich einem verkürzten Weltbild verdanken“. Der Islam brauche eine Selbstaufklärung. Kurz: Allein durch die Reflexion auf das wissenschaftliche Weltbild könne die Spaltung überwunden werden. Legitim floriere Religion nur auf Kosten der Fragen, die Wissenschaft nicht beantworten könne.



Thomas Thiels Essay bleibt für mich in mancherlei Hinsicht unbefriedigend. Kann die von ihm geforderte naturwissenschaftliche Aufklärung, die dem Islam zur „Abkühlung“ und dem Christentum zur „Erwärmung“ verhelfen soll, Theologie und Dialog tatsächlich retten? Ist Religion nicht mehr als der Versuch, dem Leben Verbindlichkeit zu geben und rituellen Anschluss an eine Sinnordnung zu finden? Gibt es das eine (naturwissenschaftliche?) Weltbild moderner Wissenschaft, dass der Theologie als Besinnungspartner dienen soll, überhaupt? Und, um mit Augustinus zu fragen: Geht der Glaube nicht der wissenschaftlichen Erkenntnis voraus?

Nichtsdestotrotz lenkt Thiel unser Augenmerk auf einen wirklich wunden Punkt der christlichen Verkündigung.

Die Theologie hat sich gegenüber Kritik weitgehend immunisiert, indem sie sich mit Bultmann und anderen einen existentialistischen Wahrheitsbegriff angeeignet hat. Theologie bezieht sich demnach nicht mehr auf die objektive Wirklichkeit (eben die Welt, in der wir leben), sondern ist „eine Sache von schlechthin individueller Erfahrung“ geworden (E. Herms). Glaube kann und muss sich nur insofern bewähren, als es eine Übereinstimmung zwischen dem Urteil des Gewissens und dem Zuspruch von Gnade und Vergebung gibt.

Diese Kultur der subjektiven Wahrheit – die viele Kirchengemeinden (und Ausbildungsstätten?) mit großer Wertschätzung zelebrieren – wird dem wachsenden Rechtfertigungsdruck nicht gerecht. Weder dem Druck, der von den säkularisierten westlichen Gesellschaften ausgeht, noch der Wucht eines Islams, der mit missionarischen Eifer in Europa einzieht.

Die in die Schöpfung eingewobene Kenntnis von Gott ist mehr als ein vages Gefühl (vgl. Röm 1,20). Sie ist so überwältigend klar, dass die Menschen im letzten Gericht keine Entschuldigung dafür haben werden, Gott nicht gedankt und verehrt zu haben (vgl. Röm 1,18–23). Die Botschaft des Evangeliums ist keine Sache der reinen Innerlichkeit, sondern sie korrespondiert mit der erfahrbaren Welt, in die Gott uns hineingestellt hat. „Denn wir sind nicht

ausgeklügelten Fabeln gefolgt“, heißt es in 2. Petrus 1,6, „als wir euch kundgetan haben die Kraft und das Kommen unseres Herrn Jesus Christus; sondern wir haben seine Herrlichkeit selber gesehen.“ „Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsre Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich“, schreibt der Apostel Paulus (1Kor 15,13).

Die wirkliche Welt (Christen sprechen von Gottes Schöpfung) erfährt in den öffentlichen Diskursen über den Wahrheitsanspruch der Religionen wieder mehr Aufmerksamkeit. Christen, die im Hinblick auf die Kultur des Unglaubens sprach- und argumentationsfähig bleiben wollen, sind gut beraten, wenn sie sich rechtzeitig auf diesen Wandel einstellen. Das Reale, das Vernünftige, kehrt langsam zurück und wird das Imaginäre und Esoterische verdrängen. Die Menschen wollen wissen, ob es wahr ist, was wir glauben. Es wird nicht mehr ausreichen, den christlichen Glauben wie gute Musik zu verteidigen. Tragfähige Argumente, die sich vor dem Forum einer zunehmend religionskritischen Vernunft bewähren, sind vielleicht wichtiger den je. Und es wird Zeit, dass die Fundamentaltheologie (oder die christliche Apologetik), die in Europa so nachlässig oder sogar verachtend behandelt worden ist, wiederbelebt und spürbar gefördert wird. Denn es gibt gute Gründe dafür, warum wir Gott nicht los werden.

aus der Rubrik

VON DEN VÄTERN LERNEN.



Immanuel *Kant*

Immanuel Kant (* 22. April 1724 in Königsberg, Preußen; † 12. Februar 1804 ebenda) war ein deutscher Philosoph der Aufklärung. Kant zählt zu den bedeutendsten Vertretern der abendländischen Philosophie. Sein Werk *Kritik der reinen Vernunft* kennzeichnet einen Wendepunkt in der Philosophiegeschichte und den Beginn der modernen Philosophie.

Kant schuf eine neue, umfassende Perspektive in der Philosophie, welche die Diskussion bis ins 21. Jahrhundert maßgeblich beeinflusst. Dazu gehört nicht nur sein Einfluss auf die Erkenntnistheorie mit der *Kritik der reinen Vernunft*, sondern auch auf die Ethik mit der *Kritik der praktischen Vernunft* und die Ästhetik mit der *Kritik der Urteilskraft*. Zudem verfasste Kant bedeutende Schriften zur Religions-, Rechts- und Geschichtsphilosophie sowie Beiträge zu Astronomie und Geowissenschaften (www.wikipedia.de).

Wilhelm Lütgert

Kant als Idealist und als Realist

Kant hat den deutschen Idealismus begründet. Freilich hat er selbst sich mit zunehmender Energie gegen den Namen eines Idealisten gewehrt. Ihm klang das Wort wie ein Vorwurf. Es ist für ihn die Bezeichnung einer philosophischen Ketzerei, die er neben den Materialismus, Fatalismus, Atheismus, den freigeisterrischen Unglauben, die Schwärmerie und den Aberglauben stellt. Besonders aber ist der Idealist für ihn ein Skeptiker. Mit dem Ausdruck „Idealismus“ verbindet er lediglich einen negativen Sinn: Idealismus ist Bezweiflung oder gar Bestreitung der Wirklichkeit der Welt, wie sie unseren Sinnen erscheint. Der Idealist verwandelt die Sinnenwelt in lauter Schein. Er vermag nicht zwi-

schen Wahrheit und Traum zu unterscheiden, die Dinge im Raume sind für ihn Einbildungen, von deren Wirklichkeit man sich niemals durch Wahrnehmung überzeugen kann. Der Typus des Idealismus, den er verwirft, ist der von Berkeley. Denn für ihn gibt es nichts als denkende Wesen, Geister und den Schein einer Sinnenwelt, die in ihnen entsteht. Diese Auflösung der Realität in Schein ist für Kant ein Gräuelf. „Der Idealismus mag in Ansehung der wesentlichen Zwecke der Metaphysik für noch so unschuldig gehalten werden (was er in der Tat nicht ist), so bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns, (von denen wir

doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn her haben) bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und wenn es jemandem einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genügtuenden Beweis entgegenstellen zu können.“

Gegen diese Art von Idealismus sträubt sich Kant deswegen, weil mit ihm die Wissenschaft zu Ende ist. Dieser Idealismus ist Skepsis. Er bekämpfte ihn um so energischer, je mehr er ihm selbst vorgeworfen wurde, und es ist nicht zu bezweifeln, dass es ihm mit dieser Absage Ernst gewesen ist. Er unterstrich seinen Gegensatz gegen den Idealismus, indem er bemerkte, dass er übersehen wurde, er verschärfte ihn, als er erfahren musste, dass er nicht verstanden wurde,



Wikipedia: Denkmal Kant (Bildhauer: Daniel Rauch); Foto: Harald Haacke.

aber er hat ihn vom Beginn seines eigentümlichen Denkens bis an den Schluss seines Lebens, bis zur Absage an Fichte gleichmäßig festgehalten, wenn auch die Schärfe und Gereiztheit seines Protestes sich erst später einstellte, als er immer wieder hören musste, dass er selbst Idealist sei.

Aber als solcher galt er nicht nur seinen Gegnern, sondern in gewissem Sinne ließ er sich diesen Namen gefallen, ja er nahm ihn selbst in Anspruch, obgleich er nicht zugestehen wollte, dass die Bedeutung, in der er den Titel annahm, mit dem Sinne, indem er ihn ablehnte, innerlich verwandt sei. Er wollte vielmehr durch seinen neuen Idealismus alles, was bisher als Idealismus gegolten hatte, über-

winden. Die Überwindung soll darin liegen, dass Raum und Zeit selbst nichts sind als Vorstellungen, die aus unserem Inneren hervorbrechen und darin, dass die Gesetze der Natur in Wirklichkeit Gesetze unseres Denkens sind.

Kant meint also den bisherigen Idealismus dadurch zu überwinden, dass er ihn vertieft. Für den Idealismus, den er widerlegen wollte, ist die Welt, die wir in Raum und Zeit wahrnehmen, ein Schein, für Kant gehören Raum und Zeit und das die Natur beherrschende Gesetz selbst zur Erscheinung. Sie sind nicht außer uns, sondern in uns, sie stammen aus der Vernunft und ihrer Organisation. Für Berkeley werden die Bilder, die aus der Wand vor uns erscheinen, aus unserem eigenen Inneren wie aus einem Skioptikon [lateinisch für „Zauberlaterne“, ein Projektionsgerät, Anm. R.K.] auf die Wand geworfen, für Kant sind sie auf die Wand gemalt, aber diese Wand selbst, aus der die Bilder erscheinen, stammt aus unserem Inneren. Raum und Zeit selbst entstammen unserem Bewusstsein. Diese Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit gibt Kant selbst als den Gedanken an, durch den er den Idealismus überwunden zu haben glaube, ohne dass er übrigens zugesteht, dass er ihn damit vertieft habe. Innerhalb der Erscheinungswelt sind Traum und Wirklichkeit, Wahrheit und Täuschung, subjektive Illusion und objektiv gültige Wahrnehmung deut-

lich voneinander zu unterscheiden, aber diese ganze Welt ist Erscheinung. Einer der ersten und tiefsten Kritiker, die Kant gefunden hat, Jacobi, hat das einfach und bündig ausgedrückt: „Um diesen Schaden der Philosophie zu heilen, erfand er eine Demonstration, welche, wunderbar genug! die früheren unvollkommenen und halben Idealismen ... durch einen ganzen und vollständigen, den Kantschen Universal-Idealismus widerlegte. Es sollte aber dieser vollständige, die Geister- und Körperwelt in gleichem Maße verflüchtigende Universal-Idealismus schon seit den Prolegomenen durchaus nicht mehr Idealismus heißen, sondern kritische Philosophie.“ „An die Stelle des bisherigen halben und darum inkonsequenten Idealismus tritt ein vollständiger und darum durchaus konsequenter.“ Der kritische Idealismus überwindet den bisherigen Idealismus, indem er ihn überbietet und vollendet.

Vertieft ist der Idealismus durch die Lehre, dass Raum und Zeit Anschauungsformen sind, vollendet wird er durch die Lehre, dass die Gesetze der Natur in Wirklichkeit Denkgesetze sind. Für den gemeinen Menschenverstand stammen sie aus der Natur, die Vernunft empfängt sie von der Natur, Kants Idealismus schließt ab mit dem Satz, dass der Verstand seine Gesetze nicht aus der Natur schöpft, sondern sie der Natur vorschreibt, oder wie er sich sonst ausdrückt, dass unsere Begriffe

sich nicht nach den Gegenständen richten, sondern die Gegenstände nach den Begriffen. Erst mit dem Gedanken, dass die Vernunft ihr Gesetz in die Natur hineinträgt, hat Kant den Idealismus geschaffen. Durch ihn ist er zum Begründer des deutschen Idealismus geworden. Denn er ist die Grundlage der ganzen folgenden Entwicklung. Er ist zugleich der durch Kants Denken hindurchgehende Grundgedanke, seine Grundstimmung. Denn er spricht seinen Glauben an die Vernunft aus. Diesen Glauben an die Vernunft teilt Kant mit der Aufklärung. Durch ihn gehört er zur Aufklärung, aber er gehört so zu ihr, dass er sie überbietet; wie er den Idealismus dadurch überwunden hat, dass er ihn überboten hat, so hat er auch die Aufklärung dadurch überwunden, dass er über sie hinausgegangen ist. Denn sein Glaube an die Vernunft geht weit hinaus über den Glauben der Aufklärung an die Vernunft. Für Kant vermag die Vernunft die Welt zu erkennen nur darum, weil sie ihr das Gesetz vorschreibt. Sie erkennt nur sich selbst, aber indem sie sich selbst erkennt, erkennt sie die Welt, denn ihr eigenes Gesetz ist das Gesetz der Welt. Die Vernunft ist nur darum die Kraft des Erkennens, weil sie die Macht ist, die der Welt das Gesetz gibt. Die Vernunft ist deshalb die in der Welt herrschende Macht, denn Gesetz geben heißt herrschen. Die Urteile Kants über die Macht der Vernunft gehen nach zwei Seiten

hin; die Schranke und den Umfang ihrer Macht hebt er gleichmäßig hervor, und die beiden Grenzbestimmungen entsprechen einander genau. Er beschränkt die Fähigkeit der Vernunft zu erkennen streng auf die Sinnenwelt. Niemals ist diese Grenze des menschlichen Erkennens schärfer gezogen worden. Und diese Beschränkung auf die Sinnenwelt bedeutet für Kant die Beschränkung auf das Bewusstsein. Die Erkenntnis der Vernunft bleibt in die Schranken des Bewusstseins eingeschlossen, sie erkennt schließlich nur sich selbst. Innerhalb dieser Grenzen aber ist die Vernunft allmächtig. Sie schreibt der Welt das Gesetz vor. Schranke und Kraft entsprechen einander durchaus: Indem sie sich selbst erkennt, erkennt sie die Welt, die sie regelt und ordnet. Eben darum ist die Erkenntnis ihres eigenen Gesetzes die Erkenntnis des Weltgesetzes. Über die Sinnenwelt hinaus ist sie nichts, in ihr ist sie alles. Da nun aber die Sinnenwelt, d. h. die Welt des Bewusstseins die Welt ist, in der wir alleine leben, so überwiegt das stolze Bewusstsein der Macht der Vernunft. In unserer Welt regiert sie und sie allein. Das ist das Selbstbewusstsein der Aufklärung, nach der einen Seite hin begrenzt, auf einen bescheidenen Umfang eingeschränkt, innerhalb dieses Umkreises aber mächtig gesteigert. Indem das Flussbett schmal wird, steigt das Niveau. Insofern ist Kants Idealismus eine Steigerung der Aufklärung.

Mit dieser Steigerung war ein neuer Begriff der Vernunft gegeben. Für die Aufklärung war die Vernunft die individuelle Vernunft des einzelnen, der gesunde Menschenverstand. An diesem Begriff konnte Kant nicht mehr festhalten: Er überschritt diese Grenze unwillkürlich. Er hat sein Denken über die Vernunft nicht etwa damit begonnen, zunächst einen neuen Begriff der Vernunft aufzustellen, sie also von den Schranken des Individuellen zu befreien und zu zeigen, dass sie eine objektive Macht sei. Er beginnt hier so wenig wie sonst mit der Aufstellung eines bestimmten selbstumrissenen Begriffes. Vernunft, Verstand, Gemüt, Bewusstsein, diese Ausdrücke wechseln einfach miteinander ab. Aber indem die Vernunft zur gesetzgebenden Macht für die Natur wird, wächst sie von selbst über die Grenzen des Individuellen! Diese Vernunft, deren Gesetz das Gesetz der Welt ist, die Raum, Zeit und die Naturgesetze aus sich heraus in die Welt hineinprojiziert, kann nun nicht mehr die Vernunft des einzelnen Menschen sein. Die schwillt an zu einer objektiven Macht, die oberhalb des Einzelnen steht und an der der Mensch nur Anteil hat. Damit war der eigentlich entscheidende Schritt getan, aber Kant beginnt nicht etwa mit der Begründung und Rechtfertigung dieser Ausweitung des Begriffes der Vernunft, sondern er wird durch die Schwerkraft seines Denkens zu dieser Konsequenz

gezogen, ohne dass er sie eigentlich beabsichtigt hat. Zu diesem Schritt hinaus über die Grenzen des Individuums wird er gedrängt durch den Druck seines eigenen Gedankens. Die Logik seines Denkens reißt ihn selbst mit sich. Er hebt es darum auch nicht ausdrücklich hervor, dass er sich in eine ganz andere Sphäre hineingehoben hat. Er findet sich selbst dort vor. Eben dadurch, dass er an die Vernunft glaubt, erhebt er sie zu einer übermenschlichen, überweltlichen Macht. Aller Glaube vergöttlicht. So ist es auch Kant mit seinem Glauben an die Macht der Vernunft gegangen. Denn diese Erhebung der Vernunft hinaus über alles menschliche Maß und alle irdische Schranke ist Glaube im eigentlichen Sinne des Wortes. Bewiesen ist das Recht zu dieser Ausweitung des Begriffes der Vernunft nicht. Er ist die Konsequenz, zu der der Glaube an die gesetzgebende Macht der Vernunft treibt, denn er ist deren Voraussetzung. Nur unter dieser Bedingung kann jener Glaube gelten. Er muss also sozusagen mit in Kauf genommen werden, vielleicht hätte diese Konsequenz an dem Recht des Gedankens, der zu ihr getrieben hat, zweifelhaft machen können, aber davon findet sich bei Kant keine Spur. So scharf er sonst zu kritisieren pflegt — an dieser Stelle hört seine Kritik auf: er glaubt! Denn von diesem Glauben hängt das Recht seines Idealismus ab. Damit hat Kant eine Bahn beschr-

ten, die weiter verfolgt zu einem von ihm gemiedenen Ziele führte. Ein zu einem Wesen gemachter Begriff stand unausgesprochen, aber doch unauslöschlich im Hintergrunde seines Denkens, und auf diesen Hintergrund war sein ganzes Weltbild aufgetragen. Während er sonst mit großer Schärfe die Tragfähigkeit der überlieferten Gedanken prüfte, hat er die Haltbarkeit dieses tragenden Hintergrundes nicht untersucht, vor einem Glaubensartikel steht die Kritik stille. Ein Glaube ist bei Kant wie bei jedem Denker der tiefste Grund seines Denkens. Die Begründung dieses Glaubens besteht nur darin, dass der ganze Inhalt des Denkens zu ihm treibt und in seiner Gültigkeit und seinem Recht von ihm abhängt. Eine andere Begründung erhält er nicht und kann er der Natur der Sache nach nicht erhalten. Aber dieser Glaube gibt dem ganzen Denken seine Richtung, seine Farbe und seine Temperatur. Dieser Vernunftglaube ist nicht nur ein vernünftiger Glaube, sondern ein Glaube an die Vernunft.

Er ist die Grundlage von Kants Denken, weil durch ihn die Skepsis überwunden war. Das war sein leitendes Interesse. Das Bedenkliche am Idealismus und Skeptizismus lag für ihn darin, dass sie den Wahrheitsgedanken auflösten. Mit dem Idealismus, den Kant vorfand, war der populäre naive Wahrheitsgedanke des gesunden Menschenverstandes, für den die Wahrheit in der Übereinstim-

mung der Wahrnehmung mit der Wirklichkeit bestand, überwunden. Auch für den Idealismus Kants war dieser Wahrheitsgedanke abgetan. Eine Übereinstimmung zwischen den Bildern in unserem Bewusstsein und den Dingen der Wirklichkeit lässt sich nicht behaupten, weil sie sich nicht beweisen lassen würde. Denn wir überschreiten ja niemals unser Bewusstsein und können also die Übereinstimmung unseres Weltbildes mit der Wirklichkeit nicht kontrollieren. Auch diese Skepsis hat Kant vertieft. Für ihn ist von einer solchen Übereinstimmung vollends nicht die Rede, weil ja Raum und Zeit ebenfalls aus unserem Bewusstsein stammen. Die Welt der Erscheinungen kann deshalb kein Abbild der Welt der Dinge außer uns sein. Die Übereinstimmung zwischen Bild und Wirklichkeit ist also für Kant nicht nur unsicher, sondern unmöglich, sie wird nicht nur bezweifelt, sondern verneint. Damit ist der alte Wahrheitsgedanke aufgegeben. Den Wahrheitsgedanken selbst aber gibt Kant nicht auf. Er zieht aus seinem Idealismus keineswegs die Konsequenz: Also gibt es für uns keine Wahrheit. Den Wahrheitsgedanken preiszugeben, ist ihm eine Schande, ein Skandal der Philosophie gleichbedeutend mit dem Aufgeben der Wissenschaft. Es ist ihm moralisch unmöglich, auf die Wahrheit zu verzichten. Er glaubt an die Wahrheit, wie er an die Vernunft glaubt und weil er an die Vernunft glaubt. An die Stelle

des alten Wahrheitsgedankens tritt ein neuer. Die Übereinstimmung der Bilder in unserem Bewusstsein mit einer uns unbekanntem Außenwelt können wir freilich nicht mehr behaupten, aber unser Bewusstsein und damit unser Weltbild hängt in sich selbst zusammen nach festen Gesetzen. Es ist geordnet und geregelt, und dieser innere Zusammenhang nach Gesetzen erhebt unser Denken über den Zufall und die Willkür und gibt ihm den Charakter der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit und damit der Wahrheit. Wahrheit ist Vernunftnotwendigkeit. Durch die Allgegenwart der Vernunft und ihrer Gesetze ist die Wahrheit gesichert. Indem die Vernunft in unser Weltbild eingeschmolzen ist, ist Wahrheit in ihm. Wahrheit ist Vernunft, wir bleiben also mit dem Wahrheitsgedanken in uns selbst und überschreiten nicht die Grenzen des Bewusstseins. Kants Wahrheitsgedanke gründet sich mithin nicht auf die Wahrnehmung, d. h. nicht auf die Sinne, sondern auf die Denknötwendigkeit, also auf die Vernunft. Auch dieser Weg hat zu einem Ziel geführt, das weit über Kants Absicht hinauslag. Wahrheit ist Denknötwendigkeit. Für Kant gilt diese Denknötwendigkeit nur innerhalb der Sinnenwelt, aber in ihr gibt es Wahrheit nur auf Grund des Zusammenhanges, den die Vernunft in die Wahrnehmungen hineinträgt. Dass notwendige Gedanken nicht nur individuell notwendig sind,

sondern allgemeingültig, das macht die Notwendigkeit zur Wahrheit. Aber diese Überzeugung hängt von dem Glauben an die Objektivität der Vernunft ab. Da die Vernunft nicht individuell ist, sondern eine objektive Macht, so sind die notwendigen Vernunftgedanken auch allgemeingültig. Diese Überzeugung folgt aus Kants Glauben an die Vernunft. Auch die Wahrnehmung ist nicht individuell, sondern allgemeingültig, trotzdem gründet Kant seinen Wahrheitsgedanken nicht auf die Wahrnehmung. Dies liegt keineswegs daran, dass wir ja nur die Welt der Erscheinungen wahrnehmen, denn auch die Vernunft gilt ja nur innerhalb der Erscheinungswelt. Aber innerhalb derselben führt sie zu denknötwendigen Erkenntnissen, die nicht aus der Wahrnehmung stammen und an deren Allgemeingültigkeit Kant nicht zweifelt, und darum gründet er die Wahrheit auf die Vernunft. Die Skepsis also wird nicht durch die Sinne überwunden, sondern durch die Vernunft. Nur innerhalb der Sinnenwelt gibt es Wahrheit, aber diese Wahrheit beruht nur auf der die Sinnenwelt beherrschenden Vernunft. Sie besteht in der Erkenntnis der in der Erscheinungswelt herrschenden Vernunftgesetze.

Kant hat den Begriff der Vernunft behalten, um das höchste menschliche Erkenntnisvermögen zu bezeichnen. Ihr eigentümlicher Charakter besteht darin, dass ihre Begriffe über die Sinnlichkeit

hinausgehen. Die Welt der Erscheinungen zeigt uns keine Gegenstände, auf die die Begriffe der Vernunft passen. Insofern geht die Vernunft über alle Erfahrung hinaus. Dadurch entsteht unvermeidlich der Schein einer über die Sinnenwelt hinausgehenden Erkenntnis, die hineinreicht ins Übersinnliche. Es bleibt aber dabei, dass unsere Erkenntnis auf die Sinnenwelt beschränkt ist. Dieser Schein, den die Vernunft erzeugt, ist eine Täuschung. Den Ideen der Vernunft entspricht kein Gegenstand. Wiederum eine merkwürdige Tatsache: das höchste Erkenntnisvermögen, die letzten Begriffe erzeugen einen täuschenden Schein.

Diese Täuschung aber hat einen Zweck. Indem die Vernunft uns die Idee des Unbedingten vorspiegelt, nötigt sie uns, das Unbedingte zu suchen. Sie ist der Trieb zum Unbedingten in uns, zum Absoluten, Ganzen, Vollkommenen. Dieser uns eingepflanzte Trieb nötigt uns, in der Forschung in der Aufsuchung der Bedingungen niemals stille zu stehen, sondern immer weiterzuschreiten. Indem er uns ein Ziel vorspiegelt, treibt er uns vorwärts. Er lässt die Bewegung des Denkens nicht zum Stillstand kommen, sondern unterhält sie unablässig. Dieses vor uns herschwebende Bild zieht uns sich beständig nach, ohne dass wir es jemals erreichen. Die Idee erhebt also nicht eigentlich über die Sinnenwelt, aber indem sie beständig den Schein erweckt,

als führte sie uns über sie hinaus, treibt sie uns durch sie hindurch. Sie liegt um unser Weltbild wie der Horizont, der uns lockt, ihn zu erreichen, indem er sich aber immer vor uns herschiebt, uns in unablässiger Bewegung erhält. Die Vernunft verspricht uns das Unbedingte und lockt uns ins Grenzenlose. Sie spiegelt uns ein Ziel vor und zieht uns dadurch ins Unendliche und erhält uns in unablässiger Bewegung. Wie der Stern der Weisen wandelt die Idee beständig vor dem Menschen her und zieht ihn nach sich, ohne sich aber jemals über einem Hause niederzulassen.

Eine übersinnliche Welt scheint sich über dieser Welt aufzubauen. Nach einer unvermeidlichen optischen Täuschung wölbt sich über dieser Erde ein Himmel. Man muss ihn sehen, aber man darf diesem Augenschein nicht trauen. Ein eigentümlicher Widerspruch kommt dadurch in das menschliche Denken hinein: Ein höchster Gedanke, den man denken muss und man doch nicht glauben darf, ein Ziel, das man verfolgen muss und das man doch jemals erreichen zu können sich nicht einbilden darf, eine alle Erfahrung überfliegende enthusiastische Vernunft und ein resignierter Verstand.

Die Teilung des menschlichen Geistes in Verstand und Vernunft war immer ein Riss. Aber bei Kant wird aus dieser Doppelheit ein Zwiespalt, ein innerer Widerspruch. Denn ein Gedanke, den

man denken muss und den man doch nicht bejahen darf, eine Idee, der man folgen muss, ohne sie doch glauben zu dürfen, ist ein vollendeter Widerspruch. Der Riss, der durch diese Zweiteilung die Organisation des menschlichen Geistes auflöst, zerstört auch die Einheitlichkeit seines Denkens, und nicht nur seines Denkens sondern seines Lebens, denn diese Idee ist ja zugleich ein Ziel, welches man sich stecken muss, ohne sich doch einbilden zu dürfen, dass man es jemals werde erreichen können. Dieser rätselhafte Widerspruch bleibt völlig unerklärt. Kant spricht ihn einfach als Tatsache aus, ohne ihn zu erklären. Diesen bedenklichen Charakter hat nicht nur der Gottesgedanke der Vernunft, sondern die Vernunft überhaupt. Denn einerseits ist sie in ihrer Geltung streng auf die Welt der Erscheinungen eingeschränkt, andererseits weisen die Ideen, die sie erzeugt, doch über die Erfahrung hinaus. Sie gelten, aber sie existieren nicht, sie sind Gesetze, aber keine Realitäten. Sie weisen hinaus über alle Erfahrung, aber sie weisen ins Leere. Sie zeigen einen Weg, aber kein Ziel. Nun wird aber jeder Weg bestimmt durch das Ziel, zu dem er führt. Die Ideen der Vernunft aber weisen nicht zu einem Ziele, sondern ins Grenzenlose. Sie erwecken damit eine grenzenlose Bewegung. Indem sie beständig vor dem Menschen herschweben, nötigen sie ihn zu einer beständigen Bewegung, lassen sein Den-

ken und seinen Willen nicht einschlafen, lassen ihn nicht zur Ruhe kommen, aber auch nicht zum Ziele. Unter der Leitung der Vernunft bekommt alles menschliche Handeln etwas Ruheloses, Zielloses, Grenzenloses. Der Zweck, der hiermit erreicht werden soll, wird aber damit schließlich gefährdet. Denn eine Bewegung, die von vornherein weiß, dass sie ihr Ziel nicht erreichen wird, erlischt eben damit.

Aus diesem Widerspruch kommt man auch nicht dadurch heraus, dass man sich klar macht, die Idee beziehe sich eben nicht auf einen Gegenstand, sondern sie bezeichne eine Aufgabe, denn sie bezeichnet eine unlösbare Aufgabe. Unlösbare Aufgaben aber sind ebenfalls ein Widerspruch in sich, und sie werden, sobald sie als solche erkannt werden, niemals mit Ernst in Angriff genommen. Entweder man erkennt eine Aufgabe als lösbar und dann ergreift man sie, oder man durchschaut ihre Unlösbarkeit und dann lässt man sie liegen. Die Idee gibt dem Leben etwas Rastloses, Unstetes, dem Denken und Wirken etwas Grenzenloses, Zielloses. Die Stimmung, die sich mit ihr verbindet, kann nur die des Unbefriedigtseins werden. Zunächst freilich hat sich mit diesem ins Grenzenlose gehenden Streben eine sentimentale Stimmung verbunden. Bei Kant selbst spürt man allerdings von dieser Stimmung noch nichts. Das Streben, welches die Idee bei ihm hervorruft, trägt noch

nicht den Charakter der Sehnsucht, kein weicher Gefühlston verbindet sich mit ihm. Eher die herbe Strenge der unablässigen Arbeit. Kant selbst steht nicht auf der Seite der überschwenglichen Vernunft, sondern auf der Seite des nüchternen Verstandes. Er ist nur der Kritiker der Vernunft, und sein Interesse haftet nicht an der notwendigen Illusion, sondern an der Einsicht in ihre Gegenstandslosigkeit. Seine Stimmung ist dabei weder tragisch noch sentimental, sondern trocken und nüchtern. Auch verbindet sich bei ihm mit dieser grenzenlosen Aufgabe nicht die Empfindung ruheloser Hast. Aber wie dieser zwiespältige Gedanke sich nicht halten ließ, so stellten sich alsbald mit diesem grenzenlosen Verlangen auch ganz andere Stimmungen ein. Die Stimmung des Idealismus war von vornherein nicht einheitlich. Neben der hochgemuten Überschwenglichkeit stand von vornherein eine tiefe Resignation, die leicht in Depression umschlagen konnte. Die Stimmung des Idealismus war nicht ausbalanciert. Dem überstiegenen Glauben an die übermenschliche Vernunft entsprach ein gehobenes, überspanntes Selbstbewusstsein. Aber unmittelbar daneben lag eine resignierte, verzagte Entsagung, eine immer wieder drohende Depression. Denn der Bereich, in dem die Vernunft allmächtig war, war eng. Sie war ein Tyrann in einem kleinen Territorium. Mochte sie sich der unbeschränkten Herrschaft

in diesem engen Gebiete noch so sehr rühmen, schließlich stellte sich immer wieder das Verlangen, aus ihrem eigenen Reiche herauszukommen, ein. Diese widersprechenden Stimmungen haben die folgende Geschichte beherrscht.

Andererseits

... ist Kant Realist. Dies ist er durch seinen Gegensatz gegen das, was er Idealismus nennt. Idealismus besteht ihm darin, dass die Sinnenwelt in Schein zerfließt. Der Realismus, den Kant neben seinem Idealismus festhält, drückt sich darin aus, dass für ihn die Welt nicht Schein ist sondern Erscheinung. Gegen die Behauptung, dass die Welt nichts ist als Schein, hat er sich in allen Phasen seines Denkens mit gleicher Schärfe gewendet. Er stellt Idealismus und Skeptizismus zusammen, aber er identifiziert sie nicht. Der Skeptiker bezweifelt oder bestreitet die Wahrheit, der Idealist die Wirklichkeit, die Realität. Diese beiden Verirrungen hängen zusammen, aber sie fallen nicht zusammen. Der Gegensatz Kants geht daher auch nach beiden Seiten hin. Durch die Feststellung des neuen Wahrheitsgedankens ist der Skeptizismus überwunden. Der Idealismus in dem für Kant verwerflichen Sinne wird abgelehnt durch die Erkenntnis, dass unsere Sinnenwelt Erscheinung ist. Von Erscheinung kann man nur dann reden,

wenn etwas da ist, was erscheint. Unserer Sinnenwelt liegt etwas zugrunde, was uns erscheint. Die Formen unserer Erkenntnis stammen aus der Vernunft, aber der Stoff der Wahrnehmung ist uns gegeben. An dieser Überzeugung, dass der Stoff unserer Wahrnehmungen uns „von außen her“ gegeben sein muss, hat Kant durch alle Wandlungen seines Denkens hindurch festgehalten bis hin zu dem Protest gegen Fichtes Idealismus. Während Raum, Zeit und die Gesetze des Denkens aus unserem Inneren stammen, ist uns der Inhalt, der Stoff unserer Wahrnehmung, die Gegenstände, von außen her gegeben. Von außen nicht im räumlichen Sinne, sondern in dem Sinne, dass die Vernunft diesen Stoff nicht auch aus sich selbst heraus produziert, sondern dass sie ihn als etwas Positives empfängt. Gewiss ist nur dieses Bewusstsein, den Stoff der Wahrnehmungen empfangen und nicht erzeugt zu haben. Und zwar sind die Wahrnehmungen der Sinnlichkeit gegeben. Die Sinnlichkeit wird erregt, es wirkt etwas auf sie, welches sie zur Erzeugung des Weltbildes anregt. Dies zu bestreiten ist für Kant eine Schwärmerei. Die Sinnlichkeit ist es, die erregt wird, denn es handelt sich ja um die Körperwelt, um die Sachen, um die Dinge und um die Frage, was dieser Erscheinung der Körperwelt zugrunde liegt. Freilich sagt Kant ausdrücklich, dass mit dem denkenden Subjekte die ganze Kör-

perwelt fortfallen würde, aber es ist ein Missverständnis, dies im Sinne des absoluten Idealismus zu verstehen. Die uns erscheinende Körperwelt würde fortfallen, aber von dem, was ihr zugrunde liegt und diese Erscheinungswelt in uns erzeugt, spricht Kant nicht. Da es die Körperwelt, die Sinnenwelt ist, die erklärt werden soll, so nennt Kant das, was ihr zugrunde liegt, ein Ding oder Dinge oder Sachen oder Gegenstände. Indem sie uns erscheinen, entsteht unser Weltbild. So schwankend Kants Aussagen über diesen Punkt seiner Lehre sind, so deutlich er sich mit seinen Worten auf einer Linie bald nach der einen, bald nach der andern Seite hin bewegt, so bleibt der Spielraum seiner Aussagen doch zwischen zwei begrenzenden Punkten: die Dinge an sich muss man denken, und sie können nicht erkannt werden. Ihre Unerkennbarkeit wird mit größerer oder geringerer Energie betont, ausgesprochen wird sie immer. Aber ebenso bestimmt spricht Kant die Denknötwendigkeit der Dinge an sich aus. Sie sind indessen nicht in demselben Sinne denknötwendig wie die Ideen. Es lag nahe, Kant so zu verstehen, denn auch die Ideen muss die Vernunft denken, ohne dass sie bejaht oder verneint werden dürfen. Aber mit dem Ding an sich verhält es sich anders. Nach Kant darf man die Dinge an sich nicht verneinen, d.h. man muss ihnen die Realität zusprechen. Denn eben dadurch, dass

man ihre Realität verneint oder auch nur in Zweifel zieht, wird man zum Idealisten, in dem von Kant verworfenen Sinne. Kant bejaht die Dinge an sich, behauptet aber gleichzeitig ihre vollständige Unerkennbarkeit. Man braucht sie auch nicht zu erkennen, darf sie aber nicht leugnen, oder vielmehr man kann sie logischerweise nicht leugnen. Das Ding an sich bindet die Grenze unseres Erkennens, aber diese Grenze lässt sich nicht etwa schrittweise hinausschieben, so wie sich der Horizont vor uns herschiebt oder die Helligkeitsgrenze dadurch verschiebt, dass man fortschreitet und dadurch das vor uns liegende Dunkel, indem man es hinter sich lässt, lichtet. Das Ding an sich ist eine feste Grenze, ein Gegenstand, an den man stößt, ohne ihn erkennen zu können. Man muss das Ding an sich nicht nur denken wie die Ideen, man muss es auch bejahen, denn in der Verneinung dieses Grundes unserer Sinnenwelt besteht ja der von Kant verworfene Idealismus. In der Bejahung seiner Realität bleibt Kant sich immer gleich und ebenso in der Versicherung seiner Unerkennbarkeit. Nur betont er bald die eine, bald die andere Grenze seines Gedankens stärker. Dieser Gedanke ist nicht nur so dunkel, sondern so widerspruchsvoll, dass die Kantexege und Apologetik sich eifrig um ihn bemüht hat, aber das Dunkel lässt sich nicht lichten, weil der Widerspruch sich nicht beseitigen lässt. Die Aussagen

über das Ding an sich bleiben deshalb rein negativ: es ist weder Materie noch ein denkendes Wesen. Deswegen kann Kant auch sagen, dass abgesehen von unserer Sinnlichkeit die Materie nichts ist, ohne damit den absoluten Idealismus anerkennen zu wollen. Denn den Charakter der Materie bekommt das Ding an sich ja erst durch den Raum, d. h. im menschlichen Bewusstsein.

Kants Denken gleicht also einer Kette, deren beide Enden für unseren Blick verschwinden: Nach der einen Seite hin, nach der Seite der Ideen, verschwindet sie im Grenzenlosen, im Leeren, und wir sollen ihm glauben, dass sie sich dort freischwebend hält. Nach der andern Seite hin verschwindet sie im Dunklen, und wir müssen ihm ebenfalls glauben, dass sie dort verankert ist. Sie taucht aus einer undurchsichtigen Tiefe auf und verschwindet in einer unendlichen Höhe.

Der Begriff des Dinges an sich, der so entsteht, ist völlig dunkel, leer, und widerspruchsvoll. Ein Ding, das man denken muss, bejahen soll und doch nicht erkennen kann, das man weder als Geist noch als Materie vorstellen darf, das man sich gar nicht vorstellen kann, kann man schließlich auch nicht bejahen. Die logische Konsequenz dieses Gedankens war, dieses rätselhafte Ding zu streichen, entweder im Text Kants durch Exegese und Apologetik oder durch Korrektur des Systems, indem

man diesen Anstoß beseitigte. Für Kant aber ist dieses dunkle Etwas unentbehrlich. Er hielt nicht nur aus moralischen Gründen an diesem Rest des Realismus fest, sondern auch aus wissenschaftlichen Gründen. Er rettete sich dadurch vor dem von ihm verworfenen Idealismus, nach welchem es nur denkende Wesen und Vorstellungen in ihnen geben sollte. Dieses Verdampfen der Natur in der Retorte des Bewusstseins war ihm aufrichtig zuwider. Er wollte sich dagegen schützen und meint, dies geleistet zu haben. Deswegen konnte er auch von Gegenständen, die auf die Sinne wirken, ganz im Sinne des populären Denkens reden. Er war nicht nur Ethiker, sondern zunächst Naturforscher und hatte ein wirkliches Interesse an der Natur. Durch das seltsame Ding an sich wollte er sich das Recht retten, die Natur als Realität zu behandeln. Denn die Dinge an sich liegen der Körperwelt zugrunde. Die Natur ist Erscheinung eines unbekanntes aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes. Er hatte nicht nur ein Interesse an der Wahrheit, sondern auch an der Wirklichkeit. Den Wahrheitsgedanken hätte er in der Form, in der er ihn festhielt, auch ohne die Annahme des Dinges an sich halten können. Zur Überwindung des Skeptizismus war dieser künstliche Gedanke nicht nötig. Aber er hatte auch ein Interesse an der Realität der Natur. Deshalb kann Kant auch ganz realistisch reden,

und er tut es, sobald er von der Natur spricht. Wertvoll ist ihm das Ding an sich als der allerdings dunkle aber harte und feste Kern, der in der Erscheinungswelt steckt und ihr den Charakter der Realität gibt. Am Ding an sich hängt für Kant die Realität, an der Vernunftnotwendigkeit die Wahrheit. Es ist das Geheimnis in der Natur, welches sich für uns Menschen niemals lichtet, die Dunkelheit, die jenseits aller Vernunft liegt. Soweit die Natur Erscheinung ist, hat sie kein für uns undurchdringliches Inneres, sondern erschließt sich fortschreitend immer tiefer der Forschung, und es ist also grundlos zu klagen, dass ins Innere der Natur kein erschaffener Geist dringt. Die Sinnenwelt hat kein für uns unzugängliches Inneres. Trotzdem liegt hinter ihr ein niemals sich lüftendes Geheimnis, welches zu durchschauen wir gar nicht wünschen können, weil wir nicht Menschen sein müssten, wenn uns dies möglich wäre. Für die empirische Forschung ist die Natur vollkommen durchsichtig, für die metaphysische Spekulation vollkommen undurchsichtig. Denn es bleibt ein durch alles Denken nicht auszulösendes dunkles Element in ihr, ein Bodensatz, den wir niemals auflösen können, ein Gerinnungsmittel, welches ihr den Charakter der Realität verleiht, welches aber eben darum irrational ist. Ein irrationales Element steckt in der Natur, in dessen Anerkennung Kants Realismus besteht.

Zu diesem mystischen Grunde der Erscheinungswelt kommt Kant dadurch, dass er den Zusammenhang von Ursache und Wirkung, der für ihn nur innerhalb der Erscheinungswelt, also innerhalb des Bewusstseins gelten soll, über die Erscheinungswelt ausdehnt in ein jenseits derselben liegendes Dunkel. Keine Exegese und Apologetik kann diesen Widerspruch aus seinem Denken entfernen. Während der Schluss von der Wirkung auf eine jenseits der Erscheinungswelt liegende Ursache, sobald er zum Gottesgedanken führen soll, streng untersagt wird, bleibt er hier unangefochten, ja er ist, wenn die Welt sich nicht in Schein auflösen soll, notwendig. So liegen nun hinter der Sinnenwelt zwei für uns unzugängliche Regionen: Die Welt des Übersinnlichen, in der Gott, Freiheit und die Seele zu suchen sind, und die Welt der Dinge an sich. Die eine Region geht über alle Vernunft hinaus, die andere liegt unter aller Vernunft. Die eine liegt oberhalb der Sinne, die andere unterhalb der Sinne. Auf der einen Seite wird die Sinnenwelt durch die Welt der Ideen, auf der anderen Seite durch die Welt der Dinge an sich begrenzt. Aber diese beiden unsere Erfahrungswelt begrenzenden Regionen werden unter sich nicht in Zusammenhang gebracht.

Freilich an einer Stelle scheint sich ein Zusammenhang zu finden, nämlich in Kants Freiheitslehre. Kant benutzt die

Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung, um die Freiheit des Willens mit der Herrschaft des Naturgesetzes über den Willen zu vereinigen. Unsere Handlungen müssen uns notwendigerweise als verbunden durch das Naturgesetz von Ursache und Wirkung erscheinen, eben weil dieser Zusammenhang die ganze Erscheinungswelt einschließlich der inneren Erfahrung beherrscht, da wir nur in der Form des Zusammenhanges von Ursache und Wirkung zu denken vermögen, so müssen wir uns selbst auch als durch dieses Gesetz beherrscht erscheinen. Aber aus diesem Grunde ist die damit gegebene Unfreiheit auch nur die Erscheinung. Das Ding an sich, welches uns in diesem gesetzlichen Zusammenhange erscheint, ist von ihm nicht beherrscht. Indem der kausale Zusammenhang als Gesetz der Erscheinungswelt erkannt ist, ist zugleich deutlich geworden, dass das unserem erscheinenden Willen zugrunde liegende Wesen durch dieses Gesetz nicht beherrscht, also frei ist. Im Bewusstsein erscheint mir selbst mein Wille als unfrei, an sich ist er frei. *Sub specie temporis* [lat. für: unter dem Gesichtspunkt der Zeit, Anm. R.K.] ist der Wille gebunden, *sub specie aeternitatis* [lat. für: unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit, Anm. R.K.] ist er frei, hier ist die Betrachtung *sub specie aeternitatis* die höhere und tiefere. Zugleich wird uns an dieser Stelle das

Ding an sich bekannt, nicht etwa, weil wir uns in unserem eigenen Bewusstsein durchsichtig sind, denn beobachten lässt sich ja die Freiheit des Willens nicht. Sie bleibt ein Postulat. Aber durch die Kritik ist für dieses Postulat Raum geschaffen. Die Vernunft selbst, die der äußeren und inneren Erscheinungswelt das Kausalgesetz auferlegt, wird durch dieses ihr eigenes Gesetz nicht beherrscht. In diesem Netz, in das sie die Erscheinungen fasst, ist doch sie selbst nicht auch gefangen. Wir finden an dieser Stelle nochmals das für Kant so charakteristische Nebeneinander von Idealismus und Realismus. Empirisch angesehen gilt der Mensch in realistischer Weise als unfrei, für eine tiefere idealistische Betrachtung ist er frei. Zunächst scheint es, als hätten wir hier nichts weiter als die doppelte Betrachtungsweise, die sich durch Kants ganzes Denken hindurchzieht. Allein so ist es doch nicht. Denn an dieser Stelle ist es deutlich, dass sich beide Betrachtungsweisen nicht ergänzen, sondern widersprechen würden. Die eine bejaht, was die andere verneint. In der Erscheinungswelt, in der wir alleine leben, sind wir unfrei, und die Freiheit würde hiernach, um den Ausdruck Schillers zu gebrauchen, in das Reich der Träume gehören. Aber damit ist Kant nicht zufrieden. Denn er hat an der Freiheit ein praktisches und also ein reelles Interesse. Einerseits freilich

scheint die Freiheit für ihn etwas rein Jenseitiges, ein reines Geheimnis zu sein. Andererseits aber soll die jenseitige Freiheit doch wieder in die Reihe der empirischen Akte eingreifen. „Bisweilen“ haben die Ideen der Vernunft Kausalität. Freiheitsakte durchbrechen den kausalen Zusammenhang des Willens, und damit wird die jenseitige Freiheit offenbar. Nur so hatte diese Lehre eine wirklich praktische Bedeutung.

Keine Apologetik und Exegese kann die Tatsache beseitigen, dass die doppelte Betrachtungsweise zu einer zwiespältigen wird. Denn die jenseitige Freiheit bleibt eben nicht jenseitig, die Ewigkeit tritt ein in die Zeit, die Vernunft wird mit ihren Ideen zur Ursache konkreter einzelner Handlungen. Damit war die Grundanschauung durchbrochen. Die jenseitige Freiheit schimmert doch durch den Vorhang des Naturzusammenhanges, der auch den menschlichen Willen bedeckt, hindurch. Sie bleibt nicht Idee und Postulat. Die Schwierigkeit der Kantischen Freiheitslehre hängt eben mit diesem Widerspruch zusammen. Schon die Darstellung ringt mit der Schwierigkeit, ein unbegreifliches Geheimnis aussprechen zu wollen. Indem die Freiheit, die von Rechts wegen rein jenseitig bleiben sollte, schließlich doch in die Zeit und in den ursächlichen Zusammenhang eintritt und den Grund einzelner Handlungen abgibt,

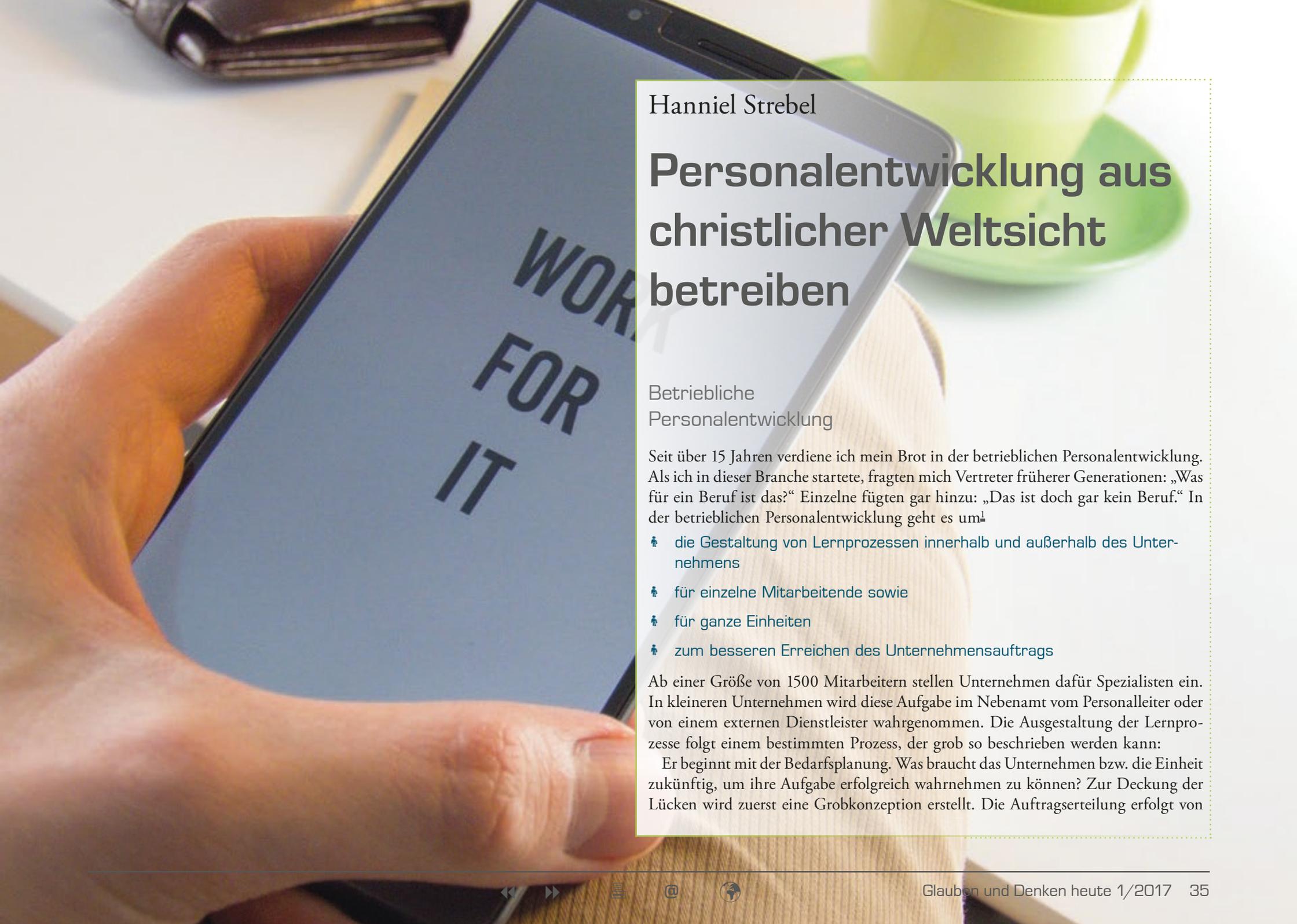
bekommt der Gedanke ganz deutlich einen mystischen Anstrich. Die ganze Lehre von der Freiheit ist durchaus mystisch, sofern hinter der Zeit als die sie bewirkende Ursache die Ewigkeit als die eigentliche Realität liegt und durch die Hülle der Zeit hindurchschimmert. So haben denn auch die beiden größten Interpreten der Freiheitslehre Kants, Schopenhauer und Schelling, sie durchaus mystisch gedeutet und verwertet.

Merkwürdig: an dieser entscheidenden Stelle tritt ein mystisches Element bei Kant hervor, bei ihm, der sich als echter Aufklärer gegen nichts so sträubte wie gegen Mystik. Und doch ist das weder ein Zufall noch eine Inkongruenz. Denn in der Beurteilung der Sinnenwelt als Erscheinungswelt, deren letzter Ausläufer Kants Freiheitslehre ist, liegt von vornherein ein mystisches Element. Denn die Betrachtung der ganzen Sinnenwelt als Erscheinung einer höheren Ordnung der Dinge, war eben ein Grundgedanke der Mystik. Ein mystischer Sauerteig lag im Idealismus Kants. Bald begann er zu wirken und führte zu Gärungsprozessen, die Kant nicht hatte hervorrufen, sondern verhindern wollen. Aller Idealismus enthält ein mystisches Element, und auch der Idealismus Kants ist von dieser Regel nicht ausgenommen. Mystisch ist die Beurteilung der Welt als Erscheinung, mystisch die Lehre vom Ding an sich, mystisch die Freiheitslehre.



Prof. Dr. Wilhelm Lütgert (1867–1938) ...

war Schüler von Hermann Cremer und Adolf Schlatter und lehrte als Professor für Neues Testament in Greifswald und später als Professor für Systematische Theologie in Halle und Berlin. Lütgert hat sich einerseits als Ethiker hervorgetan und bedeutende Arbeiten zum biblischen Liebesgedanken vorgelegt, andererseits hat er sich der Rückgewinnung einer widerstandsfähigen Schöpfungstheologie gewidmet. Die Zurückdrängung Gottes aus der Weltwirklichkeit, wie sie durch I. Kant getätigt wurde, und die in der Folge einsetzende Innerlichkeit des Glaubens, sah er als Problem, dass durch einen biblischen Realismus überwunden werden muss. Lütgert galt als herausragender Kenner und Kritiker des deutschen Idealismus und hat sich intensiv mit Kant befasst. Sein Werk Die Religion des Idealismus und ihr Ende, 4 Bde., 1923, 1925, 1930 gilt nach wie vor als ein Standardwerk. Der hier abgedruckte Aufsatz ist ursprünglich erschienen als: Wilhelm Lütgert, „Kant als Idealist und Realist“, Beilagen zur Geschichte der Religion des deutschen Idealismus, Bd. 2, Gütersloh: 1923. Der Text wurde von Ron Kubsch neu erfasst und leicht modernisiert.



Hannel Strebel

Personalentwicklung aus christlicher Weltsicht betreiben

Betriebliche
Personalentwicklung

Seit über 15 Jahren verdiene ich mein Brot in der betrieblichen Personalentwicklung. Als ich in dieser Branche startete, fragten mich Vertreter früherer Generationen: „Was für ein Beruf ist das?“ Einzelne fügten gar hinzu: „Das ist doch gar kein Beruf.“ In der betrieblichen Personalentwicklung geht es um¹

- ☩ die Gestaltung von Lernprozessen innerhalb und außerhalb des Unternehmens
- ☩ für einzelne Mitarbeitende sowie
- ☩ für ganze Einheiten
- ☩ zum besseren Erreichen des Unternehmensauftrags

Ab einer Größe von 1500 Mitarbeitern stellen Unternehmen dafür Spezialisten ein. In kleineren Unternehmen wird diese Aufgabe im Nebenamt vom Personalleiter oder von einem externen Dienstleister wahrgenommen. Die Ausgestaltung der Lernprozesse folgt einem bestimmten Prozess, der grob so beschrieben werden kann:

Er beginnt mit der Bedarfsplanung. Was braucht das Unternehmen bzw. die Einheit zukünftig, um ihre Aufgabe erfolgreich wahrnehmen zu können? Zur Deckung der Lücken wird zuerst eine Grobkonzeption erstellt. Die Auftragserteilung erfolgt von

der Unternehmensleitung, welche gleichzeitig die erforderlichen Mittel (Finanzen, Zeit) bereitstellt. Daran schließt die Detailkonzeption an, aufgrund derer die Umsetzung für eine bestimmte Zeitperiode (in der Regel ein Geschäftsjahr) geplant wird. Wesentlich für die Konzeption ist die Anwendung für die Teilnehmenden an ihrem Arbeitsplatz. Wirksame Erfolgskontrolle geschieht in zeitlichem Abstand bei den Beteiligten, Vorgesetzten wie Mitarbeitenden. Erfolgreiche Ideen und Konzepte werden in andere Bereiche übertragen.

Dieses Vorgehen bedeutet, dass viele Vorhaben zur Gestaltung von Lernprozessen von ihrer Natur her Projekte darstellen. Man kann zudem einen unterschiedlichen Reifegrad unterscheiden: Die probeweise Umsetzung in einer Einheit (Pilotierung), Übernahme in den regulären „Betrieb“ (z. B. Umsetzung für die gesamte Belegschaft), Optimierung (Folgeaktivitäten) und Ablösung/Neukonzeption.

Welche Inhalte betrifft diese Arbeit? Es kann sämtliche Kompetenzbereiche betreffen: Auf- und Ausbau fachlicher Fähigkeiten, Selbstführung, Kommunikation, Führung, Organisationsentwicklung, Projektmanagement oder das Initiieren und Begleiten von Veränderungen.

In diesem Beitrag geht es mir nicht darum, näher auf Rolle und Aufgaben der Personalentwicklung einzutreten.² Vielmehr wird an diesem Beispiel deutlich:

Mein Verständnis über Ziele und Rolle weichen als Christ nicht von der üblichen Definition ab. Es geht vielmehr darum, in welcher *Haltung* und aus welcher *Perspektive* heraus ich arbeite.³ Ich beziehe mich in den nächsten Abschnitten vor allem auf die Aufgabe der Beratung von Führungskräften.

Personalentwicklung aus christlicher Weltansicht betreiben

Wenden wir uns also der Frage von Haltung und Perspektive zu. Wer sich nicht bewusst mit seinen Annahmen auseinandersetzt, übernimmt unbewusst meistens die aktuell geltenden Normen und Gepflogenheiten der säkularen⁴ Berufskollegen. Ich schlage eine Vertiefung in sechs Bereichen vor: Ein Personalentwickler mit christlich-theistischer Weltansicht

- ✚ ist mit der Geschichte der Psychologie und ihrer Überschneidungsflächen zur christlichen Seelsorge vertraut.
- 🌐 überblickt wichtige Fragen der Kulturtheologie. Das bedeutet, er weiß um das Spannungsfeld, das er als Christ in einer nicht-christlichen Umgebung zu gewärtigen hat.
- 💡 setzt mit den wichtigsten Lehrsätzen der säkularen Leit- oder Zivilreligion, also der dominanten Weltansicht der

Gegenwart in unseren westlichen Ländern, auseinander.

- 👁 behält stets im Auge, welches Bild die Bibel vom Menschen zeichnet. Lernprozesse sind untrennbar mit dem Menschsein verbunden.
- 🌱 pflegt einen sorgsamsten Umgang mit verschiedenen Modellen, die einen bestimmten Weg zur Wahrnehmung vorschlagen.⁵
- 🕒 ist sich bewusst, dass eine bestimmte Schule mit Gründerfiguren einer bestimmten Zeit verhängt sind. Er fragt nach Beeinflussern und Grundannahmen.

Es handelt sich um einen überblickenden Beitrag. Damit behandle ich insbesondere die Fragestellungen ohne konkrete Schulen und Richtungen einander gegenüber zu stellen. Beispielhaft behandle ich am Schluss die Personalexistenzanalyse.

Zur Geschichte der Psychologie und der Überschneidung zur Seelsorge⁶

Erwachsenenbildung und Beratung beziehen ihre Substanz in der Regel aus psychologischen Schulen. Diese Zusammenhänge werden in Lehrbüchern zwar erwähnt, in berufsnahen Ausbildungen jedoch nur am Rande beachtet. Die Lage lässt sich mit dem Lehrerstand vergleichen: Jeder Lehrer weiß um neuste Trends

in der Unterrichtsforschung, doch selten hat sich jemand umfassend mit der Pädagogikgeschichte seit der Antike befasst.

Die Psychologie – so wird behauptet – sei eine neuere Disziplin. Wilhelm Wundt (1832–1920) wird oft als Vater der modernen Psychologie bezeichnet.⁷ Dies trifft zu, wenn ausschließlich die moderne universitäre Forschung im Blickfeld steht. Inhaltlich wurde Psychologie seit Menschengedenken betrieben. Die Griechen setzten sich intensiv mit menschlichem Verhalten auseinander.

Die christliche Seelsorgebewegung hat sich insgesamt seit den 1960er-Jahren stark an der säkularen Therapie orientiert. Grob gesagt kann intern folgende Differenzierung gemacht werden:

1. Keine Überschneidung: Der christliche Glaube und die Anwendung von psychologischen Modellen und Verfahren werden komplett voneinander getrennt. Allenfalls wird flüchtig und punktuell auf einzelne Aussagen aus der Bibel Bezug genommen.

2. Integration einer einzelnen Schule mit christlicher „Überkleidung“: Eine Schule z. B. der Psychotherapie wird in die Seelsorge „importiert“ und mit einem christlichen Gewand versehen.

3. Übernahme von einzelnen Instrumenten und Vorgehensweisen (Eklektizismus): Hier steht nicht eine einzelne Schule im Vordergrund. Je nach Kenntnisstand und Begegnung mit einzelnen

Modellen und Systemen wird das entsprechende Konzept oder die Methode in den eigenen „Werkzeugkoffer“ übernommen. Dass diese Auswahl stets aus der aktuellen Weltsicht² heraus geschieht, wird nicht bedacht.

4. Integration nach sorgfältiger Prüfung: Die Vertreter dieser Richtung sind offen gegenüber säkularen Schulen und Forschungsergebnissen. Sie unterziehen die Grundannahmen einer gründlichen Prüfung aus christlicher Weltsicht. Ich stehe diesem Ansatz nahe.

5. Schaffen von neuen Vorgehensweisen: Andere lehnen die säkulare Psychologie komplett ab. Sie erklären die Sorge um das Innere des Menschen vollständig zum Proprium der Seelsorge bzw. der Kirche. Oftmals erstaunt die Umsetzung, die der eines bereits bestehenden Ansatzes (z. B. kognitive Verhaltenstherapie) sehr nahe steht.²

Die wichtigen Fragen der Kulturtheologie bedenken¹⁰

Diesen Überlegungen über das Verhältnis von Psychologie und christlichem Glauben geht das Verständnis darüber voraus, welche Art von Beziehung ein Christ in seinem beruflichen Feld, von der er ja selbst Teil ist, gestaltet.

Jesus definiert im Gebet an seinen himmlischen Vater die Identität der Seinen in einem **Spannungsfeld**: Sie halten sich in der Welt auf (Aufenthaltort); ihre Identität stützen sie jedoch nicht auf sie ab; zudem sind sie als seine Boten in die Welt ausgesandt (Joh 17,14–17).¹¹

Diese Spannung muss heilsgeschichtlich gesehen werden: Seit dem Aufenthalt von Jesus auf dieser Erde ist das **Reich Gottes angebrochen** (Mk 1,15; Luk 17,21). Es entwickelt sich jedoch im Verborgenen (siehe die Himmelsreichsgleichnisse, Mt 13). Die Macht des Fürsten dieser Welt, Satan, ist gebrochen (Hebr 2,14–15). Trotzdem regiert er noch immer das System (vgl. Joh 12,31; 16,11). Die Lage ist vergleichbar mit der Landung der Alliierten in der Normandie 1944: Sie waren gelandet, doch der Sieg stand noch aus.¹²

Unter diesen Rahmenbedingungen gestaltet der Christ seine Beziehungen innerhalb **vier von Gott geschaffenen Institutionen**: Er wird als Teil einer Familie geboren. Gleichzeitig wird er Bürger eines Staates. Er geht als Erwachsener einer Arbeit nach. Und er ist als Christ Mitglied einer örtlichen Kirchengemeinde.¹³ Daraus seien zwei nachgelagerte Überlegungen besonders hervorgehoben:

1. Die Familie stellt die **Grundinstitution** dar, aus der die Kirche, Staat und Arbeit hervorgehen. Dieses Verständnis wiederum hat Einfluss auf die Frage nach den Rechten und Pflichten bzw. der Rollenverteilung. Im Säkularismus

haben die anderen Institutionen, insbesondere Staat und Arbeitgeber, der Familie Teilbereiche entrissen.

2. Beratungen und Seminare im beruflichen Kontext füllen oft eine **Ersatzfunktion** für kirchliche Aufgaben und Veranstaltungen aus.¹⁴

Die Weltsicht des Säkularismus kennenlernen¹⁵

Jeder Mensch muss direkt oder indirekt Antworten auf die letzten Fragen seines Daseins geben. Mit *direkt* meine ich die mündliche Form, *indirekt* bedeutet „durch die Art und Weise, wie jemand lebt“. Diese Antworten hat er nicht alle für sich selbst erarbeitet, sondern von seiner Umgebung, seien es Menschen oder Medien, übernommen. Einige dieser Fragen lauten:¹⁶

☞ **Gottesbezug: An wen glaube ich?**

Wenn kein personaler Gott Urheber allen Seins ist, richtet sich der Glaube auf sich selbst, andere Menschen oder auf die geschaffene Welt (z. B. technische Errungenschaften). Oftmals wechselt dieser Glaube von Zeit zu Zeit bzw. richtet sich je nach Lebenslage an anderen Zielen aus.

☞ **Identität als Mensch: Wer bin ich?**

Jeder Mensch besitzt ein bestimmtes Selbstverständnis. Er strebt nach der Ausübung der in ihm angelegten Gaben. Wenn dies verhindert wird,

leidet er. Andererseits besitzt er die Neigung zum Bösen. Er kann diese Verantwortung jedoch an sein Umfeld abgeben, indem er Bezugspersonen (Familie, Arbeitgeber, staatliche Institutionen) beschuldigt.

☞ **Erkenntnis gewinnen: Wie kann ich etwas wissen?** Der säkular orientierte Mensch teilt sein Wahrnehmung in der Regel in zwei voneinander getrennte Bereiche auf. Im Bereich der Fakten vertraut er wissenschaftlichen Daten (Empirismus), im Bereich der Ethik geht er davon aus, dass sich der Einzelne selbst zurecht legen kann, was er für gut und schlecht befindet (Idealismus).

☞ **Ethik: Wie treffe ich Entscheidungen?**

Das ist wiederum davon abhängig, was ich als gutes und gelingendes Leben definiere.

Sattelfest in der biblischen Lehre des Menschen werden¹⁷

Eine besondere Bedeutung kommt der Lehre über den Menschen zu. Ich greife zwei grundsätzliche Aspekte heraus: Er ist **Bildträger Gottes**. Gleichzeitig hat die **Sünde** als Zustand von Anfang an sämtliche Bereiche seines Seins beeinträchtigt.

Das Westminster Bekenntnis (1647), eine der wichtigsten reformierten Bekenntnisschriften, fasst in Artikel 6 die **biblische Lehre der Sünde** genial zusammen. Ich zitiere den Artikel in der vollen Länge, weil seit der Sündenbegriff seit dem 18. Jahrhundert stückweise aus der Öffentlichkeit verschwunden ist: „Verführt durch die List und Versuchung Satans, haben unsere ersten Eltern gesündigt, indem sie die verbotene Frucht aßen. Nach seinem weisen und heiligen Ratschluss hat es Gott gefallen – in der Absicht, dass es zu seiner eigenen Ehre hinausführen sollte – diese ihre Sünde zuzulassen.

Durch diese Sünde sind sie aus ihrer ursprünglichen Gerechtigkeit und Gemeinschaft mit Gott gefallen und so Tote in Sünden geworden; gänzlich verdorben in allen Fähigkeiten und Teilen von Seele und Leib.

Weil sie die Wurzel der ganzen Menschheit sind, wurde ihrer gesamten Nachkommenschaft, die von ihnen durch natürliche Zeugung abstammt, die Schuld dieser Sünde zugerechnet und derselbe Tod in Sünden und die verdorbene Natur auf sie übertragen.

Dieser ursprünglichen Verderbnis, durch die wir äußerst abgeneigt, unfähig und feindlich gegenüber allem Guten und gänzlich hingeneigt zu allem Bösen sind, entspringen alle tätlichen Übertretungen.

Solche Verderbnis der Natur bleibt während dieses Lebens auch in denjenigen, die wiedergeboren sind, und obwohl sie durch Christus vergeben und getötet wird, so ist doch beides, sie selbst und alle ihre Regungen, wahrhaftig und eigentlich Sünde.

Jede Sünde bringt entsprechend ihrer eigenen Natur Schuld über den Sünder. Dies trifft sowohl auf die angeborene als auch auf die tätliche Sünde zu, denn beides stellt Übertretung und Widerspruch gegen das gerechte Gesetz Gottes dar. Deshalb ist der Sünder dem Zorn Gottes und dem Fluch des Gesetzes verfallen und damit dem Tod mit allem geistlichen, zeitlichen und ewigen Elend unterworfen.⁴¹⁸

Die Bibel beinhaltet eine Fülle einander ergänzender Wahrheiten. Das heißt, es besteht eine Spannung zwischen zwei augenscheinlich einander widersprechenden Tatsachen, die gleichzeitig wahr und wichtig sind. Es gibt bezüglich des Menschseins noch die andere Seite derselben Münze. Die menschliche Natur ist **Gott ähnlich geschaffen** worden. Diese Wahrheit bedeutet, dass jeder Mensch nicht nur wertvoll, sondern mit einzigartigem Potenzial und erstaunlicher Entwicklungsfähigkeit geschaffen ist. Der Schöpfungsbericht enthält die wichtige Feststellung, dass der Mensch im Ebenbild Gottes, ihm ähnlich, geschaffen ist (Gen 1,26). Dies ist ihm auch nach dem Sündenfall erhalten geblieben (Gen 5,3; 9,6).

Das doppelte Wirken Gottes in der Welt berücksichtigen¹⁹

Gott betreibt seit dem Fall des Menschen in die Sünde ein doppeltes Werk in dieser Welt: Er wirkt **erhaltend in der Schöpfung**, und er wirkt **wiederherstellend durch das erlösende Werk seines Sohnes**. Oftmals ist das erste Wirken Gottes zu wenig deutlich von Christen herausgestellt worden. Eine Folge dieses Wirkens in Gottes Schöpfung ist die Ermöglichung von Fortschritt und die Entwicklung von Wissen bezüglich der Schöpfung und des Menschen, sei dies Technik, Kunst oder Architektur. Eindrücklich wird dies in Genesis 4 geschildert. Der Bericht über die ersten Nachkommen Kain und Abel folgt direkt dem des Sündenfalls. Erstaunlich ist die Entwicklung des Brudermörders Kain. Weit davon entfernt halb wahnsinnig als Höhlenbewohner sein Dasein zu fristen, wird er zum Begründer einer rasanten kulturellen Entwicklung. Er und seine Nachkommen gründen Städte, sie entwickeln Viehzucht und Ackerbau weiter, und sie erfinden Musikinstrumente. Obwohl der Sündenfall den Menschen und die gesamte Natur in Mitleidenschaft gezogen hatte, entwickelte sich der Mensch weiter. Geschaffen in Gottes Bild ist er seines Heils beraubt, aber trotzdem tüchtig, zu lernen und Fortschritt zu erzielen.

Beispiel: Personale Existenzanalyse

Nachfolgende Skizze widmet sich in Kürze einer Therapie- und Beratungsschule, mit der ich mich als Christ beschäftige und in der ich mich ausgebildet habe.

Herkunft

Die Personale Existenzanalyse (PEA) ist eine Weiterentwicklung der von Viktor Frankl (1905–1997), Neurologe und Psychiater, begründeten Logotherapie.²⁰ Diese Schule entstand in Abgrenzung zu den beiden ersten sogenannten Wiener Schulen von Sigmund Freud und Carl Gustav Jung in den 1920ern und 30ern und wurde durch den Aufenthalt Frankls im KZ geläutert. Die PEA geht wesentlich auf Alfred Längle (*1950), Arzt und Psychologe, zurück. Längle war in den 1980er-Jahren Assistent von Frankl. Viktor Frankl legte den Ehrenvorsitz der *Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse*²¹, 1991 nieder, weil er sich mit der Weiterentwicklung nicht identifizieren konnte.

Zielsetzung

Das Ziel der Personalen Existenzanalyse (PEA) ist das Leben mit Zustimmung zu sich selbst und den Anfragen, die das Leben und der Moment stellt. Die Schule sieht den Menschen in einer personalen Freiheit, in welcher er verantwortlich

entscheidet. Im Mittelpunkt steht die Frage nach dem sinnvollen Leben. Das stellt natürlich die Frage nach einer Beschreibung des Sinnbegriffs:²²

- Sinnvoll leben heißt, die Aufgabe, die gerade ansteht, zu erfüllen.
- Sinn kann nicht gegeben werden, er wird erkannt, persönlich gefunden.
- Was als Sinn in der Welt wahrgenommen wird, ist eine Möglichkeit zwischen den Zeilen der Wirklichkeit.
- Sinn verweist auf einen größeren Zusammenhang, in dem ich mich verstehe.
- Sinn stellt eine Herausforderung dar, den Kurs aufzunehmen, der sich im Heute abzeichnet.
- Sinn muss nicht ‚Sinn für alle Zeiten‘ sein, das Sinn ganze entsteht Schritt für Schritt.
- Sinn wird nicht ausgedacht, sondern ganzheitlich gefühlt.
- Sinn kann von jedem Menschen mit jedem Glauben, Intellekt und Alter gefunden werden.

Längle definiert – von Frankl her – drei Hauptstraßen des Sinns: Erlebniswerte (Natur, Geschaffenes, Begegnung), schöpferische Werte (kreativ in die Welt hineinwirkend) und Einstellungswerte

(ebd. S. 49–51). Mit letztem ist gemeint: „Der Mensch ist seinem Schicksal nie gänzlich ausgeliefert. Auch in unausweichlichen Schicksals-Situationen hat er immer noch die Freiheit, seine Einstellung dazu auszuwählen.“ (57) Dies ist ein wesentliches Element der Menschenwürde. Voraussetzung für eine sinnvolle Wahl ist ein ‚Wozu‘ (27).

Sein und Werden: Philosophischer Existenzialismus

Längle fasst in einem Interview sein Lebensmotto im Satz zusammen: „Das Sein ist im Werden.“²³ Er nimmt Bezug auf eine zentrale Fragestellung der Philosophie, nämlich den Zusammenhang zwischen Sein und Werden. Aus christlicher Weltsicht betont er den Aspekt der *Diskontinuität* und damit der Möglichkeit zulasten des *Kontinuität* und der damit einhergehenden Notwendigkeit.²⁴

Das könnte damit zusammenhängen, dass Längle von einer agnostischen Position ausgeht. Im Beitrag *Sinn-Glaube oder Sinn-Gespür? Zur Differenzierung von ontologischem und existentielltem Sinn in der Logotherapie*, der 1994/95 eine Kontroverse hervorgerufen hat, arbeitet Längle den Bezug explizit heraus. Es geht um die Frage, wie psychologisch-therapeutische mit theologisch-religiöser Ebene zusammengehen bzw. getrennt werden können. „Frankls Sinnbegriff ist in letzter Analyse abso-

lut, weil vom Absoluten abgeleitet; objektiv, weil vorgegeben; einfordernd, weil allem Sein vorgängig.“²⁵ Längle sieht Frankls Begriff als „weitgehend in der Theologie verhaftet“ (37). Mit dem Einwand, dass das subjektive Werterleben angesichts von (normativen) Imperativen bedeutungslos werde, definiert Längle existenzielle Werte nicht aus einem vorgegeben Sinn, sondern aus der „situativen Berührung des Subjekts mit seiner Welt, die auf es einwirkt“ (33). Es geht also um die menschliche Perspektive, „in die der erlebte Wert zu stehen kommt“ (ebd.). „Existenzieller Sinn ist biographisch das, worin sich die Person in ihrer höchsten Entfaltungsmöglichkeit entdecken kann“ (34); damit wird die ontologische Sinnfrage „auf einen kleinen, funktionalen und als solchen überschaubaren Sinnhorizont“ reduziert (35). Das existenzielle Sinnverständnis stellt nicht Gott an den Anfang. „Es sieht den Menschen mit seinen Fähigkeiten ausgerichtet auf eine Welt, auf die er trifft.“ (37) Dies entlaste das existenzielle Sinnkonzept von „moralischen Imperativen“ (38). Die Frage nach einem übergeordneten Gesetzgeber wird also bewusst offen gelassen und im Lebensvollzug beiseite gesetzt. Der persönlich-unendliche Gott, wie er sich in der Bibel offenbart hat, stellt sich gerade als der „ewig Seiende“ vor (2Mose 3,14). Er ist Schöpfer der Zeit und des Werdens.

Existenzialistische Ethik

Demnach wird die existenzielle Entscheidung betont. Es geht darum, dass der Mensch in Übereinstimmung mit sich entscheidet (wobei er die Außenwelt in seinen Entscheidungsprozess mit einbezieht). Das ist eine Überbetonung des Moments zulasten übergeordneter Regeln. Christliche Ethik ist normative Ethik, weil sie von einem Gesetzgeber ausgeht.²⁶

Erkenntnistheoretisches Vorgehen: Phänomenologie

Andererseits hat die Schule eine große Stärke: Anstatt normativer Vorannahmen (Vorstellungen, Modelle, Theorien) sucht sie in jedem Moment dem nachzuspüren, was sich zeigt.²⁷ Allerdings, so muss gleich hinzugefügt werden, widerspricht sie sich letztlich selbst, wenn sie ein Theoriebildung durch das Aufstellen eines eigenen Lehrsystems aufstellt.

Philosophische Anthropologie

In der Lehre vom Menschen fällt auf, dass sie dem Reduktionismus, den Menschen ganz auf sich selbst zurückzuwerfen, entkommt. Dies geschieht dadurch, dass der Mensch in stetem Austausch zur Außenwelt gesehen wird. Das Ich steht relativ zum Du.²⁸

Interessant ist zudem die Frage nach dem Guten und Bösen. Diese Entscheidung wird ausschließlich beim Einzelnen über die Funktion des Gewissens veran-

kert. In einer Gegenüberstellung zur Personzentrierten Psychotherapie nach Carl Rogers schreibt Längle „(E)s gibt keine ‚schlechten Anlagen; das Schlechte ist Entfaltungsverhinderung, die durch äußere Einflüsse geschieht.“ Dem stellt der in der PEA gegenüber: „Gewissen als Gespür für das Richtige der Situation.“ „Es geht nicht darum, alles zu entfalten, was in einem Menschen angelegt ist (es gibt auch schädigende Anlagen), sondern es geht darum, in der Situation die beste Antwort zu geben und die dazu geeigneten Fähigkeiten zu entwickeln.“²⁹ Eine latente Neigung zu schädigenden Anlagen wird also anerkannt.

Die Selbstverwirklichung des Menschen wird abgemildert durch die Berücksichtigung der Fakten der ihn umgebenden Welt. Es geht um die zustimmende Entscheidung des Möglichen und Machbaren, nicht um die Wünsche und Vorstellungen.

Es gibt zudem einige Züge in Grundhaltung und Vorgehen des Beraters, welche der christlichen Weltansicht sehr entsprechen: Der Ratgeber wird zur demütigen Haltung und zur Zurückhaltung angehalten. Die Beziehung und Begegnung hat Priorität vor Methoden.

Fazit

Die Personale Existenzanalyse schließt sich an den ersten Leitsatz der säkularen Zivilreligion an, dass es keinen personalen, Welt und Sein begründenden Gott

voraussetzt, sondern die Frage danach offenlässt. Daraus geht notwendigerweise ein Reduktionismus hervor. Das Werden bzw. der Moment wird zulasten einer normativen Ethik absolut gesetzt. Das bedeutet in der Folge, dass auch die Frage nach einer Wiederherstellung der durch Sünde gebrochenen Beziehung zu Gott entfällt.³⁰

Die PEA entgeht dank der phänomenologischen Haltung sowie einer teilweisen Verankerung im Christentum einigen in der Psychotherapie geläufigen Reduktionsismen: Der Mensch steht relativ zu seinem Nächsten. Er ist abhängig von Bedingungen seiner Welt, in der er sich befindet. Der Berater spürt dem nach, was sich im Moment zeigt („phänomenologische Offenheit“) statt vorgegebene Schemen auf den Ratsuchenden überzustülpen. Dabei ist jedoch zu beachten, dass kein Mensch unvoreingenommen sehen kann. Es gibt keine weltanschauliche Neutralität!

Die PEA nimmt den Bedarf der Sinnsuche auf, überlässt jedoch das Gegenüber darin, dieser Sinnsuche nachzuspüren und für sich Antworten in der Situation zu finden. Die Bibel beschreibt den Menschen zwar in funktionaler Hinsicht als Bildträger Gottes, also mit vielen hervorragenden Eigenschaften ausgestattet. Bezogen auf das Heil und die zentrale Ausrichtung auf das höchste Gut und damit das höchste

Glück, ist er blind bzw. tot. Eine rein innerweltliche Verwirklichung ist letztlich Götzendienst. Diese Zuspitzung fehlt der PEA natürlich.

Es ist dem Ansatz – im Unterschied zu vielen anderen Schulen – zugute zu halten, dass es sein Menschenbild, seine philosophischen Quellen und seine Annahmen so ausdrücklich herausarbeitet.³¹

Die Berufung des Beraters³²

Manchmal könnte man meinen, der Beruf des Beraters in Unternehmen sei ein Produkt der letzten Jahrzehnte. Tatsächlich wurde zum Beispiel das Einzelcoaching, definiert als zeitlich auf 3–6 Monate und 5–10 Sitzungen begrenzte, berufsorientierte Einzelberatung von Führungskräften, in den 1980er-Jahren eingeführt. Wenn wir jedoch einen Schritt zurücktreten, erkennen wir, dass wir es im Prinzip mit einer uralten Berufsgattung zu tun haben. Wenn wir in die Bibel blicken, dann wurden verschiedene Menschen von Gott in die Position eines Beraters gerufen. Andere maßten sich diese Stellung selbst an.

Josef wurde vom ägyptischen Pharao angesichts einer von ihm vorausgesagten Hungersnot zum Berater und Projektleiter für die Nahrungsmittelversorgung berufen (1. Mose 41).

Der Schwiegervater von Mose beobachtete die Überlastung des Führers und machte auf Engpässe aufmerksam (2. Mose 18).

Ahitofel schlug sich nach dem Putschversuch von Davids Sohn Absalom gegen seinen Vater auf dessen Seite. Dessen Position als Berater wird so beschrieben: „Ahitophels Rat galt nämlich in jenen Tagen so viel, als hätte man das Wort Gottes befragt; so galt jeder Ratsschlag Ahitophels sowohl bei David als auch bei Absalom.“ (2. Samuel 16,23) Als Ahitofel gewahr wurde, dass sein Rat nicht befolgt wird, beging er Selbstmord. „Als aber Ahitophel sah, daß sein Rat nicht ausgeführt wurde, sattelte er seinen Esel, machte sich auf und ging heim in seine Stadt; und er bestellte sein Haus und erhängte sich; und er starb und wurde in das Grab seines Vaters gelegt.“ (2. Samuel 17,23)

Auch die Propheten nahmen oftmals situativ die Position von Ratgebern ein. Vor einem Kriegszug suchten die beiden Könige Israels und Judas auf Betreiben des Fürsten Judas Rat beim Propheten ein. Anfänglich sträubte sich der Regent Israels dagegen: „Es gibt noch einen Mann, durch den man den Herrn befragen kann; aber ich hasse ihn, denn er weissagt mir nichts Gutes, sondern [nur] Böses.“ (1. Könige 22,8) Trotz dem negativen Bescheid beharrte er auf seinem Vorhaben und fand im Kriegszug den Tod.

Zu erwähnen ist auch Daniel, der als Vertriebener Jude in der Hauptstadt der Regionalmacht Babylon eine dreijährige Ausbildung durchlief und später lebenslanglich der babylonischen und später persischen Beamtenelite angehörte. Es ragt seine persönliche Geradheit heraus: Er stand zu seinen religiösen Überzeugungen (Daniel 1) und ließ sich trotz Gebot nicht vom dreimaligen Tagesgebet abhalten (Daniel 6).

Aus dieser Gesamtsicht habe ich im Verlauf der Jahre folgende Haltung als Personalentwickler etabliert – und bete darum, dass sie Gott stetig weiter verändert und ihm und seinen Interessen angleicht:

- Der Dreiklang des christlichen Lebens gilt auch für meinen Beruf: „Freut euch allezeit! Betet ohne Unterlaß! Seid in allem dankbar; denn das ist der Wille Gottes in Christus Jesus für euch.“ (1. Thessalonicher 5,16–18)
- Sei auf der Hut vor Menschenfurcht, gerade bei hoch gestellten Auftraggebern. „...nicht mit Augendienerei, um den Menschen zu gefallen, sondern in Einfalt des Herzens, als solche, die Gott fürchten. Und alles, was ihr tut, das tut von Herzen, als für den Herrn und nicht für Menschen...“ (Kolossener 3,22–23)
- Erwarte den seelsorgerlichen Bruch. Das heißt, ich bete darum, dass über einer Situation in der von Gott ge-

schaffenen Wirklichkeit das Gegenüber die Frage nach dem großen Sinn zu stellen beginnt. „Das Seelsorgegespräch verläuft sozusagen auf zwei Ebenen. Sein Stoff entstammt der allgemeinen menschlichen Lebenslage, und das Gespräch nimmt ihn auf, wie eben im Gespräch ein Tatbestand, ein Problem, ein Anliegen aufgenommen und mit Hilfe der sich uns anbietenden Gesichtspunkte psychologischer und allgemein weltanschaulicher Art bearbeitet wird. Aber dann geschieht es, dass im Verlauf des Gespräches selber diese zunächst sich anbietenden Gesichtspunkte in bestimmter Weise überboten werden durch die übergreifende Betrachtung aller Dinge, wie sie vom Worte Gottes her in Kraft tritt. Der Gegenstand, der zur Betrachtung steht, wird also im seelsorgerlichen Gespräch von seiner ihm eigenen Ebene weggenommen und hinübergerückt in das Licht des Wortes Gottes. Darum ist das seelsorgerliche Gespräch gekennzeichnet durch eine seinen ganzen Verlauf bestimmende Bewegung des Zugreifens und Wegnehmens, des Erfassens und Aufgreifens und Bearbeitens menschlicher Tatbestände unter ein völlig neues, alles Menschliche überbietendes Urteil ... Das ganze Gespräch ist von Anfang an darauf gerichtet, dass es zu diesem Übergang komme.“³³

- Rechne mit der Sünde bei den Ratsuchenden und bei dir. Das Miteinbeziehen der Sünde in die Beratung hat mich schon manches Mal auf eine neue Fährte und beim Ratsuchenden zu anderen Überlegungen und Handlungen geführt. Genauso wichtig ist das Bewusstsein, dass ich selbst als begnadigter Sünde mich nicht nur irren kann, sondern in verschiedene Fallen (Menschenfurcht, Stolz, Perfektionismus) geraten kann.
- Deshalb die stetige Erinnerung: Bleibe selber belehrbar. „Wer auf die Unterweisung achtet, geht den Weg zum Leben, wer aber aus der Schule läuft, gerät auf Irrwege.“ (Sprüche 10,17)

Anmerkungen

¹Ich fasse hier meine eigene Erfahrung zusammen. Ein Blick in aktuelle Literatur bestätigt diese Beschreibung der Aufgabe. „Personalentwicklung umfasst alle Maßnahmen der Bildung, der Förderung und der Organisationsentwicklung, die von einer Person oder Organisation zur Erreichung spezieller Zwecke zielgerichtet, systematisch und methodisch geplant, realisiert und evaluiert werden.“ Manfred Becker. Systematische Personalentwicklung. Schäffer-Poeschel: Stuttgart, 2011. S. 11. Bedarfsanalyse, Erfolgskontrolle und Transfersicherung sind Erfordernisse der Auftraggeber. Siehe z. B. Norbert Thom. Robert J. Zaugg. Moderne Personalentwicklung. Gabler: Wiesbaden, 2007. S. 44. Rollen und Tätigkeitsschwerpunkte von Bildungsfachleuten greifen daher weit über die konkrete Umsetzung und Gestaltung von Inhalten hinaus. Vgl. Christoph Negri. Angewandte



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. Das Schweizer Deutsch wurde beibehalten.

Psychologie für die Personalentwicklung. Springer: Berlin/Heidelberg, 2010. S. 43–48. „Der Zweck der strategischen Personalentwicklung liegt in der Entwicklung und Förderung der in einem Mitarbeiter angelegten Prozesse auf Basis der strategischen Unternehmensziele.“ Christine Wegerich. Strategische Personalentwicklung in der Praxis. Springer: Berlin/Heidelberg, 2015. S. 7.

²Im Laufe der Jahre habe ich eigene Schwerpunkte innerhalb dieses Berufsfeldes entwickelt. Man kann sie unter drei Stichworten zusammenfassen: Beratung von Spezialisten und Führungskräften bezüglich ihrer eigenen Entwicklung und Fragen innerhalb des Führungsbereichs; Durchführung von kurzen Workshops, das heißt zielgerichteter Arbeitssitzungen zur Klärung zu fachlichen Fragen oder Themen der Zusammenarbeit; Entwicklung von Hilfsmitteln für die Personalführung.

³Ein befreundeter Pädagoge hat in mir die Begriffe Haltung und Handwerk geprägt. Im folgenden geht es vornehmlich um die Haltung.

⁴Der Religionsphilosoph Charles Taylor (*1939) definiert Säkularisierung Wandlungsprozess weg „von einer Gesellschaft entfernt, in der der Glaube an Gott unangefochten ist, ja ausser Frage stellt, und man zu einer Gesellschaft übergeht, in der dieser Glaube eine von mehreren Optionen neben anderen darstellt, und zwar häufig nicht die bequemste Option.“ „Der Wandel, den ich bestimmen und nachvollziehen möchte, ist ein Wandel, der von einer Gesellschaft, in der es praktisch unmöglich war, nicht an Gott zu glauben, zu einer Gesellschaft führt, in der dieser Glaube auch für besonders religiöse Menschen nur eine menschliche Möglichkeit neben anderen ist.“ Charles Taylor. Ein säkulares Zeitalter. Suhrkamp: Berlin, 2012. S. 14–15.

⁵Die Frage wie wir wahrnehmen und wissen können, stellt eine Grundfrage der Philosophie dar (Epistemologie).

⁶Für den Einstieg in die Thematik siehe Ron Kubisch. Wieviel Psychotherapie verträgt die Seelsorge? MBS Texte 1. Martin Bucar Seminar: Bonn, 2004. Ausführlicher Stanton L. Jones (Hrsg). Psychology & Christianity: Four Views. IVP Academics: Downers Grove, 2000.

⁷Siehe z. B. Richard J. Gerrig. Philip G. Zimbardo. Psychologie. Pearson Studium: München, 2008. 18. Auflage. S. 8. „Die Psychologie besitzt eine lange Vergangenheit, aber eine kurze Geschichte.“

⁸Albert M. Wolters definiert Weltansicht als Gesamtraum von Überzeugungen eines bestimmten Menschen. Jeder Mensch verfügt über einen solchen Denkraum, sei es bewusst oder unbewusst. In der Regel wird er dann sichtbar, wenn er zu einer bestimmten Frage Stellung nehmen muss. Die Weltanschauung funktioniert wie ein Kompass oder eine Landkarte. Dabei können sich einzelne Überzeugungen durchaus widersprechen, so wie ein Schiff im Sturm zwischenzeitlich von seiner Position abkommen kann. Es geht um die ausschlaggebenden Faktoren der Überzeugungen, welche bestimmte Handlungen veranlassen. Michael W. Goheen. Albert M. Wolters. Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview. Eerdmans: Michigan, 1995. S. 4–10.

⁹Dies wird zum Beispiel Jay E. Adams zur Last gelegt. Ganz so einfach ist dies indes nicht. Hier habe ich 40 biblische Hinweise zur Anthropologie zusammengetragen: <http://hanniel.ch/2015/09/08/buchbesprechung-biblische-anthropologie-und-seelsorge/> (Stand: 29.06.2016). Eine hilfreiche Einschätzung bietet Heath Lambert. The Biblical Counseling Movement After Adams. Crossway: Wheaton, 2011.

¹⁰In kurzer Form führt der Aufsatz von Thomas K. Johnson, Christus und die Kultur, MBS Texte 100 (2008), in die Problematik ein. Ein aktuelles Grundlagenwerk – wenn auch aus US-amerikanischer Sicht: Russell Moore. Onward: Engaging the Culture without Losing the Gospel. B & H: Nashville, 2015.

¹¹Der Begriff "Welt" wird in der Bibel in dreifacher Hinsicht gebraucht. Erstens kann die geschaffene Welt gemeint sein (Apg 17,24; 1Petr 1,20; Hebr 10,5; 1Kor 14,10). Gott schuf diese Welt und unterhält eine anhaltende Beziehung zu ihr (Hebr 1,2–3). Zweitens spricht die Bibel von der Welt im Sinne der menschlichen Gemeinschaft (Röm 5,12; 3,6; Mk 14,9; Röm 1,8; 2Kor 1,12). Drittens geht es um das Kollektiv der gefallenen Menschheit; die Sphäre menschlichen Denkens, Planens und Wünschens; seiner Rücksichtnahmen, Vergnügungen und Ziele; seiner Pläne und Begehren. Der gefallene Mensch hat das „Kontrollzentrum“ seines Lebens um das eigene Ich herum organisiert, dies als Ersatz für Gott. Siehe David F. Wells. God in the Wasteland: The Reality of Truth in a World of Fading Dreams. Eerdmans: Grand Rapids, 1994.

¹²Diese Metapher entwickelte Oscar Cullmann. Oscar Cullmann. Christus und die Zeit. Zürich 1962 (3. Auflage). S. 86.

¹³Ich beziehe mich auf Martin Luther und Dietrich Bonhoeffer. Siehe Thomas Schirrmacher (Hg.) Die vier Schöpfungsordnungen Gottes. VTR: Nürnberg, 2001. S. 52–55. Dietrich Bonhoeffer. Ethik. Chr. Kaiser Verlag: München 1963. S. 220, 304.

¹⁴„De-institutionalization forces individuals to undertake the difficult and anxiety-provoking task of building their own little world. They need help. Modern society has developed an array of agencies to provide such help. ... They offer the individual different programs to cope with various contingencies. Since they lack the taken-for-granted quality of the old primary institutions, they are more fragile and

less reliable. ... There exists a vast network of help organizations and professions – psychiatrists, psychotherapists, social workers, unaccredited ‚life coaches‘, gurus, and support groups. Some are supplied by the welfare state, others by non-profit organizations. Some can be purchased on the market. There is also a huge supply of books and Internet websites offering advice of every conceivable sort.“ Peter L. Berger. The Many Altars of Modernity. De Gruyter: Boston/Berlin, 2014. S. 14.

¹⁵Siehe Hanniel Strebel. Das säkulare Wahrheitsverständnis: Die Trennung zwischen Fakten und Werten. BGD, Nr. 109, Dezember 2015. Ausführlicher in Nancy Pearcey. Saving Leonardo. B & H Books: Nashville, 2010.

¹⁶Ich habe hier bewusst vier Grundfragen der Philosophie gewählt: Metaphysik, Anthropologie, Epistemologie und Ethik.

¹⁷Siehe Hanniel Strebel. Was hat Lernen mit Sünde zu tun? MBS Texte 178 (2013). Ein gutes Standardwerk zur biblischen Lehre bietet Anthony Hoekema. Created in God's Image. William B. Eerdmans: Grand Rapids, 1994.

¹⁸Das Bekenntnis wurde von über 100 Theologen sorgfältig ausgearbeitet. Die entsprechenden biblischen Belegstellen sind hier beigelegt worden. https://soulhappiness.files.wordpress.com/2007/10/westminster_bekanntnis.pdf (Stand: 30.06.2016).

¹⁹Siehe Thomas K. Johnson. Das zweifache Werk Gottes in der Welt. MBS Texte 103 (2008). Thomas K. Johnson. Natural Law Ethics. VKW: Bonn, 2005.

²⁰Zur Einführung empfehle ich Viktor E. Frankl. ... trotzdem Ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. Kösel: München, 2009 (7. Auflage). Eine fachliche Einführung findet sich in Viktor E. Frankl. Ärztliche Seelsorge: Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. dtv: München, 2007. Eine feinfühlig Biografie bietet Alfred Längle. Viktor Frankl: Eine Begegnung. facultas: Wien, 2013.

²¹Zahlreiche Aufsätze finden sich auf www.existenzanalyse.org (Stand: 27.04.2016).

²²Alfried Längle. Sinnvoll leben. Residenz-Verlag: St. Pölten/Salzburg, 2007. S. 62.

²³Interview mit Alfred Längle. <http://www.schluslautrach.de/seminare-beratung-coaching/seminarprogramm/interviews/interview-dr-dr-alfried-laengle/> (Stand: 27.04.2016).

²⁴Eine kurze Darstellung zur Grundfrage von Sein und Werden findet sich in Herman Bavinck. Christliche Weltanschauung. VKW: Bonn, 2007. S. 39–64.

²⁵Alfried Längle. Erfüllte Existenz: Entwicklung, Anwendung und Konzepte der Existenzanalyse. facultas: Wien, 2011. S. 31.

²⁶Eine gute Einführung in diese zentrale Frage der Ethik bietet Georg Huntemann. Der verlorene Massstab. vlm: Liebenzell, 1983. „Gebot und Freiheit, Gesetz und Heil, stehen in einem Zusammenhang. ... Im Gegensatz zu allen an die Vernunft appellierenden Moralphilosophen ist das Ethos der Bibel rational weder fassbar noch ableitbar, sondern nur gegeben durch das Wort des erwähnenden Gottes.“ (S. 25)

²⁷Diesen phänomenologischen Hintergrund bespricht Längle in Das Bewegende spüren. Phänomenologie in der (existenzanalytischen) Praxis. URL: http://www.academia.edu/4550019/Das_Bewegende_sp%C3%BCren_Ph%C3%A4nomenologie_in_der_existenzanalytischen_Praxis (Stand 04.05.2016).

²⁸So in meiner persönlicher Korrespondenz mit Längle.

²⁹Alfried Längle. Lehrbuch zur Existenzanalyse. Grundlagen. facultas: Wien, 2013. S. 123.

³⁰Es ist mit Bavinck zu fragen: "There is no more important question than the one concerning the ground of our faith, the certainty of our salvation, the rootedness of our hope in eternal life. What good is knowledge, power, fame and honor if we cannot answer the question about our only comfort?" Herman Bavinck. The Certainty of Faith. Paideia Press: Ontario 1980.

³¹Entwicklungsgeschichte und philosophischer Hintergrund findet sich z.B. in Alfred Längle. Lehrbuch zur Existenzanalyse. Grundlagen. facultas: Wien, 2013, S. 140–169.

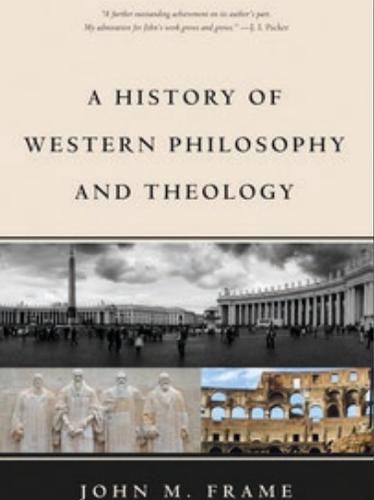
³²Eine ausgezeichnete Analyse für die Arbeit des Christen in der spätmodernen säkularen Gesellschaft anhand des Buches Daniel bietet John Lennox. Against the Flow. Lion Hudson Plc: Oxford, 2015.

³³Eduard Thurneysen, Seelsorge im Vollzug, zitiert in: Klaus Winkler. Seelsorge. De Gruyter: Berlin / New York 2000. S. 34–3.

Hanniel Strebelt

A History of Western Philosophy and Theology

John Frame



John Frame. A History of Western Philosophy and Theology. P & R: Philipsburg, 2015. ISBN: 978-1629950846.

Systematische Theologie und westliche Geistesgeschichte: Dachstuhl eines beeindruckenden Lebenswerks

Das Buch ist Frames Lehrer Cornelius Van Til (1895–1987) gewidmet, dessen Beitrag nach Frames' Einschätzung für die Theologie der mit Immanuel Kant für die Philosophie vergleichbar sei. Frame ist Theologe und Philosoph mit Abschlüssen in Princeton, Westminster und Yale. Ich pflichte der Einschätzung von James I. Packer zu, der

meinte: Durch dieses Werk sei seine Hochachtung vor dem Lebenswerk Frames nochmals gewachsen. Frame charakterisiert sich als denkenden Menschen, der sein Leben lang hinter dem Schreibtisch gesessen hat. (Ich bin dankbarer Nutznießer seines lebenslangen Denkens.) In meiner Einschätzung gehört Frame zu den führenden systematischen Theologen des 20. und frühen 21. Jahrhunderts. In seiner Systematischen Theologie (2013) entwickelt er die Lehren des christlichen Glaubens aufgrund sauberer Exegese und greift nur wo unbedingt notwendig auf Weichenstellungen der Philosophie- und Dogmengeschichte

zurück. Diese Aufgabe hat er sich für dieses zweite Hauptwerk zurückbehalten: Den Gang durch die westliche Ideen- und Geistesgeschichte. Ich halte es neben dem säkularen Werk von Richard Tarnas „Das Wissen des Abendlandes: Die Weltbilder Europas im Wandel der Zeiten“ (Patmos: Düsseldorf, 2009) für das beste Werk aus christlicher Weltsicht.

Beobachtungen zur Struktur und zum Aufbau

Ich beginne bei einer Ressource, wie ich sie bisher nur selten in Büchern angetroffen habe: Sämtliche Inhalte gibt es auch auf iTunes als Vorlesun-

gen, die er am Reformed Theological Seminary gehalten hat. Der Haupttext ist knapp 600 Seiten lang und bleibt damit überblickbar. Im ersten Kapitel legt Frame die Grundlage einer christlichen Philosophie, auf die er im Folgenden immer wieder zurückgreift. Dann schreitet Frame in schnellen Schritten, beginnend mit den griechischen Philosophen, bis in die Moderne. Über 200 Seiten (!) sind dem 20. Jahrhundert gewidmet, was beweist, dass Frame nicht in einer vergangenen Epoche hängenbleibt. Jedes Kapitel schließt – für den Kenner von Frames' Werken gewohnt – mit Glossar, wiederholenden Fragen, Hinweisen zur Primär-

und Sekundärliteratur (umfangreiche Online-Verweise eingeschlossen) sowie Links zu wichtigen Zitatsammlungen. Frame scheut sich nicht, hin und wieder auf Wikipedia und Wikiquote zurückzugreifen. Dem Haupttext schließen sich eine Anzahl Anhänge mit Aufsätzen und Buchbesprechungen an. Dann folgt eine ausführliche Literaturliste, die Frame auch kommentiert. Es finden sich einige gute Hinweise auf Werke zur Philosophiegeschichte.

Frames Begründung einer christlichen Philosophie

Einige Hinweise zum ersten Kapitel dürfen nicht fehlen. Frame eröffnet mit **biblischen Texten zur Frage der Weisheit**. Es lohnt sich, die Aussagen kurz darzustellen (siehe Tabelle).

Die **Begründung einer christlichen Philosophie** festigt Frame wie folgt: Christen und Nichtchristen stehen in derselben Schöpfung. Sie haben denselben Baumeister; sie sind Menschen. Sie müssen sich an die (Natur-)Gesetze halten. Sie haben sogar dieselbe Strebung: Nach Glück.

Worin liegt der **Unterschied zur nicht-christlichen Philosophie**? Während der christliche Glaube darauf zielt, Gott in allem verherrlichen (1Kor 10,31), will der von Gott losgelöste Mensch autonome Verwirklichung finden (Gen 8,21; Jes 64,6; Röm 3,10.23). Der Gottesfurcht als Beginn der Weisheit fehlt

Ps 111,10	Zugang über Gott; Sein Ruhm bleibt ewig bestehen.
Spr 2	Weisheit muss erworben werden.
Spr 3,5,6	Verstand ist nicht letzte Größe.
Mt 13,54	Weisheit Gottes ruft Erstaunen hervor: Woher?
1Kor 1,18–31	Weisheit Gottes erscheint der Welt töricht
1Kor 2,6–16	Weisheit Gottes ist der Welt nicht verständlich.
1Kor 3,18–23	Weisheit der Welt ist Torheit bei Gott.
Kol 1,15–20; 2,3	Christus ist der Fokus allen Seins und aller Weisheit.
Kol 2,8	Es gibt zahlreiche Verirrungen und Verzerrungen.
Jak 3, 13–18	Weisheit Gottes wird durch Wort und Werk spürbar.

(Ps 111,10). Die Weisheit der Welt wiederum ist töricht bei Gott, umgekehrt ist Gottes Weisheit Narrheit aus Sicht der Welt (1Kor 3,19 und 1,18). Die Ungläu-

bigen leben in Gottes Welt. Und müssen deshalb seine Realität wider Willen anerkennen. Gott schränkt die Sünde und ihre Auswirkungen oft ein (z. B. Gen 11,1-8).

Frame **definiert die christliche Philosophie** als Liebe zur Weisheit, die mit der Furcht Gottes beginnt. Sie ist der disziplinierte Versuch eine christliche Weltsicht zu artikulieren und zu verteidigen. Weltsicht bezeichnet die generelle Konzeption des gesamten Universums. Für diese Herleitung ist Zirkularität notwendig: Eine christliche Weltsicht bezieht sich dabei auf die Bibel.

Was ist der **Nutzen, sich mit der Geschichte der Philosophie zu beschäftigen**? Es stärkt klares, stringentes Denken, verdeutlicht den massiven Einfluss der Ideengeschichte auf die christliche Theologie. Oftmals – eigentlich mit Ausnahme der Zeit von Mittelalter bis zur Renaissance – wurde sie durch Annahmen einer nicht-christlichen Weltsicht gesteuert. Es ist hilfreich und wichtig, eingemachte nicht-christlichen Ideen und Konzepte zu erkennen und unterscheiden zu lernen.

Wie hängen Theologie und Philosophie zusammen? Im Rückgriff auf seine „Theology of Lordship“ definiert Frame Theologie als Anwendung von Gottes Wort durch Menschen in jeden Bereich menschlichen Lebens. Religion versteht er – mit Rückgriff auf die Bibel, abweichend von gängigen Definitionen – als das Leben des Glaubens (Jak 1,26–27). In

diesem Leben verlangt Gott Gehorsam auch und gerade in Fragen des Denkens! Ja, alles muss mit Christus in Zusammenhang gebracht werden (Joh 1,3; Kol 1,15–20; 2,3).

Wie unterteilt Frame die Philosophie als Fachgebiet? Bereits im Vorwort seiner „Doctrine of God“ schreibt Frame: „The principle of this organisation is that we meet God in his Word, a meeting that gives us knowledge, which enables us to describe him as God, which enables us to live for him.“

Die biblische Offenbarung ermöglicht also Erkenntnis, die sich in erster Linie auf Gott bezieht und von dort aus die Prinzipien eines gelingenden Lebens (Ethik) entfaltet.

Mit Hilfe seines tri-perspektivischen Ansatzes unterscheidet Frame zwischen

1. Metaphysik: Studie des Seins. Diese beschäftigt sich mit Fragen wie
 - Ist das Universum eines oder mehrere (Monismus, Pluralismus, Dualismus)?
 - Was ist die Grundkomponente des Universums (Thales/Wasser, Anaximenes/Luft, Anaxagoras/Undefinierbares, Pythagoras/Zahlen)?
 - Gibt es Universalien oder nur Einzel-dinge (Mensch, Baum, Apfel)?
 - Ändern sich die Dinge im Universum oder bleiben sie statisch?
 - Arbeiten Natur und Geschichte auf ein **Ziel** zu?

- Gibt es einen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung?
- Haben Menschen eine Seele, unterschieden von ihrem Körper?
- Wie arbeitet der menschliche Verstand (Intellektualisten, Voluntaristen, Subjektivisten)?
- Gibt es einen Gott, und wenn ja, wie ist dieser (Pantheismus, Panentheismus, Deismus, Atheismus)?

2. Epistemologie: Theorie des Erkenntnisserwerbs. Was ist erkennen? Wie wird es möglich? Wie können wir Wahr und Falsch unterscheiden?

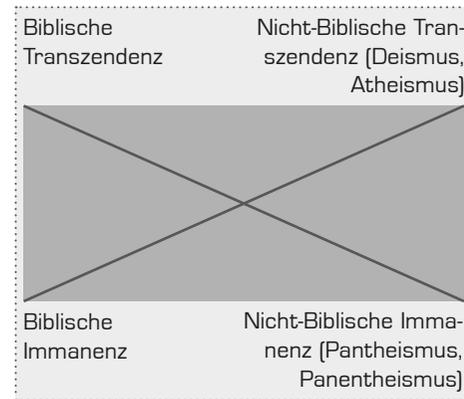
3. Wertetheorien: Ethik, Ästhetik; Was ist das Wertvollste? Was ist das höchste Gut des menschlichen Lebens?

Jeder dieser drei Disziplinen beeinflusst die andere. Darum sollen sie am besten nicht als Teil, sondern als Aspekte verstanden werden. Die wichtigste Darstellung durch das gesamte Werk ist die Gegenüberstellung von biblischer und nicht-biblischer Transzendenz und Immanenz Gottes. Frame wird nicht müde, das Grundverständnis der verschiedenen Denker in diesem Metamodell einzuordnen.

Antithese in der Metaphysik

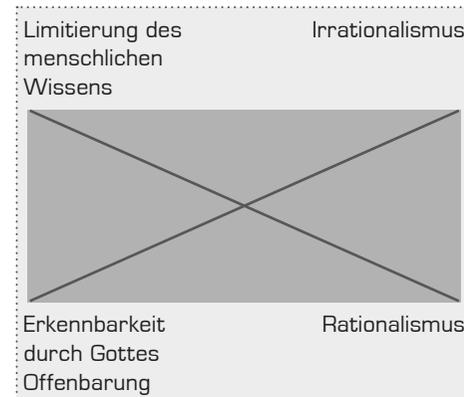
- Biblische Transzendenz: Gott übt absolute Kontrolle und Autorität aus. In der nicht-biblischen Transzendenz wird Gott als abwesend und ferne gesehen.

- Biblische Immanenz: Gottes Nähe wird durch den Bund mit den Menschen hergestellt. Bei der nicht-biblischen Immanenz sind Gott und Welt hingegen nicht unterscheidbar.



Etwas weniger prominent, jedoch nicht weniger wichtig ist der Gegensatz im zweiten Hauptgebiet, der Epistemologie (Erkenntnislehre):

Die Antithese in der Epistemologie



Auch hier diagnostiziert Frame immer wieder Ansätze von Rationalismus, also verstandesmäßigen Erklärungen und Konzeptionen, die oftmals in Irrationalismus kippen. Es werden Tatsachen begründet, die unseren Verstand übersteigen. Rationalismus und Irrationalismus bestehen gleichzeitig oder wechseln sich ab.

Inhaltliche Führung und Höhepunkte

In einem solchen Werk gilt es immer wieder abzuschätzen, wie tief auf einzelne Argumente und Gedanken eingegangen werden soll. Nicht in allen Kapiteln bin ich gleichermaßen glücklich gewesen. Vor allem in den letzten Kapiteln fehlte es mir zum Teil an Tiefe. Einige Personen weniger zu erwähnen und sich dafür ein, zwei Seiten mehr Raum zu nehmen, wäre mir lieber gewesen. Zudem fällt auf, dass bei den einen Denkern präzise Hinweise und Zitate aus dem Werk aufgelistet sind, während sie bei anderen vollständig fehlen.

Zu den inhaltlichen Höhepunkten gehörten für mich die Abhandlungen zu Immanuel Kant (20 Seiten), Sören Kierkegaard (13 Seiten) und Karl Barth (20+ Seiten). Frame schafft es, zu diesen drei wichtigen Denkern innert Kürze auch die nötige Tiefe zu gewinnen. Frame hat sich hingesetzt und Barth nochmals gelesen. Seine Schlussfolgerung ist es wert zitiert zu werden:

„Barth is a master of the complicate sentence, which goes on and on, dangling subordinate clauses right and left. It is possible to argue a wide variety of interpretations from the Church Dogmatics. Almost any thesis about Barth can be supported somewhere in his writings, opposed from somewhere else. My own view of him is generally negative, but I confess that I can spend hours reading page after page of Barth and finding nothing wrong, and much that edifies me. Any interpreter of Barth is sure to find a critic who insists that the interpreter ‚doesn't understand Barth,‘ and who advances multiple quotations from Barth's writings supporting the opposite thesis. So the secondary literature, favorable and unfavorable, is often passionately partisan.

... I have tried to hear Barth with fresh ears. But I have not come to view him more sympathetically. Essentially, I don't recognize Barth's theology as the gospel of Scripture. ... Many would resist my inclusion of Barth in the school of liberal theology dating from Spinoza and Cherbury. Barth seems far too serious about the content of Scripture to be compared with such thinkers.

My theological evaluation of Barth, furthermore, is not a judgment of his heart. As I said, large amounts of Barth's writings are edifying to me, and I think they would be edifying to anyone who loves Jesus. I have often asked whether

his heart lies with his edifying observations or with his existentialized theology. It is possible that God did a work of grace in his heart, but when he tried to formulate his new thoughts into academic theological form he had to rely on his theological education, no matter how much he sought to rethink it“ (366; 382–383).

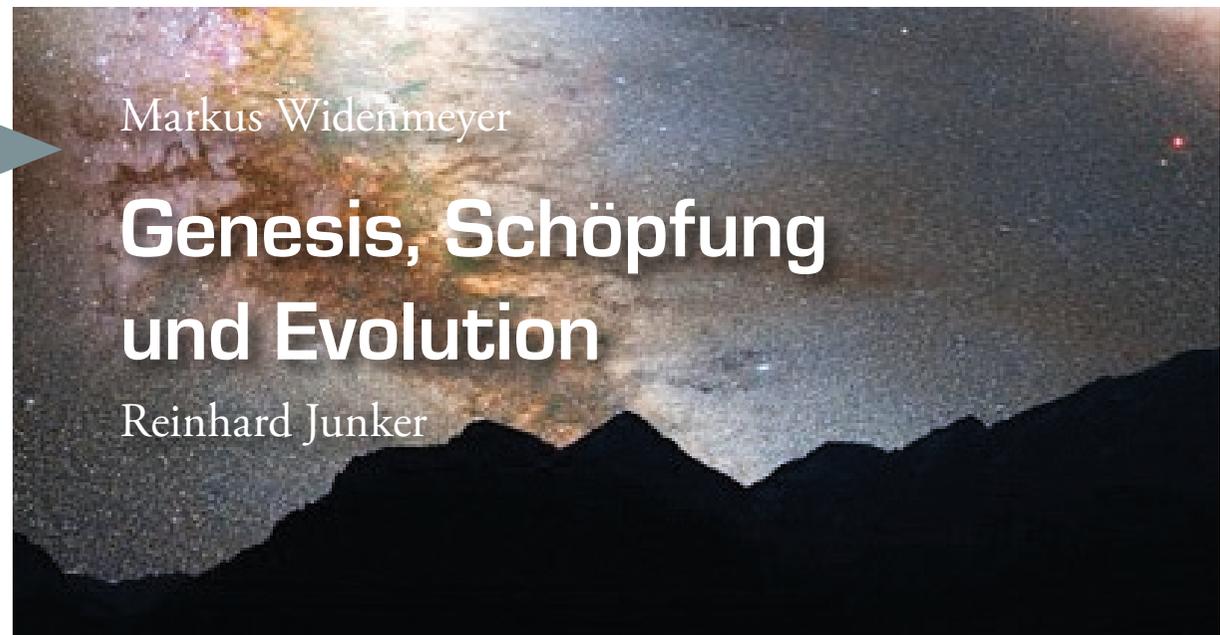
Ertrag und Empfehlung

Das Buch, insbesondere aber das erste Kapitel zur christlichen Philosophie, gehört meines Erachtens als Pflichtlektüre ins Curriculum für jeden Theologie- und Philosophiestudenten.

Für die vorliegende Abhandlung wichtig sind die Konklusionen am Ende der einzelnen Abschnitte und Kapitel. Derjenige, der sich erst einmal mit dem Buch vertraut machen will, soll vorab einige dieser Schlussfolgerungen lesen.

Die Evaluation des tri-perspektivischen Ansatzes steckt in den Anfängen. Die Festschrift „Speaking the Truth in Love: The Theology of John M. Frame“ (P & R, 2009) sowie die Dissertation von Timothy E. Miller „The Theological Method of John Frame and Vern Poythress: Examining the Trinitarian Roots of Perspectivalism“ widmen sich der Modellierung, die Frame übrigens eher didaktisch verstanden haben will, ausführlicher.

Der größte Nutzen ist wohl das Herausheben aus der zeitgebundenen Fixierungen und der Blindheit gegenüber dahinter stehenden Grundfiguren – gegenwärtig wohl die Überbetonung der Immanenz Gottes und die Inkonsistenz des epistemologischen Skeptizismus.



Reinhard Junker. Genesis, Schöpfung und Evolution. 2. Aufl. SCM Hänssler, 2016. 253 Seiten. 14,95 Euro.

Ein historisches und zudem wörtliches Verständnis der biblischen Urgeschichte, wonach Gott nicht nur das Leben und die Arten direkt hervorbrachte, sondern die Welt und die Lebewesen vor rund 10000 Jahren in sechs Tagen erschuf, ist die traditionelle christliche Sichtweise. Sie

war zumindest noch vor wenigen Jahrzehnten Standard im evangelikalischen Bereich. Was ist die aktuelle säkulare Auffassung? Nachdem man bis in die 1960er Jahre mit der Steady-State-Theorie an ein ewig existierendes Universum geglaubt hat, vertreten heute die meisten Kosmologen die Urknall-Theorie, wonach das Universum vor rund 15 Milliarden Jahren seinen absoluten Anfang hatte. Verschiedene Beobachtungen werden als Stütze dieser Theorie

angesehen (wie die Rotverschiebung oder die kosmische Hintergrundstrahlung). Gleichzeitig scheinen auch radiometrische Datierungen z. B. von Fossilien dafür zu sprechen, dass bereits vor mehreren hundert Millionen Jahren Tiere gelebt haben. Diese Langzeitvorstellung ist nicht notwendig, aber im säkularen Bereich praktisch ausnahmslos mit der Evolutionslehre verbunden. Mittlerweile vertreten auch viele evangelikal ausgerichtete



Theologen die Position, dass nicht nur Langzeitvorstellungen, sondern auch die Evolutionslehre mit der christlichen Weltansicht und dem biblischen Zeugnis vereinbar seien. Ein prominentes Beispiel ist hier der evangelikale Philosoph und Theologe William Lane Craig. Für Craig sind es *innerwissenschaftliche* Gründe, die gegen eine evolutionäre Entstehung des Lebens und der Arten sprächen, keine biblisch-theologischen. Die traditionell christliche Auffassung einer jungen Schöpfung bezeichnete Craig als peinlich („embarrassing“).

Craig selbst vertritt entsprechend einen Langzeit-Kreationismus, wonach Gott biologische Einheiten direkt geschaffen hat, jedoch im Rahmen sehr langer Zeiträume.

Wie gut ist diese (nennen wir sie) „neo-evangelikale“ Sichtweise begründet? Sind die Evolutionslehre oder auch nur eine Langzeit-Vorstellung mit dem Selbstverständnis des Buches Genesis und weiter mit dem biblischen Gesamtzeugnis problemlos kombinierbar? Das ist der Fokus des vorliegenden Buches. Es geht dabei den Autoren weniger

darum, apologetisch auf einer außerbiblischen, gleichsam neutralen Grundlage die biblische Weltansicht zu verteidigen, sondern den Rahmen aufzuzeigen, den eine richtig verstandene biblische Weltansicht hat, wo es um den Ursprung der Welt und der Menschheit geht. Dabei ist Ausgangspunkt das evangelikale Bibelverständnis: Zu fragen ist, was die Aussageabsicht des Autors eines biblischen Buches ist. Fremde Auslegungsschlüssel (wie neuzeitliche Weltbilder) sind außen vor zu lassen. Es kommen verschiedene Autoren zu Wort, die insgesamt eine

recht übereinstimmende Sichtweise vertreten (weswegen im Folgenden auch nicht immer nach den einzelnen Autoren aufgeschlüsselt wird). Es gibt hier und da inhaltliche Überschneidungen, was ich aber als wenig störend empfunden habe.

Der erste Hauptteil des Buches widmet sich der Frage, ob eine Evolutionsauffassung mit dem biblischen Zeugnis in Einklang gebracht werden kann. In der Tat gab es in letzter Zeit viele Autoren, die versucht haben, das Christentum (und häufig auch ein evangelikales

Schriftverständnis) mit einer dezidiert evolutionären Auffassung zu verbinden. Beispiel sind die *BioLogos Foundation* und im deutschsprachigen Raum das Ehepaar Mark und Kerstin Marzinzik. Reinhard Junker geht auf etliche solcher Ansätze detailliert ein. Dabei zeigt er auf, dass eine solche Synthese theologisch recht teuer erkaufte werden muss. Dazu einige Beispiele: Für *BioLogos* irrte Paulus, insofern er von einem historischen Adam ausging. Marzinzik hingegen will zwar formal an der Irrtumslosigkeit der Schrift festhalten, insofern die eigentliche Botschaft der Schöpfungsgeschichte *bewusst* in ein (aus seiner Sicht) falsches Weltbild gegossen sei, um Anschluss an die Denkwelt der damaligen Menschen zu finden. Junker weist diese Position aus mehreren Gründen zurück; zum Beispiel besaß die heidnische Umwelt durchaus evolutionäre Vorstellungen, daher wäre es sogar einfacher gewesen, dieser ein evolutionäres Szenario zu vermitteln. Insgesamt wird herausgearbeitet, dass der biblische Text von den betrachteten Autoren z. T. stark umgedeutet oder in irgendeiner Form als unglaubwürdig eingestuft wird. Dabei werden manche biblische Textpassagen gegen den eigentlichen Kontext und Textsinn gelesen. Es entstehen schwer auflösbare exegetische Spannungen. Zeitabhängige wissenschaftliche Sichtweisen werden als gesicherte Wahrheit eingeschätzt und im Zweifel über das biblische Zeugnis

gestellt. Marzinzik z. B. vermischt in seinem Ansatz Schöpfungs- und Heilensaspekte, indem er das stellvertretende Opfer Jesu in eine Analogie mit dem millionenfachen Sterben im Evolutionsprozess stellt. Insgesamt benennen die Autoren mehrere konkrete Punkte, wo das biblische Zeugnis mit einer evolutionären Auffassung in Konflikt steht. So werde zum Beispiel der theologische Sinn des Sündenfalls problematisch. Generell könne Theologie und reale Geschichte nicht getrennt werden, wie es die moderne Theologie häufig versucht.

Junker betrachtet ebenso *positive* theologische Argumente für Evolution, die Vertreter einer theistischen Evolution vorbringen (oft findet man ähnliche Argumente auch bei Atheisten). So wird z. B. behauptet, dass, wer ein direktes Erschaffen durch Gott vertritt, damit einen „Lückenbüßer-Gott“ oder einen „Pfuscher-Gott“ impliziere. Der „Lückenbüßer-Gott“-Einwand meint, dass, wenn man anhand von Design-Indizien und wissenschaftlicher Erklärungsdefizite für eine direkte Erschaffung durch Gott argumentiert, man Gott nur noch für das zuständig halte, was derzeit (noch?) nicht natürlich erklärt werden kann. Der „Pfuscher-Gott“-Einwand unterstellt Konstruktionsfehler bei Lebewesen und argumentiert, dass diese gegen eine (zumindest direkte) Schöpfung sprächen. Junker widmet sich diesen Einwänden und weist profunde ihre

Schwächen auf. Ebenso wird der Versuch als aussichtslos zurückgewiesen, mittels einer theistischen Evolution die Theodizee-Problematik zu entschärfen. Anhand einiger Beispiele zeigt Junker auf, wie leer die Schöpfungsrhetorik vieler moderner Theologen ist und sie nur noch durch den bloßen Klang der Worte an konkrete Schöpfungsvorstellungen anknüpft.

Er beklagt auch, dass Vertreter einer theistischen Evolution manchmal Allianzen mit atheistischen Aktivisten schmieden, um gemeinsam Position gegen Christen mit einer traditionell biblischen Schöpfungsauffassung zu beziehen.

Der zweite Hauptteil betrifft das Selbstverständnis des Genesis-Textes. Die Autoren machen deutlich, dass das Buch Genesis vom ersten Kapitel an als Bericht verstanden werden will, auch wenn andere literarische Elemente zu finden sind, und nennen dafür etliche Argumente. Dem widerspricht auch nicht, dass der Text zum Teil durchaus als Polemik gegen Vorstellungen der heidnischen Umwelt aufgefasst werden kann. Der biblische Schöpfungsbericht ist frei von mythischen Elementen, wie sie dort typisch waren. Innerhalb des Buches Genesis ist kein Historizitätsunterschied erkennbar; vielmehr vermittelt der Text einen kontinuierlichen historischen Zusammenhang von Genesis 1 und 2 an bis zu den Patriarchen und wei-

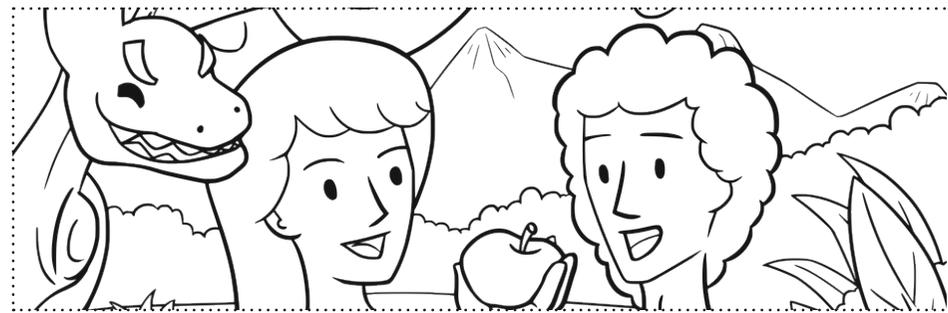
ter. Die Autoren nehmen dabei Bezug auf die verschiedenen biblischen Genealogien. Sie verweisen auf Beispiele, wo Jesus Christus und Autoren des NT von der Historizität konkreter, in Gen 1 bis 3 beschriebener Ereignisse ausgehen. Beispiele sind die Erschaffung von Mann und Frau oder das Eindringen des Todes in die Menschheit durch die Sünde des ersten Menschen. Hendrik Koorevaar argumentiert dafür, dass der Text auch uns fremdartig erscheinende Details als historisch darstellt, wie z. B. der Baum des Lebens, der Baum der Erkenntnis oder die sprechende Schlange. Er resümiert: „Die Schlange hat inhaltlich und akustisch gesprochen. Der Mensch hat physisch von der verbotenen Frucht gegessen“, während gleichzeitig ein „merkwürdiger Schleier über Gen 3,14–15“, liege, da dieses Geschehen deutlich über sich hinausweist. Symbolhaftigkeit eines Ereignisses heiße aber nicht, dass dadurch das Ereignis automatisch seiner Historizität beraubt wird. An anderer Stelle zeigt Koorevaar anhand der Genesis, wie es für das biblische Verständnis von Geschichte (und Heilsgeschichte) geradezu typisch ist, dass Gott historisch real – und dabei auch und gerade symbolhaft – handelt.

Ansätze, den Text als nichthistorisch zu deuten, werden zum Teil recht detailliert betrachtet (ein Ansatz von S. Zimmer wird z. B. in einem eigenen Beitrag analysiert) und schließlich als unhaltbar

zurückgewiesen. Die Autoren korrigieren dabei auch spezielle Deutungen, die manchmal einem historischen Verständnis entgegenstehen: So sage der Text bei der Erschaffung des Menschen nicht, dass Gott eine Lehmfigur formte, die er dann zum Leben erweckte. Es wird weiterhin der Begriff der „Feste“ (*raqia*) betrachtet und erläutert, dass dieser nicht auf Aspekte eines antiquierten Weltbildes referiert.

Ist dabei aber auch von einem wörtlichen Verständnis von sechs Schöpfungstagen vor rund 10.000 Jahren auszugehen? Zwar wurden in der Auslegungsgeschichte manchmal die sechs Schöpfungstage nicht wörtlich verstanden. Die Autoren weisen aber darauf hin, dass speziell die Langzeitdeutung ein neuzeitliches Phänomen ist, das wohl durch von außen herangetragene Vorstellungen motiviert ist. Sie verteidigen die Auffassung, dass der Genesis-Text eine wörtliche Deutung nahelegt und entsprechend auch keine innerbiblischen Hinweise auf eine andersartige Deutung vorliegen, welche einer gründlichen Prüfung standhalten. Dabei gehen die Autoren auf Argumente ein, die für eine übertragene Deutung der sechs Tage (z. B. als zeitlich weit auseinanderliegende Schöpfungseinheiten) herangezogen werden. Ebenso wird eine Vorwelt-Theorie (oder Gap-Theorie), durch die versucht wird, lange Zeiträume in den allerersten Versen der Bibel unterzubekommen, als

wenig plausibel eingeschätzt. Manfred Stephan betont, dass der Sündenfall eine Erkenntnisgrenze darstellt. Gleichzeitig habe die hier verteidigte Deutung des Schöpfungsberichts z. B. zur Folge, dass alle Fossilien zeitlich nach dem Sündenfall zu datieren sind, was nach heutigem Stand des naturwissenschaftlichen Wissens durchaus herausfordernd ist.



Hendrik Koorevaar resümiert: „Die Schlange hat inhaltlich und akustisch gesprochen. Der Mensch hat physisch von der verbotenen Frucht gegessen“.

In verschiedenen Beiträgen werden Ansätze der modernen Theologie dargestellt und kritisiert, wo ein relevanter Bezug zur Ur- und Frühgeschichte gegeben ist: Sie betriebe einen Rückzug auf die subjektive Innerlichkeit, während die äußere Wirklichkeit einer säkularisierten Wissenschaft überlassen bleibe. Theologie könne so auch nicht mehr widerlegt werden. Skeptischen Zeitgenossen werde die Theologie dadurch nicht glaubhafter erscheinen, wo sie sich auf eine bloße, nicht weiter konkretisierbare Innerlichkeit zurückzieht. Vor allem wird das Handeln Gottes in der Geschichte pro-

blematisch. Dabei versucht man aber, theologische Wahrheiten beizubehalten, was letztlich nicht gelingen könne. Die moderne Theologie neigt entsprechend dazu, die Entstehung des Buches Genesis möglichst spät zu datieren. Dagegen wird eingewendet, dass es z. B. keine guten Gründe gibt, das Buch Genesis später als Mose zu datieren. Vielmehr

sprechen einige Details des Textes dafür, dass er in den wenigen Monaten geschrieben wurde, als Israel sich im Ostjordanland befand, also kurz vor der Landnahme Kanaans durch Israel etwa 1370 v. Chr. Ebenso wird auf die Quellenscheidungshypothese eingegangen und auf ihre Schwächen hingewiesen.

Fazit

Die Fragestellungen, denen sich dieses Buch widmet, sind für alle von Relevanz, die die Heilige Schrift als oberste

Autorität auch hinsichtlich historischer Fragen akzeptieren. Die Beiträge enthalten viele gründliche und wertvolle Gegenüberstellungen von Argumenten und Gegenargumenten zur einschlägigen Thematik mit im Wesentlichen überzeugenden Schlussfolgerungen. Es wird deutlich, dass, wer die ersten Kapitel des Buches Genesis grundlegend anders deuten möchte, als es in der vormodernen Auslegungstradition üblich war, mit erheblichen Schwierigkeiten konfrontiert ist. Einige Argumentationsstränge könnten jedoch noch weiter geführt bzw. präzisiert werden, zum Beispiel wo eine theistische Evolution im Kontext von Sündenfall und Erbsünde kritisiert wird. Findet sich der heutige, individuelle Mensch nicht auch nach traditionellen Auffassungen gleichsam durch eine ihm vorgängige Historie bedingt als gefallene, sündhafte Kreatur vor? Oder könnten andererseits (im Sinne einer theistischen Evolution) nur Verhaltensdispositionen evolutionär bedingt sein, während manifestem sündhaftem Verhalten eine (freie) Willensentscheidung vorhergeht? Vielleicht können hier und da also die Schwierigkeiten moderner Umdeutungen des Schöpfungsberichts abgemildert werden. Dennoch ist kaum zu erwarten, dass sich aus einer biblisch-theologischen Perspektive eine gänzlich andersartige Sicht ergeben wird, als sie in diesem Buch dargestellt und verteidigt wird.

Ron Kubsch

Heidelberger Trilogie: Auf der Reise zum wahren Glauben

Marius Timmermans

Marius Timmermans. Heidelberger Trilogie: Auf der Reise zum wahren Glauben. Bd. 1–3. Oerlinghausen: Bethanien Verlag, 2016. Gesamtpaket 41,70 Euro.

Der in der christlichen Literatur bewanderte Leser weiß, wie viel Wirkung erzählerische Werke erlangt haben. Denken wir an den Klassiker „Pilgerreise“ von John Bunyan. Die allegorische Geschichte von Christian beschreibt seinen Weg von seinem alten Leben fernab von Gott bis zu seinem Eintritt in die himmlische Stadt. Auf diesem Weg hat er mit allerlei Hindernissen und Widerständen zu kämpfen, aber er erfährt dabei immer wieder den treuen Beistand Gottes. Das Buch aus dem 1678 wurde in über 200 Sprachen übersetzt und zählt zu den bedeutendsten Werken der christlichen Literatur.

Marius Timmermans aus Holland, der sich sehr um die Förderung reformierter, christliche Literatur in Deutschland verdient gemacht hat, hat mit seiner dreibändigen Heidelberger Trilogie ebenfalls ein Werk vorgelegt, das in erzählerische Weise die drei Hauptpunkte des christliche Glaubens, so wie sie im Heidelberger Katechismus gegliedert sind, verarbeitet. Im ersten Band geht es um die Sünde und das Elend des Menschen, im zweiten Band um die Erlösung und im dritten Band um das christliche Leben aus Dankbarkeit zur Ehre Gottes.

Hauptfigur ist der 18-jährige Johann, der sich im Jahre 1621, aufgewühlt von den Wirren und Schrecknissen des beginnenden Dreißigjährigen Krieges (1618–1648), Gedanken über das christliche Leben macht. Beunruhigt

durch die Kämpfe zwischen Katholiken und Protestanten macht sich Johann auf die Suche nach Gewissheit, Trost und Geborgenheit und findet heraus, dass nur Gott so etwas bieten kann. Zugleich verliebt er sich in das katholische Mädchen Mechthild. So geht er durch viele Kämpfe und Abenteuer, erleidet Rückschläge und findet Ermutigung und Hilfe bei Friedrich, dem alten Waldhüter, und bei Karl, dem jungen Kurier. Wie kann er Gottes Gnade und Schutz empfangen? Wie kann es sein, dass Gott all die schrecklichen Dinge zulässt und dass sie den Gläubigen doch zum Guten dienen? Solche und viele andere Fragen werden auf einfühlsame Weise behandelt.

Johanns Entwicklung und Reise mit ihren anrührend beschriebenen Erlebnissen und Auseinandersetzungen sind

Gegenstandslektionen für uns heute. Besonders deutlich wird, welcher innerlichen Kampf eine echte Bekehrung bzw. das Ringen um den echten Glauben bedeutet. Das steht im starken Gegensatz zu dem verbreiteten oberflächlichen Christsein der Gegenwart.

Obwohl sich Timmermans, der selbst zur „Reformations-Gesellschaft-Heidelberg“ gehört, stark am Heidelberger Katechismus orientiert, kommt der Katechismus gar nicht so oft vor – es wird vielmehr eine fesselnde Geschichte erzählt. Dabei werden allerdings die Prinzipien und Ziele vermittelt, zu dem der berühmte Katechismus hinführt: allein durch Christus, allein durch Gnade, allein durch den Glauben, allein die Schrift, allein zur Ehre Gottes. Jesus Christus ist der einzige Trost im Leben und im Sterben.

Zielgruppe für das Buch sind vor allem junge Leute ab ca. 13 Jahren. Es eignet sich allerdings auch hervorragend für Erwachsene, denen das Lesen komplizierter Bücher schwerfällt. Am Glauben interessierte Nichtchristen, Neubekehrte sowie gestandene Christen können aus

dem Buch viel Gewinn ziehen. Marius Timmermans ist es nämlich gelungen, mit viel Einfühlungsvermögen, erzählerischem Geschick und lehrmäßiger Klarheit Grundeinsichten des Glaubens vor unsere Augen zu malen. Ich wünsche der Trilogie eine große Leserschaft.



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

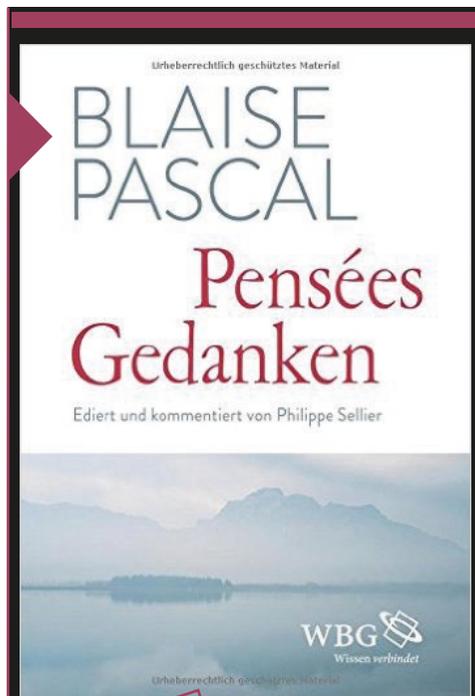
(Sprüche 11,29 Die Gute Nachricht)

Foto ©Sunny studio-Fotolia.com

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

Spendenkonto:
IBAN: DE02520604100003690334
BIC: GENODEFIEKI
Verwendungszweck: ILF2000

HELFEN SIE MIT!

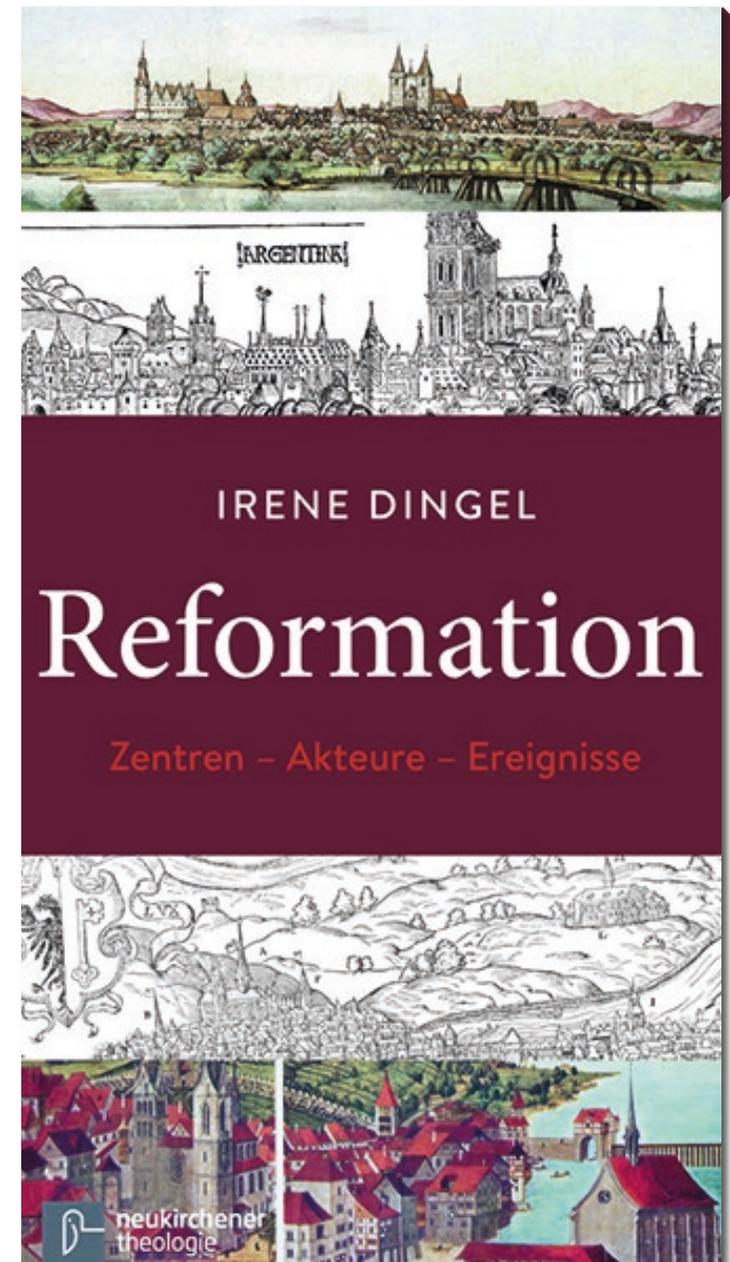


Blaise Pascal. *Pensées* – Gedanken. Editiert und kommentiert von Philippe Sellier. Aus dem Französischem übersetzt und mit einer Konkordanz von Sylvia Schiewe. Darmstadt: WBG, 2016. ISBN-10: 3534232984, 434 S., 49,00 Euro.

Pascals *Pensées* zählen zu den bedeutenden theologisch-philosophischen Texten europäischer Tradition. Die mehr als 800 Fragmente, die nach Pascals Tod gefunden wurden, enthalten eine wirkmächtige Apologie des christlichen Glaubens, deren Stil und Scharfsinnigkeit nach wie vor fasziniert. Das Buch des berühmten Mathematikers und Philosophen prägt die philosophische und theologische Diskussion bis heute. Seine Überlegungen zum Verhältnis zwischen Mensch und Gott, zu den Erkenntnismöglichkeiten der Wissenschaft und den Hoffnungen auf ein ewiges Leben, sind ebenso wie die berühmte „Wette“ unvergessen und immer wieder Mittelpunkt religionsphilosophischer Debatten.

Die Wissenschaftliche Buchgesellschaft in Darmstadt hat die maßgebliche Standardedition der *Pensées* von Philippe Sellier im Jahr 2016 erstmals in deutscher Sprache zugänglich gemacht. Die Ausgabe folgt der von Pascal selbst mutmaßlich beabsichtigten Anordnung und gilt als Meilenstein der Pascal-Forschung. Der lebendige und erzählerische Stil der Übersetzung erleichtert die Annäherung an den großen christlichen Denker. Die Anmerkungen Salliers glänzen durch Klarheit und Sachlichkeit. Ergänzt wird der Text im Anhang durch ein Personen- und Stichwortregister sowie durch eine Konkordanz, die die Fragment-Nummern bedeutender *Pensées*-Ausgaben angibt. Der Satz, der den Text gemäß der 2. Sellier-Ausgabe vollständig wiedergibt, enthält am Rand zudem eine Marginalkonkordanz mit den Fragment-Nummern der wichtigsten Ausgaben (Sellier 2, Lafuma u. Brunsvicg).

Im deutschsprachigen Raum setzt diese Ausgabe für die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Buch den Standard. (rk)



Irene Dingel. *Reformation: Zentren – Akteure – Ereignisse*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016. ISBN: 978-3-7887-3032-1. 308 S., 34,00 Euro.

Die Reformation, die auf eine umfassende theologische Erneuerung abzielte und zugleich tiefgreifende Wirkungen in Kultur, Gesellschaft und Politik hervorbrachte, war für Europa ein einschneidendes Ereignis. Als maßgebliches Datum gilt das Jahr 1517. Mit der Veröffentlichung der 95 Thesen Martin Luthers erhielt nicht nur das Nachdenken über zentrale theologische Fragen, sondern auch der Ruf nach Neuausrichtung der Kirche, bedeutsame Impulse. Allerdings beschränkte sich die Reformation nicht auf Thüringen. Die Prozesse dort wurden von gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen sowie weiteren reformatorischen Ansätzen in Europa begleitet. So entwickelte etwa die Reformation in Straßburg oder in Genf eine enorme Wirkung.

Das Buch von Irene Dingel, Direktorin des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte in Mainz, versucht, die vielfältigen Prozesse der Etablierung und Entfaltung der Reformation im Spannungsfeld der politischen Entwicklungen in Europa nachzuzeichnen. Es ist in drei große Teile gegliedert: Hintergründe (S. 15–44), Reformation (S. 45–248) und Ausstrahlung (S. 249–

276). Ergänzt wurden die Kapitel durch ein Quellen und Literaturverzeichnis und mehrere Register.

Ein erster Blick auf die spätmittelalterlichen Strukturen in Politik, Gesellschaft und kirchlichem Leben dient dazu, die Voraussetzungen zu erklären, auf denen sich die Reformation entfaltete. Nicht nur Wittenberg und die von dort ausgehende Reformation kommt zur Sprache, sondern auch weitere reformatorische Zentren und ihre herausragenden Akteure, deren Ausstrahlung nicht nur den Westen, sondern auch den Osten Europas erreichte. Im zweiten Teil werden die bedeutendsten Zentren und Akteure der Reformation beschrieben. Behandelt werden ausführlich neben Wittenberg auch Zürich, Straßburg und Genf. Die Autorin legt ebenfalls die inhaltlichen Auseinandersetzungen um Taufe, Spiritualismus und antitrinitarische Strömungen blendend dar. Der dritte Teil erörtert die Ausstrahlungen der Reformation in Europa (Niederlande, Nordeuropa, Preußen und Baltikum, Ungarn und Siebenbürgen, Böhmen und Mähren, Frankreich, England, Schottland, Spanien und Italien).

Irene Dingel ist es alles in allem gelungen, über historische Darstellungen hinaus theologische Ideen und Kontroversen verständlich auf dichten Raum präzise zu vermitteln. Ein empfehlenswertes Buch zur Reformationsgeschichte! (rk)

Christoph Wolf. *So hatte Gott sich das gedacht und fand: Das habe ich gut gemacht!* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2017. ISBN 978-3-7615-6380-9, 12,99 Euro.

Ich traf vor vielen Jahren einen jüdischen Gelehrten, der alle alttestamentlichen Psalmen auswendig auf-sagen konnte; und zwar in Deutsch und Hebräisch. Ich war berührt. Was für eine Leistung! Die Tradition des Auswendiglernens ist heute vielerorts leider in Vergessenheit geraten. In Schulen, Familien und Gemeinden gilt das mühselige Lernen von ellenlangen Texten als veraltet und überholt.

Christoph Wolf aus Dresden, viele Jahre Dozent für Jugendarbeit und Wortverkündigung an der Fachhochschule Moritzburg, liebt hingegen lange Erzählgedichte. Deshalb hat er sich an die Arbeit gemacht und biblische Balladen zum Vorlesen und Auswendiglernen geschrieben. Die Reime erzählen verspielt und flott Geschichten vorrangig aus dem Alten Testament. Eine Ballade über Davids Leben vor Gott (2Sam 22–23) beginnt etwa so:

Von David lässt sich viel berichten. Die Bibel kennt all die Geschichten, von Freundschaft, Liebe, Kampf und

Krieg und auch von manchem großen Sieg. Doch wichtiger als all dies ist, dass David Gott niemals vergisst. Er stellt sein Leben unter Gott und Gott, der wendet manche Not.

Durch seine spielerische Art gelingt es Wolf hin und wieder, ein neues Licht auf die biblischen Geschichten zu werfen. Obwohl das oft zum Schmunzeln oder zur Besinnung anregt, ist das ein oder andere Mal ein theologischer Fauxpas zu finden. So heißt es etwa in der Ballade über die Schöpfung, dass Gott den Menschen geschaffen hat, weil er einsam und traurig war. Das stimmt natürlich nicht, denn der dreieine Gott ist selbstgenügsam und und braucht den Menschen nicht.

Von derlei kleinen Ungenauigkeiten abgesehen finde ich die Idee, biblische Balladen zu dichten, gleichwohl gut und hoffe, dass einige von ihnen erlernt werden und das Buch zum Nachmachen anstiftet. Biblische Geschichten sind der Hammer! (rk)



Paul Copan; Tremper Longman III; Christopher L. Reese; Michael G. Strauss (Hrsg.). *Dictionary of Christianity and Science: The Definitive Reference for the Intersection of Christian Faith and Contemporary Science*. Grand Rapids (Michigan): Zondervan, 2017. ISBN-10: 0310496055. 704 S., ca. 46,00 Euro.

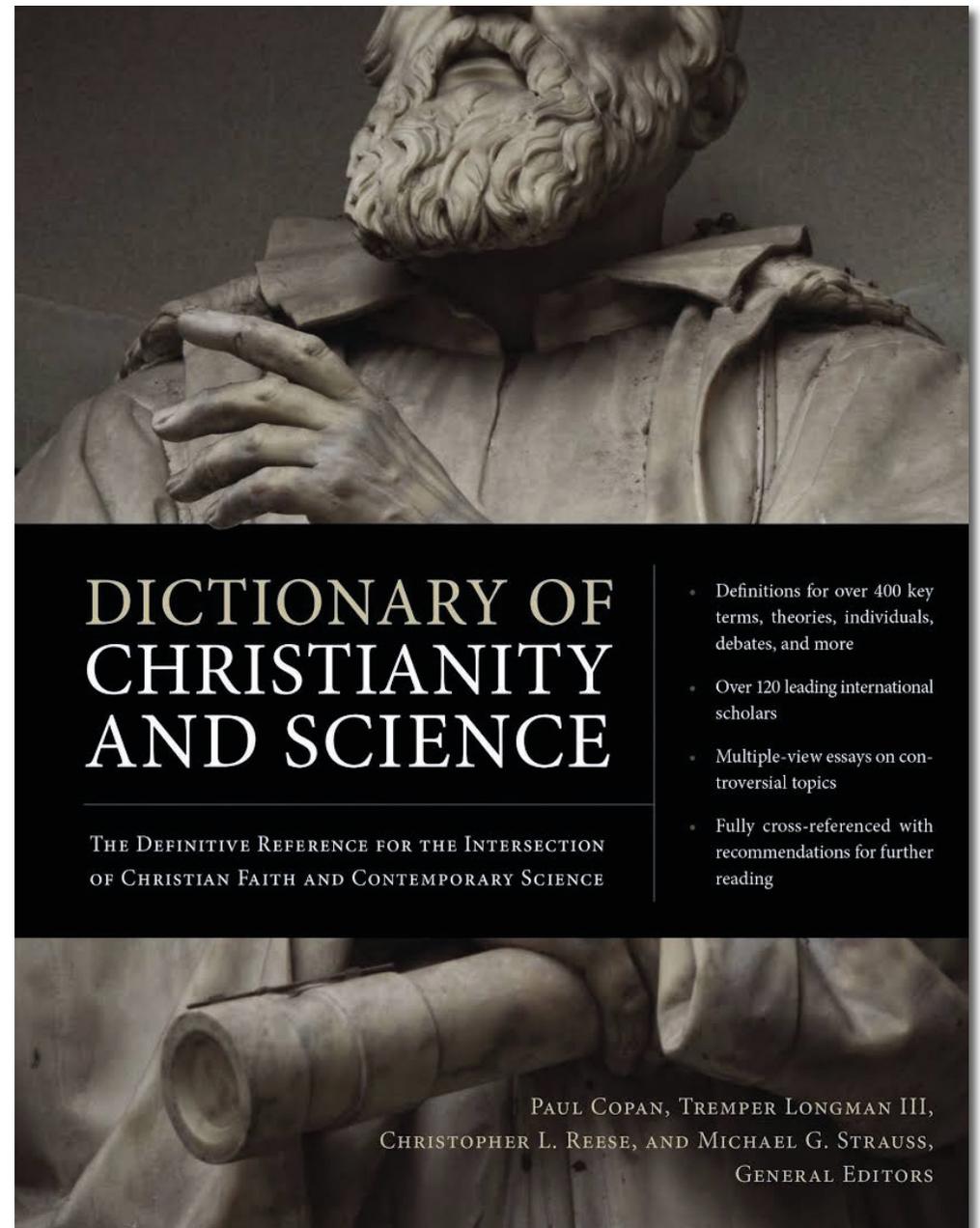
Das Lexikon für Christentum und Wissenschaft enthält mehr als 450 Einträge zu Schlüsselbegriffen, Theorien, Persönlichkeiten, Bewegungen und Debatten rund um Themen über den christlichen Glauben und die Wissenschaft. Geschrieben wurden die Artikel von über 150 internationalen Fachleuten, darunter Winfried Corduan, William Lane Craig, William A. Dembski, Douglas Groothuis, Angus Menuge oder Peter S. Williams.

Die Einträge reichen von kurzen Artikeln wie „Abtreibung“ (Francis J. Beckwith), „Benjamin Libet“ (C. Eric Jones) oder „Intelligent Design“ (William A. Dembski) bis hin zu großen Themen wie „Adam und Eva“ oder „Evolution“. Bei kontroversen Themenstellungen werden verschiedene Sichtweisen nebeneinandergestellt. So verteidigt Todd S. Bell die Auffassung, dass Adam und Eva als historische Personen explizit von Gott geschaffen worden sind (S. 19–23). Tremper

Longman III befürwortet hingegen die Sichtweise, die heilsgeschichtliche Theologie kollabiere nicht, falls Adam und Eva keine historischen Figuren waren (S. 23–27). Bei der Interpretation neutestamentlicher Verweise auf Adam (vgl. Röm 5) seien wir nicht darauf angewiesen, primitive Lesarten der Urgeschichte in Anspruch zu nehmen (Logmann III beruft sich auf James Dunn).

Die gegensätzlichen Sichtweisen werden nicht „ausgefochten“, sondern wirklich nur gegenübergestellt. Das kann Leser einerseits frustrieren, andererseits kommt man auf diese Weise zu einer authentischen Darstellung der jeweiligen Position und kann eigene, vertiefende Standpunkte entwickeln.

Das Lexikon für Christentum und Wissenschaft ist damit ein hervorragendes Hilfsmittel für Pastoren oder Dozenten, die sich einen Überblick über die aktuellen Positionen und Debatten rund um Glaube und Wissenschaft erarbeiten wollen. Die genannte weiterführende Literatur ist aktuell, so dass der Pfad für notwendige weiterführende Studien geebnet ist. K. Scott Oliphint bemerkt in seiner Buchempfehlung treffend: „Der Band ist ein Ort, um zu starten, wenn Fragen bezüglich dem Verhältnis von Christentum und Wissenschaft aufkommen“. (rk)



DICTIONARY OF CHRISTIANITY AND SCIENCE

THE DEFINITIVE REFERENCE FOR THE INTERSECTION
OF CHRISTIAN FAITH AND CONTEMPORARY SCIENCE

- Definitions for over 400 key terms, theories, individuals, debates, and more
- Over 120 leading international scholars
- Multiple-view essays on controversial topics
- Fully cross-referenced with recommendations for further reading

PAUL COPAN, TREMPER LONGMAN III,
CHRISTOPHER L. REESE, AND MICHAEL G. STRAUSS,
GENERAL EDITORS

Ron Kubsch. *Das komponierte „Ich“: Identitätsfindung in der Postmoderne und das christliche Menschenbild.* Amazon Distribution, 2017. ISBN: ISBN-13: 978-1520502106. 49 S., 6,85 Euro (als eBook 2,99 Euro).

Der Untertitel lautet „Identitätsfindung in der Postmoderne und das christliche Menschenbild“. Der Inhalt basiert auf Vorträgen, die Ron Kubsch 2010 und 2011 gehalten hat. In der Einleitung geht es um die Frage nach dem Subjekt. Wer bin ich? Diese Frage ist in unserer Zeit sehr wichtig geworden. Lange Zeit war die Identität keine so große Frage. Sie wurde durch die Einbettung in die Familie, den Ort und die Kirche von außen vorgegeben. Durch die Industrialisierung und später die Globalisierung wurde das Leben in immer mehr Bereiche aufgespalten, und in jedem dieser Bereiche, etwa Beruf, Gemeinde, Familie, Vereine und so weiter, wurde (und wird) erwartet, dass jeder eine bestimmte Rolle spielt. So stellt sich schon immer deutlicher diese Frage: Wer bin ich eigentlich? Die Persönlichkeit wird plötzlich als etwas „Flüssiges“ gesehen, was sich ständig verändern kann. Die Persönlichkeit fragmentarisiert sich. Während in der Moderne das stabile, einzelne Subjekt als Gestalter der Persönlichkeit galt, hat es in der Postmoderne als Gussform ausgedient.

Im zweiten Teil beschreibt Ron Kubsch „Postmoderne Identitätserfahrungen“. Hier schreibt er von einer „Bastel-Mentalität“, also dass Menschen anfangen, ihre Identität zu basteln und im Laufe der Jahre ständig überarbeiten. Er zitiert den Leiter des Berliner Jugendkultur-Archivs, welcher schreibt, dass junge Menschen immer wieder zwischen den verschiedenen Subkulturen wechseln. Zygmunt Bauman, einer der wichtigsten Soziologen der Postmoderne, spricht von einem „Nomadentum“, also dem ständigen Umherreisen zwischen verschiedenen Subkulturen und Identitäten. Es werde jegliche Festlegung bewusst vermieden, so Bauman.

Der dritte und letzte Teil behandelt Gottes Antwort auf diese „Entbetung“, die zugleich eine massive Unsicherheit mit sich bringt. Hier wird die Liebe des Autors zu den jungen Menschen besonders deutlich sichtbar, zu welchen er spricht oder schreibt. Er bleibt nicht bei einer Beschreibung des Zustands, sondern zeigt auf, wie auch in der Bibel die Identität nicht nur eine fixe Sache ist, sondern formbar und viele Personen, die in der Bibel beschrieben werden, eine Identitätsentwicklung durchgemacht haben. „Gott gibt den Menschen Zeit. Und: Gott mutet Menschen Schwierigkeiten zu, um Identität zu entwickeln“ (S. 36). Mit Psalm 139,14–16 entwickelt er Grundlinien einer Theologie der

Identität: „Gegeben ist uns Identität durch unsere Herkunft. Jeder von uns ist ein wundervoller Gedanke Gottes. Zugleich sind wir auf Beziehung angelegt und entwickeln uns weiter. Das ‚Ich‘ ist also keine ein für alle Mal versiegelte Größe, sondern bleibt beweglich“ (S. 37). Den Abschluss macht ein Blick in das Leben und besonders das Buch „Bekenntnisse“ von Augustinus, welcher auch eine ganze Zeit lang auf der Suche nach der Identität war und diese Suche mit den Worten im Gebet zu Gott beenden konnte: „Unruhig ist mein Herz, bis es Ruhe findet in dir“ (zitiert auf S. 44). (Jonas Erne)



Die freiheitliche demokratische Grundordnung ist die beste gesellschaftliche und politische Ordnung, die Deutschland in seiner Geschichte je hatte. Sie verleiht dem Land, dem Staat und der Gesellschaft eine bemerkenswerte Stabilität, um deren willen viele andere Deutschland beneiden. Gleichwohl bringt eine gute Gesellschaftsordnung keineswegs „von alleine“ eine gute Gesellschaft hervor. Das Ringen um das Allgemeinwohl, welches sich nicht als Summe der verschiedenen Einzelinteressen ergibt, ist eine niemals enden wollende Aufgabe. Diese zu erfüllen, wird umso dringlicher, als sich die gesellschaftlichen und politischen Koordinaten immer schneller zu verändern scheinen.



Mission durch Forschung

- Studenten werden an Forschung beteiligt, die christliche Ethik in das Herz der Gesellschaft trägt, z.B. durch unsere erfolgreichen Institute:
- Internationales Institut für Religionsfreiheit (Partner: Weltweite Ev. Allianz)
- Institut für Islamfragen (Partner: Deutschsprachige Evang. Allianzen)
- Eigenes Studienprogramm mit Schwerpunkt Islam
- Eigenes Studienprogramm mit Schwerpunkt Seelsorge
- Institut für Lebens- und Familienwissenschaft
- Institut für christliche Weltanschauung (Apogetik)

Abwanderung von Mitarbeitern verhindern

Fundierte Ausbildung für das Reich Gottes

- Gemeinde- und berufsbegleitend
- Studenten bleiben in ihren Gemeinden
- Anleitung zum eigenständigen Denken
- Vom Wachstum der weltweiten Gemeinde Jesu lernen
- Lehre und Forschung, Lernen und selbst entwickeln
- Das heißt, das Alte und Bewährte kennen lernen und völlig Neues erforschen

- Wir gründen Studienzentren gern in Regionen mit wenig ausgeprägter christlicher Infrastruktur, wo wir die Abwanderung wichtiger Mitarbeiter im Reich Gottes in sowieso gut versorgte Regionen verhindern wollen, z.B. Studienzentren in Chemnitz und Berlin für die neuen Bundesländer (keine Abwanderung nach Westen!)
- Studienzentrum Innsbruck und Linz zusammen mit dem Evangelikalen Bildungswerk in Österreich (keine Abwanderung nach Deutschland!)
- Studienzentrum Istanbul (keine Abwanderung in die USA!)



MARTIN BUCER SEMINAR

weitere Info's unter www.bucer.eu