

Glauben und Denken heute

Das Mannweib

Fortschritt durch
Diskriminierung der Mehrheit?

Wie unterschiedliche Perspektiven
auf die Sünde die Soteriologie verändern

Der Heiligen Schrift felsenfest glauben

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
Huchenfelder Hauptstr. 90
75181 Pforzheim, Deutschland
Eingetragen beim Amtsregister Mannheim
unter der Nummer VR501495

Geschäftsführer:

Stefan Trunk

Herausgeber:

Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmacher (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

Bildnachweise:

Bilder: S. 2, 5, 8, 28, 29,
43, 53, 62, 64, 68, 77, 78, 80
Freie Nutzung | Kein Nachweis nötig
Foto: S. 44 [© Gebende Hände]
Bilder | Grafik: S. 47, 73 [© B. Hebold]

Inhalt

3 Editorial: Das Mannweib

(Ron Kubsch)

**6 Fortschritt durch
Diskriminierung der Mehrheit?**

(Thomas Schirmacher)

**12 Der Glaube ist die Antwort, aber
was war nochmal genau das Problem?**

(Tanja Bittner)

**30 Von den Vätern lernen | Der Heiligen
Schrift felsenfest glauben**

(Augustinus)

Rezensionen:

45 Christoph Morgenthaler, David Plüss, Matthias Zeindler. Assistierter Suizid
und kirchliches Handeln (Christian Enderli)

48 Sinclair B. Ferguson. Some Pastors and Teachers (Daniel Vullriede)

51 Jordan Peterson. 12 Rules for Life (Michael Freiburghaus)

54 Christoph Raedel. Organspende? (Ron Kubsch)

56 Richard Alan Fuhr u. Andreas J. Köstenberger (Hg.). Induktives Bibelstudium (Ron Kubsch)

58 Hartmut Leppin. Die frühen Christen (Ron Kubsch)

60 Heinrich Bullinger. Tigurinerchronik (Ron Kubsch)

63 Siegbert Riecker. The Old Testament Basis of Christian Apologetics (Ron Kubsch)

65 Markus Spieker. Übermorgenland (Tanja Bittner)

69 Christian Stettler. Das Endgericht bei Paulus (Ron Kubsch)

74 Luis de Molina. Göttlicher Plan und menschliche Freiheit (Ron Kubsch)

Buchhinweise:

78 Jens Holger Schjørring, Norman A. Helm u. Kevin Ward (Hg.).
Geschichte des globalen Christentums (Ron Kubsch)

79 Michael J. McClymond. The Devil's Redemption (Ron Kubsch)



Das Mannweib

Liebe Freunde,

Anfang Dezember 2018 sprach Ulrich Parzany in einem Münchner Studentenwohnheim über die Krise der Kirche. Nicht allen hat das gefallen. Das kirchliche Wohnheim wurde mit Regenbogenfahnen ausgeschmückt. Etliche Zuhörer ergriffen modisch Partei, etwa, indem sie ihre Shirts mit missionarischen Bannern dekorierten. Auf einem Aufkleber war zu lesen: „I can't even think straight“ (dt. „Ich kann nicht einmal geradlinig (o. klar/normal) denken“). Der Ausspruch geht zurück auf einen Film, der mehrere Preise auf schwul-lesbischen Filmfestivals abgeräumt hat. Gemeint ist wohl: „Ich kann nicht einmal heterosexuell denken.“

Am Schluss der Veranstaltung wurde es etwas ungemütlich. Aktuelle und ehemalige „Bewohner*innen“ standen auf

und brachten in einer Stellungnahme ihre Sorge darüber zum Ausdruck, dass Ulrich Parzany erlaubt wurde, in einem „pluralen und weltoffenen Haus“ zu sprechen. Sie kritisierten „aufs Schärfste, dass Parzanys diskriminierenden Thesen hier in unserem Haus eine Bühne geboten wird“. Das war bemerkenswert. Der Text war gedruckt, bevor Parzany überhaupt ein Wort gesagt hatte. Zuhören war nicht die Stärke vieler Aktivist*innen. Die Performance hat fühl- und sichtbar gemacht, was manche als „Intoleranz der Toleranz“ bezeichnen: Im Namen der Toleranz wird Andersdenkenden der offene Diskurs verweigert – mit solidarischem Gruppendruck.

Insgesamt waren die Veranstalter allerdings ernstlich darum bemüht, Ulrich Parzany mit Respekt zu begegnen. Ihnen

und dem freundlichen Ton des Referenten ist es zu verdanken, dass das Event nicht durch eine aggressive Atmosphäre vergiftet wurde.

Nun aber zu meinem Anliegen (auf das ich allerdings nur skizzenhaft eingehen kann): Nachdem Ulrich Parzany seinen Vortrag beendet hatte, kam der Moment, auf den etliche Gäste gewartet hatten. Es sollte von nun an vor allem um Sexualität und Bibelkritik gehen.

Eine junge Frau ergriff engagiert das Wort und verwies darauf, dass eine behauptete binäre Geschlechterpolarität von Mann und Frau sich gerade nicht auf 1. Mose 1,27 berufen könne, wie Parzany behauptet habe. Dort sei nämlich gar nicht davon die Rede, dass Gott den Menschen als Mann und Frau erschaffen habe. Richtig übersetzt müsse es heißen:

„Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie männlich und weiblich.“

Tatsächlich steht im hebräischen Text „Adam“ im Singular. Auch „Männlein“ und „Fräulein“, wie Luther übersetzte, findet sich dort nicht, sondern adjektivisch „männlich“ und „weiblich“. Wird damit die Schaffung eines androgynen Menschen behauptet, eines Wesens also, das männlich und weiblich zugleich ist? Die Zuhörerin war davon fest überzeugt.

Es gibt entsprechende Auslegungsspuren. Schon Rabbi Samuel ben Nahman schrieb im 3. oder 4. Jahrhundert, dass Gott den Menschen als „Androgynos“ erschaffen habe. Rabbi Simeon ben Lakisch sagte runde einhundert Jahre früher, Gott haben den Menschen mit zwei

Gesichtern, einem weiblichen und einem männlichen, geschaffen. Im pseudopigraphischen Buch *Apokalypse des Adam*, das wahrscheinlich aus dem 1. Jahrhundert stammt, beschreibt Adam seine Schöpfung wie folgt:

„Als Gott mich aus der Erde erschaffen hatte, zusammen mit Eva, deiner Mutter, ging ich mit ihr in einer Herrlichkeit um, die sie in dem Alter gesehen hatte, aus dem wir hervorgegangen waren. Sie lehrte mich ein Wort der Erkenntnis über den ewigen Gott. Und wir glichen den großen ewigen Engeln, denn wir waren höher als der Gott, der uns erschaffen hatte, und die Kräfte mit ihm, die wir nicht kannten. Dann zerteilte Gott, der Herrscher über die Äonen und die Mächte, uns im Zorn. Dann wurden wir zwei Äonen. Und die Herrlichkeit in unserem Herzen verließ uns, mich und deine Mutter Eva, zusammen mit dem ersten Wissen, das in uns atmete.“

Spätestens hier sollte erkennbar werden, woher der Wind weht. Zu Recht wurden von jüdischen Schriftgelehrten diese Auslegungen entschieden zurückgewiesen. Die These vom „Mannweib“ zeigt nämlich offenkundig Parallelen zur Gnosis. Insbesondere das Werk Symposium (o. Gastmahl) des Platon lieferte eine Vorlage. Aristophanes ergreift darin das Wort und sagt (ich zitiere die Übersetzung von Schleiermacher, *Sämtliche Werke in drei Bänden*, Bd. 1, WBG, 2004, S. 681–682):

„Unsere ehemalige Naturbeschaffenheit nämlich war nicht dieselbe wie jetzt, sondern von ganz anderer Art. Denn zunächst gab es damals drei Geschlechter unter den Menschen, während jetzt nur zwei, das männliche und das weibliche; damals kam nämlich als ein drittes noch ein aus diesen beiden zusammengesetztes hinzu, von welchem jetzt nur noch der Name übrig ist, während es selber verschwunden ist. Denn Mannweib war damals nicht bloß ein Name, aus beidem, Mann und Weib, zusammengesetzt, sondern auch ein wirkliches ebenso gestaltetes Geschlecht; jetzt aber ist es nur noch ein Schimpfname geblieben. Ferner war damals die ganze Gestalt jedes Menschen rund, indem Rücken und Seiten im Kreise herumliefen, und ein jeder hatte vier Hände und ebenso viele Füße und zwei einander durchaus ähnliche Gesichter auf einem rings herumgehenden Nacken, zu den beiden nach der entgegengesetzten Seite von einander stehenden Gesichtern aber einen gemeinschaftlichen Kopf, ferner vier Ohren und zwei Schamteile, und so alles übrige, wie man es sich hiernach wohl vorstellen kann ... Es waren aber deshalb der Geschlechter drei und von solcher Beschaffenheit, weil das männliche ursprünglich von der Sonne stammte, das weibliche von der Erde, das aus beiden gemischte vom Monde, da ja auch der Mond an der Beschaffenheit der beiden anderen Weltkörper teilhat; eben deshalb waren sie selber und ihr Gang kreisförmig, um so ihren Erzeugern zu

gleichen ... Zeus nun und die übrigen Götter hielten Rat, was sie mit Ihnen anfangen sollten, und sie wußten sich nicht zu helfen; denn sie wünschten nicht, sie zu töten und ihre ganze Gattung zugrunde zu richten, ... Endlich nach langer Überlegung sprach Zeus: ‚Ich glaube ein Mittel gefunden zu haben, wie die Menschen erhalten bleiben können und doch ihrem Übermut Einhalt geschieht, indem sie schwächer geworden. Ich will nämlich jetzt jeden von ihnen in zwei Hälften zerschneiden, und so werden sie zugleich schwächer und uns nützlicher werden, weil dadurch ihre Zahl vergrößert wird, und sie sollen nunmehr aufrecht auf zwei Beinen gehen ...‘“

Schon vor 1800 Jahren gab es für Schriftausleger die Versuchung, sich bei der Exegese von extrabiblichen Narrativen oder prominenten weltanschaulichen Leitmotiven lenken zu lassen. So ist es kaum verwunderlich, dass am Rande des Juden- oder Christentums alle möglichen Deutungen zu finden sind. Vielfalt eben!

Die These von der Schöpfung eines „Mannweibes“ hat sich jedoch nie etablieren können. Zu eindeutig ist der ausführliche Schöpfungsbericht im 2. Kapitel der Genesis (vgl. bes. 1Mose 2,24 und Jesu Bezugnahme in Mt 19,3–6). So bestätigt das Argument der Zuhörerin streng genommen die These Parzanys: Schon damals unterschieden die

Schriftgelehrten zwischen der Offenbarung, die Gott ihnen anvertraut hatte, und umliegenden Erzählungen. Bindend war das göttliche Wort. Deshalb konnten sich im Raum der Kirche prämoderne „Freuds“ oder „Kinseys“ nicht durchsetzen. Anders gesagt: Die Väter der Kirche konnten zwischen einem Lukasevangelium und Thomasevangelium unterscheiden.

Malka Simkovich, die sich gründlich mit der Auslegung von 1Mose 1,27 im rabbinischen Judentum beschäftigt hat, schreibt treffend:

„Die Lektüre des Midraschs im Lichte der platonischen und pseudepigraphischen Literatur hilft uns zu verstehen, wie sie gemeinsame Traditionen, die in der Antike wohlbekannt waren, übernahmen, um ihre eigene einzigartige Theologie kreativ zu fördern. Wie heute, wo intellektuelle Theologen oft versuchen, die moderne Wissenschaft mit dem Schöpfungsbericht in der Genesis zu harmonisieren, waren sich die Rabbiner der Antike der populärwissenschaftlichen Philosophie ihrer Zeit bewusst und integrierten sie ...“¹

Tja, das ist in unseren Tagen leider nicht anders als damals. Anstatt die Schrift im Lichte der Schrift auszulegen, überfrachten viele ihre Exegese mit Kulturbezügen. Die gehorchende Gemeinde widersteht dieser Versuchung. Denn wenn die Theologie der Gegenwart den Mahnruf Parzanys, nämlich

wieder auf Gottes Offenbarung in der Schrift zu hören, nicht erst nimmt, wird sie wohl bald keiner mehr vermissen.

Diese Ausgabe enthält zwei längere Aufsätze. Tanja Bittner geht der Frage nach, ob unterschiedliche Perspektiven auf die Sünde ebenfalls die Soteriologie abwandeln. Auch in der evangelikalen Welt scheint Sünde inzwischen ein Randthema geworden zu sein oder erfährt eine Neukonfiguration. Während wir mit Erbauungsliteratur und Seminaren überschwemmt werden, in denen Gottes Annahme, Liebe, Wertschätzung uns gegenüber gefeiert wird, wird es beim Stichwort Sünde (und entsprechend Buße, Umkehr) plötzlich sehr leise. Das hat allerdings Konsequenzen für das Verständnis des Evangeliums. Die Neuformatierung der Soteriologie korrespondiert mit einer auffallend diesseitsbetonten Erlösungslehre. Schnell ist dann Erlösung ein Synonym für ein positiveres Verhältnis zu sich selbst und der Schöpfung.

Thomas Schirmacher kommentiert in seinem Beitrag eine neue Publikation der Bundeszentrale für politische Bildung. Die Institution, die eigentlich zur parteipolitischen Neutralität verpflichtet ist, hat in dem von ihr selbst entwickelten Unterrichtsmaterial auch für Schulen de facto die ‚bürgerliche‘ Familie und normale heterosexuelle Beziehungen ausschließlich als Negativfolie verwendet und alle Heterosexuellen pauschalisie-

rend verdächtigt, Nicht-Heterosexuelle durch ihre „Heteronormativität“ auszugrenzen, zu benachteiligen und zu diskriminieren.

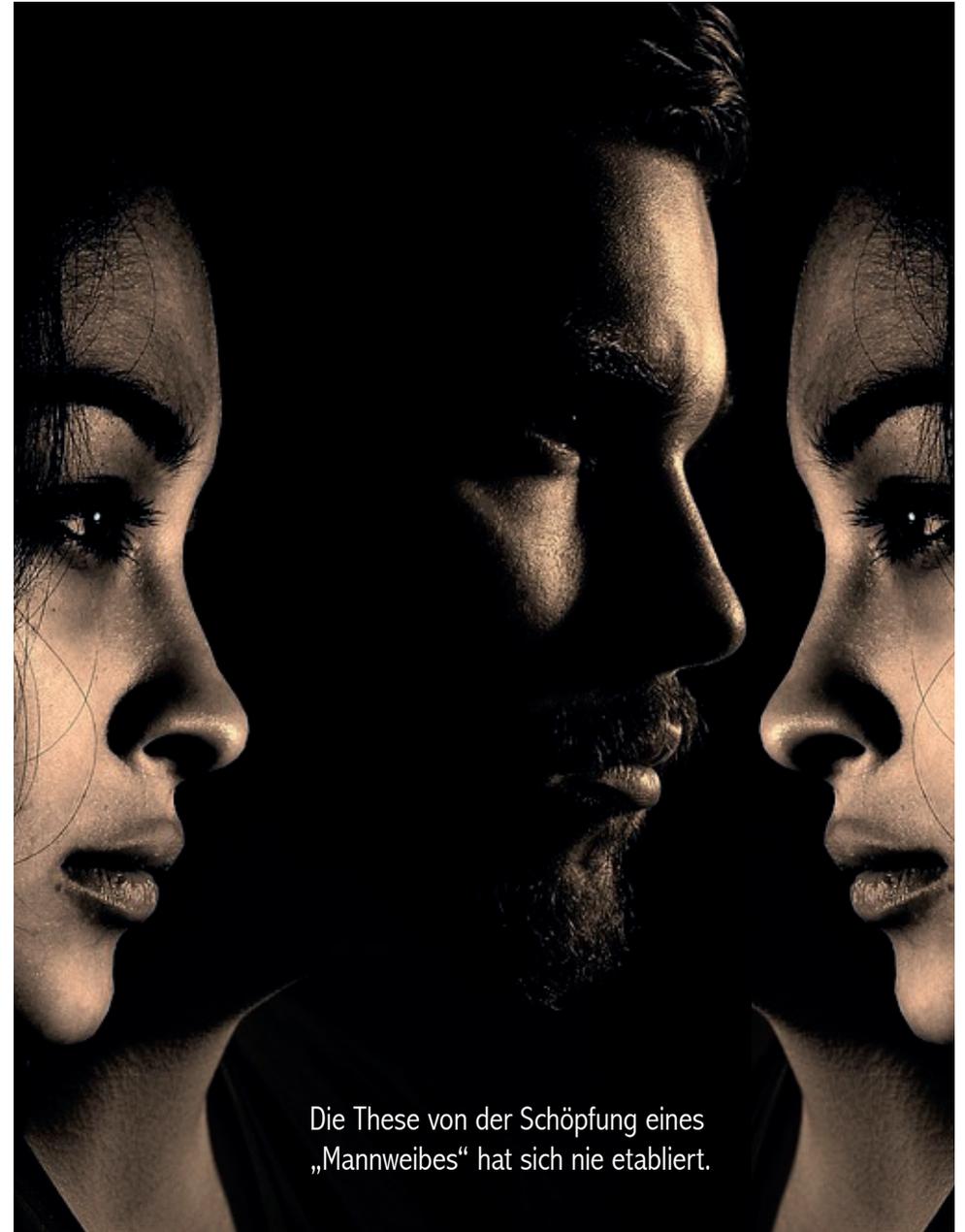
In der Rubrik „Von den Vätern lernen“ erscheint diesmal ein Brief, den der Kirchenvater Augustinus etwa 405 n. Chr. an Hieronymus geschrieben hat. In dem Schreiben werden interessante Themen behandelt, etwa eine wahrhaftige Streitkultur unter Christen, die Lüge oder der Umgang mit den Kirchenvätern. Von besonderer Bedeutung ist das Schreiben allerdings, weil sich Augustinus darin nachdrücklich zur Autorität der kanonischen Schriften bekennt und erklärt, dass er der Bibel völlig vertraut.

Wie gewohnt enthält diese Ausgabe von *Glauben und Denken heute* wieder zahlreiche Rezensionen und Buchhinweise. Ein herzliches Dankeschön gilt all jenen, die zum Gelingen dieser Ausgabe beigetragen haben.

Ron Kubsch

Anmerkungen

¹Malka Simkovich, „The Making of Adam: Understanding the Midrash in Light of Plato and the Pseudepigraph“, URL: <https://thetorah.com/the-making-of-adam> (Stand: 16.04.2019).



Die These von der Schöpfung eines „Mannweibes“ hat sich nie etabliert.

Thomas Schirrmacher

Fortschritt durch Diskriminierung der Mehrheit?

Die Bundeszentrale für politische Bildung grenzt in ihrem neuen Schulmaterial heterosexuelle Paare und deren Kinder aus

Ein Kommentar zu Sexualitäten, Geschlechter und Identitäten: 8 Bausteine für die schulische und außerschulische politische Bildung. Bundeszentrale für politische Bildung: Bonn, 2018. 114 S. – dazu Themen und Materialien: Politisches Engagement für eine vielfältige Gesellschaft. Dito: Bonn, 2018. 72. S. Bestellbar unter: <https://www.bpb.de/shop/lernen/themen-und-materialien/275375/sexualitaetengeschlechter-und-identitaeten>.

Die Bundeszentrale für politische Bildung, eigentlich zur parteipolitischen Neutralität verpflichtet, hat in dem von ihr selbst entwickelten Unterrichtsmaterial auch für Schulen de facto die ‚bürgerliche‘ Familie und normale heterosexuelle Beziehungen ausschließlich als Negativfolie verwendet und alle Heterosexuellen pauschalisierend verdächtigt, alle Nicht-Heterosexuellen durch ihre „Heteronormativität“ auszugrenzen, zu benachteiligen und zu diskriminieren. Weder Heterosexualität noch die heterosexuelle

Ehe kommen in einer positiven Beschreibung vor, sie kommen nur als Angeklagte vor. Es erfolgt keine Differenzierung zwischen Heterosexuellen, die andere diskriminieren und solchen, die das nicht tun.

Es wird noch nicht einmal zugestanden, dass man ja keine Wahl hat, ob man heterosexuell empfindet oder nicht und auch nichts dafür kann, dass es statistisch gesehen viel mehr heterosexuell Empfindende als anders Empfindende gibt. Wobei die Aussage dazu allerdings sehr merkwürdig und alles andere als konsens-

fähig ist: „Warum muss sich keine Person als heterosexuell oder cisgender (...) outen? Warum muss niemand erklären, warum sie_er gerne heiraten und Kinder bekommen möchte? Das Konzept der Heteronormativität gründet sich auf dem wissenschaftlichen Befund, dass Heterosexualität keine angeborene Eigenschaft oder freiwillige Entscheidung ist“ (S. 23).

Neben „Heteronormativität“ findet sich noch „Heterosexismus“ (S. 29), was aber nur in den Materialien für die Schüler näher erklärt wird (siehe unten).

Das allein oder in Wortzusammenhang ständig verwendete Wort ‚heterosexuell‘ kommt im ganzen Buch nirgends positiv oder wenigstens neutral vor. Am Ende kann man nur ein schlechtes Gewissen haben, heterosexuell zu sein.

Für die Autoren ist ausgemacht, dass Heterosexuelle quasi automatisch Homosexuelle negativ sehen. Es ist von „Homonegativität“ (S. 39), ja von „Komplicität“ (S. 39) die Rede, *als seien Heterosexuelle Kriminelle* [siehe <https://de.wikipedia.org/wiki/Komplicität>]. „Homonegativität ist in dieser Sichtweise ein Teil hegemonialer Männlichkeit und eine heterosexuelle Orientierung scheint ‚nach wie vor eine zentrale Bedingung für die Inklusion in die Männergemeinschaft des Fußballs‘ (Meuser 2008, 121)“ (S. 39).

Entscheidend ist, dass die Heterosexuellen als eine geschlossene Gruppe verantwortlich gemacht werden, also nicht differenziert wird, ob sie bewusst andere diskriminieren oder nicht. Das reine Heterosexuell-Sein löse aus, dass andere ausgegrenzt werden.

Jedenfalls empfinde ich das ganze Buch als Diskriminierung von Heterosexuellen, speziell von heterosexuellen Ehen und Kernfamilien, abwertend „bürgerliche“ Ehen und „Kleinfamilien“ genannt, eben „der bürgerlichen Ehe und der sich darauf gründenden Kleinfamilie“ (S. 24) bzw. „der traditionellen Institution der heterosexuellen Ehe und

Kleinfamilie“ (S. 30) gesprochen. Es ist dabei bezeichnend, dass auch der Begriff „Kleinfamilie“ nur kritisch verwandt wird.

Und damit tut die Bundeszentrale genau das, was sie dem Großteil der Bevölkerung gegenüber den Nichtheterosexuellen vorwirft. **Fortschritt also durch pauschalisierende Verdächtigung und Diskriminierung der großen Mehrheit?**

Gleichzeitig tut das Unterrichtsmaterial so, als habe sich eigentlich die letzten Jahrzehnte nichts wirklich geändert und mit der ‚Ehe für Alle‘ sei eigentlich an der Diskriminierungsfront nichts wirklich verändert worden. So heißt es: „Dieses mehr oder weniger unbewusste Verschweigen von Lebensrealitäten und der gesellschaftlichen Vielfalt in den Medien, in der Familie und im Freundeskreis und eben auch im Unterricht und im Schulalltag ...“ (S. 62). Welches Schweigen denn? Welche Kultusministerien stehen denn nicht auf ihrer Seite? Welche Medien stehen denn nicht auf ihrer Seite?

Der „Vater“ kommt nur am Rande vor, die „Mutter“ fast gar nicht. Stattdessen wird aber gefordert, Ehe bzw. Familie für mehr als zwei Eltern zu öffnen: „Obwohl in Regenbogenfamilien teilweise mehr als zwei Menschen de facto Elternfunktionen übernehmen, können rechtlich in Deutschland nicht mehr als zwei Menschen als Eltern anerkannt werden“ (S. 72). „Entwickelt und diskutiert wer-

den hier rechtliche Alternativen, die auch Alleinerziehende, Patchworkfamilien und weitere Familien- und Fürsorgemodelle, in denen mehrere unverheiratete Erwachsene Verantwortung für Kinder teilen, absichern und fördern ...“ (S. 30)

Wie auch in zahlreichen anderen Veröffentlichungen greift die Bundeszentrale – wie gesagt zu parteipolitischer Neutralität verpflichtet und zudem einem Bundesminister der CSU unterstellt –, rechte und konservative Mitbürger an, wirft sie dann aber mit der Mitte in einen Topf: „Hinzu kommt, dass Abwehr gegen gesellschaftliche Pluralisierung vor allem von konservativer und rechter Seite, aber auch aus der Mitte der Gesellschaft heraus formuliert wird“ (S. 12–13, ohne Lit.). *Gut ist also nur alles links von der Mitte? Das sagt man mit Steuergeldern großzügig finanziert, die wesentlich auch von den Diskriminierten kommen!*

Ganz neu ist auch, dass die Kinder die Sicht des Unterrichtsmaterials als ihre Meinung den Eltern vermitteln sollen: „Die Lernenden erhalten die Aufgabe, die Debatte um den Bildungsplan in Baden-Württemberg zusammengefasst vorzustellen, das Meinungsbild zu erfragen und die eigene Meinung den Eltern beziehungsweise der Familie begründet vorzustellen und in die Diskussion zu gehen“ (S. 67); „gegebenenfalls Vertiefung möglich über Brief beziehungsweise Stellungnahme zu Zitaten oder Diskussion in der Familie“ (S. 68).

Das die Kinder möglicherweise die Position der Bundeszentrale nicht übernehmen wollen – immerhin herrscht Meinungsfreiheit und soll Schule nicht indoktrinieren – ist offensichtlich gar nicht erst vorgesehen. Die Kinder werden vielmehr instrumentalisiert, um gleich auch die Eltern zu bearbeiten. *Das ist nicht nur eine Überforderung der Kinder, sondern eigentlich eine Ungeheuerlichkeit: Schule wird missbraucht, um die Eltern politisch zu erziehen.*

Dabei wird alles gleichermaßen in einen Topf geworfen. Harry Potter („ausgesprochen erfolgreiche Verfilmungen heteronormativ strukturierter Bestseller wie Harry Potter“, S. 81) ebenso wie der Männer- und Frauenfußball (S. 39–40). Dabei werden fortlaufend unbewiesene Behauptungen aufgestellt, etwa „So benennen Eltern die Angst, ihre Fußball spielenden Töchter könnten lesbisch werden, oder zumindest die Sorge, diese würden als Fußballerinnen keinen Ehemann finden“ (S. 39). „Um den Generalverdacht der Homosexualität abzuwehren, wird im Frauenfußball zunehmend betont, dass die meisten Spielerinnen heterosexuell seien, und es werden stereotype Geschlechterinszenierungen forciert, um dem Nachdruck zu verleihen“ (S. 40). Man weiß dabei auch, wie es wirklich um David Beckham steht: „David Beckham, der es sich leisten kann, sich metrosexuell zu inszenieren und dennoch als eindeutig männlich anerkannt wird, ge-

rade weil er als Fußballer von Weltklasse und mehrfacher Familienvater so eindeutig heterosexuell gelesen wird“ (S. 39).

Unklar bleibt, warum man Folgendes eigens erwähnen muss: „denn auch heterosexuelle Mädchen spielen gern Fußball und schwule Jungs möchten später vielleicht einmal Kfz-Mechaniker werden“ (S. 62).

Die 72 Seiten Arbeitsmaterialien für die Schüler sind noch viel einseitiger. Hier kommen eine neutrale oder positive Beschreibung von Heterosexualität gar nicht mehr vor, Ehe und Elternschaft nur in der gleichgeschlechtlichen Form. Die Beschreibung von Heteronormativität ist noch einseitiger (bes. S. 4, 5), daneben wird der Begriff „Heterosexismus“ eingeführt (S. 4). Daneben finden sich zahlreiche Biografien vor allem von Spitzensportlern, die bisexuell, homosexuell, transgender usw. sind.

Gefährlich finde ich etliche Aufgaben, die die Schüler bekommen, zum Beispiel die Frage „Wie ist die Situation an eurer Schule: Gibt es Lehrkräfte, die offen lesbisch, schwul oder bisexuell leben? Gibt



Obwohl in Regenbogenfamilien teilweise mehr als zwei Menschen de facto Elternfunktionen übernehmen, können rechtlich in Deutschland nicht mehr als zwei Menschen als Eltern anerkannt werden.

es Lehrkräfte, die diese Lebensweisen im Unterricht und Schulalltag thematisieren oder sich vielleicht darüber lustig machen?“ Ersteres darf der Arbeitgeber aus guten Gründen nicht erfassen, jetzt aber ein Kollege, der mit den Schülern arbeitet? Zweiteres wäre eine Meldung an die Schulleitung wert, aber eine Debatte eines Kollegen mit den Schülern? In beide Richtungen kann das leicht in Bespitzeln ausarten.

Zu guter Letzt: Wie immer gibt die Bundeszentrale an, dass nur die Autoren für ihre Texte verantwortlich sind, nicht die Bundeszentrale. Das entlässt sie diesmal jedoch nicht aus der Verantwortung. Die Bundeszentrale hat das Material für die Schule und ähnliche Anwendungen konzipiert, den Auftrag erteilt, die Autoren ausgewählt und das Endergebnis unter ihrem Namen und auf Kosten des Steuerzahlers veröffentlicht.

Anhang: Belegstellen

Im folgenden werden alle Belegstellen aus dem Handbuch zu fünf Worten oder Wortzusammensetzungen aufgelistet, um die Aussagen oben zu belegen, z. B. dass Mutterschaft praktisch nicht vorkommt oder „hetero“ nie positiv erscheint.

Gliederung der folgenden Zusammenstellung: Alle Belegstellen für „Mutter“ | Alle Belegstellen für „Vater“ | Alle Beleg-

stellen von „hetero-“ in Wortzusammensetzungen | Alle Belegstellen für „Ehe“, auch in Wortzusammensetzungen | Alle Belegstellen für „Familie“, auch in Wortzusammensetzungen.

Alle Belegstellen für „Mutter“

- „die Ehefrau der biologischen Mutter“ (S. 30 = 32)
- Kritisch wird die Aussage gesehen: „Gute Familie ist da, wo Kinder mit Mutter und Vater leben“ (S. 32)

Alle Belegstellen für „Vater“

- Kritisch wird die Aussage gesehen: „Gute Familie ist da, wo Kinder mit Mutter und Vater leben“ (S. 32)
- Beckham „mehrfacher Familienvater“ (S. 41) – siehe oben
- „Darstellung verschiedener Identifikationsfiguren – vom alleinerziehenden aufopferungsvollen Vater ...“ (S. 62)
- An einer Stelle ist eine konkrete Person Vater (S. 47), an einer anderen hat eine Person einen Vater (S. 47, 95)

Alle Belegstellen von „hetero-“ in Wortzusammensetzungen

- heteronormativ S. 4, 7, 33, 61, 61, „Heteronormativität“ (S. 24, 27, 32, 33), „Heteronormativitätskritik“ (S. 24, 28, 61), „heteronormative Strukturen“ (S. 40)
- heteronormative Vorstellungen über Geschlecht, Formen des Begehrens und „Familienstrukturen“ (S. 4)

- „Überführung queer-feministischer und heteronormativitätskritischer Perspektiven in die pädagogische Praxis und Bildungsarbeit“ (S. 7)
- „jenseits heterosexueller Rollenklischees“ (S. 10)
- „am vormaligen Status quo der rechtlichen Privilegierung der heterosexuellen Ehe oder der Organisation von Geschlechterrollen festhalten möchten“ (S. 18)
- „einige kontroverse Positionen um nichtheterosexuelle Lebens- und Liebesweisen“ (S. 21)
- „werden exemplarisch einige kontroverse Positionen um nichtheterosexuelle Lebens- und Liebesweisen vorgestellt“ (S. 21)
- „Die kontroversen Diskussionen, die beispielsweise seit den 1990er Jahren um die Ehe für alle geführt werden sowie um die öffentlichkeitswirksamen Proteste der selbsternannten ‚Besorgten Bürger‘ gegen die gleichwertige Thematisierung von nichtheterosexuellen Begehrens- und Familienformen im Schulunterricht“ (S. 23)
- „Was sind ‚richtige‘ Männer, Frauen, Familien? Warum muss sich keine Person als heterosexuell oder cisgender (Erläuterung auf S. 33) outen? Warum muss niemand erklären, warum sie_er gerne heiraten und Kinder bekommen möchte? Das Konzept der Heteronormativität gründet sich auf dem wissenschaftlichen Befund, dass Heterosexualität keine angeborene Eigenschaft oder freiwillige Entscheidung ist. Dass heterosexuelles Begehren als Norm gilt, drückt sich in gesetzlichen Regelungen, sprachlichen Formulierungen und in alltäglichen Interaktionen aus.“ (S. 23–24)
- „Dass heterosexuelles Begehren als Norm gilt, drückt sich in gesetzlichen Regelungen, sprachlichen Formulierungen und in alltäglichen Interaktionen aus. Verbunden damit sind die gesellschaftlich relevanten Institutionen der bürgerlichen Ehe und der sich darauf gründenden Kleinfamilie. Das Konzept der Heteronormativität kritisiert, dass die Annahme der natürlichen Zweigeschlechtlichkeit alle anderen geschlechtlichen Identifikationen ausschließt.“ (S. 24)
- „Thematisierung von nichtheterosexuellen Begehrens- und Familienformen im Schulunterricht“ (S. 26)
- Material 04 (ab S. 27), Definition von „Heteronormativität“ und „Heterosexismus“, dazu „Material 04 führt in die Analyse- und Kritikkonzepte Heteronormativität und Heterosexismus ein.“ (S. 29)
- „die Gleichstellung homosexueller Paare und queerer Familien gegenüber der traditionellen Institution der heterosexuellen Ehe und Kleinfamilie“ (S. 30)
- „LSBT*QI ... wird oft gewählt. Die Abkürzung versammelt nichtheteronormative geschlechtliche und sexuelle Identifikationen, Selbstbezeichnungen und Lebensweisen“ (S. 31)
- „Heteronormativität: in dem Begriff steckt die Kritik, dass Geschlecht und Begehren vorrangig als zweigeschlechtlich und heterosexuell gedacht werden. Alle anderen Identifikationen und Begehrensweisen gelten als Abweichung von der Norm. Über diese Norm werden Geschlecht beziehungsweise Geschlechter und Sexualität beziehungsweise Sexualitäten entlang gesellschaftlicher Konventionen und Traditionen geordnet und bewertet. Heteronormativität als Ordnungsprinzip geht von der Heterosexualität als naturgegebenes und natürliches (normales) Begehren aus. Wirkmächtig kann Heteronormativität in vielen gesellschaftlichen Bereichen werden, beispielsweise in der Familien- und Sozialpolitik oder auch der Arbeitsmarktpolitik.“ (S. 32)
- „heterosexuell: Bezeichnet Menschen mit verschiedengeschlechtlichem Begehren und gilt als Norm der Sexualität.“ (S. 32)
- „entsteht eine Komplizenschaft in der gegenseitigen Versicherung von Heterosexualität“ (S. 39)
- „Homonegativität ist in dieser Sichtweise ein Teil hegemonialer Männlichkeit und eine heterosexuelle Orientierung scheint“ (S. 39)
- „David Beckham, der es sich leisten kann, sich metrosexuell zu inszenieren und dennoch als eindeutig männlich anerkannt wird, gerade weil er als Fußballer von Weltklasse und mehrfacher Familienvater so eindeutig heterosexuell gelesen wird“ (S. 39)
- „Um den Generalverdacht der Homosexualität abzuweisen, wird im Frauenfußball zunehmend betont, dass die meisten Spielerinnen heterosexuell seien, und es werden stereotype Geschlechterinszenierungen forciert, um dem Nachdruck zu verleihen.“ (S. 40)
- „Erfassung von sexueller Vielfalt im Sport auch durch Einbezug heterosexueller Sportler_innen“ (S. 44)
- „Metrosexuell bezeichnet keine sexuelle Orientierung, sondern einen Lebensstil heterosexueller Männer, die mit ihrer äußeren Erscheinung kein rein maskulines Rollenbild reproduzieren.“ (S. 49)
- „denn auch heterosexuelle Mädchen spielen gern Fußball und schwule Jungs möchten später vielleicht einmal Kfz-Mechaniker werden. In Bezug auf die geschlechtliche Identität“ (S. 62)
- Definition „Regenbogenfamilie“: „Die Kinder stammen zum Teil aus früheren heterosexuellen Beziehungen“ (S. 72)
- Dreimal heterosexuell als Gegensatz in den Definitionen von „sexueller Orientierung“ und „queer“ (S. 72)

- Über Lettland: „Zur gleichen Zeit wurde aber auch in die Verfassung die Klausel aufgenommen, nach der die Ehe ausschließlich eine Verbindung zwischen Mann und Frau sei. 2015 wurde im Rahmen des Bildungsgesetzes eine ‚Moralklausel‘ in die Lehrpläne aufgenommen. Demnach sollen Lehrkräfte ausschließlich heterosexuelle Beziehungen propagieren. ... wird diskutiert, ob eine eheähnliche Gemeinschaft von Homosexuellen legalisiert werden soll“ (S. 75)
 - „Gibt es eine eheähnliche Gemeinschaft beziehungsweise können gleichgeschlechtliche Paare die Mehrzahl der Rechte von heterosexuellen Paaren erwerben? D = gab es von 2001–2017, Abschaffung im Zuge der Einführung der Ehe für alle/BR = ja (2011)/LV = nein/USA = ja (einzelne Staaten, heute unwichtig, weil Ehe erlaubt ist)“ (S. 81)
 - „ausgesprochen erfolgreiche Verfilmungen heteronormativ strukturierter Bestseller wie Harry Potter“ (S. 81)
 - „jenseits heterosexueller Rahmung“ (S. 84)
 - „jene verbreitete Verengung auf eine Trias aus Homo-, Hetero- und Bisexualität“ (S. 90)
- Alle Belegstellen für „Ehe“, auch in Wortzusammensetzungen**
- „Legalisierung der Ehe für alle“ (S. 10)
 - „Die kontroversen Diskussionen, die beispielsweise seit den 1990er Jahren um die Ehe für alle geführt werden sowie um die öffentlichkeitswirksamen Proteste der selbsternannten ‚Besorgten Bürger‘ gegen die gleichwertige Thematisierung von nichtheterosexuellen Begehrens- und Familienformen im Schulunterricht“ (S. 23)
 - „Ehe für alle“ (S. 23)
 - „Dass heterosexuelles Begehren als Norm gilt, drückt sich in gesetzlichen Regelungen, sprachlichen Formulierungen und in alltäglichen Interaktionen aus. Verbunden damit sind die gesellschaftlich relevanten Institutionen der bürgerlichen Ehe und der sich darauf gründenden Kleinfamilie.“ (S. 23–24)
 - „Auch mit der Ehe für alle bleibt die Frage umkämpft, welche Partner_inschaften und Familien ‚anerkanntswürdig‘ sind.“ (S. 28)
 - Artikel 6 des Grundgesetzes (S. 28)
 - „gegenüber der traditionellen Institution der heterosexuellen Ehe und Kleinfamilie“ (S. 30)
 - „Auf mehreren Demonstrationen und in Onlinepetitionen erklärten Kritiker_innen, dass die Umsetzung des Planes Ehe und Familie bedrohe und zu einer ‚Sexualisierung unserer Kinder‘ führe“ (S. 65)
 - „Des Weiteren sollten die Schüler_innen auch in Baden-Württemberg traditionelle Rollenbilder hinterfragen und neben der klassischen Ehe auch mit anderen Familienmodellen, zum Beispiel Regenbogenfamilien, vertraut gemacht werden“ (S. 70)
 - Über Lettland: „Zur gleichen Zeit wurde aber auch in die Verfassung die Klausel aufgenommen, nach der die Ehe ausschließlich eine Verbindung zwischen Mann und Frau sei. 2015 wurde im Rahmen des Bildungsgesetzes eine ‚Moralklausel‘ in die Lehrpläne aufgenommen.“ (S. 75)
 - „Gibt es eine eheähnliche Gemeinschaft beziehungsweise können gleichgeschlechtliche Paare die Mehrzahl der Rechte von heterosexuellen Paaren erwerben? D = gab es von 2001–2017, Abschaffung im Zuge der Einführung der Ehe für alle/BR = ja (2011)/LV = nein/USA = ja (einzelne Staaten, heute unwichtig, weil Ehe erlaubt ist)“ (S. 81)
 - „unterstützt Ehe und Adoption durch gleichgeschlechtliche Paare“ (S. 82)
 - „unterstützen wichtige LGBT*-QI-Rechte wie die Homo-Ehe“ (S. 82)
 - „wird zum 1. Juli 1977 eine umfassende Reform des Ehe- und Familienrechts vorgenommen“ (S. 94)
 - „In der Bundesrepublik Deutschland dürfen Ehefrauen eine Berufstätigkeit aufnehmen, ohne den Ehemann um Erlaubnis zu fragen.“ (S. 94) „In Deutschland wird zum 1. Juli 1977 eine umfassende Reform des Ehe- und Familienrechts vorgenommen. In Paragraph 1356 des Bürgerlichen Gesetzbuches steht unter anderem: ‚Beide Ehegatten sind berechtigt, erwerbstätig zu sein.‘“ (S. 94)
 - „Allgemein wird dieses Rechtsinstitut ‚Homo-Ehe‘ genannt.“ (S. 95)
 - „Vergewaltigung in der Ehe wird strafbar – vorher war sie es nicht.“ (S. 95) „Bis 1997 wurde Vergewaltigung als eine Straftat definiert, die nur außerhalb einer ehelichen Beziehung stattfinden konnte. 1997 schließlich verabschiedete der Deutsche Bundestag ein Gesetz, das auch Vergewaltigung innerhalb einer ehelichen Beziehung unter Strafe stellte.“ (S. 95)
 - „Debatten zur Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare“ (S. 105)
 - „bis hin zur Öffnung der Ehe für alle. Rechte und Pflichten in der Lebenspartnerschaft ähnelten denen der Ehe – gleichgestellt waren die beiden Rechtsinstitute bis 2017 jedoch nicht. Auch in vielen anderen Ländern steht die Ehe sowohl gleich- als auch verschiedengeschlechtlichen Paaren offen“ (S. 107)
- Alle Belegstellen für „Familie“, auch in Wortzusammensetzungen**
- „Andere wachsen in Patchwork- oder Regenbogenfamilien auf.“ (S. 22)
 - „Die kontroversen Diskussionen, die beispielsweise seit den 1990er Jahren um die Ehe für alle geführt werden sowie um die öffentlichkeitswirksamen Proteste der selbsternannten ‚Be-

- sorgten Bürger‘ gegen die gleichwertige Thematisierung von nichtheterosexuellen Begehrens- und Familienformen im Schulunterricht“ (S. 23)
- Artikel 6 des Grundgesetzes (S. 28)
 - „Was sind ‚richtige‘ Männer, Frauen, Familien? Warum muss sich keine Person als heterosexuell oder cisgender (Erläuterung auf S. 33) outen? Warum muss niemand erklären, warum sie_er gerne heiraten und Kinder bekommen möchte?“ (S. 23–24)
 - „Dass heterosexuelles Begehren als Norm gilt, drückt sich in gesetzlichen Regelungen, sprachlichen Formulierungen und in alltäglichen Interaktionen aus. Verbunden damit sind die gesellschaftlich relevanten Institutionen der bürgerlichen Ehe und der sich darauf gründenden Kleinfamilie. Das Konzept der Heteronormativität kritisiert, dass die Annahme der natürlichen Zweigeschlechtlichkeit alle anderen geschlechtlichen Identifikationen ausschließt.“ (S. 24)
 - „Wissenschaftliche Erkenntnisse der Geschlechterforschung/Genderstudies werden diskreditiert und ihnen werden religiös-naturalistische Begründungszusammenhänge entgegengesetzt. Die Geschlechter- und Familienpolitik der Alternative für Deutschland stellt sich Gleichberechtigungsbestrebungen von Frauen und LGBT*QI massiv entgegen (vergleiche Asche 2016 und Kemper 2016);
- aber auch in Medien der gesellschaftlichen Mitte fallen Aussagen wie: ‚Ich bin wohl homophob. Und das ist auch gut so‘ (Matussek 2014).“ (S. 25)
- „Thematisierung von nichtheterosexuellen Begehrens- und Familienformen im Schulunterricht“ (S. 26)
 - „Ungleichbehandlung verschiedener Familienformen“ (S. 26)
 - „Auch mit der Ehe für alle bleibt die Frage umkämpft, welche Partner_inschaften und Familien ‚anererkennungswürdig‘ sind.“ (S. 28).
 - „die Gleichstellung homosexueller Paare und queerer Familien gegenüber der traditionellen Institution der heterosexuellen Ehe und Kleinfamilie“ (S. 30)
 - „was eine ‚gute‘ Familie ausmacht beziehungsweise was Kinder brauchen. Hier stehen sich die Position „Gute‘ Familie ist da, wo Kinder sind und liebevoll umsorgt werden – egal welches Geschlecht die Bezugspersonen haben“ und die Position „Gute‘ Familie ist da, wo Kinder mit Mutter und Vater leben“ gegenüber.“ (S. 30)
 - „Die Gegensprecher_innen beklagen, dass hierdurch auch nur ein ganz bestimmtes Lebens- und Familienmodell mehr rechtliche Sicherung erfährt, nämlich weiterhin lediglich die Liebesbeziehung und Elternschaft von zwei monogam zusammenlebenden Personen. Entwickelt und diskutiert werden hier rechtliche Alternativen, die auch Alleinerziehende, Patchworkfamilien und weitere Familien- und Fürsorgemodelle, in denen mehrere unverheiratete Erwachsene Verantwortung für Kinder teilen, absichern und fördern ...“ (S. 30)
 - „Wirkmächtig kann Heteronormativität in vielen gesellschaftlichen Bereichen werden, beispielsweise in der Familien- und Sozialpolitik oder auch der Arbeitsmarktpolitik.“ (S. 32)
 - Kritisch wird die Aussage gesehen: „Gute‘ Familie ist da, wo Kinder mit Mutter und Vater leben“ (S. 32)
 - „David Beckham, der es sich leisten kann, sich metrosexuell zu inszenieren und dennoch als eindeutig männlich anerkannt wird, gerade weil er als Fußballer von Weltklasse und mehrfacher Familienvater so eindeutig heterosexuell gelesen wird“ (S. 39)
 - „Dieses mehr oder weniger unbewusste Verschweigen von Lebensrealitäten und der gesellschaftlichen Vielfalt in den Medien, in der Familie und im Freundeskreis und eben auch im Unterricht und im Schulalltag wird von Jugendlichen“ (S. 62)
 - „Der Fall der Familie F: Familie F zieht um in eine neue Stadt (S). Nach dem Umzug melden die Eltern ihre drei Kinder in einer nahe gelegenen Schule in S an. Bei der Anmeldung wird die Familie aufgefordert, im Anmeldeformular für alle Kinder anzukreuzen, ob diese dem männlichen (m) oder dem weiblichen (w) Geschlecht angehören.“ (S. 70)
 - Definition „Regenbogenfamilie“: „Die Kinder stammen zum Teil aus früheren heterosexuellen Beziehungen“ (S. 72)
 - „wird zum 1. Juli 1977 eine umfassende Reform des Ehe- und Familienrechts vorgenommen“ (S. 94)



Prof. Dr. Dr. Thomas
Schirmacher ...

war 1995–2018 Rektor des Martin Bucer Seminars und ist dort jetzt Vizepräsident für internationale Kooperationen. Daneben lehrt er als Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität des Westens in Timisoara, Rumänien, und an der Oxford University (Regent's Park College).

Tanja Bittner

Der Glaube ist die Antwort, aber was war nochmal genau das Problem?

Wie unterschiedliche Perspektiven auf die Sünde die Soteriologie verändern

Sünde ist ein schwieriges Thema. Das beginnt damit, dass der Begriff im Alltag des Durchschnittsbürgers wohl nur noch im Zusammenhang mit Gewichtsreduktion („Diätsünden“) und dem Straßenverkehr („Verkehrssünder“) auftaucht. Schon das Konzept *Sünde* ist lebensfremd, weltfremd geworden. Das tiefe Ringen eines Martin Luther mit der eigenen Sündhaftigkeit, das in die drängende Frage mündet: *Wie finde ich einen gnädigen Gott?*, es findet in der Lebenswirklichkeit unserer Gesellschaft keinen Wiederhall mehr.

Doch nicht nur in der säkularen, sondern auch in der evangelikalen Welt scheint Sünde eher zum Randthema geworden zu sein. Während wir mit Erbau-

ungsliteratur und Seminaren überschwemmt werden, in denen Gottes Annahme, Liebe, Wertschätzung uns gegenüber gefeiert wird, wird es beim Stichwort *Sünde* (und entsprechend *Buße*, *Umkehr*) plötzlich sehr leise. Sicherlich: Wohl niemand ist erfreut, wenn er damit konfrontiert wird, ein Sünder zu sein. Ist es da nicht naheliegend, Menschen mit einer freundlicheren Botschaft zu einer Beziehung zu Gott einzuladen? Welchen Wert hat das alte Sünden-Thema denn noch in der Verkündigung, wenn es die Menschen nur vor den Kopf stößt, aber ohnehin keinen Bezug zu ihrer Lebenswirklichkeit hat? Müssen wir nicht neue Wege finden, mit den Menschen über Verlorenheit und Heil zu

sprechen? Kann das Problem des Menschen, seine Erlösungsbedürftigkeit, vielleicht auch auf andere Weise erfasst werden – zeitgemäßer, verständlicher, für den heutigen Menschen relevant? Was genau ist denn das Problem, aufgrund dessen der Mensch den Glauben überhaupt „braucht“? Der Glaube gibt die Antwort – aber was war eigentlich die Frage?

Diese Überlegungen sind nicht so neu, wie sie vielleicht scheinen. Im Lauf der vergangenen Jahrhunderte wurde immer wieder um Antworten gerungen, mit dem guten Anliegen, Menschen einen Zugang zum christlichen Glauben zu eröffnen und zugleich dem Christentum den Weg ins Museum zu ersparen – Ab-

teilung „Ausgestorbene Religionen“. In der vorliegenden Arbeit soll nun an verschiedenen Entwürfen prägender Theologen verdeutlicht werden, dass es sich hier um keinen Nebenschauplatz handelt. Aus der Definition von Sünde (also des grundlegenden Problems des Menschen) ergibt sich die Definition von Erlösung. Es geht um das Ganze der christlichen Botschaft. Diese Überlegung gewinnt noch an Brisanz, wenn sich der Verdacht bestätigen sollte, dass inzwischen durchaus auch Definitionen von Sünde ihren Eingang in die Welt der „Bibeltreuen“ finden, die mehr an dem orientiert sind, was dem heutigen Menschen zuzumuten ist, als an Gottes Wort. Die folgenden Seiten sollen aufzeigen, welche

Auswirkung dies auf das Heilsverständnis, also das „große Thema“ des christlichen Glaubens, haben kann.

Der „klassische“ Sündenbegriff und das damit verbundene Heil

Im Rückgriff auf drei Vertreter aus verschiedenen Jahrhunderten (Johannes Calvin: 1509–1564; Eduard Böhl: 1836–1903; Wayne Grudem: *1948) soll zunächst das „klassische“ Sünden- und Heilsverständnis skizziert werden, das aber auch schon das Denken eines Augustinus (354–430) prägte und bis heute von Christen so in ihrer Bibel wiedergefunden wird.

Was ist Sünde? Sie ist im Kern die Rebellion des Geschöpfes gegen seinen Schöpfer, dem doch Ehrerbietung, Dankbarkeit und Gehorsam zustände (Röm 1,20–21).¹ Doch der „Wurm von fünf Fuß Höhe“ maß sich an, Gott „seiner Schöpferherrlichkeit“ zu berauben, indem er Gottes Werke der „Natur“ oder gleich sich selbst zuschreibt.² Im Zusammenhang mit dem Bericht des Sündenfalls nennt Calvin als Aspekte des Problems: Hochmut, Unglaube, Ungehorsam, Verachtung der Wahrheit, Verachtung von Gottes Wort, Verlust der Ehrfurcht vor Gott, Anmaßung, Undankbarkeit, Gottlosigkeit, Abfall vom Schöpfer, Aufbegehren gegen sein

Gebot, Widerspenstigkeit (vgl. Röm 1,29–31).³ Es geht also um den Tatbestand der Majestätsbeleidigung.⁴

Böhl fasst zusammen: „Sünde ist das Abweichen von dem lebendigen Gott und dessen Wort aus mutwilligem Ungehorsam und Mißtrauen gegen Gott. [...] Sünde ist das selbstbewußte Hinübertreten des Menschen aus der Sphäre des Bildes Gottes in die Sphäre des Todes und das Verharren in dieser Sphäre.“⁵

Beim Begriff der Sünde ist zu unterscheiden zwischen einerseits einer grundsätzlichen Sündenverfallenheit des Menschen („die erbliche Zerrüttung und Verderbnis unserer Natur, die in alle Teile der Seele hineingedrungen ist“⁶; vgl. 1Mose 8,21; Röm 3,10–20.23), die seit dem Sündenfall alle Menschen ergriffen hat. Andererseits bringt diese aber auch ohne Unterlass sündhafte Werke hervor: „Denn unsere Natur ist nicht etwa bloß des Guten arm und leer, sondern sie ist fruchtbar und ertragreich im Bösen, so daß sie nie müßig sein kann!“⁷ Grudem integriert in seine Definition der Sünde drei Ebenen des Sündigens: „Sünde ist jede fehlende Übereinstimmung mit dem Moralgesetz Gottes in Tat, Haltungen oder in unserem Wesen“⁸, wobei das grundlegende Problem im sündhaften Wesen des Menschen liegt.

Das hat Konsequenzen: „In Bezug auf unsere Stellung vor Gott und seinem Gesetz macht uns jede einzelne Sünde [...] schuldig vor Gott und dem Gesetz und

daher der ewigen Strafe würdig.“⁹ Mit anderen Worten: „Gott als Richter ist voll Zürnens gegen uns“¹⁰.

*Worin besteht die Erlösung?*¹¹ Das wird in der Gegenüberstellung besonders deutlich:

„Du bist durch die Sünde wirklich von Gott abgekommen, bist ein Erbe des Zorns, bist dem Fluch des ewigen Todes verfallen, ausgeschlossen von jeder Hoffnung auf das Heil, fremd aller Segnung Gottes, Sklave des Satans, Gefangener unter dem Joch der Sünde, schrecklichem Verderben ausgeliefert, ja, schon mitten darin! – dann aber ist Christus als Fürsprecher ins Mittel getreten und hat die Strafe auf sich genommen, hat gelitten, was nach Gottes gerechtem Urteil alle Sünder leiden mußten, hat all das Böse, das sie vor Gott verhaßt machte, mit seinem Blute gesühnt; und nun ist durch dieses Sühnopfer dem Vater Genüge getan, durch diesen Fürsprecher sein Zorn besänftigt, auf diesem Grund der Friede Gottes mit den Menschen fest gegründet, nun ruht auf dieser Verbindung Gottes Wohlgefallen gegen uns!“¹²

„Unser Heil ist also auf Tod und Auferstehung Christi gleichermaßen begründet, und zwar so: durch den Tod ist die Sünde abgetan und der Tod überwunden, durch die Auferstehung ist uns die Gerechtigkeit wiedererworben und das Leben geschenkt.“¹³

Es hängt also alles an Jesus Christus als unserem Erlöser, der am Kreuz unsere Strafe getragen hat (Kol 2,14; 1Petr 1,19), so dass wir nun Frieden mit Gott haben (Röm 5,1), die Gemeinschaft mit ihm wieder voll hergestellt ist (Eph 2,19) und wir sogar Gottes Kinder geworden sind (Gal 4,5–7). In Jesus haben wir, die wir zuvor dem Tod verfallen waren, das Leben (Röm 6,23; Joh 11,25–26).

Böhl gliedert den Ablauf, der beginnt, wenn durch das Wirken des Heiligen Geistes einem Menschen das Heil zugeignet wird: Auf den (1) „Akt der Rechtfertigung des Sünders“ folgt dessen „Verherrlichung“, die fortan (2) bereits den „irdischen Lebenslauf“ prägt, aber (3) ihre „Vollendung im Jenseits“ findet.¹⁴

Die Gläubigen erleben durchaus schon manche Segnung Gottes in diesem Leben, doch soll sich ihr Herz auf das zukünftige ausrichten:¹⁵

„Vor ihren Augen steht der Tag, an dem der Herr seine Gläubigen in die Ruhe seines Reiches aufnimmt, an dem er ‚alle Tränen abwischen wird von ihren Augen‘, an dem er sie mit dem Kleid der Herrlichkeit und Freude antut, sie mit der unaussprechlichen Süßigkeit seiner Freuden weidet, an dem er sie zur Gemeinschaft an seiner erhabenen Herrlichkeit erhebt und sie endlich des Teilhabens an seiner Seligkeit würdigt! (Jes. 25,8; Off. 7,17).“¹⁶

Das Zentrum der Erlösung liegt in der erneuerten Gemeinschaft mit dem Herrn, die bereits jetzt Realität ist, in der Ewigkeit aber vollendet sein wird: „Unsere größte Freude wird darin bestehen, dass wir den Herrn selbst sehen und für immer bei ihm sein werden.“¹⁷

Sündenbewusstsein und Gottesbewusstsein (Schleiermacher)

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) wurde immer wieder¹⁸ als der „Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“ bezeichnet, mit ihm findet ein Paradigmenwechsel statt: „Theologie wird zur Anthropologie“¹⁹.

Schleiermachers Ansatz beruht auf der Annahme, dass der Mensch im Hinblick auf die Dinge der Religion prinzipiell nur solche Aussagen treffen kann, die seine eigenen religiösen Zustände und Empfindungen beschreiben; diese kann er analysieren. Was außerhalb seiner selbst liegt, ist seinem Zugriff entzogen. Mit anderen Worten: Objektive Aussagen sind in diesem Bereich nicht möglich und ein solcher Anspruch ist auch nicht zulässig.²⁰

Bei der Religiosität handelt es sich um einen separaten Bereich des Menschen, dessen Wesen „weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl“²¹ ist, nämlich die An-

schauung des „Universums“²² – so formuliert Schleiermacher in seinen *Reden über die Religion* (1799), mit denen er die intellektuelle Elite seiner Zeit für die Religion zurückgewinnen will.²³ Es geht um das Ergreifen des religiös überwältigenden Augenblicks.²⁴ Die Ausprägung dieser Religion ist individuell.²⁵ Üblicherweise benötigen zwar die meisten Menschen einen Geburtshelfer, einen „Mittler“, der ihnen den Weg zur Religion zeigt, aber sie werden über ihn hinauswachsen und ihn nicht mehr benötigen, wenn sie in sich selbst „das Unendliche gefunden“ haben.²⁶ Daher kann vom Menschen je nach persönlichem „Sinn fürs Universum“, je nach „Richtung seiner Phantasie“ dieses Universum personifiziert als „freie[s] Wesen“ oder auch unpersönlich gedacht werden.²⁷ Erst auf den letzten Seiten der *Reden* spricht sich Schleiermacher – immerhin evangelischer Theologe – für einen Vorzug des Christentums vor anderen Religionen aus.²⁸

In seiner *Glaubenslehre* beschreibt und systematisiert Schleiermacher dann die christliche Ausprägung des religiösen Empfindens, den Widerhall des christlichen Glaubens im Innern des Menschen. Dabei entsteht ein kunstvolles Lehrgebäude, in dem ein großer Teil der christlichen Kernbegriffe seinen Platz findet. Der Begriff *Bewusstsein* (Gottesbewusstsein, Sündenbewusstsein, usw.) steht im Zentrum.

Bibel und Bekenntnisse werden teils unterstützend herangezogen, teils korrigiert.²⁹

Was ist Sünde? Sünde ist alles, „was die freie Entwicklung des Gottesbewusstseins gehemmt hat“.³⁰ Was bedeutet das?

Beim Erwachsenwerden gelangt der Mensch von einer kindlichen Stufe des Selbstbewusstseins³¹ weiter zu einer mittleren Stufe, dem *sinnlichen Selbstbewusstsein*. Hier erkennt er, dass er in seinem Lebenszusammenhang sowohl abhängig als auch unabhängig ist, d. h. dass er einerseits auf das Leben aktiv einzuwirken vermag, andererseits ihm aber auch passiv ausgesetzt ist.³² Nachdem diese Stufe vollständig erreicht ist, kann es zur Ausbildung der höchsten Stufe des Selbstbewusstseins kommen, nämlich dem Gefühl *schlechthinniger* (d. h. absoluter) *Abhängigkeit*.³³ Dem Menschen wird dabei bewusst, dass selbst seine Freiheit eine Freiheit in Abhängigkeit ist, und dass entsprechend als Gegenpol zu dieser generellen menschlichen Abhängigkeit auch ein absolut freies Sein existieren muss, welches dann Gott genannt wird.³⁴ Dieses höhere Selbstbewusstsein im Menschen (oder *Gottesbewusstsein*) löst das sinnliche nicht ab, sondern tritt zu ihm hinzu. Allerdings ist es nicht ständig in gleichem Maß vorhanden. Sein „Hervortreten“ wird als „Lebenserhöhung“ empfunden, sein Verschwinden als „Lebensverringerung“; wenn es nur unter Mühe hervorgerufen werden kann, so

wird auch das schon als „Hemmung des höheren Lebens gefühlt“.³⁵ Wahrgenommen wird dies als Lust bzw. Unlust im höheren Selbstbewusstsein (während allerdings gleichzeitig das sinnliche Selbstbewusstsein genau entgegengesetzt empfinden kann, weil es Gefallen an der Sünde hat).³⁶ Tatsächlich gibt es „nirgend absolute Seligkeit [...] oder absolute Nullität des Gottesbewusstseins“.³⁷

Als sündhaft empfindet der Christ alle Momente, in denen sich das sinnliche Selbstbewusstsein dem höheren widersetzt und sich gegen es durchsetzt. Dieses *Sündenbewusstsein* kann sofort in diesem Moment auftreten, wenn das Gottesbewusstsein ebenfalls aktiv, aber nicht stark genug ist. Es kann sich aber auch erst im Nachhinein einstellen, wenn „sich zeigt, daß das Gottesbewusstsein sich den Moment nicht aneignen kann, mithin auch nicht als auf zustimmende Weise dabei ruhend vorausgesetzt werden darf“.³⁸

Der Grund dafür liegt darin, dass sich das Wollen im Menschen langsamer entwickelt als die Einsicht „von der ausschließenden Vorzüglichkeit derjenigen Zustände, welche sich mit dem Gottesbewusstsein einigen ohne es zu hemmen“³⁹. Es entsteht eine Diskrepanz zwischen dem bereits einsichtigen Verstand und dem widerstrebenden, an das Fleisch gewöhnten Willen, welche sich als Sündenbewusstsein zeigt.⁴⁰ Durch sein Aufwachsen in sündlichen Zusammenhängen ist der Mensch bereits an sündiges

Wollen gewöhnt, bevor ihn das Gottesbewusstsein zum ersten Mal ergreift.⁴¹ Sünde beginnt nicht erst mit sichtbaren Taten, bereits ein Gedanke oder eine Begierde kann sündhaft sein.⁴²

Da nach Schleiermacher das Gesetz „kein ursprünglich christlicher Ausdruck ist“, ist es nicht notwendig, „Sünde als Uebertretung des göttlichen Gesetzes [zu] erklären“.⁴³ Maßstab für das Gewissen des Einzelnen ist die „in dem Gesamtleben der Menschen gesetzgebende göttliche Ursächlichkeit“ (d.h. eine im kollektiven Gewissen der Menschheit sich ausdrückende „göttliche Heiligkeit“).⁴⁴

Der Mensch nimmt sich also als sündig wahr, wo er sich wider besseres Wissen nicht in Übereinstimmung mit seinem Gottesbewusstsein befindet.

Worin besteht die Erlösung? Angestrebt wird nun folglich „die selige Gleichmäßigkeit einer stetigen Obergewalt des Gottesbewusstseins“.⁴⁵ Die Veränderung, die durch Christus im Menschen bewirkt wird, wird folgendermaßen beschrieben:

„Nämlich vorher äußerte sich das Gottesbewusstsein nur gleichsam in einzelnen Blitzen, welche nicht zündeten, weil es nicht im Stande war auf stätige Weise die einzelnen Lebensmomente zu bestimmen, so daß auch die einzeln wirklich durch dasselbe bestimmten immer sehr bald durch die von entgegengesetzter Art wieder aufgehoben wurden. Unter einer frommen Persönlichkeit aber ist eine sol-

*che zu verstehen in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das in der Einwirkung des Erlösers gesetzte Gottesbewusstsein beschlossen wird, und jeder thätige von einem Impuls eben dieses Gottesbewusstseins ausgeht.“*⁴⁶

Jesus als dem Erlöser war ein „schlecht-hin kräftiges Gottesbewusstsein ursprünglich mit gegeben“.⁴⁷ Schleiermacher formuliert die beiden Lehrsätze:

*„Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins auf, und dies ist seine erlösende Thätigkeit.“*⁴⁸

*„Der Erlöser nimmt die Gläubigen auf in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit, und dies ist seine versöhnende Thätigkeit.“*⁴⁹

Zwar ist die Sünde auch im Erlösten noch vorhanden, doch ist ihre Macht gebrochen: „Alle Sünden der Wiedergeborenen sind daher solche, welche das geistige Leben nicht hindern“⁵⁰, denn sie sind in den Wirkungskreis der Erlösers eingetreten, in dem dessen Gottesbewusstsein zum Gemeinbesitz geworden ist.⁵¹ Ebenso ist der Gläubige zwar nach wie vor von dem äußeren Übel dieser Welt betroffen, doch kann es sein „mit Christo gemeinsames Leben nicht hemmend treffen“, es beinhaltet für ihn keine „Unseligkeit“ mehr, weil es nicht mehr als Strafe betrachtet wird.⁵²

Dieses Gottesbewusstsein mündet nach diesem Leben in eine „vollkommenste Fülle des lebendigsten Gottesbewusstseins“⁵³, deren konkrete Form aber für uns nicht zu ergründen ist.

Nach Schleiermacher befindet sich der Mensch also in einem Prozess, in dem zunächst jeder Mensch ein sinnliches Selbstbewusstsein entwickelt. Nach diesem kann zusätzlich auch ein Gottesbewusstsein entstehen, welches das Leben um eine weitere Dimension bereichert. Doch die Sünde verhindert seine dauerhafte Anwesenheit. Erst in der Gemeinschaft des Erlösers werden Menschen fähig, beständig in diesem Gottesbewusstsein zu leben.

Da über das fromme Bewusstsein hinaus nichts ausgesagt werden kann, wird die „Abwendung von Gott“⁵⁴ blass. Das lebendige Gegenüber ist verschwunden, nämlich der Gott, dem Dank, Ehre und Gehorsam gebühren würde, und dessen Zorn seinen Geschöpfen gilt, die ihm dies vorenthalten.

Es geht nicht mehr um die Frage von Leben und Tod, Himmel und Hölle. Der Mensch steht nicht mehr unter dem Urteil eines gerechten Richters, der seine Schuld offenlegt. Im Vergleich mit dem klassischen Sündenbegriff kann also festgestellt werden, dass die Dramatik des Themas hier deutlich abgenommen hat.

Schleiermachers Sünde kann kaum mehr als ein *Schuldigwerden*, als Verfehlung gegen jemanden begriffen werden. Es bleibt ohnehin beim *Bewusstsein*, was nur subjektive Aussagekraft haben kann.

Im schlimmsten Fall verpasst der Mensch die „Lebenserhöhung“⁵⁵, die möglich gewesen wäre, und bleibt auf einer niedrigeren Stufe der Entwicklung seiner selbst stehen, weil er neben den Bereichen des Wissens und Handelns den religiösen Bereich nicht aktiviert. Das Dilemma des Menschen ist eigentlich keines mehr.

Auch die Rolle Jesu Christi als Erlöser hat sich in dieser „Heils“-Geschichte verändert. Karl Barth stellt fest, dass ausgerechnet Jesus Schleiermacher Mühe bereitet: „Jesus von Nazareth paßt verzweifelt schlecht in diese Theologie des im Grund doch wirklich sich selbst genügenden geschichtlichen ‚Gesamtlebens‘ der Menschheit“⁵⁶ – Jesus findet seinen Platz, aber das System wäre doch eigentlich auch ohne ihn stimmig (vgl. auch Schleiermachers allgemeinere Darstellung in den *Reden*, die problemlos ohne Jesus auskommt).

Die Auferstehung ist (wie auch die Himmelfahrt) zwar traditionelle Aussage der Bekenntnisse, aber nach Schleiermachers Urteil ein unwesentlicher und entbehrlicher Bestandteil der Lehre über die Person Jesu⁵⁷ – was in deutlichem Widerspruch zum klassischen Erlösungsverständnis steht.

Verzweifeltes Sich-Ärgern und paradoxer Glaube (Kierkegaard)

Der dänische Religionsphilosoph Sören Kierkegaard (1813–1855) hatte sich dem Kampf gegen eine institutionalisierte und veräußerlichte Kirchlichkeit verschrieben. Er war zutiefst abgestoßen von einem selbstgefälligen, aus Lehrgebäuden und Ritualen bestehenden, äußerlichen Christentum, das Gott verfügbar und kalkulierbar machte und die Kirchen mit Unglauben füllte. Seine Reaktion bestand in einer radikalen Gegenposition.

Kierkegaard verwirft jedes Streben der Theologie nach Wissenschaftlichkeit, nach einem neutralen Ort der „gleichgültigen und objektiven Spekulation“⁵⁸. Begreifenwollen ist das Gegenteil von Glauben:

„Die menschliche Eitelkeit liegt in dem Begreifenwollen; es ist die Eitelkeit, die nicht gehorchen will wie ein Kind, sondern als erwachsener Mensch gelten will, der doch auch begreifen kann, und welcher nicht gehorchen will, wenn er es nicht begreifen kann, der also wesentlich nicht gehorchen will.“⁵⁹

„Begreifen ist die Reichweite des Menschen im Verhältnis zum Menschlichen; glauben aber ist das Verhältnis des Menschen zum Göttlichen.“⁶⁰

In der Frage nach den ewigen Dingen muss man „das Wissenschaftliche verlassen, um zu dem Persönlichen überzugehen“.⁶¹ Damit ist jeder Mensch für sich selbst, als *Einzelner*, vor Gott gestellt, jegliches Verallgemeinern bedeutet, diesem Anspruch auszuweichen.⁶²

Im Hinblick auf das Problem, wie weit der christliche Glaube überhaupt noch vereinbar ist mit einer modernen Welt und damit akzeptabel für den modernen Menschen, ähnelt Kierkegaards Ansatz zunächst dem Schleiermachers: Beim Glauben handelt es sich um ein Gebiet, das außerhalb der Wissenschaften liegt, mehr noch, das sogar in den Händen der Wissenschaft unweigerlich zu einer Karikatur seiner selbst wird.⁶³ Jedoch verzichtet Kierkegaard darauf, wie Schleiermacher um den modernen Menschen zu werben, indem er ihm einen Weg des Verstehens zu öffnen sucht. Stattdessen konfrontiert Kierkegaard den *Einzelnen* schroff mit seiner existenziellen Betroffenheit und der Forderung, gerade das Paradoxe zu glauben.⁶⁴

Für Kierkegaard ist der Glaube „ein Paradox, dessen sich kein Denken bemächtigen kann, weil der Glaube eben da anfängt, wo das Denken aufhört“.⁶⁵ So wird das Christliche dem Menschen in vielerlei Hinsicht zum Ärgernis. Der Mensch ärgert sich an seiner Nichtbegreifbarkeit, seiner Absurdität, der beanspruchten Autorität, die nur glaubend akzeptiert werden kann. Das Grundär-

gernis besteht dabei darin, „daß es einen unendlichen Qualitätsunterschied zwischen Gott und Mensch gibt“.⁶⁶

Der aber, „der nicht Ärgernis nimmt, er betet an im Glauben. Anbeten aber, welches der Ausdruck des Glaubens ist, heißt ausdrücken, daß der unendlich tiefe Abgrund der Qualität zwischen ihnen befestigt ist.“⁶⁷

Mit dem Ärgernis ist auch bereits der Bereich der Sünde und ihres Gegensatzes angesprochen.

Was ist Sünde? Prinzipiell ist auch die Sünde kein wissenschaftlicher Gegenstand, sondern hat ihren eigentlichen Platz in der Predigt, in der direkten Ansprache des Einzelnen.⁶⁸

Die paradoxe Nichtbegreifbarkeit gilt auch für das Wesen der Sünde, nämlich „daß ein Mensch von sich selbst keine wahre Vorstellung davon hat, welch tiefes Verderben die Sünde ist; daß er durch eine Offenbarung darüber aufgeklärt werden muß, und zwar deshalb, weil es gerade mit zu der Sünde gehört, nur eine geringe Vorstellung von der Sünde zu haben“.⁶⁹ Sünde kann nicht Gegenstand objektiver, wissenschaftlicher Erklärungen sein, sondern ist Gegenstand subjektiver, persönlicher Erfahrung.⁷⁰

Wie einst Adam so vollzieht jeder Mensch seinen persönlichen Sündenfall, indem er sich selbst „als der Einzelne setzt“.⁷¹ Dies ist unausweichlich, da der Mensch aus den beiden Dimensionen

Körper und Seele besteht. Die Synthese aus beidem (der *Geist* bzw. das *Selbst*, mit dem der Mensch sein Ich zwischen Seele und Körper bestimmt) ist im anfänglichen Zustand der Unschuld nur als „träumender Geist“ vorhanden, solange die Synthese noch nicht willentlich konstituiert ist.⁷² Da dieser Zustand aber angesichts der unüberschaubaren Möglichkeiten Angst erzeugt, gelangt der Mensch an den Punkt, an dem er im „Schwindel der Freiheit [...] die Endlichkeit ergreift, um sich daran zu halten“.⁷³ Kierkegaard nennt das den „qualitativen Sprung“, in dem „das eigentliche ‚Selbst‘“ gesetzt wird.⁷⁴ In diesem eigenmächtigen Ergreifen des eigenen Selbst geschieht der persönliche Sündenfall.⁷⁵

Der Mensch ist nun zwar diese „Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Zeitlichem und Ewigem, von Freiheit und Notwendigkeit“.⁷⁶ Aber genau daran reibt er sich, er verzweifelt an diesen gegensätzlichen Koordinaten, innerhalb derer das menschliche Leben festgelegt ist.⁷⁷ Das alles ist im Grunde aber Rebellion gegen Gott, der eben diese Koordinaten bestimmt hat.

„Sünde ist: vor Gott verzweifelt nicht man selbst sein wollen oder vor Gott verzweifelt man selbst sein wollen.“⁷⁸

Entsprechend hat die Sünde ihre Wurzel im Willen des Menschen, der sich an seinem So-gesetzt-Sein reibt.⁷⁹

Für Kierkegaard ist Sünde also keine wesentlich moralische Bestimmung, ihr Gegensatz ist nicht Tugend, sondern Glaube.⁸⁰ Sie besteht auch nicht in einzelnen sündigen Taten, sondern der Zustand der Sünde ist ein andauernder, der sich nur immer wieder neu in einzelnen Sünden zeigt.⁸¹

Worin besteht die Erlösung? Kierkegaard benennt als Gegenstück zur Verzweiflung den Glauben. Das Selbst des Menschen beugt sich unter die „Macht, die es gesetzt hat“.⁸²

„Glaube ist: daß das Selbst, indem es es selbst ist und es selbst sein will, durchsichtig in Gott gründet.“⁸³

Der Mensch ist selbst nicht in der Lage, seine sündhaft-rebellierende Situation zu erkennen, daher beginnt die Erlösung mit Offenbarung⁸⁴ und was diese ihm aufzeigt, ist für ihn nicht verstandesmäßig einsichtig, sondern ein Paradox. Von Seiten des Menschen muss auf die Offenbarung die Antwort der „unendlichen Resignation“ erfolgen, die ihn dazu befähigt, „kraft des Glaubens das Dasein zu ergreifen“.⁸⁵ Diese Reaktion vollzieht der Mensch immer als Einzelner, der sich auf das Paradox einlässt und so ein Glaubender wird.⁸⁶

Kierkegaard beschreibt diese „Bewegung des Glaubens“ damit, sich „vertrauensvoll in das Absurde [zu] stürzen“.⁸⁷ Der Mensch verliert „seinen Verstand und damit die ganze Endlichkeit“ – und

gewinnt „kraft des Absurden eben dieselbe Endlichkeit wieder“.⁸⁸ Diese „Bewegung des Glaubens muß beständig kraft des Absurden gemacht werden“⁸⁹ – sie ist also kein einmaliger Akt. Sie geschieht „durch Leidenschaft“, nicht aufgrund von Reflexion.⁹⁰

Der Mensch überwindet also das Ärgernis, das für ihn in der christlichen Botschaft⁹¹ liegt, „indem er anbetend sich unter das Außerordentliche demütigt“.⁹²

Dabei gewinne ich „mich selbst in meinem ewigen Bewußtsein, in seligem Einverständnis mit meiner Liebe zu dem ewigen Wesen“⁹³ – ja, der Mensch ist „in der unendlichen Resignation mit dem Dasein versöhnt“.⁹⁴ Zwar lebt der Mensch nach wie vor in der Endlichkeit (der er entsagt hat), aber als jemand, der die „Seligkeit der Unendlichkeit“ kennt – er ist „ein neues Geschöpf kraft des Absurden“.⁹⁵

Kierkegaards Sünden- und Erlösungsszenario beschreibt also den Menschen, der sich entweder an seinem So-gesetzt-Sein reibt und damit gegen die *Macht, die ihn gesetzt hat*, rebelliert – oder aber gläubig Gott als bestimmende Macht akzeptiert und sich der von ihm gegebenen Bestimmung ergibt.

In dem beschriebenen Szenario bleibt Gott, nachdem er den Menschen und das Paradox des Christentums einmal gesetzt hat, die graue Eminenz im Hintergrund – was daran liegt, dass er erst

aus dem Innern des Paradoxes heraus Konturen bekommen kann. Der persönliche Gott des klassischen Sündenverständnisses, unter dessen Zorn der in Sünde verharrende Mensch steht, kann die Hürde des Paradoxes nicht überwinden, er wird erst durch die gläubige Zustimmung im Leben des Menschen real. Zuvor existiert nur ein passives Prinzip: auf die Sünde (Rebellion gegen das So-gesetzt-Sein) folgt nicht Strafe, sondern ihre Konsequenz ist die Entfremdung von sich selbst.

Da aber Gott als Person aus dem Blickfeld gerät, schiebt sich das Selbst als einzig greifbare Komponente in die Mitte des Bildes:

„Die Sünde hingegen ist als Verkehrung des Gottesverhältnisses an und in sich selbst verkehrte Selbst- und Weltbeziehung des Ich. Indem es sich unmittelbar selbst zu setzen und zu bestimmen sucht, statt sich im Glauben als von Gott gesetzt zu empfangen, verfehlt das Ich sich selbst und seine Bestimmung in der Welt.“⁹⁶

Sünde bedeutet dann effektiv: verfehlt Selbstverwirklichung. Kierkegaard endet also ähnlich wie Schleiermacher mit seinem ebenfalls psychologisierenden Ansatz bei einem Leben, das hinter dem Möglichen und ihm Zuggedachten zurückbleibt, dem die gelassene Übereinstimmung mit der religiösen Dimension fehlt.

Was die Erlösung betrifft, so befinden sich Kreuz und Auferstehung Jesu im Bereich des gläubig anzunehmenden Paradoxes, sie finden aber keinen sinnvoll nachvollziehbaren Weg in das von außen betrachtete Erlösungsszenario.

Diesseitsverfallenheit und Entweltlichung (Bultmann)

Auch Rudolf Bultmann (1884–1976) wird von dem grundsätzlichen Anliegen bewegt, den christlichen Glauben für den modernen Menschen zugänglich zu machen.⁹⁷ Angesichts des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts habe der Mensch das mythische Weltbild der Bibel inzwischen hinter sich gelassen.⁹⁸ Daher sei es nötig, die biblischen Berichte zu entmythologisieren, d. h. ihre wesentliche Botschaft aus der zeitgebundenen Einkleidung in jüdische Apokalyptik und hellenistische Gnosis herauszuschälen, damit diese für den heutigen Menschen nachvollziehbar wird.⁹⁹

Bultmann arbeitet hierzu sehr intensiv mit der Bibel, die für ihn aber nur ein Dokument der frühesten Kirchengeschichte darstellt, d. h. nicht normativ ist. Mit Hilfe der historisch-kritischen und religionsgeschichtlichen Forschung soll die Entstehung des Christentums aus den Schriften des NT rekonstruiert werden.¹⁰⁰ Diese Geschichte des Christentums nimmt (in Bultmanns Rekonstruktion)

ihren Anfang in der historischen Person Jesus, der sich selbst allerdings lediglich als „Prophet und Rabbi“¹⁰¹ in der Tradition der alttestamentlichen Propheten verstand und dessen Leben am Kreuz endete. Erst im Glauben der Urgemeinde wurde aus „dem Verkündiger“, der auf die bevorstehende Ankunft des Messias verwies, „der Verkündigte“, nämlich der Messias selbst.¹⁰² Der Gemeinde gelang es, „das Ärgernis des Kreuzes“ (die Kreuzigung Jesu, die alles zuvor Gewesene in Frage stellte) „im Osterglauben“ zu überwinden.¹⁰³ In der Folge verbreitete sich der neue Glaube im römischen Reich, was eine Weiterentwicklung unter dem Einfluss von philosophischem und besonders von gnostischem Gedankengut mit sich brachte. Dies aufgreifend formulierten Paulus und ein pseudonymer „Johannes“ relativ unabhängig voneinander eine christliche Lehre aus.¹⁰⁴

Dieser (von Bultmann vorausgesetzte) Entwicklungsprozess des Christentums bereits in seinen Ursprüngen bedeutet, dass es „eine christliche Normaldogmatik nicht geben kann“, sondern dass weiterhin jede Zeit von neuem die Aufgabe hat, „das aus dem Glauben erwachsende Verständnis von Gott und damit von Welt und Mensch zu entwickeln“.¹⁰⁵ Für den dem mythischen Weltbild entwachsenen heutigen Menschen sei die „Mythologie des Neuen Testaments existential zu interpretieren“.¹⁰⁶ Damit greift Bultmann die von Kierkegaard vorbereiteten Gedanken auf.

Was ist Sünde? Der Mensch lebt in der Sünde, wenn er „sich verführen lässt, aus dem Sichtbaren, Verfügbaren zu leben statt aus dem Unsichtbaren, Unverfügbaren“.¹⁰⁷ Dies geschieht aus dem Bedürfnis heraus, das eigene Leben in seinem innerweltlichen Kontext „zu sichern“¹⁰⁸ – was aber unmöglich ist. Im Gegenteil verliert er so „sein Leben, seine eigentliche Existenz, und verfällt der Sphäre, über die er zu verfügen und aus der er seine Sicherheit zu gewinnen meint“.¹⁰⁹ Die *Welt* wird zur Macht, die ihn knechtet. Der Mensch lebt unter der „Angst, in der jeder an sich und dem Seinen festhalten will in dem geheimen Gefühl, daß ihm alles, auch sein eigenes Leben, entgleitet“.¹¹⁰ Diesem ohnmächtigen Festhalten entspringen dann auch „Neid und Zorn, Eifersucht und Streit usw., andererseits Vertrag und Konvention, geläufige Urteile und Maßstäbe“ als konkrete Manifestationen.¹¹¹ Der Mensch verschließt sich gerade in seiner Eigenmächtigkeit der „Möglichkeit seines eigentlichen Lebens als eines Lebens in der Hingabe“.¹¹²

Diese sündhafte Eigenmächtigkeit über das eigene Leben zeigt sich sowohl da, wo der Heide ganz im Irdischen lebt, dort Sicherheit und Freude sucht – aber auch dort, wo der Jude sich auf seine Gesetzestreue verlässt und meint, sich seiner frommen Leistung rühmen zu können.¹¹³

Da das Verfügbare, an das sich der Mensch klammert, auch das Vergängliche und Vergehende ist, bedeutet die

Sünde ein „Sichverschließen gegen das Unsichtbare, gegen Gottes sich schenkende Zukunft“.¹¹⁴ Der Sünder ist charakterisiert als das „in sich gespaltene, sich selbst mißverstehende Ich“.¹¹⁵ Indem er sich an das Vergängliche bindet, verfällt der Mensch selbst dem Vergänglichen, nämlich dem Tod.¹¹⁶

Der Mensch ist überdies in der fatalen Lage, dass er zwar dieser Verirrung verfallen ist, diese aber gerade wegen seiner Verfallenheit nicht erkennen kann.¹¹⁷

Das Sündenproblem besteht also nach Bultmann darin, dass sich der Mensch an das Irdische klammert, mit aller Kraft sein Leben selbst im Griff haben will.

Worin besteht die Erlösung? Sie liegt im *Christusgeschehen*, das den Menschen von sich selbst befreit, nämlich indem Gottes Handeln an die Stelle der Eigenmächtigkeit des Menschen tritt. Der Mensch ist ja nicht in der Lage, irgendetwas zu tun, um seine Eigenmächtigkeit hinter sich zu lassen – ein solches Tun wäre gerade wieder Eigenmächtigkeit. Entsprechend kann dieses Christusgeschehen nur von außen als Offenbarung in das Leben eines Menschen treten.¹¹⁸

Das bedeutsame Moment ereignet sich daher für Bultmann in der Verkündigung, in der sich das Heilsgeschehen beständig weiter vollzieht.¹¹⁹ Der Mensch wird hier vor die Entscheidung gestellt, „ob er sich neu verstehen und sein Leben von Gott her empfangen will“.¹²⁰ Das Kreuz Jesu, das historisch einfach nur ein

weiteres Kreuz war, an dem ein Verurteilter des römischen Reiches starb, wird „in kosmische Dimensionen emporgehoben“¹²¹. Durch die Verkündigung wird dieses Kreuz als ein Für-diese-Welt-gekreuzigt-Werden im Leben des hörenden Menschen gegenwärtig. Dabei handelt es sich nicht um einen einmal zu erreichenden Zustand, sondern um ständig neu zu vollziehendes Leben im Glauben („eschatologisch existieren“)¹²².

Dies vollzieht sich als „die Wegwendung des Menschen von sich selbst [...], die Preisgabe aller Sicherheit, der Verzicht, sich selbst seine Geltung, sein Leben zu gewinnen, der Verzicht, auf sich selbst zu vertrauen, [...] die radikale Hingabe an Gott, die alles von Gott, nichts von sich erwartet, die damit gegebene *Gelöstheit von allem weltlich Verfügbaren*, also eine Haltung der Entweltlichung, der *Freiheit*“.¹²³ Der Mensch wird dazu befreit, im Glauben und in der Liebe zu leben.¹²⁴

Der Glaube bringt den Menschen „zu der schöpfungsgemäßen eigentlich menschlichen Existenz“ zurück – er ist die „Haltung echter Menschlichkeit“.¹²⁵ Doch: „Diese Existenz ist aber nur im Glauben wirklich und nicht in einem direkten Verhältnis zu Jesus oder zu Gott.“¹²⁶

Bultmanns Sünden-und-Erlösungs-Szenario beschreibt also den Menschen, der sein Leben zu sichern versucht, indem er das Irdische ergreift, sich an das Irdi-

sche bindet – und andererseits als Erlöser leben kann, wenn er alle Eigenmächtigkeit und die Bindung an diese Welt aufgibt und statt dessen Gottes Handeln empfängt.

Wie schon bei Schleiermacher fällt es auch hier schwer, den „sündigen“ Menschen als *schuldig* (im herkömmlichen Sinn) zu begreifen. Das liegt zum einen daran, dass wieder das lebendige Gegenüber fehlt, *an dem* der Mensch schuldig wird – wenn überhaupt an jemandem, dann wohl an sich selbst?¹²⁷ Bultmanns Gott scheint durch menschliche Sünde nicht berührt zu werden und hält sich im Hintergrund, bis er im Hinblick auf die Erlösung gebraucht wird.

Doch noch mehr: Bultmanns „sündiger“ Mensch wirkt eher wie ein Kind, das sich verlaufen hat, so dass der Begriff *Sünde* bzw. *Schuld* eben nur mit Mühe auf die Situation angewendet werden kann. Der Mensch „hat *sich selbst* verloren, ist nicht mehr bei *sich selbst*“¹²⁸ und er wird „von sich selbst befreit *zu sich selbst*“.¹²⁹ Die „sündenvergebende Gnade“ „befreit den Menschen von seiner Vergangenheit, die ihn gefangenhält“¹³⁰ – und tatsächlich erscheint der Mensch hier wie jemand, der durch ein düsteres Geschick in eine ausweglose Lage geraten ist. Aber ein *Schuldiger*?

Auch bei Bultmann stellen sich Schwierigkeiten mit der Person Jesu ein. Diese ergeben sich daraus, dass der Entmythologisierung alles Übernatürliche

in den biblischen Berichten über das Leben Jesu zum Opfer fällt. Angesichts des übersichtlichen Rests gelangt auch Bultmann selbst zu der Frage, ob dieser Christus denn nicht für „das christliche Seinsverständnis“ überflüssig geworden ist.¹³¹ Doch so weit kann er dann doch nicht gehen. Schließlich hat er das *Christusgeschehen* in die Mitte seines Erlösungsszenarios gestellt. Kreuz und Auferstehung müssen als *bedeutsam* bestehen bleiben, obwohl letztere nicht als ein historisch geschehenes Ereignis zu verstehen ist und somit ersteres eine gewöhnliche Hinrichtung war. Worin liegt dann aber das Besondere, das in diesem hingeworfenen Rabbi seinen Anfang nimmt? Hier bleibt auch bei Bultmann nur noch die „Paradoxie“: Die Verkündigung der „heilsgeschichtlichen Bedeutsamkeit“ der Person Jesu muss einfach geglaubt werden.¹³²

Unterdrückung und gerechte Gesellschaft (Gutiérrez)

Gustavo Gutiérrez (geb. 1928) gehört zusammen mit den Brüdern Clodovis und Leonardo Boff zu den maßgeblichen Vordenkern der Befreiungstheologie. Diese entstand in den 1960er Jahren in Lateinamerika im römisch-katholischen Kontext, dem auch Gutiérrez angehört.¹³³

Gutiérrez greift in seiner *Theologie der Befreiung* in hohem Maß auf die marxistische Gesellschaftsanalyse zurück. Der Situation der ausgebeuteten und unterdrückten Länder Lateinamerikas steht auf der anderen Seite die „Beherrschung durch die Großkapitalisten“¹³⁴ der reichen Länder gegenüber. Nötig ist nicht nur Entwicklungshilfe, weil sie das ungerechte System nicht grundlegend verändern, möglicherweise sogar stärken würde. Stattdessen muss ein Prozess in Gang kommen, „der eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen entstehen lassen will“¹³⁵, was durch eine Revolution hindurch zu einem „lateinamerikanische[n] Sozialismus“¹³⁶ führen soll.

Die Befreiungstheologie beginnt bewusst beim Menschen, nicht mit der Bibel. Sie setzt ausdrücklich keine Glaubenslehre an ihren Beginn, sondern die reale Situation der Menschen, die dann der theologischen Reflexion bedarf.¹³⁷ So ist die Herausforderung von Not und Armut der offensichtliche Anlass der Befreiungstheologie.

Allerdings findet sich das Bestreben, den heutigen Menschen zu gewinnen, für ihn relevant zu sein, in noch umfassenderem Sinn. Man stellt fest, dass der moderne Nichtgläubige an einer jenseitigen Erlösung nicht interessiert ist. Daher habe sich der theologische Fokus (aus Gutiérrez' Sicht sinnvollerweise) auf die „Umgestaltung und vollendete Verwirklichung des gegenwärtigen Lebens“ ver-

lagert.¹³⁸ Für die Kirche stelle sich nun die Herausforderung einer „Neuformulierung ihres Glaubens, [...] ihrer Moral, ihres Lebensstils, der Sprache ihrer Verkündigung und ihres Gottesdienstes“¹³⁹, um die Säkularisierung und das veränderte Selbstbild des Menschen fruchtbar aufzugreifen und es dem Menschen zu gestatten, „vollgültiger Mensch zu sein“¹⁴⁰.

Was ist Sünde? Sünde ist „Bruch der Freundschaft mit Gott und den anderen“.¹⁴¹ Sie hat eine massive innerweltliche Dimension, die sich in „Zerbrechen der Gemeinschaft der Menschen untereinander, Abkapselung des Menschen in sich selbst und Bruch mit den Menschen in vielfacher Hinsicht“ manifestiert.¹⁴² Sünde ist „Verneinung von Liebe“.¹⁴³

Die Folgen der Sünde sind „Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Haß“¹⁴⁴, Sünde ist die „Wurzel allen Elends und aller Ungerechtigkeit“¹⁴⁵. So kann die Situation in Lateinamerika, die Gutiérrez anprangert, als „Situation der Sünde“ und „Ablehnung des Herrn“ bezeichnet werden.¹⁴⁶ Die Verantwortung für diesen Zustand trägt der Mensch. Dies ist allerdings nicht nur auf machtmisbrauchende Einzelpersonen zu beziehen, sondern „der gesamte Kontext von Gewohnheiten und Strukturen“ ist zu hinterfragen – es geht auch um die „gesellschaftsbezogenen Dimensionen der Sünde“.¹⁴⁷ Wir leben in einer „Sphäre der Sünde“, die „in unterdrückerischen Strukturen, in der

Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, in der Beherrschung und Versklavung von Völkern, Rassen und sozialen Klassen“ greifbar wird.¹⁴⁸

Sünde hemmt „das menschliche Leben in seiner Entwicklung auf die Vollendung hin, die wir Erlösung nennen“.¹⁴⁹ Sie ist das grundlegende Hindernis für das Gottesreich.¹⁵⁰

Abgesehen von der prinzipiellen Definition „Bruch der Freundschaft mit Gott und den anderen“ (s. o.) interessiert sich die Befreiungstheologie v. a. für die Manifestation und die Folgen der Sünde. Dabei ist zudem besonders die zwischenmenschliche Dimension im Blick. Die Sünde ist die Ursache für menschliches Elend: Menschen werden an Menschen schuldig.

Worin besteht die Erlösung? Grundsätzlich stellt Gutiérrez fest: „Erlösung umfaßt jeden Menschen und den ganzen Menschen.“¹⁵¹ Der Begriff des Heils darf nicht „auf das bloß ‚Religiöse‘“ eingeengt werden.¹⁵²

Gottes Heilshandeln wird in der Geschichte konkret, was besonders am Beispiel des Exodus sichtbar wird. Hier manifestiert sich Gottes Heilshandeln in der politischen Befreiung aus einer Situation der Unterdrückung.¹⁵³ Biblische Eschatologie ist mit ihren Verheißungen nicht nur auf die Zukunft gerichtet, sondern wird auch schon in der Gegenwart erfahrbar.¹⁵⁴

„Aufgrund einer falsch verstandenen Spiritualisierung haben wir allzu oft vergessen, daß die eschatologischen Verheißun-

*gen den Menschen eine Pflicht auferlegen und zugleich auch eine Kraft bedeuten, die die ungerechten Gesellschaftsstrukturen verändert.“*¹⁵⁵

Hier klingt es schon an: Der Mensch soll nicht tatenlos bleiben. Der Auftrag an den Menschen, aktiv die Gesellschaft, in der er lebt, zu formen, geht bereits auf die Schöpfung zurück (1Mose 1,28), wo Gott den Menschen beauftragt, das Schöpfungswerk fortzuführen.¹⁵⁶ Das bedeutet in der Folge:

*„Der Mensch bildet und schafft sich selbst, indem er arbeitet, die Welt verändert, eine gerechte Gesellschaft aufbaut und sein Geschick in der Geschichte selbst in die Hände nimmt. [...] In Christus und kraft des Geistes kämpfen die Menschen gegen alles, was sie trennt und entzweit, überwinden jeden Zwist und Bruch und werden eins inmitten der Geschichte.“*¹⁵⁷

Der Mensch kann so „erlösend“ wirken, indem er „Teil des Heilsprozesses“ wird.¹⁵⁸ Der Mensch ist „Befreier, Hauptperson und Herr der Schöpfung“, der „zu seinem Heil selbst einen Beitrag leistet“.¹⁵⁹

*„Wer gegen eine Situation des Elends und der Ausbeutung kämpft und eine gerechte Gesellschaft aufbaut, hat [...] teil an der Bewegung der Erlösung, die freilich erst noch auf dem Weg zur Vollendung ist.“*¹⁶⁰

Die Ausbreitung des Gottesreiches und der Aufbau einer gerechten Gesellschaft bedingen sich gegenseitig, wenngleich politische bzw. geschichtliche Befrei-

ung noch nicht „die ganze Erlösung“ darstellt.¹⁶¹ Dennoch: *Evangelium* bedeutet „die große Entscheidung des Menschen für seine Rechte, seine Freiheit und seine persönliche Würde als Kind Gottes“.¹⁶² Ob ein Mensch in Gemeinschaft mit Gott lebt, hängt sogar mehr von seinem selbstlosen Handeln ab als von einem Bekenntnis zu Christus:

*„In dem Maße, wie Menschen von der Gnade getrieben [...], ihrem Egoismus entsagen [...] und ein echtes brüderliches Zusammenleben unter den Menschen zu schaffen versuchen, akzeptieren sie schon – teilweise wenigstens – die Gemeinschaft mit Gott, selbst wenn sie Christus nicht ausdrücklich als ihren Herrn bekennen. Doch akzeptieren sie die göttliche Gemeinschaft so lange nicht, als sie sich für das Weltgeschehen desinteressiert zeigen, den Mitmenschen gegenüber verschlossen bleiben und sich schuldhaft allein mit sich selbst beschäftigen (Mt 25,31–46).“*¹⁶³

Letztendlich geht es darum, „einen neuen Menschen zu schaffen“¹⁶⁴, den Menschen „ihre wahre Vollendung“¹⁶⁵ zu ermöglichen.

Und die Rolle Jesu? Der menschgewordene Christus steht im „Zentrum der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit“.¹⁶⁶ Er erlöst den Menschen „von der Sünde und all ihren Folgen“¹⁶⁷ – er „geht“ davon „aus, daß die Gnade stärker ist als die Sünde“¹⁶⁸. Christus

führt in die Gemeinschaft mit Gott und den Menschen, daher bedeutet christliches Leben „ein Hinübergehen von der Sünde zur Gnade, vom Tod zum Leben, von der Ungerechtigkeit zur Gerechtigkeit, vom Untermenschlichen zum Menschlichen“.¹⁶⁹

*„Seitdem Gott Mensch geworden ist, sind die Menschheit, jeder Mensch in ihr und die gesamte Geschichte lebendiger Tempel Gottes.“*¹⁷⁰

Insgesamt wird die Heilsgeschichte hier also als ein prozesshaftes Geschehen gesehen, in dem der Mensch – aktiv und in Übereinstimmung mit dem Wirken Gottes – nach der Verwirklichung einer gerechten Gesellschaft strebt. Sünde wird ganz aus diesem Blickwinkel betrachtet. Sie ist der Grund, weshalb überhaupt Ungerechtigkeit existiert, sie ist in Christus überwunden und sie ist im praktischen Vollzug von jedem Menschen zu überwinden, indem er nach Gerechtigkeit strebt.

Die Beschreibung von Sünde und Erlösung wirkt hier weniger umfassend als bei den zuvor dargestellten Entwürfen, was auch daran liegen mag, dass die römisch-katholische Glaubenslehre bereits einen Definitionsrahmen vorgibt.¹⁷¹ Allerdings ergibt sich diese speziell zugespitzte Sicht auch aus der gewählten Vorgehensweise, nämlich der

Reflexion, die einer konkreten Situation entspringt und gar nicht die ganze Bibel zum Ausgangspunkt haben will.

Offensichtlich ist, dass hier die innerweltliche Perspektive dominiert. Im Fokus stehen die konkreten Auswirkungen von sündhaftem bzw. gerechtem Leben, mit einer gewissen Einengung auf die gesellschaftliche Dimension. Dies geschieht mit dem Anliegen, eine allzu vergeistlichende Schieflage auszugleichen – was oft in die nächste hinein führt.

Zu den bereits behandelten Szenarien gibt es einigen Kontrast: Sehen beispielsweise Kierkegaard und Bultmann den Weg zur Erlösung darin, das eigene Ich loszulassen und sich unter den Schöpfer zu beugen, so ist der Mensch hier herausgefordert, sein Geschick selbst in die Hand zu nehmen. Gutiérrez scheut sich (im Unterschied zu eigentlich allen vorherigen Szenarien) auch nicht, sündige Menschen schonungslos als Schuldige zu benennen: Menschen handeln schlecht, und das auch aus schlechten Motiven (Macht, Geldgier, usw.) – sie sind Täter.¹⁷² Doch auch wenn Gutiérrez den Menschen als *Schuldigen* benennt, so bleibt dies völlig auf der zwischenmenschlichen Ebene. Wieder bleibt der lebendige Gott außen vor, gegen den der Mensch rebelliert und sündigt.

Auch Gutiérrez zielt auf die Höherentwicklung des Menschen, der auf dem Weg der Erlösung seiner Vollendung entgegengeht. Diese wird von ihm aber im

Zusammenhang einer gerechten Gesellschaft gedacht, d. h. weniger individuell als in den bisherigen Entwürfen.

Im Hinblick auf Jesus Christus scheint die Menschwerdung nahezu die zentrale Position als erlösendes Moment zu übernehmen: „Gott zeigt sich in der Menschheit Christi, des Gottmenschen, der irreversibel der menschlichen Gemeinschaft verpflichtet ist.“¹⁷³ Daraus folgt die Gegenwart Christi in jedem Menschen, „jeder Mensch ist Tempel Gottes“.¹⁷⁴ Die Veränderung, die Christus gebracht hat, bedeutet einerseits die Ausweitung von Gottes Gegenwart von einem Volk auf alle Völker, zudem aber auch die Verinnerlichung der Gegenwart Gottes im Menschen.¹⁷⁵ Kreuz und Auferstehung werden gelegentlich erwähnt,¹⁷⁶ größere Aufmerksamkeit wird aber der Inkarnation gewidmet.

Schluss mit Sünde! (Huizing)

Da der heutige Mensch mit Luthers drängender Frage *Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?* absolut nichts mehr anfangen kann, plädiert Klaas Huizing (geb. 1958) dafür, sich stattdessen den Fragen zuzuwenden, die Menschen heute beschäftigen, nämlich „wie das Leben hier gelingen soll und welcher Sinn uns hilft, wenn Zweifel am Lebenssinn aufkommen“¹⁷⁷. Dazu ist es notwendig, endlich mit der *Sündenverbiesterung*¹⁷⁸ auf-

zuräumen, die uns im Gefolge von Augustin, Luther und Calvin bis heute anhaftet.¹⁷⁹

*„Die Sündentheologie ist ein bleiben-der Hemmschuh für emanzipatorischen Fortschritt und hält den Menschen in einer schlechten Abhängigkeit. Deshalb muss mutig die Sündentheologie verabschiedet werden, um einem lebensdienlichen, leistungsstarken und an den Bedürfnissen der Menschen orientierten Ansatz zu weichen.“*¹⁸⁰

*„Die epochale Bedeutung der Rechtfertigungslehre lässt sich durchaus retten, wenn man sie stimmungsaufhellend aus dem sündenverbiesterten Heilsdrama befreit und auf die gegenwartsspezifische Frage nach dem gelingenden Leben bezieht. Dann steht Rechtfertigung für die Idee, dass jeder Mensch unabhängig von seinen Handlungen und seinem Status einen unendlichen Wert besitzt und dass jeder Mensch ‚grundlos‘ oder ‚bedingungslos‘ geliebt wird.“*¹⁸¹

Huizing betrachtet die Bibel als ein „weisheitliches Bildungsbuch“, dessen Erzählungen „religiöse Einsicht“ bewirken können, „weil sie zeigen, wie Leben gelingen und wie Leben scheitern kann“.¹⁸² „Gott ist eine Figur in der biblischen Sprache, die [...] als Pädagoge oder Weisheitslehrer seine Auftritte hat“.¹⁸³ Im Neuen Testament erscheint Jesus als der ideale Weisheitslehrer,¹⁸⁴ der die alttestamentliche Linie in den Grundwerten „Statusverzicht und Nächstenliebe“ zu-

sammenfasst.¹⁸⁵ Das macht das Christentum zu einem Programm der „Gewaltunterbrechung oder Gewaltvermeidung“.¹⁸⁶

Seine Schlüsselgeschichte, an der das biblische Kernthema sichtbar werde, findet Huizing in 1Mose 4 bei Kain und Abel. Eine zentrale Rolle spiele dabei die *Scham*. Huizing führt Kains Ärger auf Scham zurück, die durch die Bevorzugung des jüngeren Bruders in ihm ausgelöst wurde (drohender Gesichtsverlust vor Bruder und Eltern).¹⁸⁷ Gott erscheint nun als Coach, der Kain ein „Bildungsangebot“¹⁸⁸ in Form einer „wohlwollenden Beschämung“¹⁸⁹ macht, was dieser aber ausschlägt. So kommt es zur Verschiebung: Scham wird zu Schuld, sie entlädt sich in Gewalt.

*„Menschen sind nicht der Sünde ausgeliefert, aber gefährdet, deshalb will die Figur Gott und seine Mitarbeiter, Jesus inklusive, den Menschen coachen, damit der Mensch etwa mit einer hässlichen Emotion wie dem Neid, die jede soziale Balance ruiniert, besser lernt umzugehen.“*¹⁹⁰

Huizing sieht in vielen biblischen Narrativen die „Scham-Schuld-Schwelle“ thematisiert, diese hätten die pädagogische Absicht, den Leser „für den Ursprung von Gewalt zu sensibilisieren“.¹⁹¹ Der Mensch gewinne so aus den Worten der Bibel Kraft, die „im Idealfall bei der eigenen Lebensführung und der Gestaltung der Welt“ hilft.¹⁹²

„Der Mensch ist nicht von Kindheit an böse, wohl aber [...] verführbar und bedarf deshalb einer Gefühlsschulung, damit er nicht falsch erwachsen wird, sondern seine Kraft durch Bildung und erworbene Weisheit in die richtige Richtung lenkt.“¹⁹³

Zu Huizingas Programm ist nun zunächst festzustellen, dass es weit weniger revolutionär ist als der Eindruck, den der Titel *Schluss mit Sünde! Warum wir eine neue Reformation brauchen* vermittelt. Wie gezeigt, haben sich in den vergangenen Jahrhunderten bereits viele Theologen den Kopf darüber zerbrochen, wie das Sünden- und Erlösungsverständnis an die Weltsicht des aufgeklärten Menschen angepasst werden kann.¹⁹⁴ Bei Schleiermacher und Gutiérrez wurden die Gegenpole *sündiger Mensch – erlöster Mensch* bereits in ein Prozessdenken aufgelöst: Der Mensch befindet sich auf einem Weg des Voranschreitens von einer weniger vollkommenen zu einer vollkommeneren Form seiner selbst. Das Potenzial des Menschen in sich selbst wird so optimistisch gesehen, dass das Szenario jeweils auch ohne Erlöser plausibel wäre. Kierkegaard und Bultmann versuchen, an der Sündenverfallenheit des Menschen festzuhalten, indem sie ihn als Gefangenen falscher Lebenseinstellungen beschreiben. Nur von außen kann die erlösende Offenbarung in sein Leben treten. Doch auch hier ist „Sünde“ kaum mehr als Bosheit oder Schlechtig-

keit des Menschen zu erkennen, aufgrund derer der Mensch sich womöglich „schmutzig“¹⁹⁵ fühlen könnte. Die Abschaffung der Erbsünde ist auch ohne Huizing weit vorangeschritten.

Huizingas Programm ist aber auch deswegen längst nicht so spektakulär wie der Titel verheißt, weil auch er nicht ohne *Sünde* auskommt. Er verwendet nur stattdessen den Begriff *Schuld* (der in der Bibel ohnehin nicht scharf von der *Sünde* unterschieden wird)¹⁹⁶. Auch bei Huizing wird der Mensch schuldig, wenn er in der Krise der Scham¹⁹⁷ die falsche Entscheidung trifft. Insofern kann von einer Abschaffung der Sünde nicht die Rede sein. Sie bekommt bei ihm als Schuld sogar wieder klarere Konturen (als z. B. im Vergleich mit Schleiermacher), indem sie als *Gewalt* gefasst wird.¹⁹⁸

Was allerdings abgeschafft wird, ist die (Er-)Lösung. Der schuldig gewordene Mensch bleibt auf seiner Schuld sitzen und ihm bleibt nur, es in der nächsten Scham-Situation (also beim nächsten *Bildungsangebot*) vielleicht besser zu machen.

Gott ist zu einer literarischen Figur geworden, ebenso Jesus als meisterlicher Weisheitslehrer. Von Kreuz und Auferstehung ist keine Rede mehr. Die Bibel scheint sich nur noch durch ihre literarische Qualität von anderen Erzählungen abzuheben.

Was nun?

Bereits diese fünf exemplarisch ausgewählten Theologen der Neuzeit (denen man noch eine unüberschaubare Schar von Berufskollegen an die Seite stellen könnte) gelangen zu einem erstaunlich weiten Spektrum an Möglichkeiten, wie man ein Szenario von Sünde und Erlösung darstellen kann. Was nun? Kann sich nun jeder aussuchen, was ihm plausibel erscheint? Bedeutet diese Vielfalt vielleicht sogar die Ermutigung, selbst kreativ zu werden und eine eigene Interpretation zu finden, da schließlich jeder Gott etwas anders erlebt? Könnte es nicht wirklich sein, dass Christen in jeder Zeit neu die Aufgabe haben, Gottes Botschaft so weiterzuentwickeln, dass sie ihren Mitmenschen etwas zu sagen hat?

Hier ist es nützlich, sich nochmals die Unterschiede zu vergegenwärtigen. Eine Reihe von Differenzen ist bereits deutlich geworden, mit denen sich die genannten Szenarien teils voneinander, aber besonders vom klassischen Sünden- und Erlösungsverständnis, unterscheiden. Im Unterschied zu letzterem

- verschwand Gott als lebendiges Gegenüber, als Person;
- gab es also keine Majestät mehr, die beleidigt werden könnte und entsprechend keinen Zorn Gottes mehr;
- wurde Sünde zu einer Störung im Selbstwertungsprozess des Menschen und/oder der Menschheit;

- veränderte sich die Erlösung wesentlich zu einem Weiterkommen des Menschen in der Entwicklung seiner selbst;
- wurde unklar, ob und aus welchem Grund Jesus Christus als Erlöser überhaupt benötigt wird. Insbesondere Kreuz und Auferstehung sind nur schwer in die Szenarien zu integrieren;
- bleibt die Erlösung weitgehend im Diesseits orientiert.

Was die Botschaft der Bibel betrifft, so finden weitere massive Reduzierungen statt. Beispielsweise finden so zentrale biblische Konzepte wie *Gnade* (2Mose 34,6; Joh 1,16–17) oder *Vergebung* (Ps 32,1–2; Mt 26,28) in keinem der Szenarien Platz.

Es wird also sichtbar, dass es sich bei diesen Veränderungen nicht nur um geringfügige Verschiebungen in Detailfragen handelt. Es geht tatsächlich um die christliche Botschaft als Ganze – letztendlich ist kaum ein Stein auf dem anderen geblieben. Woran liegt das?

Dreh- und Angelpunkt ist tatsächlich das Verschwinden Gottes. Als im Lauf der Zeit die Weltsicht der Menschen unseres Kulturkreises immer mehr von Humanismus und Aufklärung geprägt wurde, wurde Gott immer mehr zur Randfigur. Der Mensch wurde autonom, befreite sich aus der „selbst verschuldeten Unmündigkeit“ (Kant) und nahm sein Geschick nun zuversichtlich selbst in die Hand. Er glaubte nur noch das, was er

sah und was ihm vernünftig erschien. Falls es überhaupt einen Gott geben sollte, so war es der uninteressierte und abwesende der Deisten. Gott wurde also in Rente geschickt, die Menschen emanzipierten sich und lehnten alle über ihnen stehende Autorität als Bevormundung ab. Man wusste nun selbst, was gut ist und sah optimistisch einer Höherentwicklung des Menschen zu nie geahnter Vollkommenheit entgegen. Die genannten Erlösungsszenarien sind Kinder eben dieses Zeitgeists.

Mit dem Verlust Gottes ging der Verlust der Bibel als echtem Wort Gottes einher. Wo kein Gott ist, handelt auch kein Gott, redet auch kein Gott.¹⁹⁹ Echte Offenbarung gibt es nicht. Die Bibel ist dann lediglich ein religionsgeschichtlich interessantes Dokument, das den Glauben alter Zeiten beschreibt. Bei einem solchen kann der heutige Mensch dann selbst entscheiden, ob ihn das überhaupt interessiert und wenn ja, welche Abschnitte ihm sinnvoll erscheinen und welche er getrost beiseitelassen kann. Eben das ist der Umgang mit der Bibel, der die alternativen Erlösungsszenarien überhaupt ermöglicht.

In evangelikalen Gemeinden wird dagegen normalerweise von der Existenz eines lebendigen Gottes ausgegangen, der großes Interesse an den Menschen hat. Wenn Gott aber eine ebenso reale Person ist wie der Bäcker, bei dem ich samstags meine Brötchen kaufe, dann ist

es völlig plausibel, dass er sich seinen Geschöpfen durch Offenbarung mitteilen kann, falls er das will. Es ist plausibel, dass ein realer, allmächtiger Gott auch in der Lage ist, die Überlieferung seiner Botschaft durch die Jahrhunderte zu bewahren. Es ist plausibel, dass diese echte göttliche Offenbarung den Menschen mitteilt, die ihnen sonst verborgen bleiben würden, die den menschlichen Horizont sehr wahrscheinlich auch übersteigen werden.²⁰⁰ Wird ein realer Gott vorausgesetzt, dann kann es sich bei der Bibel ohne weiteres um echte Offenbarung handeln. In dem Fall sind wir aber auch verpflichtet, sie als Ganzes ernst zu nehmen, es können nicht beliebig Anpassungen vorgenommen werden. Dann ist aber das zuerst vorgestellte Szenario unumgänglich: Mit dem Sündenfall beginnt die Dauerrebellion des Menschen gegen seinen Schöpfer (Röm 1,18–32; 1Kor 15,21–22), die der heilige und gerechte Gott aber nicht dulden kann (Gal 6,7). Der Mensch steht daher unter Gottes Zorn (Joh 3,36) und ist Tod und Verdammnis verfallen (Röm 5,12; Mk 9,43–48). Deshalb sandte Gott seinen Sohn, um am Kreuz die Schuld der Menschen auf sich zu nehmen (Kol 1,21–22) und für alle, die an ihn glauben, den Weg zurück in die Gemeinschaft mit Gott zu öffnen (2Kor 5,19–21; Joh 3,36). Fällt dagegen diese Bindung an die Bibel als echtes Wort des realen Gottes weg, so sind der Kreativität theoretisch kaum

mehr Grenzen gesetzt, mit oder ohne Anlehnung an einzelne Bibelteile neue Szenarien zu entwerfen. Nur: warum sollte jemand mein selbstgebasteltes Szenario glauben? Warum sollte ich es mir selbst glauben?

Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, dass darin sehr wohl Bedenkenswertes enthalten sein kann. Die Befreiungstheologie entstand, weil Menschen in Not und Armut lebten und die Kirche sich nur um „geistliche“ Fürsorge zu kümmern schien. Vor solcher Einseitigkeit warnt bereits Jakobus (2,15–16). Die Bibel führt deutlich vor Augen, dass der Mensch, der in Rebellion gegen Gott lebt, sich selbst damit Schaden zufügt (z. B. 5Mose 28; Röm 1,24–27). Sie mahnt uns auch vielfach (nicht nur am Beispiel Kains), angesichts der Möglichkeit zur konkreten sündigen Tat die richtigen Entscheidungen zu treffen (vgl. Röm 12,17–21; Hebr 12,1). All das sind Wahrheitsmomente, die vielleicht auch auf blinde Flecken in der gängigen Theologie hindeuten können. Aber das biblische Sünden-Erlösungs-Szenario sind sie eben nicht.

Vor fast 100 Jahren forderte J. Gresham Machen die liberalen Theologen seiner Zeit dazu auf, sich ehrlich dazu zu bekennen, dass sie in Wirklichkeit eine neue Religion geschaffen haben, die sich von der christlichen (d. h. biblischen) wesentlich unterscheidet.²⁰¹ Die hier erarbeiteten Szenarien bestätigen seine

Sicht, die heute noch genauso aktuell ist wie damals. Wo die Bindung an die Bibel als Gottes Wort verloren geht, entsteht faktisch eine neue Religion.

Sicherlich erfordert es jede Zeit neu (und eigentlich sogar jeder Mensch, der mir begegnet, aufs Neue), Anknüpfungspunkte im Leben der Menschen zu finden, um ihnen die Botschaft des Evangeliums auf für sie verständliche Weise zu überbringen. Dabei darf aber die Botschaft selbst nicht verändert werden. Die Neuentwürfe kranken daran, dass in ihnen eine Synthese versucht wird aus jeweils aktuellem Weltbild und biblischer Botschaft. Um den entkirchlichten Menschen zu erreichen, wird sogar dem (vielleicht zuweilen auch nur vermeintlichen)²⁰² Denken des säkularen Menschen die Deutungshoheit eingeräumt, biblische Elemente werden angepasst und eingefügt. Wenn die Bibel aber tatsächlich Gottes wahre Botschaft ist, dann werden auf diesem Weg der Anpassung zwar vielleicht Menschen „gewonnen“, ihnen aber die Wahrheit vorenthalten. Damit aber ist – nichts gewonnen!

Wenn die Weltanschauung der Bibel wahr ist, dann muss diese die Weltanschauung der Menschen formen – nicht umgekehrt. Es ist in der Bibel häufig der Fall, dass Menschen durch Gottes Botschaft, insbesondere im Hinblick auf ihre Sünde, vor den Kopf gestoßen wurden (ob die Verkündiger nun die

atl. Propheten waren, Johannes der Täufer, Jesus oder die Apostel).²⁰³ Das geschieht nicht, um Menschen fertigzumachen, sondern um ihnen aufzuzeigen, wie sehr sie sich auf dem Holzweg befinden und wie dringend sie Erlösung brauchen. Wenn der reale, heilige Gott den Menschen seine Sicht der Dinge aufzeigt – ist es dann wirklich so verwunderlich, dass Gott vieles völlig anders beurteilt als wir? Z. B. auch unsere eigenen „Qualitäten“ als Menschen – *eigentlich ganz okay* oder *durch und durch Sünder*? Andererseits: Die Erfahrung, (aneinander) schuldig zu werden, machen Menschen heute wie zu jeder Zeit. Wenn nicht wir Christen ihnen zeigen, dass sie nicht auf ihrer Schuld „sitzen bleiben“ müssen – wer dann? Die Existenz einer transzendenten Welt wird weithin für glaubhaft gehalten, wie die Esoterikabteilungen der Buchhandlungen beweisen. Ist es wirklich so undenkbar, mit Menschen über einen realen, heiligen Gott zu sprechen? Dass die Verkündigung des Evangeliums nicht bei jedem auf Begeisterung stößt, sondern oft auch Spott und Hohn provoziert, war für die ersten Nachfolger Jesu völlig selbstverständlich (1Kor 4,9–13). Um derer willen, die gerettet werden, ist es die Sache auf jeden Fall wert (2Tim 2,10).

Wenn wir den Menschen den Weg zur Erlösung zeigen wollen, geht das nicht, ohne von Sünde zu reden. Machen wir

uns keine Illusionen: Auch der Verzicht auf das Sünden-Thema verändert die Botschaft. Denn damit stellt sich wie in den o.g. Szenarien sofort die Frage: Was ist dann überhaupt noch das Problem zwischen Gott und Mensch und wofür wird dann Erlösung benötigt? Heute kann man auch in evangelikalen Gemeinden auf ein erneuertes Szenario treffen, in dem sich vieles verändert hat – und das in mancher Hinsicht deutlich an die bereits aufgezeigten Szenarien erinnert:

Weichgezeichnetes Gottesbild: Der heilige Gott der Bibel wird zum gutmütigen Ermutiger, der Menschen in den Herausforderungen ihres Lebens coachen will und selbst dann noch an sie glaubt, wenn sie den Glauben an sich selbst verloren haben. Gott wird handlich und harmlos – der Gott, vor dem einst Nadab und Abihu, Hananias und Saphira tot umfielen (vgl. 3Mose 10,1–3; Apg 5,1–11), scheint mit den Jahren deutlich ruhiger geworden zu sein. Kein Wunder, wenn man ihn auch in den Gemeinden nicht mehr allzu ernst nimmt. Warum auch? Er steht zu meiner Verfügung, wenn ich ihn brauche, akzeptiert mich ansonsten aber so, wie ich nun mal bin.

Flaches Sündenverständnis: Nein, völlig ohne Sünde geht es dann doch nicht. Wir Menschen wissen ja, dass wir alle nicht perfekt sind. Wenn es nun also doch passiert, vergibt Gott gerne all meine Unzulänglichkeiten. Das bedeutet: aus der

totalen Verderbtheit wird ein gelegentliches Auf-die-Nase-Fallen. Notwendigerweise fokussiert sich dieses Sündenverständnis mehr auf moralische Fehlritte. Die echte Tiefe der menschlichen Gottlosigkeit (1Mose 6,5; Eph 2,1) bleibt jenseits des Horizonts. Daraus ergibt sich leicht ein eher lockerer Umgang mit der Sünde. Schließlich bin ich im Großen und Ganzen ein nicht allzu schlechter Mensch, der noch nie jemanden umgebracht hat. Gott versteht meine kleinen Schwächen und sieht über sie hinweg. Ob hier der Grund dafür liegt, warum der Lebensstil von Christen und Nichtchristen oft so gut wie identisch ist?

Problematisches Selbstbild: Gewissenhafteren Naturen wird die Sicht, dass Sünde nur ein fallweise auftretendes Phänomen im Leben ist (und ja, für diese 20%, 50% oder 99% meines Lebens ist Jesus gestorben!), auf andere Weise zum Fallstrick. Aus Dankbarkeit sollte man sich ja nun bemühen, Sünde so gut wie möglich zu vermeiden. Und doch ist es zum Verzweifeln, dass ich es selbst mit Jesu Hilfe nicht schaffe, gut genug zu sein, die guten und wundervollen Anteile meiner selbst zu leben. Der Glaube wird zum innerlichen Sklaventreiber. Tatsächlich eröffnet erst meine völlige Bankrotterklärung, dass in mir *nichts* Gutes und Wundervolles wohnt, mit dem ich Gott beeindrucken könnte (Röm 3,10–20.23), den Weg in die Freiheit, nämlich in Jesus ein *durch und durch* Begnadigter zu sein

(Röm 3,24), während mir andererseits bewusst ist, welche Tragweite Sünde tatsächlich hat (Apg 26,18; Röm 6,23), was jegliches Spielen mit ihr verbietet.

Ehrliche Gemeinschaft wird erschwert: Das verflachte Sündenverständnis macht den Sünder (den, der jenseits dessen, was ja jeder tut und was kaum Sünde zu nennen ist, gesündigt hat) zum Exoten in der Gemeinde. Das verführt die vermeintlich Braven dazu, sich (vielleicht auch nur innerlich) über offensichtliche Sünder zu erheben und sich im Hinblick auf sich selbst zu täuschen. Andererseits wird sich der, der sich seiner eigenen Sündhaftigkeit tiefer bewusst ist, eher hinter Masken verstecken als sich mit seiner Not einem Glaubensgeschwister zu offenbaren. Schließlich scheint er der unfähige Ausnahmefall unter all den guten Christen zu sein. Damit wird die Gemeinde – eigentlich Gottes Werkzeug, um Wahrheit in dunkle Winkel und um Sündern Vergebung zu bringen – zu einem weiteren Raum des Versteckspiels und der tadellos polierten Fassaden. Vielleicht beten wir deshalb in Gebetsgemeinschaften so viel häufiger für das Rheuma der Nachbarin von Elfriedes Großmutter als für die Nöte, die uns persönlich den Schlaf rauben?

Innerweltliche Erlösungsorientierung: Ohne das Sündenthema ergibt auch das Reden von einer realen Hölle wenig Sinn (außer vielleicht im Hinblick auf die Hitlers dieser Welt). Man möchte die Menschen ja auch nicht verstören oder unter

Druck setzen. Die Zeiten, in denen Jenseitsvertröstung funktionierte, sind heutzutage sowieso vorbei. Der Himmel findet dann seinen Platz vorzugsweise in Beredigungsansprachen und in den Situationen, in denen dem Leid innerweltlich einfach nicht mehr beizukommen ist. Entsprechend verlagert sich die Erlösungshoffnung ins Diesseits. Jesus wird zum Freund, der mich mit seiner Liebe überschüttet und mir meinen wahren Wert bewusst macht, bei dem ich aufatmen kann, der mir den richtigen Weg zeigt (richtiger Beruf usw.), der mich und meine Lieben vor Unheil bewahrt oder zumindest in Nöten auch einen Ausweg schenkt. Mit Jesus zusammen gelingt das Leben einfach noch ein bisschen besser ...

Bekehrung ohne Umkehr: Ohne Sünde wird auch das „Kehrt um!“ überflüssig (Apg 2,38; 3,19; 26,20). Jesus wird zum spirituellen Plus im Leben, ansonsten muss sich nicht zwangsläufig etwas ändern.

Veränderter Bedeutungsschwerpunkt von Jesu Kreuz und Auferstehung: Die Antwort auf die Frage „Warum ist Jesus am Kreuz gestorben?“ ändert sich. Immer häufiger hört man anstelle von „um unsere Schuld zu tragen“ (1Kor 15,3) „um uns Gottes Liebe zu zeigen“. Auch in dieser Schwerpunktverschiebung im Hinblick auf das christliche Zentralereignis zeigt sich die Marginalisierung der Sünde mit all ihren weiteren Verschiebungen. Dabei wird übersehen, dass das eine ohne das andere

sinnlos wird. Wenn jemand ohne echten Grund (z. B. Leben retten) für jemanden stirbt, dann zeigt das keine Liebe, sondern ist verrückt und absurd.

Fazit: Wenn wir davon ausgehen, dass die Bibel das wahre Wort des lebendigen Gottes ist, dann kann und darf ihre Botschaft nicht eigenmächtig verändert werden. Die Umdefinition oder Vernachlässigung von Sünde zieht eine massive Verfremdung des biblischen Evangeliums nach sich. So führt das Bestreben, das Evangelium für die Menschen eingängiger zu gestalten, letztendlich dazu, dass wir ihnen Gottes gute Nachricht vorenthalten.

Aber wir überschreiten damit unsere Kompetenzen. Es ist ohnehin nicht unser Werk, wenn Menschen durch unsere Verkündigung zum Glauben kommen. Gott selbst ist es, der Menschen zu sich zieht (Joh 6,37) und ihnen das Verstehen öffnet (Joh 16,7–11). Echte geistliche Wiedergeburt wird durch den Geist Gottes gewirkt (1Kor 2,4–5). Das schließt unser Mühen nicht aus, Menschen auf ihnen entsprechende Weise zu erreichen (vgl. 1Kor 9,19–23) – aber die Botschaft bleibt unverrückbar das *eine* Evangelium, das nicht durch Anpassung verfälscht werden darf (vgl. Gal 1,6–10). Der Gott der Bibel steht hinter *seiner* Botschaft, nicht hinter unserer (Jer 23,25–28).

Letztendlich müssen alle eigenmächtigen Erlösungsszenarien vor der bekannten Frage 1 des Heidelberger Katechis-

mus: *Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?* verstummen. Lebensentwürfe kann man sich viele ausdenken, aber in die Ewigkeit reichen sie nicht hinein. Aussagen und Zusagen im Hinblick auf die Ewigkeit kann nur der machen, der Herr über Zeit und Ewigkeit ist.

Jesus sagt: „Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht.“ ... „Wenn euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr wirklich frei“ (Joh 8,34.36).

„Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“ (Joh 5,24).



Tanja Bittner ...

studierte an der Bibelschule Bergstraße, war in der Gemeindemitarbeit in Deutschland und Österreich und als Jugendreferentin bei Wort des Lebens tätig. Seit 2015 studiert sie im Oberkurs am Martin Bucer Seminar München.

Anmerkungen

¹Vgl. Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1988². I, 2, 2 (S. 4): „Du bist sein Gebild und kraft Rechts der Erschaffung seinem Befehl unterstellt und hörrig; dein Leben verdankst du ihm, all dein Tun und Planen soll sich nach ihm ausrichten. [...] sein Wille muß das Gesetz unseres Lebens sein.“

²Vgl. ebd. I, 5, 4 (S. 11–12).

³Siehe ebd. II, 1, 4 (S. 135–136).

⁴Vgl. ebd. III, 25, 5 (S. 671): Die Menschen haben „Gottes Majestät, auch seine Gerechtigkeit“, „mit ihrem Sündigen verletzt“ (im Original teils gesperrt).

⁵Eduard Böhl. Dogmatik. Mit einer Einführung von Thomas Schirrmacher. Neuhausen/Stuttgart: Hänssler, 1995. S. 187.

⁶Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. II, 1, 8 (S. 139).

⁷Ebd. II, 1, 8 (S. 139); gesperrt auch im Original).

⁸Wayne Grudem. Biblische Dogmatik. Eine Einführung in die systematische Theologie. Bonn: VKW, 2013. S. 541.

⁹Ebd. S. 553.

¹⁰Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. II, 15, 6 (S. 312).

¹¹Der Fokus liegt in diesem Zusammenhang vorrangig auf der Frage nach dem Wesen der Erlösung, weniger darauf, wie sie erworben wird, obwohl die beiden Fragen natürlich eng miteinander verknüpft sind.

¹²Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. II, 16, 2 (S. 314; gesperrt auch im Original).

¹³Ebd. II, 16, 13 (S. 324; gesperrt auch im Original).

¹⁴Vgl. Eduard Böhl. Dogmatik. S. 382.

¹⁵Vgl. Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion. III, 9, 3–4 (S. 463–464).

¹⁶Ebd. III, 9, 6 (S. 466).

- ¹⁷Wayne Grudem. *Biblische Dogmatik*. S. 1286.
- ¹⁸U.a. von Karl Barth, siehe Karl Barth. *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Bd. 2: *Geschichte*. Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1975. S. 360.
- ¹⁹Armin Sierszyn. *2000 Jahre Kirchengeschichte: Die Neuzeit*. Bd. 4. Holzgerlingen: Hänssler, 2000. S. 306, vgl. auch S. 310.
- ²⁰Vgl. Friedrich Schleiermacher. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Zweite Auflage (1830/31). Erster und zweiter Band. Herausgegeben von Rolf Schäfer. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. § 30 (S. 193–196). Siehe auch z. B. § 66,1 (S. 405).
- ²¹Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. *Der philosophischen Bibliothek Band 139b*. Leipzig: Felix Meiner, o. J. (unveränderter Abdruck der zweiten Auflage von 1911). S. 34. Vgl. Friedrich Schleiermacher. *Der christliche Glaube*. § 3 (S. 19–20).
- ²²Friedrich Schleiermacher. *Über die Religion: Reden*. S. 80.
- ²³Dies, nachdem Aufklärung und die aufstrebenden Naturwissenschaften die Menschen zu einem optimistischen Blick auf ihre eigenen Möglichkeiten beflügelt hatten – Gott und Glaube schienen für den modernen Menschen überholt und überflüssig zu sein.
- ²⁴Vgl. Friedrich Schleiermacher. *Über die Religion: Reden*. S. 48–49.
- ²⁵Vgl. ebd. S. 45. Entsprechend gilt auch: „Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann? Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern der, welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte.“ (ebd. S. 77).
- ²⁶Vgl. ebd. S. 63.
- ²⁷Vgl. ebd. S. 81.
- ²⁸Vgl. ebd. S. 180–192.
- ²⁹Vgl. z. B. Friedrich Schleiermacher. *Der christliche Glaube*. § 76,3 (S. 478–479) oder § 81 (S. 494–506).
- ³⁰Ebd. § 66,1 (S. 406). Die Rechtschreibung in diesem Werk aus dem Jahr 1830/31 weicht in vielen Fällen von der heute gebräuchlichen ab und wird hier unverändert wiedergegeben.
- ³¹Selbstbewusstsein ist hier zu verstehen als das Bewusstsein seiner selbst des Menschen, d. h. seine Selbstwahrnehmung innerhalb verschiedener Zusammenhänge, insbesondere im Hinblick auf Freiheit und Abhängigkeit, jedoch nicht im heute gebräuchlichen Sinn als hohe oder mangelnde Selbstachtung.
- ³²Vgl. Friedrich Schleiermacher. *Der christliche Glaube*. § 5,1–2 (S. 40–45).
- ³³Vgl. ebd. § 5,3 (S. 45–47).
- ³⁴Vgl. ebd. § 4,3 (S. 38–39).
- ³⁵Vgl. ebd. § 5,4 (S. 49).
- ³⁶Vgl. ebd. § 66,1 (S. 406).
- ³⁷Ebd. § 62,1 (S. 392).
- ³⁸Vgl. ebd. § 66 (S. 405–408; Zitat S. 406).
- ³⁹Ebd. § 68,1 (S. 412).
- ⁴⁰Vgl. ebd. § 68 (S. 412–417).
- ⁴¹Vgl. ebd. § 69 (S. 417–421).
- ⁴²Vgl. ebd. § 73,2 (S. 458–459).
- ⁴³Ebd. § 66,2 (S. 408).
- ⁴⁴Vgl. ebd. § 83,2 (S. 514).
- ⁴⁵Ebd. § 62,1 (S. 391).
- ⁴⁶Ebd. § 106,1 (S. 165).
- ⁴⁷Ebd. § 89,2 (S. 29).
- ⁴⁸Ebd. § 100 (S. 104).
- ⁴⁹Ebd. § 101 (S. 112).
- ⁵⁰Ebd. § 74 (S. 469).
- ⁵¹Vgl. ebd. § 106,1 (S. 164–165).
- ⁵²Vgl. ebd. § 101,2 (S. 113–115).
- ⁵³Ebd. § 163,2 (S. 488).
- ⁵⁴So u. a. ebd. § 63 (S. 394).
- ⁵⁵Ebd. § 5,4 (S. 49).
- ⁵⁶Karl Barth. *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*. Bd. 2. S. 366.
- ⁵⁷Vgl. Friedrich Schleiermacher. *Der christliche Glaube*. § 99.
- ⁵⁸Wolfgang Bühne (Hg.). *Sören Kierkegaard. Christenspiegel. Eine Auswahl*. Wuppertal: R. Brockhaus, 1979. S. 55 (Auszug aus: *Tagebücher Bd. 2*, S. 70).
- ⁵⁹E. Dennert-Godesberg (Hg.). *Ewigkeitsfragen im Lichte großer Denker: Eine Sammlung von Auswahlbänden*. Band 2: *Sören Kierkegaard. Ausgewählt und bevorwortet von A. Bärthold*. Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses, 1906. S. 48 (Auszug aus: *Tagebuch 1849*, S. 205).
- ⁶⁰Sören Kierkegaard. *Die Krankheit zum Tode*. Übersetzt und mit Glossar, Bibliographie sowie einem Essay „Zum Verständnis des Werkes“ herausgegeben von Liselotte Richter. *Philosophie der Neuzeit*, Bd. 4. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1962. S. 90.
- ⁶¹E. Dennert-Godesberg (Hg.). *Sören Kierkegaard*. S. 67 (Auszug aus: *Zwölf Reden*).
- ⁶²Vgl. z. B. Sören Kierkegaard. *Der Begriff Angst*. Aus dem Dänischen übersetzt von Gisela Perlet. Mit einem Nachwort herausgegeben von Uta Eichler. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1992. S. 164–165.
- ⁶³Vgl. Wolfgang Bühne (Hg.). *Sören Kierkegaard. Christenspiegel*. S. 87–89 (Auszug aus: *Tagebücher Bd. 5*, S. 144).
- ⁶⁴Hat Schleiermacher seine Glaubenslehre nur vom Menschen her entwickelt, so beginnt Kierkegaard an beiden Enden. Einerseits führt er seine Leser psychologisierend und alle menschlichen Befindlichkeiten durchleuchtend bis an die Schwelle der Unausweichlichkeit des Paradoxes. Andererseits ist dieses Paradox dann aber die von außerhalb des Menschen, nämlich von Gott gegebene Offenbarung, die wie ein unverrückbarer Fels steht und akzeptiert werden muss, falls man nicht daran zerbrechen will.
- ⁶⁵Sören Kierkegaard. *Furcht und Zittern. Dialektische Lyrik*. Übersetzt von H. C. Ketels. Erlangen: Andreas Deichert, 1882. S. 45.
- ⁶⁶Sören Kierkegaard. *Die Krankheit zum Tode*. S. 121.
- ⁶⁷Ebd. S. 122 (kursiv im Original).
- ⁶⁸Vgl. Sören Kierkegaard. *Der Begriff Angst*. S. 20 (vgl. auch: Sören Kierkegaard. *Die Krankheit zum Tode*. S. 113).
- ⁶⁹E. Dennert-Godesberg (Hg.). *Sören Kierkegaard*. S. 85–86.
- ⁷⁰Vgl. Sören Kierkegaard. *Der Begriff Angst*. S. 60–61. Entsprechend will Kierkegaard das Phänomen Sünde nicht erklären – was aus seiner Sicht unmöglich ist –, sondern in *Der Begriff Angst* (ebenso in *Die Krankheit zum Tode*) lediglich mit Hilfe der Psychologie eine Annäherung erreichen (vgl. ebd.), die letztendlich die persönliche Betroffenheit des Lesers zum Ziel hat.
- ⁷¹Ebd. S. 67–68 (vgl. auch S. 72). Der Unterschied späterer Generationen zu Adam besteht lediglich darin, dass sie bereits ein Wissen um die Sünde besitzen, sie also eine Vorstellung von ihr haben (vgl. ebd. S. 63).
- ⁷²Vgl. ebd. S. 52.
- ⁷³Ebd. S. 72.
- ⁷⁴Ebd. S. 93.
- ⁷⁵Vgl. ebd. S. 72.
- ⁷⁶Sören Kierkegaard. *Die Krankheit zum Tode*. S. 13.
- ⁷⁷Vgl. ebd. S. 28–40: Dies entweder, indem er sich selbst im Phantastischen (seiner Unendlichkeit) verliert, oder aber, indem er sich gerade im Gegenteil auf das Irdisch-Innerweltliche zurückzieht und sich ebenso verliert; entweder, indem er sich in der Vielzahl der Möglichkeiten verliert, ohne je eine zu verwirklichen, oder aber, indem er sich von der puren Notwendigkeit bestimmen lässt und damit ohne eigenes Selbst lebt.
- ⁷⁸Ebd. S. 77.
- ⁷⁹Vgl. ebd. S. 91.
- ⁸⁰Vgl. ebd. S. 78.
- ⁸¹Vgl. ebd. S. 100–101.
- ⁸²Ebd. S. 125.
- ⁸³Ebd. S. 78.
- ⁸⁴Vgl. Sören Kierkegaard. *Der Begriff Angst*. S. 149.
- ⁸⁵Sören Kierkegaard. *Furcht und Zittern*. S. 37.
- ⁸⁶Vgl. ebd. S. 64.
- ⁸⁷Ebd. S. 24.
- ⁸⁸Ebd. S. 26.
- ⁸⁹Ebd. S. 28.
- ⁹⁰Vgl. ebd. S. 33.
- ⁹¹Kierkegaard ist persönlich fest im Christentum verwurzelt und so entspricht der Inhalt der Offenbarung bzw. des Paradoxes bei ihm der christlichen Botschaft und ist für ihn auch nicht anders denkbar. Theoretisch könnte das Paradox aber auch ganz anders gefüllt sein, daher begründet sein Ansatz eigentlich nur das religiöse Leben in Harmonie mit einer wie auch immer gearteten Macht, die den Menschen gesetzt hat.
- ⁹²Sören Kierkegaard. *Die Krankheit zum Tode*. S. 81.
- ⁹³Sören Kierkegaard. *Furcht und Zittern*. S. 40.
- ⁹⁴Ebd. S. 34.
- ⁹⁵Ebd. S. 31.
- ⁹⁶Gunther Wenz. *Sünde: Hamartiologische Fallstudien*. *Studium Systematische Theologie Bd. 8*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. S. 213 (im Original nicht kursiv).
- ⁹⁷Vgl. Rudolf Bultmann. „*Neues Testament und Mythologie*. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen

Verkündigung“. S. 15–48 in: Hans-Werner Bartsch (Hg.), *Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch*. Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich, 1960⁴. S. 17–21.

⁹⁸Über 70 Jahre später hat sich nun allerdings diese These Bultmanns als unzutreffend erwiesen: Der moderne Mensch ist sehr wohl in der Lage, „elektrisches Licht und Radioapparat [zu] benutzen“ (ebd. S. 18) und zugleich an Engelwesen, Schamanismus oder die heilende Kraft von Edelsteinen zu glauben. (Vgl. auch Lothar Gassmann, *Kritik der Bibelkritik. Bultmanns Einfluss und seine Widerlegung. Aufklärung Bd. 44*. Lage: Logos, 2000. S. 34).

⁹⁹Vgl. Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 26. Mythische Bestandteile des NT sind aus Bultmanns Sicht nicht nur Wunder, Engel und Dämonen, sondern auch die „Legenden von der Jungfrauengeburt und von der Himmelfahrt Jesu“ (ebd. S. 21); auch die Auferstehung Jesu ist kein „historisches Ereignis“ (S. 44).

¹⁰⁰Vgl. Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. Herausgegeben von Otto Merk. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977⁷. S. 598–599.

¹⁰¹Ebd. S. 28.

¹⁰²Vgl. ebd. S. 35.

¹⁰³Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 47.

¹⁰⁴Vgl. Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 167–186; 355–366.

¹⁰⁵Ebd. S. 585.

¹⁰⁶Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 26.

¹⁰⁷Ebd. S. 28.

¹⁰⁸Ebd.

¹⁰⁹Ebd.

¹¹⁰Ebd. S. 28–29.

¹¹¹Ebd. S. 28.

¹¹²Ebd. S. 38.

¹¹³Vgl. Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 239–243.

¹¹⁴Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 29.

¹¹⁵Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 270.

¹¹⁶Vgl. Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 28.

¹¹⁷Vgl. ebd. S. 37.

¹¹⁸Vgl. ebd. S. 38–39.

¹¹⁹Vgl. Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 302.

¹²⁰Ebd. S. 270.

¹²¹Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 42 (im Original kursiv).

¹²²Ebd. S. 30 (im Original kursiv).

¹²³Ebd. S. 29 (kursiv auch im Original).

¹²⁴Vgl. ebd. S. 39.

¹²⁵Ebd. S. 34.

¹²⁶Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 437 (im Original teils gesperrt).

¹²⁷Was aber kein biblisches Konzept ist. Zwar wird in der Bibel an vielen Stellen klar, dass derjenige, der sündigt, als Konsequenz Nachteile in Kauf nehmen muss (z. B. 4Mose 5,6–8) und sich dadurch am Ende selbst schadet. Dennoch ist der Gedanke, dass ein Mensch an sich selbst schuldig wird (also zugleich Schädigender und Geschädigter ist) der Bibel fremd. Der Mensch wird schuldig, indem er sich gegen Gott oder Mitmenschen vergeht. Die negativen Folgen für ihn selbst sind gerechte Konsequenz, kein Schuldigwerden an sich selbst (z. B. 2Chr 24,18).

¹²⁸Rudolf Bultmann. *Theologie des Neuen Testaments*. S. 249 (im Original nicht kursiv).

¹²⁹Rudolf Bultmann. „Neues Testament und Mythologie“. S. 39 (im Original nicht kursiv).

¹³⁰Ebd. S. 29 (im Original teils kursiv).

¹³¹Vgl. ebd. S. 31 (im Original kursiv).

¹³²Vgl. ebd. S. 48.

¹³³Vgl. Hans Schwarz. *Theologie im globalen Kontext. Die letzten zweihundert Jahre*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 2006. S. 638 und 645.

¹³⁴Gustavo Gutiérrez. *Theologie der Befreiung*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1992¹⁰. S. 152.

¹³⁵Ebd. S. 97.

¹³⁶Ebd. S. 176.

¹³⁷Vgl. ebd. S. 78; vgl. auch Michael Sievernich. *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart*. Frankfurter Theologische Studien Bd. 29. Frankfurt am Main: Knecht, 1982. S. 253.

¹³⁸Gustavo Gutiérrez. *Theologie der Befreiung*. S. 209.

¹³⁹Ebd. S. 130.

¹⁴⁰Ebd. S. 129.

¹⁴¹Ebd. S. 236.

¹⁴²Ebd. S. 208–209.

¹⁴³Ebd. S. 352.

¹⁴⁴Ebd. S. 217. Es ist zu beachten, dass sich der Begriff gerecht bzw. ungerecht hier im Zusammenhang der Befreiungstheologie nicht wie im biblischen Sprachgebrauch auf das Urteil Gottes über einen Menschen bezieht (vgl. Ps 143,2; Röm 5,1), sondern im zwischenmenschlichen Bereich die gleiche Berücksichtigung der Bedürfnisse aller meint.

¹⁴⁵Ebd. S. 241.

¹⁴⁶Vgl. ebd. S. 239 (die beiden Begriffe entstammen Dokumenten der Bischofskonferenz in Medellín im Jahr 1968).

¹⁴⁷Ebd. S. 239–240.

¹⁴⁸Ebd. S. 240.

¹⁴⁹Ebd. S. 209.

¹⁵⁰Vgl. ebd. S. 241.

¹⁵¹Ebd. S. 231.

¹⁵²Vgl. ebd. S. 243.

¹⁵³Vgl. ebd. S. 215.

¹⁵⁴Vgl. ebd. S. 225.

¹⁵⁵Ebd. S. 230.

¹⁵⁶Vgl. ebd. S. 217.

¹⁵⁷Ebd. S. 217–218.

¹⁵⁸Ebd. S. 219. Michael Sievernich stellt fest, dass der Begriff der Befreiung in der Befreiungstheologie „eine Synthese von Erlösung durch Jesus Christus und von emanzipativer Selbstbefreiung“ darstellt (Michael Sievernich. *Schuld und Sünde*. S. 252; kursiv im Original), was zwar zutrifft, da es tatsächlich um ein Zusammenwirken von Jesu Heilshandeln und dem Tun des Menschen geht. Im Hinblick auf die Begrifflichkeiten ist bei Gutiérrez aber auch die Erlösung nicht rein für Gottes/Jesu Handeln reserviert, die dann mit der menschlichen Selbstbefreiung zusammenwirken würde.

¹⁵⁹Gustavo Gutiérrez. *Theologie der Befreiung*. S. 237.

¹⁶⁰Ebd. S. 219.

¹⁶¹Vgl. ebd. S. 242 (kursiv auch im Original).

¹⁶²Ebd. S. 188 (dort wiedergegeben nach: *Declaración de sacerdotes de Tucumán* [1969], in: *Iglesia latinoamericana* 137).

¹⁶³Ebd. S. 208. Mit dieser These, dass das Bekenntnis zu Jesus Christus weniger wichtig für ein Leben in Gemeinschaft mit Gott sei als das soziale Engagement, widerspricht Gutiérrez den Aussagen der Bibel (Mt 10,32–33; Röm 10,9–13).

¹⁶⁴Ebd. S. 244.

¹⁶⁵Ebd. S. 208.

¹⁶⁶Ebd. S. 231.

¹⁶⁷Ebd. S. 240.

¹⁶⁸Ebd. S. 342. Dies wird sogleich erläutert: „Er bestreitet nicht, daß die Sünde in der Welt am Werk ist; nur glaubt er, daß die Sünde die Liebe nicht überrunden wird (Joh 17). Hier liegt die Quelle unserer Hoffnung.“

¹⁶⁹Ebd. S. 241.

¹⁷⁰Ebd. S. 249. Daraus folgt, dass uns in jedem Menschen Gott begegnet, was Auswirkungen auf unser Handeln haben muss (vgl. ebd.).

¹⁷¹Vgl. Hans Kessler. *Reduzierte Erlösung? Zum Erlösungsverständnis der Befreiungstheologie*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1987. S. 11.

¹⁷²Allerdings scheint der Generalverdacht auf die Reichen zu fallen, während den Armen der Opferstatus zugewiesen wird.

¹⁷³Gustavo Gutiérrez. *Theologie der Befreiung*. S. 248.

¹⁷⁴Ebd.

¹⁷⁵Vgl. ebd. S. 249.

¹⁷⁶Z. B. ebd. S. 240.

¹⁷⁷Klaas Huizing. *Schluss mit Sünde! Warum wir eine neue Reformation brauchen*. Hamburg: Kreuz, 2017. S. 54.

¹⁷⁸Huizing verwendet diesen Begriff für die Lehre von der Erbsünde und das damit einhergehende negative Menschenbild, das jeden Menschen als sündig betrachtet (vgl. ebd. S. 49). Sünde ist „eine Vokabel, die klein macht, [...] die dafür sorgt, dass man sich wie ein Zwerg und zugleich auch noch schmutzig fühlt“ (ebd. S. 48).

¹⁷⁹Vgl. ebd. S. 46 und 49.

¹⁸⁰Ebd. S. 76.

¹⁸¹Ebd. S. 55. Damit wird eine grundlegende Umdeutung der Begriffs *Rechtfertigung* vorgenommen. Zudem wäre die Frage zu beantworten, wer denn dieser bedingungslos Liebende, der hier großzügig jedem Menschen an die Seite gestellt wird, überhaupt ist – Gott scheidet aus, da er nur als literarische Figur zu verstehen ist (s. u.).

¹⁸²Ebd. S. 45. Es spielt keine Rolle, ob die Texte historischen Tatsachen entsprechen, die „Annahme historischer Richtigkeit“ (ebd.) ist unerheblich.

¹⁸³Ebd.

¹⁸⁴Vgl. S. 85.

¹⁸⁵Ebd. S. 89.

¹⁸⁶Ebd.

¹⁸⁷Vgl. ebd. S. 82. Aus dem Bibeltext selbst ist dieser Zusammenhang nicht direkt ersichtlich, vgl. 1Mose 4,4–7.

¹⁸⁸Ebd. S. 83.

¹⁸⁹Ebd. S. 82.

¹⁹⁰Ebd. S. 110.

¹⁹¹Ebd. S. 85.

¹⁹²Ebd. S. 55.

¹⁹³Ebd. S. 80. Wohin die Spur führt, lässt der nächste Satz ahnen: „Böse wird, wer bei mangelnder Bildung oder ausgeschlagener Bildung die Handlungsmacht nicht gemeinschaftsverträglich kultiviert“ (ebd.).

¹⁹⁴Zur recht früh nach der Reformation einsetzenden Geschichte der Erbsündendiskussion siehe Anselm Schubert. Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2002.

¹⁹⁵Klaas Huizing. Schluss mit Sünde! S. 48.

¹⁹⁶So kann in der LXX der eine Begriff ἀμαρτία als Übersetzung für verschiedene hebräische Sünden-Begriffe (wie חַטָּאת, עוֹשֵׁן, עֲוֹן, עֲשֵׂה) verwendet werden, deutsche Übersetzungen geben die unterschiedlichen hebräischen Begriffe teils mit Sünde, teils mit Schuld, teils auch mit weiteren Vokabeln wieder.

¹⁹⁷Es ist zu beachten, dass Huizing den Begriff Scham nicht gleichbedeutend mit seiner Verwendung in der Kulturanthropologie gebraucht. Dort ist das Empfinden von Scham das Signal eines schamorientierten Gewissens, dass ein Fehlverhalten vorausgegangen ist; parallel erfolgt bei schuldorientierten Gewissen auf Fehlverhalten das Empfinden von Schuld (vgl. Klaus W. Müller. Das Gewissen in Kultur und Religion. Scham- und Schuldorientierung als empirisches Phänomen des Über-Ich / Ich-Ideal. Nürnberg: VTR, 2010. S. 114). Bei Huizing bedeutet dagegen Scham eine neutrale Krisis (es liegt noch kein Fehlverhalten vor), die zu Schuld führen kann (*Scham führt zu Schuld* ist ein Übergang, der in der Kulturanthropologie nicht möglich ist).

¹⁹⁸Wenn auch nicht jede Gewalt gleich zu deuten ist: Die christliche Agenda sei auch als eine politische zu verstehen, bei der „reine Gewalt“, wie Jesus sie ausübt, verwendet werden muss, um „Gewalt zu kritisieren oder zu unterbre-

chen“ und um damit zur Charakterbildung der Gewaltausübenden beizutragen (vgl. Klaas Huizing. Schluss mit Sünde! S. 100).

¹⁹⁹Gleiches gilt für den deistischen Gott, der die Schöpfung sich selbst überlassen hat und nicht weiter an ihr interessiert ist.

²⁰⁰Kierkegaard hat diesen Sachverhalt zwar berücksichtigt, ihn sogar ins Zentrum seines Erlösungsszenarios gerückt. Aber indem er die biblischen Aussagen völlig in den Bereich des Paradoxes verschob, verloren sie die Anbindung an das wirkliche Leben, werden nur im Glauben real (vgl. Francis Schaeffer. Wie können wir denn leben? Aufstieg und Niedergang der westlichen Kultur. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1985². S. 160–161). Das bedeutet aber: sie sind nur subjektiv real.

²⁰¹Vgl. J. Gresham Machen. Christentum und Liberalismus. Wie die liberale Theologie den Glauben zerstört. Waldems: 3L Verlag, 2013. S. 16–17 u. 191 (die Erstveröffentlichung erfolgte 1923 unter dem Titel Christianity and Liberalism).

²⁰²Man könnte beispielsweise durchaus hinterfragen, ob das als Alternative zum Sündenthema gerne bemühte „gelingende Leben“ (was auch immer man sich konkret darunter vorstellen mag) eher eine Theologenfloskel ist, die dem Normalbürger kaum schlaflose Nächte bereitet.

²⁰³Siehe z. B. Jes 1,2–31; Jer 11,1–14; Mt 3,1–12; Lk 9,57–62; 11,29–32.39–52; Joh 6,60; Apg 3,14–15; 7,51–53.



senden Sie uns ihre

Manuskripte

alle Informationen im Impressum | Textbeiträge (S.2)

aus der Rubrik:
Von den Vätern lernen

AUGUSTINUS



Augustinus

Der Heiligen Schrift felsenfest glauben

Augustins Brief Nr. 82 an Hieronymus

Einführung

In der Antike wurden Briefe berühmter Personen oft als öffentliche Dokumente konzipiert. Die Autoren hatten dann ein größeres Publikum vor Augen, wenn sie mit bestimmten Personen korrespondiert haben. Auch beim Brief 82 von Augustinus an Hieronymus war das der Fall (vgl. 82,31). Schon bei der Abfassung war den Autoren klar, dass sie eine öffentliche Debatte führten. Das dürfte auch der Grund dafür sein, dass uns Teile des Schriftwechsels zwischen Augustinus und Hieronymus erhalten geblieben sind. Die Briefe wurden aufbewahrt, kopiert und zuweilen veröffentlicht.

Der Brief 82 wurde vermutlich um das Jahr 405 verfasst. Anlass war ein Streit um den Antiochenischen Zwischenfall, über den der Galaterbrief in Kapitel 2 berichtet (vgl. 2,11–21). Es geht um die Frage einer gleichberechtigten Lebensweise von Juden- und Heidenchristen. Zu der Konfrontation zwischen Paulus und Petrus ist es gekommen, nachdem Petrus zunächst gemeinsam mit unbeschnittenen Christen gegessen hatte, sich dann aber aus Rücksicht auf angereiste Judenchristen aus der von Jakobus geführten Jerusalemer Gemeinde von den Heidenchristen distanzierte. Paulus war über den Oppor-

tunismus des Kephas völlig entsetzt und bestand darauf, dass die unbeschnittenen Christen vollwertige Mitglieder des Gottesvolkes sind. Er schrieb: „Wir sind von Geburt Juden und nicht Sünder aus den Heiden. Doch weil wir wissen, dass der Mensch durch Werke des Gesetzes nicht gerecht wird, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, sind auch wir zum Glauben an Christus Jesus gekommen, damit wir gerecht werden durch den Glauben an Christus und nicht durch Werke des Gesetzes; denn durch Werke des Gesetzes wird kein Mensch gerecht“ (Gal 2,15–16).

Hieronymus bestand in seiner Auslegung von Galater 2 darauf, dass der Apostel Paulus seinen Mitstreiter Petrus nur zum Schein getadelt habe. Als Begründung führte er an, dass Paulus ebenfalls zum Schein wiederholt getan habe, was er an Petrus missbilligte. Er habe sich nämlich in gleicher Weise den Vorschriften des jüdischen Gesetzes unterworfen, indem er etwa ein Gelübde erfüllte (vgl. Apg 18,18) oder seinen Mitarbeiter Timotheus beschneiden ließ (vgl. Apg 16,1–3).

Diese Auslegung des Antiochenischen Zwischenfalls gab nun Augustinus eine Gelegenheit, die Bedeutung der alttesta-

mentlichen Gesetzesvorschriften in grundsätzlicher Weise zu erörtern. Seiner Auffassung nach hatten sie ihre eigentliche Bedeutung verloren, nachdem Christus das Werk der Erlösung am Kreuz vollbrachte. Sie sollten aber ehrenvoll begraben werden und so war es Juden wie Heiden gestattet, sich ihnen für eine gewisse Zeit weiterhin zu unterziehen. Freilich sollte unbedingt der Eindruck vermieden werden, als seien sie weiterhin notwendig: „Ich behaupte also, die Beschneidung und die übrigen Vorschriften seien dem Volke im Alten Bunde von Gott gegeben worden als eine Weissagung zukünftiger Dinge, die durch Christus erfüllt werden musste. Nachdem dies nun geschehen ist, müssen die Christen eifrig davon lesen, um die Erfüllung der vorausgegangenen Weissagung zu verstehen, nicht aber jene Dinge zu üben, als seien sie etwas Notwendiges oder als müsse man noch abwarten, dass die Offenbarung des Glaubens eintrete, die durch jene Dinge als zukünftig vorgebildet war“ (82,15). Doch genau diesen Anschein habe Kephas durch sein Verhalten erweckt und somit sei er von Paulus völlig zu Recht getadelt worden.

In dem Schreiben werden auch sonst interessante Themen behandelt, etwa die wahrhaftige Streitkultur (2, 31, 32), die Lüge (21–22), der Umgang mit den Kirchenvätern (23–24), die Stellung der Septuaginta (34–35), die mögliche

Mehrdeutigkeit dunkler Bibelstellen (34). Von besonderer Bedeutung ist der Brief allerdings, da Augustinus energisch für die Autorität der kanonischen Schriften eintritt und bekennt, dass er die Heilige Schrift mit völliger Gewissheit und dem Vertrauen auf ihre völlige Glaubwürdigkeit liest:

„Denn ich gestehe deiner Liebe: nur den Büchern der Heiligen Schrift, die als kanonische anerkannt sind, habe ich gelernt, eine solche Ehrfurcht zu erweisen, dass ich felsenfest glaube, keiner ihrer Verfasser sei bei der Abfassung in einem Irrtum gewesen. Und wenn ich in ihnen auf eine Stelle stoße, die mir mit der Wahrheit nicht übereinzustimmen scheint, so zweifle ich keinen Augenblick, dass entweder die Abschrift fehlerhaft ist oder dass der Übersetzer den Gedanken des Originals nicht genau ausgedrückt hat oder dass ich die Sache nicht verstanden habe. Andere Schriftsteller aber lese ich so, dass ich, wenn sie auch noch so sehr durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnet sind, etwas nicht deshalb schon für wahr halte, weil sie diese Ansicht haben, sondern deshalb, weil sie mich durch Hinweise auf die kanonischen Schriftsteller oder durch annehmbare Gründe überzeugen konnten, dass ihre Ansicht sich wohl mit der Wahrheit verträgt.“ (3)

„Da will ich doch lieber die Heilige Schrift, die das höchste, vom Himmel selbst beglaubigte Ansehen besitzt, mit voller Überzeugung von ihrer Wahrhaf-

tigkeit lesen und aus ihr das Lob, den Tadel oder das Verdammungsurteil der Menschen kennen lernen, als dass das Wort Gottes selbst mir überall verdächtig wird, indem ich mich scheue, gewisse Handlungen von Personen, die sonst einen lobenswerten Vorrang besitzen, als tadelnswert anzuerkennen.“ (4)

Das Schreiben wird hier – sprachlich leicht überarbeitet – wiedergeben nach der Ausgabe: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften Bd. 9–10; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 29–30) Kempten; München: J. Kösel, 1917, hier 2. Buch.

Ron Kubsch

Der Brief Nr. 82

Den geliebtesten Herrn, den im Herzen Christi zu verehrenden Bruder und Mitpriester Hieronymus grüßt Augustinus im Herrn.

I.1.

Schon längst habe ich einen ausführlichen Brief an deine Liebe gesandt, als Antwort auf jenen Brief von dir, den du, wie du dich erinnern wirst, durch deinen heiligen Sohn Asterius, der jetzt nicht mehr bloß mein Bruder, sondern auch mein Amtsbruder ist, mir geschickt hast.

Ob es ihm geglückt ist, in deine Hände zu gelangen, weiß ich noch nicht; jedoch schreibst du durch den geliebten Bruder Firmus: Wenn jener, der dich mit dem Schwerte angegriffen habe, mit dem Griffel zurückgeschlagen worden sei, so komme es meiner Menschlichkeit und Gerechtigkeitsliebe zu, den Angreifer zu tadeln, nicht den, der sich verteidigt. Aus diesem allerdings sehr schwachen Anzeichen ziehe ich immerhin den Schluss, du habest jenen Brief von mir gelesen. Ich habe es nämlich in ihm beklagt, dass ein so heftiger Streit zwischen euch ausgebrochen ist, während früher die christliche Liebe sich überall, wohin der Ruf davon nur drang, über die Innigkeit eurer Freundschaft freute. Ich habe dies getan, nicht als ob ich deine Brüderlichkeit hätte tadeln wollen – darf ich doch nicht mich zu der Behauptung versteigen, ich hätte in dieser Sache eine Schuld auf deiner Seite erkannt –, sondern ich trauerte über das menschliche Elend, weil die gegenseitige Liebe in der Freundschaft, mag sie auch noch so innig sein, doch, was die Dauer anbelangt, unsicher ist. Das aber hätte ich so gern aus deinem Briefe ersehen mögen, ob du mir die erbetene Verzeihung gewährt hast. Doch scheint mir ein gewisses freundlicheres Aussehen deiner Briefe anzuzeigen, dass ich auch dies erlangt habe. Allerdings geben sich diese keineswegs als Antwort auf meinen letzten Brief zu erkennen.

2.

Du bittest oder vielmehr du befiehlst mit dem Rechte der Liebe, wir möchten auf dem Gefilde der Schrift spielen, ohne uns gegenseitig Schmerz zu bereiten. Was nun mich betrifft, so möchte ich lieber ernsthaft als im Spiel eine so wichtige Sache behandeln. Ich gestehe, ich erbitte mir etwas Größeres von deinem Wohlwollen, deinen Kräften, deiner so umsichtigen Gelehrsamkeit, deiner ruhigen, gereiften, emsigen und scharfsinnigen Sorgfalt. Denn der Heilige Geist hat es dir nicht nur verliehen, sondern er befiehlt es dir, bei großen und schwierigen Fragen nicht jene zu unterstützen, die auf dem Gefilde der Schrift gleichsam spielen wollen, sondern jene, die ihre Berge besteigen. Hast du aber wegen der Heiterkeit, die bei einem Streite unter guten Freunden herrschen soll, den Ausdruck „wir sollten spielen“ gebraucht, ohne Rücksicht darauf, ob der Gegenstand unseres Gespräches klar und einfach oder dunkel und schwierig sei, so gib mir bitte an, auf welche Weise wir dies fertig bringen könnten. Überlege doch: es könnte uns etwas auffallen, was uns aus Mangel an Achtsamkeit oder wenigstens infolge zu langsamer Fassungskraft nicht eingehen will; wenn wir nun unsere Ansicht dagegen geltend machten und hierbei bisweilen mit rücksichtsloser Freimütigkeit sprächen, so könnten wir in den Verdacht knabenhafter Prahlucht geraten, gleich als ob wir

durch einen Angriff auf berühmte Männer unserem Namen einen Klang verschaffen wollten. Wenn aber wegen des Zwanges der Widerlegung ein hartes Wort gefallen ist und wir dann, um es erträglich zu machen, verbindliche Bemerkungen darauf folgen lassen, so möge dies nicht so ausgelegt werden, als kämpften wir mit honigbestrichenem Schwerte. Außerdem wüssten wir kein Mittel, um diese beiden Fehler oder wenigstens ihren Schein zu fliehen, als dass wir im Disput mit dem gelehrteren Freunde alles billigen müssten, was er nur sagt, so dass es dann nicht einmal der Untersuchung halber erlaubt wäre, im geringsten anderer Meinung zu sein.

3.

Dann freilich spielt man auf der Flur, ohne dass eine Beleidigung zu fürchten wäre; aber es wäre ein Wunder, wenn man dann nicht auch mit uns ein Spiel triebe. Denn ich gestehe deiner Liebe: nur den Büchern der Heiligen Schrift, die als kanonische anerkannt sind, habe ich gelernt, eine solche Ehrfurcht zu erweisen, dass ich felsenfest glaube, keiner ihrer Verfasser sei bei der Abfassung in einem Irrtum gewesen. Und wenn ich in ihnen auf eine Stelle stoße, die mir mit der Wahrheit nicht übereinzustimmen scheint, so zweifle ich keinen Augenblick, dass entweder die Abschrift fehlerhaft ist

oder dass der Übersetzer den Gedanken des Originals nicht genau ausgedrückt hat oder dass ich die Sache nicht verstanden habe. Andere Schriftsteller aber lese ich so, dass ich, wenn sie auch noch so sehr durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnet sind, etwas nicht deshalb schon für wahr halte, weil sie diese Ansicht haben, sondern deshalb, weil sie mich durch Hinweise auf die kanonischen Schriftsteller oder durch annehmbare Gründe überzeugen konnten, dass ihre Ansicht sich wohl mit der Wahrheit verträgt. Auch du, mein Bruder, wirst, wie ich denke, der gleichen Ansicht sein. Gewiss bin ich nicht der Meinung, dass du die Ansicht vertretest: deine Bücher seien in gleicher Weise zu lesen wie die der Propheten und Apostel; an der Irrtumslosigkeit dieser Schriften aber zu zweifeln, wäre Sünde. Jene Ansicht verträgt sich ja gar nicht mit deiner frommen Demut und wahrhaften Selbsterkenntnis. Wäre diese nicht dir eigen, so würdest du gewiss nicht sagen: „O dass wir doch deiner Umarmung würdig wären und im wechselseitigen Gespräch etwas lehren oder lernen könnten!“

II. 4.

Wenn ich nun im Hinblick auf dein Leben und deinen Charakter glaube, dass du dies nicht in verstellter Weise oder in trügerischer Absicht gesagt hast, um wie-

viel mehr muss da meine Ansicht richtig sein, dass dieselbe Gesinnung auch aus den Worten des Apostels Paulus über Petrus und Barnabas spreche: „Da ich sah, dass sie nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandelten, so sprach ich zu Petrus vor allen: Wenn du, da du doch ein Jude bist, nach Weise der Heiden und nicht nach Weise der Juden lebst, warum zwingst du die Heiden, nach Weise der Juden zu leben?“ Wem darf ich noch in Wort und Schrift trauen, wenn sogar der Apostel seine Kinder täuschte, für die er aufs Neue Geburtsschmerzen litt, bis in ihnen Christus, das heißt die Wahrheit, gebildet wurde? Er weist sie eingangs darauf hin: „Was ich euch aber schreibe, sehet, vor Gott: ich lüge nicht“, und soll dann doch ihnen nicht der Wahrheit gemäß geschrieben, sondern mit irgendeiner klugen Heuchelei fälschlich gesagt haben, er habe gesehen, dass Petrus und Barnabas nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandelten, und er habe dem Petrus ins Angesicht Widerstand geleistet wegen keiner geringeren Sache, als weil er die Heidenchristen zwingen, nach Weise der Juden zu leben?

5.

Allein, vielleicht wäre es leichter zu glauben, der Apostel Paulus habe etwas nicht im Einklange mit der Wahrheit geschrieben, als dass der Apostel Petrus etwas

nicht auf die rechte Art getan habe. Wenn diese Annahme zutreffend ist, dann müssen wir auch sagen: es ist leichter zu glauben, dass das Evangelium lüge, als dass der Herr von Petrus verleugnet worden sei; und eher lüge auch das Buch der Könige, als dass ein so großer, von Gott dem Herrn so hervorragend bevorzugter Prophet durch böse Begierde nach einem fremden Weibe und durch dessen Heimführung einen Ehebruch und durch Tötung ihres Gatten einen so abscheulichen Menschenmord begangen habe. Nein! Da will ich doch lieber die Heilige Schrift, die das höchste, vom Himmel selbst beglaubigte Ansehen besitzt, mit voller Überzeugung von ihrer Wahrhaftigkeit lesen und aus ihr das Lob, den Tadel oder das Verdammungsurteil der Menschen kennen lernen, als dass das Wort Gottes selbst mir überall verdächtig wird, indem ich mich scheue, gewisse Handlungen von Personen, die sonst einen lobenswerten Vorrang besitzen, als tadelnswert anzuerkennen.

6.

Die Manichäer erklären in der Heiligen Schrift sehr viele Stellen für falsch, nämlich alle die, wo ihr gottloser Irrtum durch unaussprechlich klare Aussprüche widerlegt wird, weil sie ihnen keinen anderen Sinn unterschieben

können. Jedoch schreiben sie den Irrtum nicht den apostolischen Verfassern zu, sondern irgendwelchen Urkundenfälschern. Da sie ihre Annahme jedoch weder durch Übereinstimmung oder höheres Alter von Handschriften noch durch Berufung auf die Ursprache, aus der der lateinische Text übertragen ist, beweisen konnten, so mussten sie der allgemein anerkannten Wahrheit gegenüber die Segel streichen und beschämt abziehen. Sollte es nun etwa deiner heiligen Klugheit entgehen, welche günstige Gelegenheit sich der Bosheit dieser Leute darbieten würde, wenn wir behaupten wollten: die apostolischen Schriften seien nicht von anderen gefälscht worden, die Apostel selbst hätten Unwahres geschrieben?

7.

Es ist nicht glaublich, sagst du, dass Paulus an Petrus getadelt habe, was Paulus selbst getan hatte. Ich frage jetzt nicht, was er getan, sondern was er geschrieben hat. Darum handelt es sich vor allem bei der vorliegenden Frage, dass die Wahrhaftigkeit der Heiligen Schrift – die nicht von beliebigen Personen, sondern von den Aposteln selbst zur Begründung unseres Glaubens ausgezeichnet wurde und deshalb als Glaubensregel das höchste Ansehen genießt – in jeder Hinsicht unzweifelhaft und

sicher feststehe. Hat aber Petrus nur getan, was er tun musste, so hat Paulus lügenhaft erklärt, er habe ihn nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln sehen; denn wer tut, was er tun muss, handelt gerade. Wer also sagt, er habe nicht gerade gehandelt, der sagt von ihm eine Lüge, weil er weiß, dass er so handeln musste. Wenn aber Paulus die Wahrheit geschrieben hat, so ist es wahr, dass Petrus damals nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandelte. Er tat also, was er nicht tun durfte. Und wenn auch Paulus selbst etwas Ähnliches getan haben sollte, so will ich doch lieber glauben, er habe, obwohl selbst in diesem Punkte zurechtgewiesen, dennoch die Zurechtweisung seines Mitapostels nicht unterlassen können, als dass er lügenderweise etwas in seinem Brief geschrieben habe. Und dies würde ich von jedem seiner Briefe annehmen; um wieviel mehr noch von jenem, in dem er im Voraus sagt: „Was ich aber euch schreibe, sehet, vor Gott: ich lüge nicht!“

8.

Ich für meine Person glaube allerdings, dass Petrus hier den Fehler begangen hat, dass er also die Heiden zur Lebensweise der Juden zwang. Denn ich lese, dass Paulus es geschrieben, und glaube

nicht, dass er gelogen hat. Also hat Petrus hier nicht recht gehandelt; denn die Behauptung, die an Christus Glaubenden könnten nicht ohne die Heilmittel des Alten Bundes selig werden, vertrug sich nicht mit der Wahrheit des Evangeliums. Das ist ja die Behauptung, die zu Antiochia diejenigen aufstellten, die aus der Beschneidung gläubig geworden waren und gegen die Paulus dauernd und entschieden kämpfte. Wenn aber Paulus selbst den Timotheus beschneiden ließ oder zu Kenchreä ein Gelübde vollzog oder zu Jerusalem auf den Rat des Jakobus mit Gesetzeskundigen die Feier gesetzlicher Gebräuche auf sich nahm, so hat er dies nicht getan, um den Glauben zu stärken, es werde durch diese Heilmittel auch das christliche Heil verliehen, sondern nur, damit man nicht meine, er verwerfe neben dem Götzendienste der Heiden auch das, was Gott in früherer Zeit als einen Schatten zukünftiger Dinge angeordnet hatte. Denn dies ist es, was ihm Jakobus sagte: man habe von ihm gehört, dass er die Lostrennung von Moses lehre. Es wäre aber gewiss Unrecht, wenn die an Christus Glaubenden sich von dem Propheten Christi lossagten, als ob sie die Lehre dessen verabscheuten und verdammten, von dem Christus selbst sagt: „Wenn ihr dem Moses glaubtet, so würdet ihr auch mir glauben; denn von mir hat er geschrieben.“

9.

Beachte, ich bitte dich, die eigenen Worte des Jakobus: „Du siehst, Bruder, wie viele Tausende in Judäa sind, die an Christus geglaubt haben; alle diese sind Eiferer für das Gesetz. Sie haben aber von dir gehört, dass du allen Juden, die unter den Heiden leben, die Lostrennung von Moses lehrest und sagest, sie sollen ihre Söhne nicht beschneiden und nicht nach hergebrachter Weise leben. Was ist also zu tun? Gewiss wird das Volk sich zusammenscharen; denn es hat von deiner Ankunft gehört. Tue also, was wir dir sagen! Es sind bei uns vier Männer, die ein Gelübde auf sich haben; nimm sie zu dir und heilige dich mit ihnen und trage für sie die Kosten, damit sie ihr Haar scheren können, und es wird jedermann als falsch bekennen, was man über dich ausgesagt hat. Aber folge ihnen und beachte auch selbst die Gesetze! Was aber diejenigen betrifft, die von den Heiden zum Glauben gekommen sind, so haben wir befohlen und geurteilt, dass sie hiervon nur beachten sollten die Enthaltung vom Opferfleische, vom Blute und von der Unzucht.“ Ich meine, es ist ganz deutlich, aus welchem Grunde Jakobus diesen Rat gegeben hat: die Judenchristen, die Eiferer für das Gesetz waren, sollten erkennen, dass unwahr sei, was über ihn berichtet wurde, und nicht auf die Meinung kommen, dass durch die Lehre

Christi das von Moses ihren Vätern Überlieferte als gottesräuberisch bezeichnet und dessen göttliche Einsetzung gelegnet werde. Diesen Vorwurf hatten gegen Paulus nicht die erhoben, die verstanden, in welcher Gesinnung die gläubigen Juden jener Zeit diese Dinge beobachten sollten: nämlich aus Ehrfurcht gegen die göttliche Anordnung und wegen der vorbildlichen Heiligkeit jener Heilmittel, nicht aber, als ob man durch sie das Heil erlangen könne, das schon in Christus offenbart war und durch das Sakrament der Taufe verliehen wurde. Vielmehr hatten solche dieses Gerücht über Paulus ausgestreut, die auf die Beobachtung jener Dinge in dem Sinne drangen, als ob es ohne sie kein Heil im Evangelium gäbe. Sie hatten ihn ja als den kräftigsten Prediger der Gnade und den schärfsten Gegner ihrer Ansicht kennen gelernt; lehrte er doch, dass der Mensch nicht durch jene Dinge, sondern durch die Gnade Jesu Christi gerechtfertigt werde und dass jene Vorbilder im Gesetze nur angeordnet gewesen seien, um sie vorher zu verkünden. Darum bestrebten sich jene Leute, Hass und Verfolgung gegen ihn zu erregen, und verleumdeten ihn als Feind des Gesetzes und der Anordnungen Gottes. Und der Gehässigkeit dieser fälschlichen Beschuldigung konnte er nicht besser entgegenreten, als dass er selbst übte, was, wie jene glaubten, er als Gottesraub verdamme;

auf diese Weise zeigte er, dass den damaligen Juden diese Dinge keineswegs als unrecht untersagt, dass aber die Heiden nicht dazu gezwungen werden durften, gleich als seien sie notwendig.

10.

Hätte er sie nämlich in der Tat, wie man ihm nachsagte, verworfen und nur deshalb sich zu ihrer Übung verstanden, um heuchlerisch seine wahre Meinung verbergen zu können, so würde Jakobus nicht sagen: „Und es werden alle erkennen“, sondern: „Es werden alle meinen, dass es unrichtig ist, was sie über dich gehört haben.“ Die Apostel hatten gerade in Jerusalem schon beschlossen, dass niemand die Heiden zu jüdischen Gebräuchen zwingen dürfe; hingegen hatten sie nicht beschlossen, es solle niemand die Juden von ihren jüdischen Gebräuchen abhalten, obwohl auch die christliche Lehre sie keineswegs zu ihnen verpflichtete. Wenn nun nach diesem Beschlusse der Apostel Petrus in Antiochia sich der Heuchelei schuldig machte und er die Heiden zur Judensitte zwang, obwohl er selbst hierzu nicht verpflichtet war, wenn ihn auch kein Verbot hinderte, aus Ehrfurcht „vor den Juden anvertrauten Aussprüchen Gottes“ sich nach ihnen zu richten, ist es dann ein Wunder, wenn Paulus in ihn drang, offen zu bekennen, was er,

wie er sich erinnern musste, in Jerusalem mit den übrigen Aposteln beschlossen hatte?

11.

Wenn aber, was ich lieber glauben möchte, Petrus dies vor dem Apostelkonzil zu Jerusalem getan hat, so ist es auch dann kein Wunder, dass Paulus wollte: Petrus solle seine Gesinnung nicht furchtsam verhüllen, sondern entschieden erklären. Denn auch in diesem Falle kannte Paulus sie schon, entweder weil er mit ihm sein Evangelium verglichen hatte oder weil ihm mitgeteilt worden war, dass Petrus bei der Berufung des Hauptmanns Cornelius sogar von Gott selbst eine Mahnung hierüber empfangen hatte oder weil er gesehen hatte, wie Petrus, bevor jene, vor denen er sich fürchtete, nach Antiochia kamen, mit den Heidenchristen gegessen hatte. Denn wir leugnen nicht, dass Petrus die gleiche Ansicht wie Paulus gehabt hat. Paulus belehrte ihn also damals auch nicht über das, was das Richtige in dieser Sache sei, sondern er tadelte seine Verstellung, durch die die Heiden zur jüdischen Lebensweise gezwungen wurden. Und nur aus diesem Grunde tat er es, weil diese Verstellung den Glauben hervorrief an die Wahrheit jener Behauptungen: ohne Beschneidung und ohne die anderen Gebräuche,

die „ein Schatten der Zukunft“ waren, könnten die Gläubigen nicht selig werden.

12.

So hat er auch den Timotheus deshalb beschneiden lassen, damit nicht die Juden und vorzüglich dessen mütterliche Verwandtschaft glaubten, dass die Heidenchristen die Beschneidung so verabscheuten, wie man den Götzendienst verabscheuen muss, während doch jene von Gott eingesetzt, dieser aber durch satanische Verführung entstanden ist. Den Titus aber ließ er nicht beschneiden, um jenen keinen Vorwand zu bieten, die sagten, die Gläubigen könnten ohne Beschneidung nicht selig werden, und gern den Heiden eingeredet hätten, das sei auch die Ansicht des Paulus. Er deutet dies selbst hinlänglich an, indem er sagt: „Aber auch Titus, der sich bei mir befand, wurde nicht zur Beschneidung gezwungen, obgleich er ein Grieche war. Was aber die eingeschlichenen falschen Brüder betrifft, die sich eingedrängt hatten, um unserer Freiheit aufzulauern und uns in die Knechtschaft zu bringen, so haben wir ihnen bis zur Stunde nicht nachgegeben und uns ihnen nicht unterworfen, auf dass die Wahrheit des Evangeliums bei euch bleibe.“ Daraus ergibt sich, worauf jene, wie er wusste, lauerten und weshalb er nicht so verfuhr, wie er

bei Timotheus getan hatte und mit derselben Freiheit auch tun konnte, mit der er gezeigt hatte, dass jene heiligen Gebräuche nicht als etwas Notwendiges gefordert, aber auch nicht als etwas Gottesräuberisches verdammt werden durften.

13.

Jedoch müssen wir uns bei dieser Erörterung davor hüten, dass wir nicht, den Philosophen gleich, gewisse menschliche Handlungen als Mitteldinge zwischen Gut und Böse erklären, so dass wir sie weder zu den guten Werken noch zu den Sünden zu zählen hätten. Man könnte uns sonst damit in die Enge treiben, dass die Beobachtung der gesetzlichen Zeremonien nicht etwas Gleichgültiges, sondern nur entweder gut oder böse sein könne. Sagen wir dann, sie seien gut, so wird man uns zwingen, sie gleichfalls zu beobachten; sagen wir, sie seien böse, so werden wir glauben müssen, die Apostel hätten sie nicht in Wahrheit, sondern nur zum Scheine beobachtet. Ich scheue mich aber weniger vor einem Vergleiche der Apostel mit Philosophen, die in ihren Erörterungen Wahrheit sprechen, als vielmehr vor ihrem Vergleiche mit Rechtsanwälten, die bei der Vertretung fremder Angelegenheiten lügen. Wenn es bei der Erklärung des Galaterbriefes für passend erachtet worden ist, diesen Vergleich zum Beweise der Verstellung des

Petrus und Paulus zu gebrauchen, warum sollte ich mich scheuen, dir die Rolle eines Philosophen zu geben? Denn die Philosophen sind nicht deshalb unberücksichtigt zu lassen, weil sie nur Falsches sagen, sondern weil sie sich auf mehrere falsche Grundsätze stützen und selbst da, wo sie die Wahrheit sagen, von der Gnade Christi ferne sind, der die Wahrheit selbst ist.

14.

Warum sollte ich aber nicht behaupten, dass jene alttestamentlichen Zeremonien gesetzte weder gut seien, da sie nicht die Menschen rechtfertigen, sondern nur vorbildliche Bedeutung für die Gnade hatten, noch auch böse, da sie von Gott gegeben waren und sich für jene Zeit und jene Menschen eigneten? Für mich spricht der Ausspruch des Propheten, in dem Gott sagt, er habe jenem Volke Vorschriften gegeben, die nicht gut waren. Denn offenbar muss es so erklärt werden, dass Gott sie nicht böse nennt, sondern nur nicht gut, das heißt nicht so beschaffen, dass die Menschen durch sie gut werden oder ohne sie gar nicht gut sein konnten. Möchtest du doch die Güte und Freundlichkeit haben, mich zu belehren, ob irgendein frommer Morgenländer, wenn er nach Rom kommt, am Sabbate, den Ostervorabend ausgenommen, nur verstellter Weise fastete! Erklä-

ren wir diese Übung für böse, so verdammen wir nicht nur die römische Kirche, sondern auch viele Kirchen in ihrer Nachbarschaft und selbst in größerer Entfernung, wo diese Sitte besteht und man an ihr festhält. Sind wir aber der Ansicht, es sei etwas Böses, am Sabbate nicht zu fasten, mit wie großem Frevelsinn müssen wir dann gegen so viele Kirchen des Morgenlandes und gegen den weit größeren Teil des christlichen Erdkreises Anklage erheben? Dürfte nicht diese Ansicht die zutreffendste sein, eine solche Übung für eine Art Mittelding zu erklären, das jedoch für jene ganz nützlich ist, die diese Übung nicht aus Heuchelei, sondern mit geziemender Rücksicht auf ihre Umgebung und den bestehenden Gebrauch vollziehen? Und doch lesen wir nicht in den kanonischen Büchern, dass den Christen dies geboten sei. Wieviel weniger dürfte ich wagen, etwas böse zu nennen, was auch nach christlichem Glauben unleugbar Gott befohlen hat, obwohl er uns sagt, dass wir nicht hierdurch gerechtfertigt werden, sondern durch die Gnade Gottes in unserem Herrn Jesus Christus!

15.

Ich behaupte also, die Beschneidung und die übrigen Vorschriften seien dem Volke im Alten Bunde von Gott gegeben worden als eine Weissagung zukünftiger

Dinge, die durch Christus erfüllt werden musste. Nachdem dies nun geschehen ist, müssen die Christen eifrig davon lesen, um die Erfüllung der vorausgegangenen Weissagung zu verstehen, nicht aber jene Dinge zu üben, als seien sie etwas Notwendiges oder als müsse man noch abwarten, dass die Offenbarung des Glaubens eintrete, die durch jene Dinge als zukünftig vorgebildet war. Obgleich indessen die Heiden hierzu nicht verpflichtet zu werden brauchten, so durften sie doch bei den Juden nicht in dem Maße außer Übung gesetzt werden, als wären sie etwas Verabscheuungswürdiges und Verdammliches. Durch die eifrige Predigt der Lehre von der Gnade Christi sollten sie erkennen, dass sie nur durch diese im Glauben gerechtfertigt und gerettet würden, nicht durch jene Vorbilder von Dingen, die früher zukünftig waren, damals aber sich verwirklichten und gegenwärtig waren; und so sollte allmählich und nach und nach jene ganze Ausübung dieser Vorbilder sich auflösen. Und so erging es auch bei der Berufung der Juden zur Zeit, da unser Herr im Fleische erschien, und zu den Zeiten der Apostel. Die diesen Gebräuchen schuldige Ehrfurcht wurde dadurch genügend gewahrt, dass sie nicht als etwas Verabscheuungswürdiges oder dem Götzendienste Ähnliches hingestellt wurden. Weiterhin aber sollten sie nicht fortgesetzt werden, damit es nicht scheinbar, als seien sie notwendig, oder damit

man nicht glaube, das Heil komme von ihnen oder könne ohne sie nicht erlangt werden. Dieser Ansicht waren die Irrlehrer, die Juden und Christen zugleich sein wollten, aber eben deshalb weder Juden noch Christen sein konnten. Obwohl ich ihrer Ansicht nie gehuldigt habe, so hast du doch die ganz besondere Freundlichkeit haben wollen, mich zu ermahnen, ich möge mich doch vor ihr in Acht nehmen. Des Petrus Schuld bestand ebenfalls nicht darin, dass er dieser Ansicht zustimmte, sondern sich aus Furchtsamkeit den Anschein gab, als teile er sie; und deshalb schrieb Paulus ganz richtig von ihm, dass er nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandle, und sagte ihm ebenso richtig, dass er die Heiden zur Judensitte zwingt. Paulus hingegen tat dies nicht, wenn er jene alten Gebräuche, wo es notwendig war, in aller Wahrheit darum beobachtete, um zu zeigen, dass man sie nicht verdammen dürfe, hingegen aber eindringlich predigte, dass die Gläubigen nicht durch sie, sondern durch die geoffenbarte Gnade des Glaubens selig werden, um ja nicht jemanden zu zwingen, sich ihnen als einem notwendigen Heilmittel zu unterziehen. So glaube ich also, dass der Apostel Paulus dies alles in ganz wahrhafter Weise getan hat, und doch zwingt ich jetzt keinen Christen, der früher Jude war, diese Gebräuche einzuhalten, ja ich gestatte es ihm nicht einmal. Ebenso zwingst auch du – obwohl du annimmst, dass Paulus

sich hierbei nur verstellt habe – keinen Christen, der früher Jude war, diese Gebräuche zum Schein zu üben, ja du gestattest es ihm nicht einmal.

16.

Oder bist du etwa einverstanden, wenn ich behaupte, deine Erklärung oder vielmehr deine Ansicht gipfle darin, dass auch nach der Verkündigung des Evangeliums Christi die gläubig gewordenen Juden wohl daran tun, wenn sie Opfer darbringen, wie Paulus geopfert hat, ihre Kinder beschneiden, wie Paulus an Timotheus getan hat, und den Sabbat feiern, wie alle Juden tun, alles unter der Voraussetzung, dass sie es nur zum Schein und verstellter Weise tun? Wenn dies der Fall ist, sieh, dann ist es nicht mehr die Irrlehre des Ebion oder der sogenannten Nazarener oder sonst eine alte Irrlehre, in die wir verfallen, sondern eine neue, die umso gefährlicher ist, da sie nicht in einem Verstandesirrtum, sondern in verkehrter Willensrichtung ihren Grund hat. Um diese Ansicht dir nicht zuschieben zu lassen, wirst du antworten: die Apostel hätten damals sich in lobenswerter Weise verstellt, damit die Schwachen, das heißt die vielen Judenchristen kein Ärgernis nähmen, da sie noch nicht begriffen hätten, dass man diese Dinge verwerfen müsse; jetzt aber, nachdem die Lehre von der christlichen Gnade bei

allen Völkern festbegründet und die Lesung des Gesetzes und der Propheten auch in allen Kirchen stehende Übung geworden sei und somit vernommen werde, wie diese Dinge richtig verstanden, nicht aber geübt werden müssen, jetzt also wäre es Wahnsinn, wenn jemand sich den Anschein geben wollte, als vollziehe er diese Gebräuche. Allein warum soll ich dann nicht behaupten dürfen, der Apostel Paulus und rechtgläubige Christen hätten damals jenen Geheimnissen des Alten Bundes durch gelegentliche Beobachtung in aller Wahrhaftigkeit ihre Ehrfurcht bezeugen müssen, damit man nicht glaube, jene vorbildlichen Übungen, die von den so gottesfürchtigen Vorfahren eingehalten worden waren, müssten von ihren Nachkommen als teuflischer Gottesraub verabscheut werden? Denn nachdem bereits der Glaube gekommen war, der durch jene Übungen vorherverkündet und nach dem Tode und der Auferstehung des Herrn geoffenbart wurde, hatten sie in Bezug auf ihre Bedeutung gleichsam das Leben verloren. Darum mussten sie auch wie Leichname durch die Hände ihrer Angehörigen zum Grabe geleitet werden, und zwar nicht bloß zum Schein, sondern in aller Ehrfurcht; man durfte sie nicht sogleich aufgeben oder den Schmähungen der Feinde, gewissermaßen den Zähnen der Hunde preisgeben. Wenn aber jetzt irgendein Christ, mag er auch früher Jude gewesen sein, sie in glei-

cher Weise vornehmen wollte, so würde er gewissermaßen die Asche aus dem Grabe wühlen und wäre nicht ein frommer Begleiter oder Träger der Leichen, sondern ein ruchloser Verunehrer der Grabstätte.

17.

Indessen gebe ich zu: Wenn ich in meinem Briefe gesagt habe, dass Paulus sich deshalb dazu verstanden habe, auch noch als Apostel Christi die heiligen Geheimnisse der Juden zu feiern, damit er dadurch zu erkennen gebe, sie seien jenen nicht schädlich, die sie nach der von ihren Vätern überkommenen und durch das Gesetz vorgeschriebenen Weise begehren wollten, so habe ich mich dabei unvollständig ausgedrückt. Nur damals nämlich, da der Glaube an die Gnade das erste Mal geoffenbart wurde, war dies nicht schädlich. Im Verlaufe der Zeit aber sollten diese Gebräuche von allen Christen aufgegeben werden, damit nicht, wenn sie noch geübt würden, eine Verwechslung stattfinde zwischen dem, was Gott seinem Volke durch Moses geboten hat, und dem, was der unreine Geist in den Tempeln der bösen Geister eingesetzt hat. Meine Nachlässigkeit, aus der ich dies nicht beigefügt habe, ist also mehr zu tadeln als dein Vorwurf. Indessen habe ich lange vor dem Empfange deines Briefes gegen den Manichäer

Faustus geschrieben, und deine Geneigtheit wird lesen können, wenn du es nicht verschmähst, wie ich dort jene Stelle, wenn auch in aller Kürze, erklärt und jene Bemerkung nicht ausgelassen habe. Auch werden dir meine besten Freunde, durch die ich jetzt diesen Brief dir sende, bezeugen, dass ich auch früher mich so ausgesprochen habe. Glaube es mir, was ich von Herzen und vor Gott versichere, ich fordere dies mit dem Rechte der Liebe. Nie war es meine Ansicht, dass auch jetzt noch die Christen, die früher Juden waren, jene Geheimnisse des Alten Bundes in irgendeiner Absicht, in irgendeiner Meinung feiern müssten oder dass ihnen dies in irgendeiner Weise freistehe, während ich von Paulus, seit ich mit seinen Briefen bekannt wurde, nie anders gedacht habe. Auch deine Ansicht ist dies ja zweifellos, dass in unserer Zeit sich niemand solchen Anschein geben dürfe, obwohl, wie du glaubst, die Apostel dies getan hätten.

18.

Wenn also du im Gegenteil erklärst und nach dem Ausdrucke deines Briefes selbst gegen den Widerspruch der ganzen Welt mit lauter Stimme verkündest: die Zeremonien der Juden seien verderblich und todbringend für die Christen; wer immer sich an sie halte, sei er nun von Juden oder Heiden geboren, stürze sich da-

durch in den Schlund des Teufels, – so bestätige ich diesen deinen Ausspruch in jeder Beziehung und füge noch hinzu: Wer immer sich an sie hält, sei er nun von Juden oder Heiden geboren, mag er es bloß zum Scheine oder in Wahrhaftigkeit tun, verfällt dadurch dem Schlunde des Teufels. Was willst du noch mehr? Aber wie du einen Unterschied machst zwischen der Verstellung der Apostel und dem, was in unserer Zeit erlaubt ist, so mache auch ich einen Unterschied zwischen dem damaligen, durchaus wahrhaften Verhalten des Apostels Paulus und einer wenn auch nur scheinbaren Beobachtung der jüdischen Zeremonien in unserer Zeit. Denn was damals zu billigen war, ist jetzt zu verabscheuen. Wenn wir darum auch lesen: „Das Gesetz und die Propheten reichen bis auf Johannes den Täufer“; weiter: „Darum suchten die Juden, Christum zu töten, weil er nicht nur den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen Vater nannte und sich Gott gleich machte“; weiter: „Wir haben Gnade um Gnade empfangen; denn das Gesetz ist durch Moses gegeben worden, Gnade aber und Wahrheit ist durch Christus geworden“ – und wenn nun weiter von Jeremias verheißen ist, Gott werde einen Neuen Bund dem Hause Juda geben, nicht nach Ähnlichkeit des Bundes, den er mit den Vätern geschlossen, so glaube ich doch nicht, dass unser Herr von seinen Eltern nur zum Zwecke der Täuschung beschnitten worden ist. Und

wenn er auch in seinem kindlichen Alter dies nicht hindern wollte, so glaube ich doch nicht, dass er zu jenem Aussätzigen, den gewiss nicht die Anordnung des Moses, sondern er selbst geheilt hatte, in täuschender Weise gesagt hat: „Gehe hin und opfere die Gabe, die Moses befohlen hat, ihnen zum Zeugnisse!“ Auch ging er nicht in täuschender Absicht zum Feste; vielmehr wollte er so wenig die Augen der Menschen auf sich lenken, dass er es nicht öffentlich, sondern heimlich tat.

19.

Allein derselbe Apostel hat ja gesagt: „Sehet, ich, Paulus, sage euch: Wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird Christus euch nichts nützen.“ Also hat er den Timotheus hintergangen und bewirkt, dass Christus ihm nichts nützt? Oder hat es ihm deshalb nicht geschadet, weil es nur in Täuschung geschah? Allein Paulus selbst setzt diesen Fall gar nicht; er sagt nicht etwa: „Wenn ihr euch aufrichtig beschneiden lasset“, auch sagt er nicht: „Wenn ihr es zum Zwecke der Täuschung tut“, sondern er sagte ohne jede Einschränkung: „Wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird euch Christus nichts nützen.“ Willst du also an dieser Stelle deine Ansicht geltend machen und ergänzen: „Außer es geschehe zum Zwecke der Täuschung“, so ist es kein unbe-

scheidenes Verlangen von mir, dass du auch meine Erklärung des Wortes: „Wenn ihr euch beschneiden lasset“ gelten lässt; diese aber geht dahin, dass diese Worte sich auf jene beziehen, die nur deshalb beschnitten werden wollten, weil sie glaubten, sie könnten ohne dies nicht in Christus selig werden. Wer in dieser Gesinnung, in dieser Meinung, in dieser Absicht sich beschneiden ließ, der allerdings hatte von Christus durchaus keinen Nutzen. In demselben Sinne sagt er anderswo: „Wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben.“ Damit ist auch die von dir angeführte Stelle erklärt: „Losgetrennt seid ihr von Christus, die ihr im Gesetze gerechtfertigt werdet, ihr seid abgefallen von der Gnade.“ Jene tadelt er also, die glaubten, dass sie durch das Gesetz gerechtfertigt werden, nicht jene, die die gesetzlichen Gebräuche zur Ehre dessen, der sie angeordnet hatte, beobachteten und dabei ihren vorbildlichen Charakter und ihre Beschränkung auf eine gewisse Zeit wohl im Auge behielten. Hier findet sich auch die Stelle, an der er sagt: „Wenn ihr vom Geiste geleitet werdet, so seid ihr nicht mehr unter dem Gesetze.“ Daraus ziehst du nun den Schluss, dass, wer unter dem Gesetze sich befindet, nicht heuchlerisch, wie nach deiner Meinung unsere Vorfahren geglaubt haben, sondern in Wahrheit, wie ich die Sache verstehe, den Heiligen Geist nicht besitze.

20.

Es scheint mir eine große Frage zu sein, was es denn heißt, in dem vom Apostel getadelten Sinne sich unter dem Gesetze zu befinden. Ich glaube nicht, dass er dies sagt in Bezug auf die Beschneidung oder auf jene Opfer, die früher von den Ältesten dargebracht wurden, jetzt aber von Christen nicht mehr dargebracht werden, oder auf etwas Ähnliches; er meint vielmehr die Vorschrift des Gesetzes: „Du sollst nicht begehren“, die vorzüglich durch die Verkündigung des Evangeliums ihr volles Licht erhält und zu deren Beobachtung, wie wir gewiss zugehen, alle Christen verpflichtet sind. „Das Gesetz“, sagt er, „ist heilig, ein heiliges, gerechtes und gutes Gebot.“ Dann fügt er hinzu: „Was also gut ist, ist mir zum Tode geworden? Das sei ferne! Sondern damit sich die Sünde als Sünde zeige, wirkte sie mir durch das Gute den Tod, auf dass der Sünder oder die Sünde das Maß überschreite durch das Gebot.“ Derselbe Gedanke, dass nämlich die Sünde durch das Gebot das Maß überschreite, findet sich auch an einer anderen Stelle: „Das Gesetz trat hinzu, auf dass die Sünde überfließe. Da aber die Sünde überfließt, überfließt noch mehr die Gnade.“ Und an einer anderen Stelle, nachdem er zuerst gesagt hatte, dass die Ausspendung der Gnade die Rechtfertigung erteile, wirft er die Frage auf: „Wozu also das Gesetz?“ und beantwortet

sie sogleich: „Um der Übertretung willen ist es gegeben worden, bis der Same käme, der die Verheißung hat.“ Jene also, meint er, befinden sich in verdammlicher Weise unter dem Gesetze, die das Gesetz zu Sündern macht; denn sie erfüllen es nicht, da sie die Notwendigkeit der Gnadenhilfe zur Vollbringung der Gebote Gottes nicht begreifen und so in stolzer Selbstüberhebung auf ihre eigenen Kräfte vertrauen. „Denn die Fülle des Gesetzes ist die Liebe“; „die Liebe Gottes aber ist in unsere Herzen ausgegossen“, nicht durch uns selbst, sondern „durch den Heiligen Geist, der uns verliehen ist“. Um indessen diesen Gegenstand hinreichend zu behandeln, wäre vielleicht eine ausführlichere Erörterung in einem eigenen Buche notwendig. Wenn also die Vorschrift des Gesetzes: „Du sollst nicht begehren“ – wofern nicht die Gnade Gottes der menschlichen Schwachheit zu Hilfe kommt – nur den Sünder anklagt und eher den Übertreter verdammt, als den Sünder befreit, wieviel weniger konnten jene Dinge, die nur um des Vorbildes willen geboten waren wie die Beschneidung und was sonst abgeschafft werden musste, sobald die Gnadenoffenbarung in weiteren Kreisen bekannt wurde, irgendjemanden rechtfertigen! Deshalb aber brauchte man sie nicht gleich wie die teuflischen Frevel der Heiden zu fliehen, auch dann nicht, als schon die Offenbarung der Gnade begonnen hatte, die durch diese

Schattenbilder vorherverkündet war; sondern man musste sie für kurze Zeit gestatten, besonders jenen, die aus dem Volke gekommen waren, dem sie verliehen worden waren. Später aber, nachdem sie gleichsam mit Ehren begraben worden waren, mussten sie unwiderruflich von allen Christen aufgegeben werden.

21.

Was bedeuten aber, ich bitte dich, deine Worte: „Nicht heuchlerisch, wie unsere Vorfahren geglaubt haben“? Verstehst du etwa das darunter, was ich eine Dienstlüge nenne, so dass diese dispensatio gleichsam in der Kunst besteht, mit Anstand zu lügen? Eine andere Erklärung finde ich nicht, außer der Ausdruck dispensative müsste gebraucht sein, um die Lüge nicht als Lüge erscheinen zu lassen. Wenn dies ungereimt ist, warum sagst du denn nicht geradezu, dass die Dienstlüge sich verteidigen lasse? Oder ist dir dieser Name nur anstößig, weil das Wort officium in den kirchlichen Büchern nicht eben gebräuchlich ist? Allein dieser Umstand hat unseren Ambrosius nicht abgehalten, einige höchst nützliche und lehrreiche Bücher „de officiis“ zu betiteln. Oder ist etwa einer Schuld zu zeihen, wer dienstlich lügt, hingegen zu loben, wer es aus Zweckmäßigkeitgründen tut? Ich bitte dich, wer dieser Ansicht ist, der lüge, in welcher Weise es ihm gut

scheint. Denn das ist doch eine große Frage, ob ein guter Mensch und gar ein guter Christ je einmal lügen dürfe, da ihm gesagt ist: „In eurem Munde sei: Ja, ja, nein, nein.“ Und er hört auch mit gläubigem Herzen das Wort: „Du wirst die vertilgen, die Lügen reden.“

22.

Aber das ist, wie gesagt, eine andere und große Frage. Möge, wer jener Ansicht ist, sich einen beliebigen Grund zur Lüge suchen. Was aber die Verfasser heiliger Schriften und vor allem der kanonischen Bücher anbetrifft, so möge man die Ansicht unerschütterlich glauben und verteidigen, dass jede Lüge ihnen fern ist. Es könnte sonst den Anschein gewinnen, als ob die Ausspender Christi – von ihnen gilt das Wort: „Hier wird schon die Forderung gestellt, dass unter den Ausspendern jeder treu erfunden werde“ – sich etwas darauf zugutetun würden, dass sie treulich gelernt hätten, zum Zwecke der Mitteilung der Wahrheit zu lügen, während doch der Glaube selbst in der lateinischen Sprache seinen Namen daher hat, weil geschieht, was gesagt wird. Wo aber geschieht, was gesagt wird, da ist für die Lüge kein Raum. Als treuer Ausspender bietet uns also der Apostel Paulus in seinen Schriften die zweifellose Wahrheit; denn er war Ausspender der Wahrheit, nicht der Lüge.

Und demgemäß hat er die Wahrheit geschrieben, wenn er berichtet: er habe gesehen, dass Petrus nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandle, und ihm deshalb ins Angesicht Widerstand geleistet, weil er die Heiden zu jüdischer Sitte gezwungen habe. Petrus seinerseits nahm, was Paulus in nutzbringender Weise und mit dem Rechte der Liebe tat, mit der Gesinnung heiliger und liebevoller Demut an. Und so war sein Beispiel, im Falle der Abweichung vom rechten Pfade auch eine Zurechtweisung von Seiten der Untergebenen nicht zu verschmähen, für die späteren Geschlechter heiliger und seltener als das des Paulus, das sie lehrte, dass auch Untergebene zur Verteidigung der Wahrheit des Evangeliums mit freimütiger Zuversicht den Vorgesetzten Widerstand leisten dürfen, wenn nur die brüderliche Liebe gewahrt bleibt. Denn wenn es auch besser ist, gar nicht als nur in einem Punkte vom rechten Wege abzuweichen, so verdient es doch viel mehr Lob und Bewunderung, eine Zurechtweisung gern hinzunehmen, als freimütig den Irrenden zurechtzuweisen. Paulus verdient also das Lob gerechter Freimütigkeit, Petrus aber das Lob heiliger Demut. Nach meiner bescheidenen Meinung müsste man diesen Tatbestand vor allem gegen den Verleumder Porphyrius verteidigen, anstatt ihm weitere Veranlassung zu geben, die Christen noch giftiger anzugreifen, als ob sie entweder ihre Briefe in

lügenhafter Weise schrieben oder die Geheimnisse ihres Gottes in solcher Art behandelten.

III. 23.

Du verlangst von mir, ich solle wenigstens einen Schriftsteller aufweisen, auf dessen Ansicht ich mich berufen könnte, da du ja auch mehrere mit Namen angeführt habest, die deine Ansicht bereits vor dir geäußert haben. Du bittest, ich möge dir gestatten, mit diesen zu irren, wenn ich dich eines Irrtums in dieser Sache zeihe. Ich gestehe, ich habe keinen dieser Schriftsteller gelesen. Allein, wenn es auch sechs oder sieben sind, so sprichst du selbst vierein die Gültigkeit ihres Zeugnisses ab. Denn der Mann aus Laodicea, dessen Namen du verschweigst, ist, wie du sagst, vor kurzem aus der Kirche ausgetreten; den Alexander nennst du einen alten Irrlehrer; was aber Origenes und Didymus betrifft, so lese ich in deinen neueren Werken, wie sie von dir nicht unerheblich und auch nicht wegen Kleinigkeiten getadelt werden, obwohl du den Origenes früher erstaunlich gelobt hast. Ich denke, du selbst wirst nicht gestatten, dass du mit diesen irrest, obwohl man in Zukunft dir dies nachsagen würde, selbst wenn jene in dieser Frage nicht geirrt hätten! Denn wer möchte mit jedem Beliebigen irren? Drei sind also noch übrig: Eusebius von Emisa,

Theodorus von Heraklea und Johannes, den du gleich darauf erwähnst, der schon seit langer Zeit als Bischof die Kirche von Konstantinopel regiert hat.

24.

Wenn du aber nachschlägst oder dir ins Gedächtnis zurückrufst, wie unser Ambrosius oder unser Cyprianus hierüber gedacht haben, so wirst du vielleicht finden, dass auch mir für meine Ansicht es nicht an Vorgängern gefehlt hat. Indessen glaube ich, den kanonischen Schriften allein jene Unterwerfung schuldig zu sein, und ich richte mich so nach ihnen, dass ich ohne Bedenken glaube, ihre Verfasser hätten in nichts geirrt und nichts nur zum Scheine geschrieben. Wenn ich nun einen dritten Gewährsmann suche, um drei gegen drei stellen zu können, so könnte ich, wie ich meine, ihn leicht finden, wenn ich vieles gelesen hätte. Indessen statt all dieser, ja über all diese stelle ich den Apostel Paulus. Zu ihm nehme ich meine Zuflucht; an ihn lege ich Berufung ein gegen alle Ausleger seiner Briefe, die anderer Ansicht sind. An ihn wende ich mich fragend und verlange Aufschluss über die Stelle, in der er an die Galater schreibt: er habe den Petrus nicht gerade nach der Wahrheit des Evangeliums wandeln sehen und ihm ins Antlitz widerstanden, weil er durch diese Verstellung die Heiden zur Judensitte ge-

zwungen habe, Aufschluss, ob er hier die Wahrheit geschrieben oder aus bestimmten Rücksichten gelogen habe. Und ich höre ihn, wie er kurz zuvor bei dem Beginne jener Erzählung mit feierlicher Stimme mir zuruft: „Siehe vor Gott, ich lüge nicht!“

25.

Mögen diejenigen, die anderer Ansicht sind, es mir verzeihen; ich glaube einem so großen Apostel, wenn er in eigener Sache schwört, in höherem Grade als irgend jemandem, sei er auch noch so gelehrt, wenn er über den Brief eines anderen Erörterungen anstellt. Auch fürchte ich mich nicht vor der Nachrede, dass ich den Paulus so verteidige, als habe er den Irrtum der Juden nicht geheuchelt, sondern sei selbst im Irrtum gewesen. Geheuchelt hat er den Irrtum nicht, da er mit apostolischer Freiheit, wie es für jene Zeit passte, die Geheimnisse des Alten Bundes, wo es notwendig war, auch tatsächlich ehrte, weil sie nicht durch satanischen Trug zur Täuschung der Menschen, sondern durch Gottes Vorsehung zur prophetischen Weissagung künftiger Dinge eingesetzt waren. Aber auch in Wahrheit befand er sich nicht im Irrtume der Juden, da er nicht nur wusste, sondern auch eindringlich und nachdrücklich predigte, dass diejenigen irren, die glaubten, man müsse den Heiden

diese Dinge auferlegen oder sie seien zur Rechtfertigung irgendeines Gläubigen erforderlich.

26.

Wenn ich aber gesagt habe, er sei den Juden gleichsam ein Jude und den Heiden gleichsam ein Heide geworden, nicht in trügerischer List, sondern in mitleidiger Teilnahme, so scheinst du mir zu wenig beachtet zu haben, auf welche Art ich dies gesagt habe; vielleicht aber konnte ich dies nicht genügend erklären. Ich habe dies nämlich nicht in dem Sinne gesagt, als ob er aus Mitleid sich in dieser Weise verstellte habe, sondern in dem Sinne, dass er ebenso wenig bei jenen Dingen heuchelte, in denen er Ähnliches tat wie die Juden, wie bei jenen, in denen er Ähnliches tat wie die Heiden; du hast mich ja darauf hingewiesen und, wie ich dankbar gestehe, hierbei unterstützt. Ich hatte nämlich in meinem Briefe dich gefragt, wie man denn glauben könne, er sei dadurch den Juden gleichsam ein Jude geworden, dass er verstellter Weise sich den Geheimnissen der Juden unterzog, da er doch auch den Heiden gleichsam ein Heide geworden sei, ohne verstellter Weise sich den heidnischen Opfern zu unterziehen. Darauf hast du geantwortet, er sei den Heiden dadurch gleichsam ein Heide geworden, dass er die Beschneidung fallen ließ und ohne Unter-

schied den Genuss der Speisen gestattete, die die Juden verwerfen. Ich frage nun: Hat er auch dies verstellter Weise getan? Wenn dies ganz abgeschmackt und verkehrt wäre, so hat er auch das, worin er sich der jüdischen Sitte mit klugem Freiheitsgebrauch anbequemte, nicht aus knechtischem Zwange oder, was seiner noch unwürdiger wäre, mehr aus betrügerischer als aus wahrhafter Absicht getan.

27.

Denn für die Gläubigen und die, die die Wahrheit erkannt haben, ist, wie er selbst bezeugt – wenn er etwa nicht auch hier trägt –, „jedes Geschöpf Gottes gut und nichts verwerflich, was mit Danksagung genossen wird“. So war also auch für Paulus, nicht bloß insofern er Mensch, sondern auch insofern er überaus getreuer Ausspender war, nicht nur insofern er die Wahrheit kannte, sondern auch insofern er sie lehrte, jede überhaupt von Gott geschaffene Speise nicht bloß zum Scheine, sondern in Wahrheit gut. Da er nun keineswegs den Heiden dadurch ein Heide geworden ist, dass er sich in verstellter Weise ihrem Götzendienste und ihren Gebräuchen unterzog, sondern nur dadurch, dass er über die Speisen und die Beschneidung das Richtige dachte und lehrte, warum konnte er den Juden nur dadurch ein Jude werden, dass er sich in

verstellter Weise ihren Geheimnissen unterzog? Warum bewahrte er dem eingepfropften wilden Ölweig gegenüber Treue und Wahrheit in seinem Verhalten, und warum hat er über die natürlichen, dem Baume nicht fremden, sondern eigentümlichen Zweige den Schleier einer gewissen rücksichtsvollen Heuchelei geworfen? Warum ist bei den Heiden, denen er gleichsam Heide geworden, seine Lehre und seine Haltung in Übereinstimmung mit seinen wirklichen Gefühlen, während er bei den Juden, denen er Jude geworden ist, anderes im Herzen verschließt, als er in Worten, Werken und Schriften zu erkennen gibt? Doch weit weise ich solche Annahme von mir! Beiden ja schuldete er „Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben“. Und so „ist er allen alles geworden, um alle zu gewinnen“, nicht in lügnerischem Truge, sondern in mitleidvoller Teilnahme, das heißt nicht indem er alles Böse der Menschen zum Scheine tat, sondern indem er für die barmherzige Heilung aller Übel, als ob es seine eigenen seien, bei allen anderen Sorge trug.

28.

Wenn er sich also keineswegs weigerte, jene Geheimnisse des Alten Bundes selbst zu üben, so war dies keine mitleidige Täuschung, sondern er täuschte hier-

bei überhaupt gar nicht und ehrte nur das von Gott dem Herrn mit Rücksicht auf eine bestimmte Zeit Gebotene, indem er es von den gottlosen Gebräuchen der Heiden unterschied. Dann aber wurde er, nicht in trügerischer List, sondern in mitleidvoller Teilnahme den Juden gleichsam ein Jude, als er sie von dem Irrtume, vermöge dessen sie entweder nicht an Christus glauben wollten oder die Meinung hegten, sie könnten durch ihr altes Priestertum und die Beobachtung ihrer Gebräuche von Sünden rein und selig werden, so zu heilen verlangte, als ob er selbst in diesem Irrtume befangen wäre. Denn er liebte den Nächsten wie sich selbst und tat deshalb an anderen, was er in ähnlichen Fällen gern von anderen für sich selbst wünschte. Da der Herr so zu tun befohlen hatte, fügte er bei: „Denn dies ist das Gesetz und die Propheten.“

29.

Diese mitleidvolle Liebe schreibt er auch in demselben Briefe an die Galater vor, in dem er sagt: „Wenn ein Mensch in irgendein Vergehen geraten ist, so unterweist ihr, die ihr den Geist habet, ihn im Geiste der Sanftmut, und sieh auf dich selbst, dass nicht auch du versucht werdest.“ Beachte, dass er nicht gesagt hat: „Werde wie er, auf dass du ihn gewinnest!“ Er wollte also in keinem Falle das Vergehen selbst, wenn auch nur zum Scheine, tun oder

sich stellen, als ob er schon dessen schuldig sei, sondern bei dem Vergehen eines anderen bedenken, was auch ihm begegnen könne, und ihm so mitleidig zu Hilfe kommen, wie er wohl wünschte, dass man ihm helfe, das heißt nicht in trügerischer Absicht, sondern in mitleidvoller Teilnahme. So ist Paulus für den Juden, für den Heiden, für jeden Menschen, der sich in Irrtum oder in Sünden befunden, „allen alles geworden, um alle zu gewinnen“; und er gab sich hierbei nicht den Anschein, etwas zu sein, was er nicht war, sondern er trug Mitleid, weil er auch so hätte sein können und sich gleichsam als Menschen betrachtete.

IV. 30.

Betrachte, ich bitte dich, wenn es dir gefällt, dich selbst, und zwar, wie ich meine, in deinem Verhältnisse zu mir! Rufe dir ins Gedächtnis zurück, oder wenn du Abschriften hast, so lies wieder jene Worte in deinem kurzen Briefe, den du mir durch unseren Bruder Cyprianus, meinen jetzigen Amtsbruder, geschickt hast. Nachdem du ernstlich getadelt hattest, dass ich etwas gegen dich begangen, fügst du mit wahrhaftem, echtem und liebevollem Eifer bei: „Hierdurch wird die Freundschaft verletzt, hierdurch das Recht der Vertraulichkeit beeinträchtigt; wir wollen nicht Knaben gleich miteinander streiten, noch Gönnern und Neidern einen Anlass

zur Zwietracht bieten.“ Diese Worte hast du – das sagt mir mein Inneres – nicht nur aus deinem Herzen, sondern auch in wohlwollender Gesinnung und in der Absicht, mir zu raten, gesprochen. Sodann fügst du bei, was auch offenbar wäre, wenn du es nicht schriebest: „Dies schreibe ich, weil ich dich aufrichtig und christlich zu lieben begehre und nichts in meinem Herzen zurückbehalten will, was nicht auch auf meine Lippen kommt.“ O heiliger Mann, den ich – Gott sieht auf meine Seele! – mit wahrhaftem Herzen liebe! Gerade so, wie du in deinem Briefe geschrieben und wie du dich auch, woran ich nicht zweifle, verhalten hast, ebenso hat, wie ich bestimmt glaube, der Apostel Paulus in seinen Briefen nicht bloß gegen irgendeinen Menschen sich verhalten, sondern gegen Juden und Griechen und alle Völker, die seine Kinder waren, die er im Evangelium gezeugt hatte und um deren Geburt willen er Schmerzen erlitt, ebenso auch später gegen ihre Nachkommen, gegen so viele Tausende gläubiger Christen, für die jener Brief aufbewahrt wurde – dass er nämlich nichts im Herzen zurückbehält, was nicht auf die Lippen kommen sollte.

31.

Gewiss war es auch von dir wie von mir nicht trügerische List, sondern mitleidvolle Teilnahme, dass du dachtest, du

dürftest mich nicht in jenem Fehler lassen, in den ich nach deiner Ansicht gefallen war; auch du würdest dich ja nach einer rettenden Hand umsehen, wenn du auf gleiche Weise gefallen wärest. Ich sage also deiner wohlwollenden Gesinnung gegen mich Dank, verlange aber zugleich, auch du mögest mir nicht zürnen, wenn ich dir mein Missfallen mitteile, da mir in deinen Schriften einige Stellen Missfallen erregt haben. Sollen es doch alle gegen mich so halten, wie ich es gegen dich gehalten habe: wenn ihnen an meinen Schriften etwas offenbar missfällt, so sollen sie es nicht unaufrichtigen Herzens loben, bei anderen nicht tadeln, was sie bei mir verschweigen. Hierdurch wird gewiss die Freundschaft mehr verletzt, das Recht der Vertraulichkeit beeinträchtigt. Denn ich weiß nicht, ob jene Freundschaften für christlich zu halten sind, in denen das weltliche Sprichwort: „Die Dienstfertigkeit macht Freunde, die Wahrheit bringt Hass“ mehr Geltung hat als das Wort der Schrift: „Besser sind Wunden vom Freunde als des Feindes zuvorkommende Küsse.“

32.

Wir wollen darum unseren guten Freunden, die in aller Aufrichtigkeit unsere Arbeiten mit ihren Sympathien begleiten, so eindringlich wie möglich einprägen, dass unter den besten Freunden gegen

eine Behauptung Widerspruch erhoben werden kann, ohne dass die Liebe vermindert wird oder die der Freundschaft schuldige Wahrhaftigkeit Hass hervorbringt. Dabei ist es gleich, ob der Widerspruch sich auf die Wahrheit gründet oder ob sonst irgendetwas in wahrhafter Gesinnung gesagt werden mag, wofern man nichts im Herzen zurückbehält, was auf die Lippen kommen soll. Mögen unsere Brüder, deine Freunde, die nach deinem Zeugnisse Gefäße Christi sind, es glauben, dass gegen meinen Willen und zu meiner allergrößten Betrübnis mein Brief in die Hände so vieler kam, bevor er an dich, an den er gerichtet war, gelangte. Wie dies zugegangen ist, das zu erzählen wäre zu umständlich und, wenn ich nicht irre, auch überflüssig. Denn es muss genügen, dass man meiner Versicherung glaube: es sei weder, wie einige meinen, in böser Absicht geschehen noch sei es überhaupt mein Wille, meine Veranstaltung, meine Erlaubnis, ja nur mein Gedanke gewesen, dass solches geschehe. Dafür rufe ich Gott zum Zeugen an! Will man mir aber nicht glauben, so weiß ich nicht mehr, was ich tun soll! Doch kann ich auf keinen Fall glauben, dass man in übelwollender Gesinnung, um Feindschaft unter uns zu stiften, deiner Heiligkeit solches einreden will. Die Barmherzigkeit des Herrn, unseres Gottes, bewahre uns vor jeder Feindschaft; aber auch ohne dass irgendeine Absicht der Schädigung vorliegt, argwöhnt man leicht von einem Men-

schen menschliche Fehler. Diese Meinung muss ich billigerweise von ihnen haben, wenn sie Gefäße Christi sind, nicht zur Schmach, sondern zur Ehre verfertigt und im großen Hause von Gott zu gutem Werke aufgestellt. Wenn sie aber auch nach dieser meiner Versicherung, sobald sie ihnen zur Kenntnis gekommen ist, in ihrem Argwohn verharren, so siehst du selbst, wie unrecht sie tun.

33.

Wenn ich geschrieben hatte, ich hatte kein gegen dich gerichtetes Buch nach Rom gesandt, so geschah dies deshalb, weil ich unter einem Buche nicht jenen Brief verstand und deshalb glaubte, du habest irgendetwas anderes gehört; auch hatte ich ja jenen Brief nicht nach Rom, sondern an dich gesandt. Ebenso konnte nicht wohl gegen dich gerichtet sein, was ich, wie ich mir bewusst war, nur aus aufrichtiger Freundschaft getan hatte, sei es, um dich zu ermahnen oder um dich zurechtzuweisen oder um von dir zurechtgewiesen zu werden. Außer deinen Freunden bitte ich aber auch dich durch die Gnade der Erlösung, doch nicht zu glauben, ich hätte in meinem Briefe deine Vorzüge, die dir durch Gottes Güte verliehen sind, nur aus hinterlistiger Schmeichelei erwähnt. Wenn ich aber irgendwie gegen dich gefehlt habe, so verzeih es mir! Auch was ich von der Tat eines Dichters da viel-

leicht mehr tändelnd als gelehrt erwähnt habe, solltest du nicht weiter auf dich beziehen, als ich es getan habe; ich habe ja sofort hinzugefügt, das sei nicht so gemeint, als ob du das geistige Auge erst bekommen müsstest, da du es ja nie verloren hattest, sondern ich habe sagen wollen, du mögest nicht vergessen, ein wie gesundes und wachsames Geistesauge du besitzest. Allein wegen des Widerrufs, den wir nachahmen müssen, wenn wir etwas geschrieben haben, was durch eine nachfolgende Schrift auszutilgen ist, glaubte ich hierauf anspielen zu dürfen, nicht wegen der Blindheit des Stesichorus, die ich deinem Geiste weder beilegte noch für ihn fürchtete. Und auch ich bitte, dass du mich ohne Rücksicht zurechtweist, wo du siehst, dass ich es brauche. Denn obwohl nach den jetzt in der Kirche üblichen Ehrenbezeichnungen ein Bischof höher ist als ein Priester, so ist doch in vielen Beziehungen Augustinus geringer als Hieronymus; trotzdem dürfte man eine Zurechtweisung auch von einem Geringeren nicht ablehnen oder abweisen.

V. 34.

Was nun deine Übersetzung anbetrifft, so hast du mich schon überzeugt, wie nützlich deine Absicht ist, die Heilige Schrift aus dem Hebräischen zu übersetzen, nämlich um zu veröffentlichen, was von den Juden unterdrückt oder verfälscht

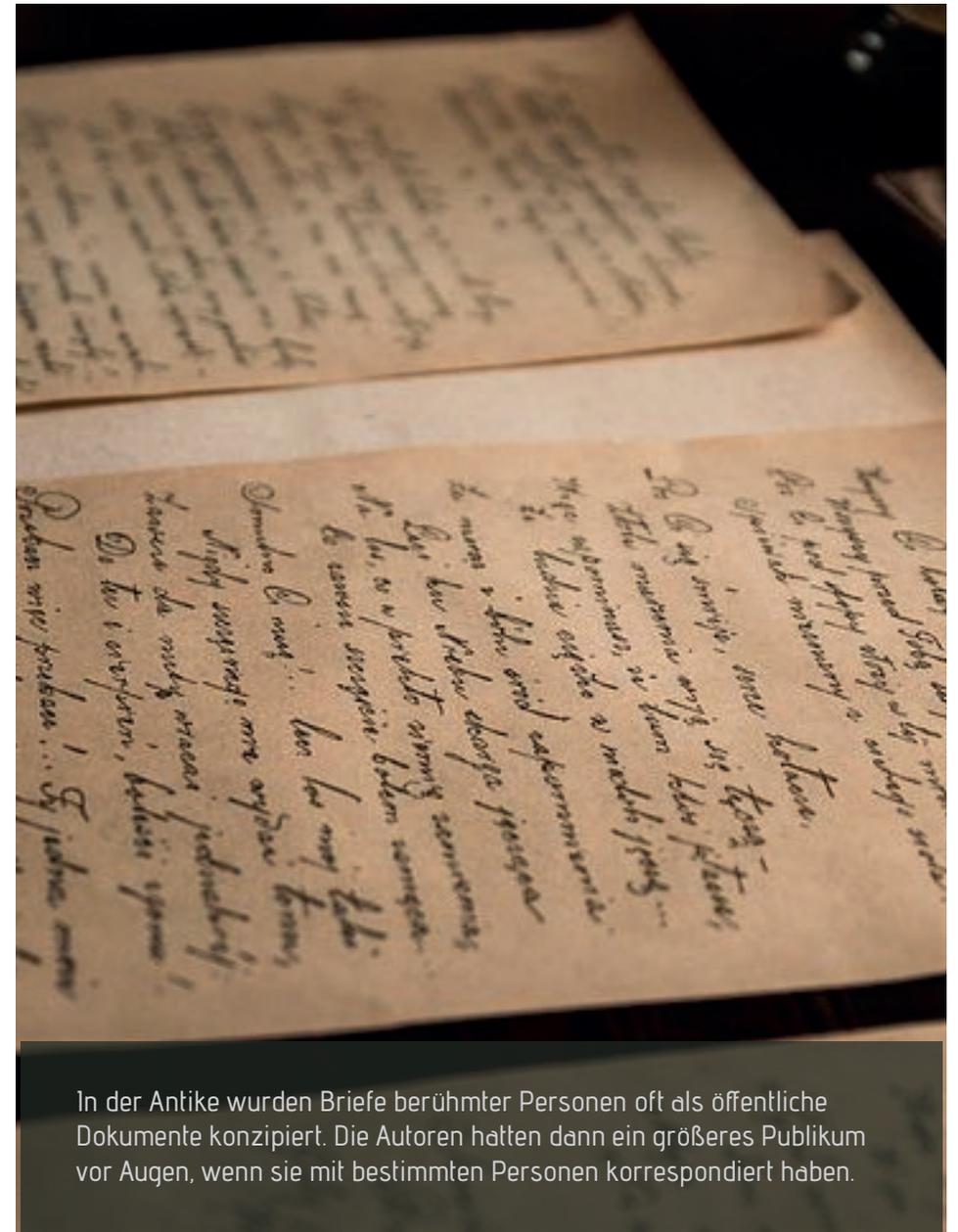
worden ist. Aber ich bitte dich, doch auch mitteilen zu wollen, von welchen Juden dies geschehen ist: ob von jenen, die vor der Ankunft des Herrn übersetzten, und zutreffendenfalls von welchen oder von welchem aus ihnen, oder ob dies von den späteren Juden geschehen ist, von denen sich wohl annehmen lässt, sie hätten in den griechischen Handschriften deshalb einiges unterschlagen oder verfälscht, damit sie nicht durch jene Zeugnisse von der Wahrheit des christlichen Glaubens überwiesen würden, von welchen oder von welchem aus ihnen, oder ob dies haben können, sehe ich nicht ein. Sodann bitte ich dich, uns deine Übersetzung der Septuaginta zu schicken; ich wusste noch nicht, dass du sie bereits herausgegeben hast. Warum aber die früheren Juden diese Absicht hätten beste Auslegungsweise zu lesen. Ebenso möchte ich wissen, wie bei dem Dolmetscher sich die Sprachkunde mit den Erklärungsversuchen der übrigen Schriftausleger zurechtfinden muss. Obgleich sie nämlich den einen, wahren Glauben besitzen, so ist es doch unvermeidlich, dass sie bei der Dunkelheit vieler Stellen verschiedene Behauptungen aufstellen, wenn auch keine dieser verschiedenen Behauptungen mit dem einen Glauben im Widerspruche steht. Und so kann ja auch ein Ausleger gemäß desselben Glaubens ein und dieselbe Stelle so oder so auslegen, weil ihre Dunkelheit dies gestattet.

35.

Darum aber trage ich Verlangen nach deiner Übersetzung der Septuaginta, damit wir von der überaus großen Ungeschicklichkeit der lateinischen Übersetzer, die ohne Rücksicht auf ihre Tauglichkeit ein solches Werk unternehmen, so viel als möglich unabhängig werden. Aber auch deshalb trage ich Verlangen nach ihr, damit diejenigen, die glauben, ich sei deinen nützlichen Bestrebungen abhold, endlich wenn möglich einsehen, dass ich deine Übersetzung aus dem Hebräischen deshalb nicht in den Kirchen lesen lassen will, damit wir nicht etwas Neues im Gegensatz zur Septuaginta einführen und so unter dem christlichen Volke Ärgernis erregen; ist doch sein Herz und Ohr an jene auch von den Aposteln gutgeheißene Übersetzung gewöhnt. Wenn daher jenes Gewächs bei Jonas im Hebräischen weder der Efeu noch die Kürbistaude ist, sondern irgendein anderes Gewächs, das sich, auf seinen Stamm gestützt, ohne sich anzuschmiegen, in die Höhe richtet, so möchte ich schon lieber, dass man in allen lateinischen Ausgaben bei der Kürbistaude bleibe. Denn ich denke, die siebzig Übersetzer werden nicht ohne Grund diesen Ausdruck gebraucht und gewusst haben, dass dieses Gewächs auch der Kürbistaude ähnlich ist.

36.

Hinreichend, ja vielleicht mehr als hinreichend glaube ich nun auf deine drei Briefe geantwortet zu haben, von denen ich zwei durch Cyprianus, einen durch Firmus empfangen habe. Schreibe nun auch du wieder, was dir zu unserer oder anderer Belehrung dienlich scheint. Ich werde mich aber, soweit der Herr mir dazu hilft, sorgfältiger bemühen, dass die Briefe, die ich an dich schreibe, früher zu dir kommen als zu irgendeinem anderen, der sie in weiteren Kreisen verbreiten könnte. Denn ich gestehe, ich möchte auch nicht haben, dass mit deinen Briefen an mich geschehe, was mit meinem Briefe an dich geschehen ist und worüber du dich mit vollstem Rechte beschwerst. Jedoch soll in unserem wechselseitigen Verkehr nicht bloß die Liebe, sondern auch freundschaftliche Freimütigkeit ihr Recht haben, so dass wir beide, einer dem anderen, nicht zu verschweigen brauchen, was uns in unseren gegenseitigen Briefen nicht gefällt. In jener Gesinnung soll dies geschehen, die bei der brüderlichen Liebe den Augen Gottes nicht missfällig ist. Kann dies aber unter uns ohne gefahrbringende Verletzung der Liebe nicht geschehen, so mag es unterbleiben. Das Liebesband, durch das ich mit dir verbunden sein möchte, ist zwar gewiss stärker, aber besser ein schwächeres als gar keines.



In der Antike wurden Briefe berühmter Personen oft als öffentliche Dokumente konzipiert. Die Autoren hatten dann ein größeres Publikum vor Augen, wenn sie mit bestimmten Personen korrespondiert haben.

Happy in Haiti

Unsere Hilfsorganisation Gebende Hände versorgt Hunderte von Waisenkindern in einem der ärmsten Länder der Welt, Haiti, und die Projektleiter machen die Kinder wirklich glücklich.

Prof. Dr. Thomas Schirmacher



Wir helfen mit:



Speise



Medizin



Bildung

Spenden zur Förderung unserer Kinder-Hilfsprojekte:

GEBENDE HÄNDE

IBAN: DE04 2501 0030 0644 2003 05

BIC: PBNK DE FFXXX (Postbank)

Verwendungszweck:

GuDh-Hilfsprojekt Haiti



GEBENDE HÄNDE

Gesellschaft zur Hilfe für notleidende Menschen in aller Welt mbH
Baumschulallee 3a, 53115 Bonn
E-Mail: info@gebende-haende.de

Ausführliche Informationen:

www.gebende-haende.de

Christian Enderli

Assistierter Suizid und kirchliches Handeln

Christoph Morgenthaler, David Plüss, Matthias Zeindler (Hg.)

Christoph Morgenthaler, David Plüss, Matthias Zeindler. Assistierter Suizid und kirchliches Handeln. TVZ: Zürich, 2017. 295 Seiten. €26,90.

Als ich das Buch in der Buchhandlung abhole, meint die Buchhändlerin nach einem kurzen Blick auf den Titel, dass ich mir damit schwere Kost bestellt habe. Schnell wird der Bezahlvorgang abgewickelt und das Buch verschwindet in meinem Rucksack. In der Tat ist assistierter Suizid ein abgründiges Thema, dem sich zu stellen Mut erfordert. Dieser Mut sowie auch ihre feinfühlig Herangehensweise sei den Autoren gleich zu Beginn verdankt. Denn die ethische Brisanz sowie die gesell-

schaftliche Aktualität dieser sich ausbreitenden Form von Sterbehilfe erfordert eine gründliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen.

Die Auseinandersetzung wird in diesem Buch im Kontext der reformierten Landeskirche in der Schweiz geführt. In der Schweiz ist die Beihilfe zum Suizid durch Sterbehilfeorganisationen rechtlich nicht verboten, solange diese dabei keine selbstsüchtigen Motive verfolgen. Pfarrer und Seelsorger sind zunehmend mit Menschen im Kontakt, die selbst einen assistierten Suizid erwägen oder als angehörige Person mit dieser Absicht und ihren Folgen konfrontiert sind. Da es zum Thema wenig Literatur aus praktisch-theologischer

Sicht gibt, legen die Autoren einen Schwerpunkt bei der seelsorgerlichen Begleitung sowie der homiletisch-liturgischen Gestaltung der Trauerfeier. Die Autoren wollen dabei keine verbindlichen Richtlinien für kirchliches Handeln geben, sondern das Buch als Baustelle verstanden wissen, „zu der man von verschiedenen Seiten her Zugang hat, auf der man sich umsehen, aber auch nur einzelne Elemente genauer betrachten und sich dazu eine Meinung bilden kann“ (S. 16f). Entsprechend dieser Baustellencharakteristik ist das Buch übersichtlich in unterschiedliche Teile gegliedert, die je auch nur für sich gelesen werden können.

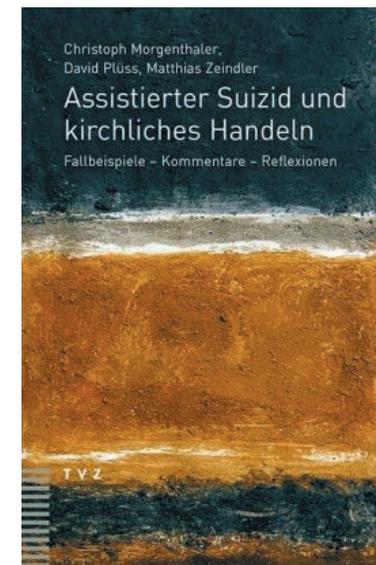


Bild: TVZ

Das Buch besteht aus zwei großen Teilen, die je etwa die Hälfte des Buches ausmachen. Für den ersten Teil wurden Fallbeispiele aus der Praxis des Gemeindepfarramts zusammengetragen. Die Fallbeispiele werden direkt von den betroffenen Pfarrerinnen geschildert, was ihnen eine sehr persönliche Note verleiht. Abschnittsweise werden diese Beispiele von reflektierenden Kommentaren unterbrochen, die das Geschilderte sorgfältig analysieren und dabei auch mögliche Handlungsalternativen aufzeigen. Diese offen gehaltenen Kommentare regen zum Nachdenken über die eigene Gesprächsführung mit Menschen in solch existentiellen Krisensituationen an. Die Fallbeispiele sind nach dem Weg hin zu einem assistierten Suizid und (für die Angehörigen) darüber hinaus gegliedert. Einige Beispiele beschreiben Situationen in der Zeit der Annäherung und des Entscheids, einige die Begleitung in der Phase der Realisation. Andere Beispiele haben die Vorbereitung und Gestaltung des Trauergottesdienstes zum Schwerpunkt und wieder andere die Begleitung der Angehörigen in der Zeit der Trauer.

Beim Lesen dieser Fallbeispiele überkam mich oft eine starke Bedrückung ob der ausweglos scheinenden Verzweiflung der Betroffenen und ihrer Angehörigen, die sich in ihrer Kontaktlosigkeit, Gesprächsunfähigkeit und Einsamkeit zeigt. Leider war es den (oft sehr spät) hinzugezogenen Pfarrpersonen meist

nicht möglich, Ehe- oder Familienkonflikte seelsorgerlich noch zu bearbeiten, selbst wenn sie diese wahrgenommen hatten. Hätten die Betroffenen sich für einen Weg der Vergebung und Wiederherstellung von Beziehungen geöffnet, wäre dann nicht wieder Hoffnung aufkommen? Doch oft wurden die Seelsorger, wie zuvor bereits die Angehörigen, irgendwann vor einen gefällten Entschluss gestellt, den die betroffene Person nicht mehr zu hinterfragen bereit war.

Die Fallbeispiele machen deutlich, wie herausfordernd Seelsorge am Lebensende sein kann. Leider wird dabei die Frage nach dem Trost, den der christliche Glaube in seiner Ewigkeitshoffnung schenken kann, nur sehr oberflächlich angeschnitten.

Der zweite Teil setzt sich aus fünf Kapiteln zusammen, die als Ergänzung zum praktischen ersten Teil theoretische Reflexionen und Informationen bieten. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit dogmatischen und ethischen Aspekten. Auf dieses Kapitel will ich weiter unten noch ausführlicher eingehen. Das zweite Kapitel bietet Erfahrungswerte aus der empirischen Forschung, die in ihrer Relevanz für die seelsorgerliche Begleitung sehr hilfreich sind. Es wird die Frage, wie Menschen Würde erleben, erörtert, sowie die Bedeutung von Religiosität und Spiritualität im Krankheitsverlauf. Auch die Angehörigen in ihrer Position als Zurückgelassene und ihre Trauer werden

thematisiert. Sehr aufschlussreich ist zudem die Zusammenstellung von Gründen und Prozessen, die zum Entschluss führen, das Leben vorzeitig zu beenden. In diesem Prozess hat der Seelsorger durch genaues und differenziertes Zuhören die Möglichkeit, eine auf einen begleiteten Suizid verengte Sicht durch das Bewusstmachen von Alternativen wieder zu weiten. Denn „Aussagen zu Selbstbestimmung, zu einem Tod in Würde usw. können nicht einfach eins zu eins [...] genommen werden, sondern es ist wichtig, auch auf das Ungesagte und Angedeutete zu hören und Einstellungen auch zu hinterfragen und in andere Zusammenhänge zu stellen“ (S. 210).

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit grundlegenden Fragen der Seelsorge, ein weiteres mit homiletischen und liturgischen Fragen im Umfeld eines assistierten Suizids. Abgerundet wird der zweite Teil mit wichtigen Informationen zum rechtlichen Rahmen der Beihilfe zum Suizid und zur Arbeitspraxis der Sterbehilfeorganisationen in der Schweiz. Zum Schluss werden noch sieben Argumentationsmodelle zur Verhältnisbestimmung von Palliative Care und assistiertem Suizid nachgereicht, wobei die Wichtigkeit dieser Verhältnisbestimmung meiner Meinung nach einen anderen Platz im Buch erfordert hätte.

Von großem Interesse für den Leser sind sicher die theologischen Überlegungen im ersten Kapitel. In dieses Kapitel

eingestiegen wird überzeugend mit einigen Antworten auf die große Frage, was denn der Mensch ist. Der Mensch wird beschrieben als Geschöpf und Bundespartner Gottes, als gerechtfertigter Sünder (wobei dieser wichtige Abschnitt auf dem Hintergrund von Karl Barths Rechtfertigungsverständnis zu lesen ist), als Wesen in Beziehung. Ergänzt werden die Antworten durch wertvolle Gedanken über das Leben als Geschenk, das wir nur empfangen können (vgl. 1Kor 4,7) sowie den Tod, der durch den Tod und die Auferstehung Christi entmachtet ist. Dies ist die eine Stelle im Buch, an der die so zentrale Auferstehungshoffnung des christlichen Glaubens explizit zur Sprache kommt: „Die durch Christus erneuerte Gemeinschaft Gottes mit den Menschen hat auch an deren Tod keine Grenze. Daraus aber folgt, dass für die Bibel die entscheidende Grenze nicht die zwischen physischem Leben und Tod ist, sondern die zwischen einem Leben ohne Gott und einem Leben in der Gemeinschaft mit Gott“ (S. 158). Leider gerät diese entscheidende Erkenntnis bereits im nächsten Abschnitt, der sich konkreter mit theologischen Gesichtspunkten im Blick auf assistierten Suizid beschäftigt, wieder in den Hintergrund. Der Vorrang des Lebens wird dort zwar explizit bekräftigt, indem das Leben als Gabe und Aufgabe beschrieben wird. Der Schluss vom Leben als göttlicher Gabe auf ein Verbot

der Selbsttötung wird jedoch als fatale theologische Verkürzung abgelehnt. Der Eindruck soll vermieden werden, dass ein Verständnis des Lebens als Gabe einen Zwang zum Leben impliziere. Einem lebensmüden Menschen sei „mit einem Hinweis auf ein Verbot, selbst auf ein göttliches Verbot, nicht gedient. Dazu hat bereits Dietrich Bonhoeffer festgehalten: ‚Wer nicht mehr leben kann, dem hilft auch der Befehl, dass er leben soll, nicht weiter, sondern allein ein neuer Geist‘“ (S. 161). Die Autoren haben hier zwar mit ihrer Einschätzung wohl recht, dass das Gesetz (selbst wenn es gültig bleibt) einem lebensmüden Menschen keine neue Lebenskraft und Hoffnung schenken kann, doch sie verkennen die erneuernde und lebensspendende Kraft des Evangeliums, die doch gerade durch Bonhoeffers Verweis auf den Geist Gottes entscheidend ins Spiel gebracht wird! Leider scheinen sie nicht mehr damit zu rechnen, dass einem Menschen selbst im dunkelsten Leid Jesus Christus selbst begegnen kann, dessen erneuernder Geist in einem sterbenden Menschen den Glauben wecken kann, so dass dieser vom Tod ins Leben übergeht (vgl. Joh 5,24). Dieses geistlich verstandene Leben ist nichts anderes als die Verbindung mit Jesus Christus dem Auferstandenen. Der Glaubende, der nicht mehr sich selbst, sondern seinem getreuen Heiland Jesus Christus gehört, kann auch sein leibliches Leben und

Sterben getrost aus der Hand seines gütigen Heilands empfangen und braucht nicht Hand an sich selbst zu legen. Durch den Heiligen Geist wird er die Kraft empfangen, die Aufgabe des Lebens bis zuletzt zu tragen, weil er sich selbst von Christus getragen weiß.

Der Mut, dieses Glauben weckende Wort aus dem Mund Jesu dem am Leben Verzweifelnden weiterzusagen, fehlt mir in diesem Buch weitgehend. Der Blick auf Jesus genügt. Doch wer hilft, den auf die selbstbestimmte Lebensbeendigung verengten Blick wieder zu weiten, so dass die ewige Lebenshoffnung in Christus wieder ins Sichtfeld rückt, wenn nicht der Seelsorger? Meiner Meinung nach hat die Seelsorge an diesem Punkt nicht nur eine begleitende, sondern auch eine verkündigende Funktion! Wird diese verkündigende Funktion verkannt, dann besteht die einzige Hoffnung, die der Seelsorger noch einbringen kann, in seiner personalen Präsenz. Die Hoffnung, die in der Begegnung mit Christus selbst liegt, sollte dem Sterbenden jedoch auf keinen Fall vorenthalten werden.

In der Selbstbeschränkung auf eine begleitende Seelsorge wird auch die grundsätzliche Spannung im Umgang mit einem zentralen Dogma des aufgeklärten Menschen greifbar: dessen Selbstbestimmung. Eine ideologisch überhöhte Selbstbestimmung wird von den Autoren zwar kritisch gesehen

(S. 174) und um den Begriff der Relationalität ergänzt (S. 165), doch reicht dies aus, um in der Praxis wirksam auf die Grenzen der Selbstbestimmung hinzuweisen? Die Fallbeispiele deuten eher auf das Gegenteil hin, indem sie oft davon berichten, dass Angehörige von Suizidwilligen vor unumstößliche Entschiede gestellt werden. Doch ist durch ein solches Vorgehen die christliche Freiheit richtig verstanden? Meiner Meinung nach stellt sich Paulus einen anderen Gebrauch der Freiheit vor, wenn er in Gal 5,13 schreibt: „Denn zur Freiheit seid ihr berufen worden, liebe Brüder und Schwestern. Auf eins jedoch gebt acht: dass die Freiheit nicht zu einem Vorwand für die Selbstsucht werde, sondern dient einander in der Liebe!“ Das in unserer Gesellschaft überhöhte und letztendlich auch überspannte Recht auf Selbstbestimmung muss aus christlicher Perspektive radikaler in Frage gestellt werden, als es in diesem Buch geschieht.

Auch wenn nun einige zentrale Themen des Buches kritisch beleuchtet wurden, kann ich das Buch zur Lektüre empfehlen. Die Fallbeispiele sind sehr illustrativ, die Reflexionen und Informationen sind relevant und regen zum kritischen Weiterdenken an. Ganz im Sinn der Autoren, die das Buch selbst als Baustelle charakterisiert haben, die somit noch nicht abgeschlossen ist.

Dietrich Bonhoeffer

Nicht der fernste
Mensch ist uns
das größte
Geheimnis,
sondern gerade
der Nächste.

Daniel Vullriede

Some Pastors and Teachers

Sinclair B. Ferguson

Sinclair B. Ferguson. Some Pastors and Teachers – Reflecting a biblical vision of what every minister is called to be. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2018. ISBN: 978-1-84871-789-3, Gebunden, 824 Seiten, ca. € 38,00. Erhältlich auch als Ebook (Epub & Kindle).

Was macht eigentlich einen Pastor aus?

Es gibt Gesellschaftsspiele, bei denen man in geselliger Runde unterschiedliche Begriffe erraten soll. Eine Person umschreibt das gesuchte Wort, während die anderen es mit einem Blick auf die Sanduhr herausfinden und so Punkte sammeln. Zwei Dinge erschweren den Ratespaß: Wegen unterschiedlicher Vorstellungen reden die Mitspieler oft aneinander vorbei. Und dann gibt es noch

Hilfswörter, die sind schlichtweg Tabu und dürfen beim Erklären nicht genannt werden. Nehmen wir einmal den Begriff *Pastor*. Wie könnte man ihn umschreiben? Sicherlich verbinden wir damit viele wichtige Dinge – Leiter, Seelsorger, Visionär, usw.

Kaum jemand würde *Lehrer* zu den Tabu-Wörtern zählen, gleichzeitig sind die Vorstellungen von dem, was ein Gemeindegirte sein oder tun sollte, heute sehr uneinheitlich. Offensichtlich hat sich der pastorale Dienst im Laufe der Zeit gewandelt. Umso dringender stellt sich also die Frage nach seinem Kerngeschäft.

Zurück zum Kerngeschäft

Der Schotte Sinclair Ferguson legt einen einzigartigen Sammelband vor, der Pastoren für ihren Dienst ermutigen, theolo-

gisch informieren und anleiten soll. Der ungewöhnliche Titel des Buches orientiert sich an Epheser 4,11 und beschreibt den Gemeindegirten als jemanden, der die Gläubigen besonders durch biblische Lehre leitet und in allen Lebenslagen begleitet. So tiefgehend die einzelnen Kapitel auch sein mögen, man spürt dem Autor stets eine kernige Frömmigkeit und ein enormes Anliegen für die Ortsgemeinde ab. Als langjähriger Pastor, Dozent und Autor verkörpert er jene Verbindung von gesunder Lehre und einem herzlichen Hirtendienst, von der er ausführlich und kompetent schreibt.

Inhaltlich ist das Buch in fünf Abschnitte gegliedert, wobei viele der überarbeiteten Kapitel bereits bei anderen Verlagshäusern erschienen sind. Statt sich von der ersten bis zur letzten Seite durchzuarbeiten, kann man je nach Interesse einzelne Beiträge lesen oder einem

bestimmten Thema nachgehen. Dank des Bibelstellen- und Schlagwortverzeichnisses lässt sich der Sammelband somit auch als Nachschlagewerk nutzen.

Aus der Vergangenheit lernen

Nach einem Vorwort geht es im ersten Abschnitt (S. 3–61) um drei Persönlichkeiten aus der Kirchengeschichte. Zunächst beleuchtet Ferguson das Wirken des Reformators Johannes Calvin (1509–1564) als eine Art Hirten-Lehrer und zieht aus dessen bewegtem Leben Lehren für die Gegenwart. In dem Waliser John Owen (1616–1683) sieht er hingegen einen Pastor und erst später einen Lehrer, dessen Schriften bis heute Kreise ziehen. Dabei ist Owens Einfluss weder seinem beeindruckenden Intellekt noch seiner Selbstdisziplin zu verdanken, sondern

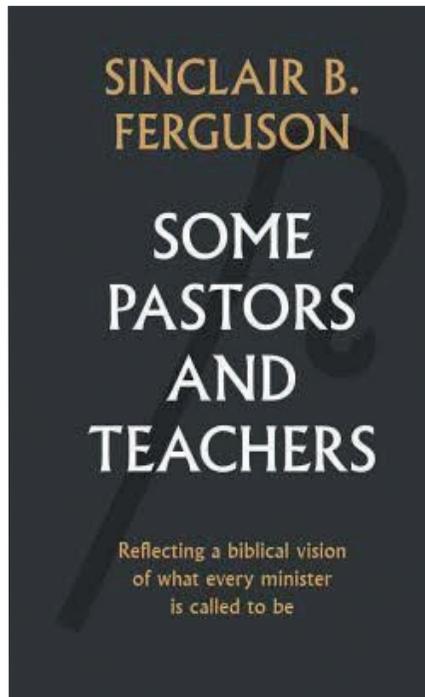


Bild: The Banner of Truth Trust

vielmehr seiner Gottesbeziehung. John Murray (1898–1975) hingegen unterrichtete in Princeton und am Westminster Theological Seminary – ein prägender Lehrer für Generationen von Pastoren, der zu den Fragen seiner Zeit von Gottes Offenbarung her Antworten fand. Interessant ist, dass Murray als Systematischer Theologe zugleich ein sachkundiger Exeget war. Seine Sehnsucht, als Pastor in einer Ortsgemeinde zu dienen, erfüllte sich erst nach seiner Pensionierung und Rückkehr in die schottischen Highlands, ebenso sein Wunsch zu heiraten und Vater zu werden.

Der zweite Abschnitt (S. 65–164) dreht sich um christliche Grundwahrheiten, wie sie besonders von Calvin durchdacht und formuliert wurden. Hierbei untersucht Ferguson dessen Sicht vom christlichen Leben, die Inkarnationslehre mit ihren Implikationen, der Aufbau von Calvins NT-Kommentaren als Ressource für andere Prediger, seine stark ausgeprägte Lehre vom Heiligen Geist, sowie seine Perspektive vom Abendmahl als existenzielle Erfahrung der Gemeinschaft mit Christus. Einerseits geben die Kapitel eine gelungene Einführung in Calvins Theologie. Andererseits dient der Reformator als Fallbeispiel dafür, wie biblische Wahrheiten reflektiert und pastoral auf das facettenreiche Gemeindeleben angewendet werden können.

Theologisches Schwarzbrot für einen treuen Dienst

Der Schwerpunkt des dritten Abschnitts (S. 167–345) liegt bei den Puritanern des 17. Jahrhunderts. Dank neuerer Forschungsarbeiten weiß man heute: Die Erneuerungsbewegung war besser als ihr Ruf; sie förderte eine ganzheitliche Sicht auf das Leben und verknüpfte theologische Tiefe mit einem bodenständigen, persönlichen Glauben. Ferguson bietet neben Studien zum puritanischen Verständnis der Vorsehung, des Pastorenamtes und des Predigtendienstes auch mehrere

vertiefende Kapitel zu John Owen, u. a. zu dessen Christologie und Pneumatologie.

Im vierten Abschnitt (S. 349–624) liegt der Fokus beim allgemeinen Lehredienst des Gemeindeglieds. Der schottische Autor beleuchtet neben biblischen Themen diverse Bereiche der systematischen Theologie und geht ihrer Bedeutung für die pastorale Praxis nach. Die einzelnen Kapitel behandeln das Schriftverständnis, den Stellenwert der kirchlichen Tradition, das Verhältnis des Heiligen Geistes zur Bibel, den Ansatz der Biblischen Theologie, die Heiligkeit von Gott-Vater, den Triumph Christi in seinem stellvertretenden Sühneopfer, die reformatorische Lehre *sola fide*, die Heilsgewissheit, die Heiligung, den christlichen Lebensstil als solchen, den Stellenwert der Buße, die Annahme der Gläubigen als Kinder Gottes, und schließlich das Amt des Heiligen Geistes als Geist der Kindschaft.

Da gesunde Lehre und die Verkündigung engstens miteinander verbunden sind, dreht sich der letzte Abschnitt des Buches (S. 627–764) um das Predigen. Eine Beispielpredigt sowie Kapitel zur homiletischen Exegese, zu Christus im Alten Testament, zur theologischen Identität des Predigers und zur Sühnelehre als Predigtthema bieten nicht nur methodische Hilfen. Noch griffiger wird es schließlich bei den Kapiteln über das Zum-Herzen-Predigen und zur homile-

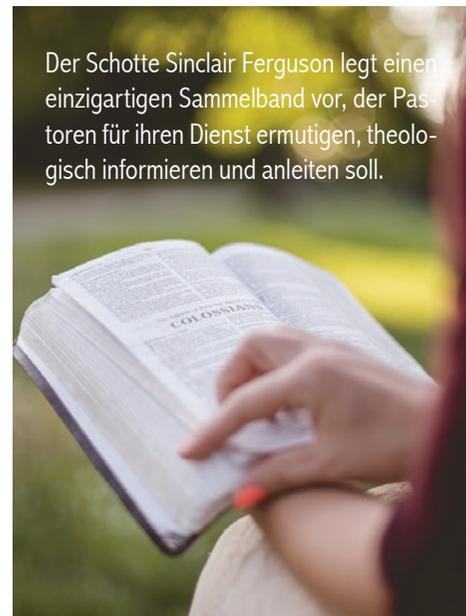
tischen Praxis in der reformierten Tradition. Zehn Gebote für Prediger und ein Gotteslob als Nachwort runden den Sammelband schließlich ab.

Aus Liebe zu Gott und den Menschen dienen und lehren

Zugegeben – die Seitenzahl und der gehaltvolle Inhalt werden *Some Pastors and Teachers* wohl nicht zu einem Bestseller machen. Das soll aber nicht heißen, dass sich das Werk ausschließlich an reformierte Dogmatik-Nerds richtet. Obwohl kein Praxisbuch, liegt hier dennoch definitiv ein Buch für die Praxis vor. Dabei entspricht Fergusons Bild des Gemeindeglieds weder dem des charismatisch-visionären Pragmatikers, noch möchte er nur versteifte Theologieprofessoren auf der Kanzel sehen. Weil aber Theologie und Praxis im Pastorendienst untrennbar zusammengehören, muss *Lehrer* kein Tabu-Wort sein.

Ferguson schafft es auf eine faszinierende Art und Weise, unterschiedliche Perspektiven zusammenzubringen und für den pastoralen Dienst von heute fruchtbar zu machen: Exegetische Untersuchungen, Episoden aus der Kirchengeschichte, dogmatische Themen, philosophische Impulse und seelsorgerliche Fragen werden durchweg ernst genommen, vertieft und nachvollziehbar aufgearbeitet.

Letztlich lädt der Autor dazu ein, sich als Gemeinschaft der Gläubigen von den biblischen Wahrheiten durch Gottes Geist prägen zu lassen. Pastoren sollen ihre Identität im Evangelium von Jesus Christus gründen und zugleich von der Weisheit anderer zu lernen, um einem treuen Dienst mit theologischer Substanz nachzugehen – zu Gottes Ehre und zum Wohl der Menschen. Wer die englische Sprache beherrscht und in Sachen Pastoraltheologie dazulernen möchte, wird den Sammelband als eine Bereicherung erleben und dankbar neue Perspektiven mitnehmen. Es wäre großartig, wenn das eine oder andere Kapitel den Weg in die deutsche Übersetzung finden würde.



Der Schotte Sinclair Ferguson legt einen einzigartigen Sammelband vor, der Pastoren für ihren Dienst ermutigen, theologisch informieren und anleiten soll.

Das Beste im Bereich Bibelsoftware

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

Michael Freiburghaus

12 Rules for Life: Ordnung und Struktur in einer chaotischen Welt

Jordan Peterson

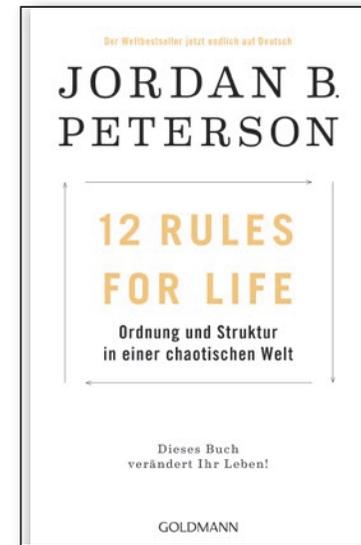


Bild: Goldmann

Jordan Peterson. 12 Rules for Life: Ordnung und Struktur in einer chaotischen Welt. München: Goldmann, 2018 (2. Aufl.). 575 Seiten. € 20,00.

Jordan Peterson (*1962) ist klinischer Psychologe in Kanada. 2016 wurde er weltbekannt, weil er in seinen Internetvideos die Genderideologie kritisierte, die in das kanadische Strafgesetzbuch Einzug nehmen wollte. Peterson fasziniert: Seine Internetpräsenz umfasst mehrere Millionen Followers und Klicks und erschafft es mühelos, sowohl in Europa als auch Amerika ganze Hörsäle zu füllen.

Die *New York Times* bezeichnete ihn kürzlich als einflussreichsten Intellektuellen der westlichen Welt. Sein neues Buch *12 Rules for Life: Ordnung und Struktur in einer chaotischen Welt* umfasst 575 Seiten mit seinen gesammelten Erkenntnissen. Allgemein fällt auf, dass er unterschiedliche Quellen eingearbeitet hat: von biblischen Geschichten über ägyptische Mythen bis zu Analysen von politisch-totalitären Systemen. Auch die amerikanische Popkultur mit den Simpsons und bekannten Disneyfilmen kommt zur Sprache. Biographische Notizen aus dem Leben seiner Freunde und

seiner eigenen Familie lockern das Buch auf. Ebenso verwendet er einen feinen Sinn für Humor, der das Buch unterhaltsam macht.

Hauptthese: Die Auseinandersetzung von Chaos und Ordnung

Der Untertitel der englischen Ausgabe lautet *An Antidote to Chaos* (ein Gegenmittel zum Chaos). Petersons Hauptthese, die er mit unterschiedlichen Belegen aus Literatur und Geschichte stützt, be-

steht in der ewigen Auseinandersetzung zwischen Ordnung und Chaos, wobei sowohl Ordnung als auch Chaos je eine positive und eine negative Seite aufweisen: Eine Ordnung (das Bekannte, der Aufbau einer Gesellschaft, eine Hierarchie, Religion) gibt uns zwar Sicherheit, kann aber auch im Totalitarismus (politischen Ideologien) und der Volksverdummung enden. Chaos ist das Unbekannte, das einerseits Verwüstung, andererseits aber auch Neues hervorbringen kann, weil es die reine Möglichkeitsform darstellt. Peterson empfiehlt deswegen die schmale Linie zu beschreiten, die zwi-

schen Chaos und Ordnung liegt (vgl. S. 89–97). Es geht ihm darum, beide Extreme von Chaos und Ordnung zu vermeiden und stattdessen den richtigen Mittelweg zu gehen, der sowohl Altbekanntes als auch Neues kombiniert. Sein Buch kann man als moderne Weisheitslektüre verstehen.

Würdigung aus reformatorischer Sicht

Aus reformatorischer Sicht können einige Grundaussagen Petersons gewürdigt werden, besonders seine ausgiebige und gründliche Kritik an verschiedenen zerstörerischen Ideologien (Weltanschauungen) wie dem Nihilismus und der Genderideologie:

Förderung von Werten und Ablehnung des Nihilismus

Peterson kämpft leidenschaftlich gegen den Nihilismus, der keine Werte mehr gelten lässt und auch die christlich-abendländische Kultur relativiert. Auf Erden will er kein Paradies erschaffen, sondern das Leid auf der Welt vermindern (vgl. S. 334). Außerdem erkennt er, dass es ein Richtig und ein Falsch gibt (vgl. S. 306). Sein Buch ist ein starkes Plädoyer für tragende Werte in unserer Zeit des Wertevakuums: „Wir müssen es wieder schaffen, maximale Verantwortung zu übernehmen, zu-

nächst für unser eigenes Leben, aber auch für die Gesellschaft und die Welt allgemein“ (S. 43).

Förderung der Familie und Ablehnung der Genderideologie

Peterson lehnt die Genderideologie ab, die behauptet, dass es mehr Gender als männlich und weiblich gebe. Außerdem setzt er sich für die Gründung von Familien ein (vgl. S. 342). Auch die Philosophen der Frankfurter Schule werden von Peterson scharf kritisiert (vgl. S. 461).

Christlich angehauchtes Menschenbild

Peterson vertritt ein Menschenbild, das teilweise von der Bibel geprägt ist. So kann er beispielsweise schreiben, dass der Mensch Ebenbild Gottes ist (S. 121). Sich direkt an den Leser wendend, schreibt er: „Sie sind auch Geist und Psyche“ (S. 81). Gleichzeitig ist er aber auch im Humanismus verhaftet: Er geht dem Bösen auf die Spur, glaubt jedoch an die „Überlegenheit des Guten im menschlichen Herzen“ (S. 244).

Kritische Apologie des (liberalen) Christentums

Peterson schildert seine Entwicklung vom Christen zum Darwinisten und danach zum Sozialisten (vgl. S. 304). Aufgrund seines Studiums der Schriften von George Orwell und der politischen totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts ent-

wuchs er dem Sozialismus. Nun würde ich ihn als einen ideologiekritischen Realisten charakterisieren, der für sich und andere hehre Ziele steckt. Er erklärt, dass Christus der Logos ist (vgl. S. 334). Ebenso nennt er Jesus den „Archetyp des vollkommenen Menschen“ (S. 143). Peterson lädt zum Gebet (vgl. S. 531) und Glauben an Gott ein (vgl. S. 184). Außerdem verteidigt er das Christentum, indem er verschiedene positive Auswirkungen einer christlichen Kultur aufzählt wie die Gleichwertigkeit von Mann und Frau, die Trennung von Kirche und Staat, die Ablehnung der Kinstötung und der Prostitution (vgl. S. 288–301). Mit Bezug auf Nietzsche und Dostojewski nennt er auch heikle Punkte des Christentums des 19. Jahrhunderts wie das Festhalten an kirchlichen Dogmen zugunsten eines passiven Hinnehmens des Status quo der Gesellschaft.

Anfragen aufgrund des Evangeliums

Zum Schluss sollen noch zwei Punkte aufgelistet werden, auf die das Evangelium andere Antworten als Peterson bereithält:

Fehlende christologische Auslegung

Obwohl Peterson einige biblische Geschichten auslegt, fehlt ihm (noch) der Glaubensbezug zu Jesus Christus. Zwar

zitiert er ausführlich die Bergpredigt, doch lässt er andere wichtige Abschnitte zur Identität von Jesus weg, beispielsweise die Ich-bin-Worte im Johannesevangelium, die klar zeigen, dass Jesus den Anspruch erhob, Gottes Sohn und Gott selber zu sein. Petersons liberale Auslegungen der Bibel haben weitgehende Auswirkungen. So kann er keine Auferstehungshoffnung für sich beanspruchen und sein ganzes Buch hat einen moralischen Anstrich (du sollst/du musst): „Vielleicht ist der Himmel ja etwas, das man sich selbst bauen muss, und Unsterblichkeit etwas, das verdient sein will“ (S. 111). Deswegen ist es mir ein Anliegen, festzuhalten, dass Gott uns in der Bibel dazu einlädt, nicht *wie* Jesus, sondern *an* Jesus als persönlichen Herrn und Heiland zu glauben. Natürlich ist Jesus durchaus unser moralisches Vorbild (vgl. 1Petr 2,19–21), doch erst durch den Glauben an ihn wirkt der Heilige Geist in uns, dass wir uns sogar an Gottes Gesetze halten *wollen*. Dafür ist Bekehrung und Wiedergeburt nötig (vgl. Joh 3). Der Himmel ist ein Geschenk, das Gott uns macht, wenn wir Jesus unser ganzes Leben anvertrauen.

Übertriebener Eklektizismus

Peterson steht im Fahrwasser von C. G. Jung und hat dadurch nicht nur christliche, sondern auch andere Wurzeln (vgl. S. 308). Einzelne Gedanken und Begriffe scheinen dem esoterischen Vokabular

entlehnt zu sein. So rät er zur Selbstverbesserung und zur stetigen Entwicklung des eigenen Charakters. Auch Zitate von Konfuzius und des Taoismus stehen gleichwertig neben den Aussagen Jesu in der Bergpredigt. Der Satz von Paulus „Prüft aber alles und das Gute behaltet“ (1Thess 5,21) gilt auch hier.

Fazit

12 Rules for Life enthält viele spannende Gedanken. Es ist ein ausgeklügelter Versuch, ohne persönlichen Glauben an Jesus eine ausgeglichene Ordnung ins Chaos unseres Alltags und unserer Zeit zu bringen. Aus reformatorischer Sicht ist zu betonen, dass Gott dank Jesus durch den Heiligen Geist unser Herz von Sünde befreit und uns dadurch erneuert, nicht wir selber. Dennoch empfehle ich das Buch allen Interessierten, um exemplarisch zu verstehen, was nach Sinn und Wert strebende Menschen der Postmoderne heute beschäftigt.

...



Ron Kubsch

Organspende? Christlich-ethische Entscheidungshilfen

Christoph Raedel

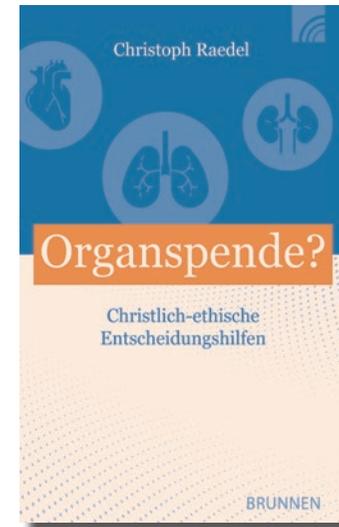


Bild: Brunnen Verlag

Christoph Raedel. Organspende? Christlich-ethische Entscheidungshilfen. Gießen: Brunnen Verlag, 2019. ISBN 978-3-7655-4345-6. € 9,95.

Seitdem Bundesgesundheitsminister Jens Spahn (CDU) seinen Gesetzentwurf zur Organspende vorgelegt hat, wird im öffentlichen und privaten Raum wieder einmal intensiv über das Spenden von Organen debattiert. Die Gruppe um Spahn und den SPD-Gesundheitspolitiker Karl Lauterbach will rechtlich eine sogenannte „Widerspruchslösung“ durchsetzen. Diese sieht vor, dass sich jeder Bürger ab 18 Jahren entscheidet, ob er zur Organspende

im Fall des eigenen Hirntods bereit ist. Jugendliche ab 16 Jahren sollen die Möglichkeit bekommen, sich aktiv als Organspender zu melden. Widerspricht man nicht oder trifft keine Entscheidung, wird man automatisch als Spender registriert.

Professor Raedel liefert nun mit seinem Buch *Organspende?* einen eigenen, christlich motivierten Diskussionsbeitrag. Er setzt sich auf den knapp einhundert Seiten ausschließlich mit Verpflanzungen von Organen auseinander, die Menschen nach einer Todesfeststellung entnommen wurden. Bei so einer „postmortalen Organspende“ stellen verstorbene Spender

die eigenen Organe für eine Übertragung (Transplantation) zur Verfügung. Diese Spenderorgane werden dann an die passenden Patienten, die auf ein Organ warten, vermittelt. Lebendspenden oder Blutspenden werden in dem Buch nicht verhandelt, da sie Spender und Empfänger vor andere ethische Herausforderungen stellen. Auch der kriminelle Handel mit Organen wird nicht explizit beleuchtet.

Zum Eingang liefert der Autor einen kurzen Rückblick auf die noch junge Geschichte der Organspende. Obwohl wahrscheinlich schon vor 2500 Jahren in Indien Heiler in der Lage waren, Haut zu

verpflanzen, und schon im 19. Jahrhundert mit Organübertragungen experimentiert wurde, konnte sich das Verfahren erst im 20. Jahrhundert durchsetzen. Seit den 70er-Jahren zählen Organverpflanzungen zu den standardisierten Maßnahmen. Die erste Niere wurde 1954 in Boston (USA) verpflanzt, das erste Herz 1963 in Südafrika (wobei der Patient allerdings wenige Tage nach der OP starb). Die größte Herausforderung für die Transplantationsmedizin war und ist die Abstoßreaktion des Organismus. Erst mit der Einführung des Immunsuppressivums Cyclosporin A Anfang der 80er-Jahre konnten die Erfolgsraten bei

Übertragungen deutlich gesteigert werden. Heute ist es durch die Immununterdrückung möglich, mit Transplantationen von Nieren, Lebern, Lungen, Herzen, Bauchspeicheldrüsen oder seltener Darmgewebe das Leben eines Spendenempfängers beträchtlich zu verlängern. Gegenwärtig werden etwa bei Leberübertragungen Einjahres-Überlebensraten von über 90%, 5-Jahres-Überlebensraten von über 80% und 10-Jahres-Überlebensraten von über 70% erreicht.

Der Autor erläutert anschließend die derzeitigen rechtlichen Rahmenbedingungen und den Ablauf von Transplantationen. Er erörtert das Transplantationsgesetz vom 5. November 1997 sowie den Organspendeausweis und die Patientenverfügung. Ausführlich referiert Raedel das Hirntodkriterium (S. 25–42). Pro- und Contraargumente werden gründlich abgewogen. Letzte Spannungen lassen sich gleichwohl nicht aufheben, da bei der Todesfeststellung neben medizinischen auch philosophische Vorstellungen hineinspielen. Folgendes Zitat deutet die Grenzen einer rein medizinischen Todesfeststellung an:

„Ob man der Auffassung vom Gehirn als zentraler Steuerungsinstanz des Organismus folgt oder nicht, entscheidet wesentlich darüber, wie man die intensivmedizinisch-apparativ aufrechterhaltene [sic!] Lebensfunktionen beim Hirntoten interpretiert. Dass der Hirntote unter den Bedingungen lebenserhaltender Maßnahmen wie ein Lebender

aussieht, steht außer Frage. Und doch kann er die Hauptfunktionen seines Körpers, wie Atmung und Blutkreislauf, nur mit Unterstützung eines externen Apparats wie dem Beatmungsgerät aufrechterhalten. Sicherlich ist der Hinweis eindrucklich, dass bei Hirntoten noch eine Wundheilung stattfindet, dass sie Fieber entwickeln können, dass sie eine Immunabwehr haben, dass bei hirntoten Kindern eine sexuelle Reifung und ein Körperwachstum zu beobachten ist, dass Hirntote auf bestimmte Reize mit einer erhöhten Herzfrequenz und mit erhöhtem Blutdruck, ja mit der Ausschüttung von Stresshormonen reagieren. Und doch muss man deutlich sagen, dass der Körper dies aufgrund der maschinellen Aufrechterhaltung des Herz-Kreislauf-Systems tut und er diese Aktivitäten bei Abschalten der Beatmung unverzüglich einstellen würde.“ (S. 41)

Sehr informativ und erhellend sind die Überlegungen zur Machbarkeit. Dürfen wir alles, was wir tun können? „In den postchristlichen Gesellschaften des Westens, in denen der Gottesgedanke für gesellschaftliche Debatten keinen maßgeblichen Einfluss mehr beanspruchen darf, ist die Vorstellung eines ewigen Lebens weithin verblasst. Unter diesen Voraussetzungen wird ein möglichst langes, selbstbestimmt geführtes irdisches Leben zur Leitvorstellung der liberalen Gesellschaft“ (S. 41). In Deutschland wird die Aufklärung in Sachen Organspende von der Bundeszentrale für gesundheitliche

Aufklärung (Bzga) verantwortet. Allerdings entstände der Eindruck, dass die Zentrale mehr Werbung für Organspende als Aufklärung betreibe. Eine Untersuchung von 32 Kurzfilmen der Bzga zum Thema belege, dass tendenziell Reklamefilme entstanden seien, mit denen für die Einwilligung zur Organspende geworben werde. Die medizinischen und ethischen Probleme seien fast vollständig ausgeklammert worden. Im Mittelpunkt „stehen Organempfänger, die größtenteils als junge, sportlich aktive, gesund lebende, familiär eingebundene und produktiv im Arbeitsleben stehende Personen inszeniert werden“ (S. 49).

Die von der Gruppe um Jens Spahn angestrebte Widerspruchslösung lehnt Raedel ab. Internationale Vergleiche zeigten, dass sich Spendenbereitschaft auch ohne Zwang erreichen lasse (vgl. S. 51–53). Vor allem aber gälte: Die Widerspruchslösung „macht die Organspende faktisch — wenn auch nicht dem Wortlaut des Gesetzes nach — zur Bürgerpflicht und greift damit in das Selbstbestimmungsrecht der Person ein, weil sie das Nichtvorliegen einer Willensbekundung als Einwilligung in die Organspende deutet. Auf diese Weise werden die Organe eines Menschen quasi als Eigentum der Gemeinschaft angesehen, die mit seinem (Hirn-) Tod zur Verwertung freigegeben sind. Das aber ist unzulässig, weil eine Spende grundsätzlich die Bereitschaft zu spenden voraussetzt,

diese Bereitschaft aber nicht einfach unterstellt werden darf, nur weil keine Willensbekundung vorliegt“ (S. 54).

Ab Seite 57 rücken biblisch-theologische Überlegungen in den Fokus. Der Mensch habe – so schreibt der Autor – es verlernt, als Geschöpf zu leben. Das Kernproblem menschlichen Daseins läge „in der Unfähigkeit, sich in heilsamer Selbstbegrenzung zu üben“ (S. 59). Nur wer sein irdisches Leben im Horizont der Ewigkeit lebe, werde gleichermaßen frei von Lebensverachtung und Lebensvergötterung. Einerseits könne zwar die Theologie die medizinischen Unsicherheiten nicht verbindlich klären. Andererseits dürften ethische Fragen nicht einfach offengelassen werden. Zwar liefere – so Raedel – die Bibel, wie auf anderen Gebieten moderner Wissenschaftspraxis auch, keine direkten Antworten. Sie gebe aber ein Orientierungswissen, eine „Einweisung in ein Leben der Christus-Nachfolge“ (S. 80). Der Verfasser spürt den verschiedenen Argumentationssträngen nach und wägt sie sachlich ab. Er will dem Leser die Verantwortung für die eigene Entscheidung nicht abnehmen, sondern helfen, gut informiert eigene Urteile zu fällen.

Ron Kubsch

Induktives Bibelstudium

Richard Alan Fuhr u. Andreas J. Köstenberger (Hg.)

Richard Alan Fuhr u. Andreas J. Köstenberger. Induktives Bibelstudium: Beobachtung, Auslegung und Anwendung aus dem Blickwinkel der Geschichte, Literatur und Theologie. Precept Ministries International, 2018, 352 S. € 24,95.

Richard Alan Fuhr u. Dr. Andreas J. Köstenberger. Inductive Bible Study: Observation, Interpretation, and Application Through the Lenses of History, Literature, and Theology. B&H Academic, 2016. 384 S. Ca. \$ 30,00.

Das Induktive Bibelstudium ist eine praxisorientierte Methode, um die Bedeutung von Bibeltexten zu erschließen. Das Prinzip ist sehr einfach. Der Bibelleser kommt in drei Schritten zum Ziel: Er (1) beobachtet, (2) interpretiert und (3) wendet an.

Beim Beobachten wird der Bibeltext gründlich gelesen. Dabei werden wichtige Informationen aus dem Text „eingesammelt“. Der Leser schaut genau hin, markiert Schlüsselwörter, Gegensätze, Vergleiche, Themen und so fort. Beim Interpretieren setzt der Leser die gerade gesammelten Informationen in ein Verhältnis zum innerbiblischen Kontext. Er versucht also, zu verstehen, was die Hörer des Textes in ihrer damaligen Zeit verstanden haben. Bei der Anwendung geht es schließlich darum, den Ertrag der Interpretation mit dem eigenen Leben in Verbindung zu bringen. Also: Was bedeutet der Text für mich oder für uns? Was sind die Konsequenzen?

In den letzten Jahrzehnten wurden viele Anleitungen zum Induktiven Bibelstudium veröffentlicht. Zugleich

wurde aber auch erkennbar, dass diese insgesamt eingängige Methode mit jüngeren Entwicklungen in der Bibelhermeneutik nicht Schritt halten kann. Die neue Publikation *Induktives Bibelstudium* von Richard Alan Fuhr und Andreas J. Köstenberger versucht nun, innovative Entwicklungen der Hermeneutik mit dem praxisbezogenen Bibelstudium zusammenzufassen. Wissenschaftliche Grundlage für dieses Projekt ist die voluminöse Hermeneutik von Köstenberger und Patterson (*Invitation to Biblical Interpretation: Exploring the Hermeneutical Triad of History, Literature, and Theology*. Grand Rapids, MI: Kregel Academic & Professional, 2011). Die dort herausgearbeitete Triade von Geschichte, Literatur und Theologie wird in diesem Buch mit der traditionellen Methode des induktiven Textstudiums

zusammengeführt. Ausgehend von der Prämisse, dass die Bibel ein historischer, literarischer und theologischer Text ist und aus dem Blickwinkel dieser drei Dimensionen gelesen werden sollte, bietet die induktive Methode hier den Rahmen für ein schrittweises Studium, das alle Facetten der sogenannten hermeneutischen Triade berücksichtigt.

Durch die grundlegenden Schritte der Beobachtung, Auslegung und Anwendung liefert das Werk konkrete Handlungsanweisungen für den Umgang mit Bibeltexten. Es ist in vier Abschnitte unterteilt. Der erste Teil stellt die induktive Methode vor und führt in aktuelle Herausforderungen ein. Der zweite Teil stellt fünf Schritte der Beobachtung vor. Diese Schritte versetzen den Leser in die Lage, die Bibel mit großer Sorgfalt beobachtend anhand gezielter Fra-

gen zu erforschen. Hier werden unterschiedliche Übersetzungen verglichen oder auch besondere Merkmale der verschiedenen Textgattungen erörtert. Sogar eine Einführung in die Strukturanalyse ist enthalten. Der dritte Teil macht den Leser mit dem zweiten Schritt der induktiven Methode vertraut: der Auslegung. Behandelt werden Einleitungsfragen und das Ernstnehmen der historischen, literarischen und theologischen Zusammenhänge. Auch das Studium von Wortbedeutungen und literarischen Einheiten wird hier vorgestellt und bewertet. In dem vierten und letzten Teil setzen sich die beiden Autoren mit verschiedenen Schritten und Problemstellungen auseinander, die die Anwendung eines aus der Antike stammenden Textes für die Gegenwart betreffen. Es wird also untersucht, wie die Erträge der Auslegung in unser Leben heute übertragen werden können.

Erfreulicherweise werden Themen wie Übersetzungstheorie, Bildersprache oder wissenschaftliche Hilfsmittel erörtert. Als besonders hilfreich erachte ich es, dass sehr viele konkrete Bibeltexte behandelt werden. Immer wieder wird an biblischen Texten durchexerziert, was bestimmte Einsichten oder methodische Schritte für die Auslegungspraxis bedeuten. Um zwei Beispiele zu nennen: Die Autoren diskutieren ausführlich, ob in Psalm 8,6 der hebräische Begriff *elohim*

besser mit „Gott“ oder „Engel“ übersetzt werden sollte. Grammatikalisch sind beide Varianten möglich. Lexikalisch ist der Begriff „Gott“ dem Wort „Engel“ vorzuziehen. „Engel“



Bild: Precept Ministries International

passt allerdings besser in den Zusammenhang. Freilich ließe sich *elohim* auch einfach mit „himmlische Wesen“ übersetzen, so wie es die *Englisch Standard Version (ESV)* oder die *New International Version 1984 (NIV)* getan hat (vgl. S. 45–48). Ebenfalls exemplarisch wird erörtert, ob 1. Korinther 7,1 die Meinung des Paulus wiedergibt oder

aber der Apostel dort die Position der Korinther zitiert, um diese anschließend zu widerlegen. Die *Züricher 2007* sagt etwa: „Nun zu der Ansicht, die ihr in eurem Brief vertreten, dass es für einen Mann gut sei, keine Frau zu berühren“, und markiert damit die Aussage als Zitat. Anders hingegen die *Elberfelder*: „Wovon ihr aber geschrieben habt, darauf antworte ich: Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren.“ Demnach ist es die Meinung des Paulus, dass ein Mann möglichst ledig bleiben soll. Da der griechische Text keine Satzzeichen kennt, muss der Übersetzer bzw. Leser entscheiden, wie diese Stelle zu deuten ist (S. 49–51).

Oft fehlt bei der Betrachtung von Beispieltexen eine explizite Stellungnahme der Autoren. Manche Leser wird das enttäuschen. Ich selbst finde das didaktisch klug, da auf diese Weise signalisiert wird, dass der Leser in der Verantwortung steht, zwischen verschiedenen exegetischen Alternativen zu wählen. Da das Buch für Laien geschrieben wurde und keine Kenntnisse der Alt Sprachen voraussetzt, wird immer wieder darauf hingewiesen, dass beim Studium der Schrift auf verschiedene Übersetzungen zurückzugreifen ist. Wer nur mit einer Übersetzung arbeitet, kann die Varianten nicht entdecken.

Die deutsche Ausgabe des Buches erschien nur zwei Jahre nach der Veröffentlichung des Originals. Der Überset-

zer und die Herausgeber haben folglich sehr hart und schnell gearbeitet. Es wurden nicht nur die drei Register übersetzt (Bibelstellen, Autoren und Stichwörter), sondern auch deutsche Bibelübersetzungen vollumfänglich eingearbeitet. Diese Fleißarbeit steigert den Wert des Buches für deutschsprachige Leser enorm. Vermutlich ist es diesem zeitlichen Druck zu verdanken, dass hin und wieder Sätze verschachtelt daherkommen oder Begriffe unglücklich übersetzt worden sind. So wurde beispielsweise das engl. *gap* mit „Lücke“ übertragen, was dann zu der Redewendung „kulturelle Lücke“ oder „sprachliche Lücke“ geführt hat (vgl. S. 11–16). Hier hätte meiner Meinung nach „Graben“ besser gepasst, da sich Formulierungen wie „Kultureller Graben“ oder „Sprachlicher Graben“ in der deutschsprachigen Literatur etablieren konnten.

Aber das sind Geringfügigkeiten, die den Nutzen des Buches insgesamt nicht schmälern. Wir dürfen dem herausgebenden Verein „Precept Ministries International“ e. V. für die zügige Übertragung des Buches sehr dankbar sein. Deutschsprachige Leser erhalten eine wertvolle Anleitung zum induktiven Schriftstudium, verfasst von Autoren, die sich zur Inspiration der Bibel bekennen und zugleich von der Notwendigkeit methodischer Sorgfalt bei ihrer Auslegung überzeugt sind.

Ron Kubsch

Die frühen Christen

Hartmut Leppin

Hartmut Leppin. Die frühen Christen: Von den Anfängen bis Konstantin. C. H. Beck. ISBN: 9783406725104, 2018, S. 511. € 29,95.

Der Leibnitzpreisträger Hartmut Leppin lehrt als Professor für Alte Geschichte an der Goethe-Universität zu Frankfurt/Main und zählt zu den renommiertesten Althistorikern Deutschlands. Er hat nun jenen Christen, die in den ersten 300 Jahren nach Christus lebten und von der Entscheidung Kaiser Konstantins, den christlichen Glauben anzunehmen, überrascht wurden, ein Buch gewidmet. Es handelt von ihrem Leben in der Welt und von den Irritationen, die sie unter ihren Zeitgenossen auslösten. Leppin hat kein apologetisches oder dekonstruieren-

des Buch geschrieben. Er hat vielmehr beobachtet, wie sich die frühen Christen in der Welt eingerichtet haben, ohne in ihr aufzugehen.

Mit den theologischen Voraussetzungen des Christentums setzt sich der Autor nicht ausführlich auseinander. Er nimmt an, dass Jesus eine historische Person ist, aber in den Evangelien nicht als historische Gestalt erscheint, sondern vielmehr als Gegenstand von Erzählungen und Zuschreibungen. In einem Prolog betrachtet Leppin kurz die Auferstehung von Jesus Christus. Er erkennt sie immerhin insofern als historisches Ereignis an, als sie das Leben der ersten Christen auf den Kopf stellte, also sie insofern eine große Wirkung entfaltete: „Es bedarf nach wie vor beachtlicher Anstrengun-

gen der Theologie, um die Ideen von Auferstehung und Himmelfahrt in unsere Zeit zu übersetzen. Der schlichte Historiker aber kann gar nicht anders, als beide ernst zu nehmen, da sie wirkmächtig waren. Denn antike Christen glaubten daran und handelten entsprechend; sehr bald scheinen einige als Missionare diese Nachricht weitergetragen zu haben. Die Erfahrung der Mitteilbarkeit des Glaubens verdichtete sich im Bericht über das Pfingsterlebnis, als die Jünger vom Heiligen Geist erfüllt wurden und in den verschiedensten Sprachen zu predigen begannen, wie man sich berichtete (Apg 2,1–13). Gleichwohl: Der Auferstehungsglaube war nicht selbstverständlich, wurde bestritten und unterlag Änderungen. So waren die Christen auch

späterer Zeiten unterschiedlicher Auffassung darüber, ob die Auferstehung Jesu ein reales, einmaliges Ereignis sei oder eher eine Vision, die Menschen immer wieder zuteilwerden könne. Die erstere Position sollte sich in der Kirche durchsetzen, die zweite galt als gnostisch“ (S.26).

Eigentlich setzt das Buch aber nach dem Osterereignis ein. Es enthält vier Hauptkapitel.

Im ersten Kapitel geht um die Aufhebung ethnischer und sozialer Grenzziehungen unter den ersten Christen. Behandelt werden Themen wie Taufe, christliche Feste, Dämonen oder Speisegewohnheiten. Eindrücklich stellt der Autor heraus, dass der Glaube bei Christen eine Identität stiftete, die tiefer ging

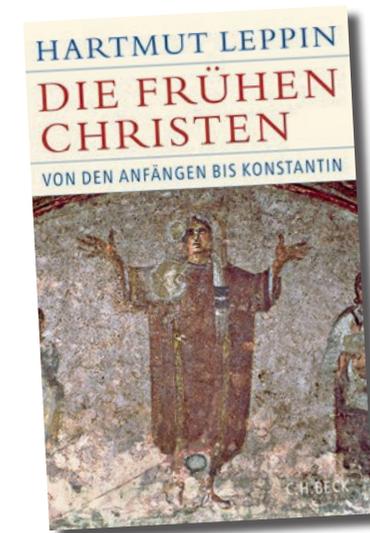


Bild: C. H. Beck

als die Volkszugehörigkeit oder der gesellschaftliche Status. „Weder ethnisch-religiöse Grenzen sollen gelten noch solche des sozialen Status noch die zwischen den Geschlechtern. Nichts von dem, was die Gesellschaft gliederte, sollte weitergelten, nein, alle sollten eins in Christus sein. Und das ist bemerkenswert. Denn in der antiken Welt hatte Religion viel mit sozialer Zugehörigkeit zu tun. Die meisten religiösen Praktiken waren an bestimmte Städte oder Völker gebunden“ (S. 34–35). Christen dienten dem lebendigen Gott. Eine Konsequenz war, dass sie keinen anderen Kult mehr praktizierten, „eine ungeheuerliche Vorstellung und keineswegs unumstritten“ (S. 35).

Im zweiten Kapitel erörtert Leppin, wie sich die frühen Christen organisierten und welche Autoritäten unter ihnen um Einfluss rangen. Beschrieben wird, unter Rückgriff auf die Bezeichnung von Max Weber, die Entwicklung von Charisma und Amt. Auch das Phänomen der frühchristlichen Prophetie wird behandelt. Adressiert werden zudem das Bischofsamt, das Sammeln von Geld in den Gemeinden, das Aufkommen der Reliquienverehrung und die Entstehung erster christlicher Zentren.

Das dritte Hauptkapitel ist dem Alltagsverhalten der ersten Christen gewidmet. Hier werden Familie, Sexualität, Sklavenhaltung, Reichtum oder auch Armenfürsorge behandelt. Eine generelle

Körperfeindlichkeit kann man den frühen Christen laut Leppin nicht unterstellen. Sie bejahten die Geschöpflichkeit des Leibes und die Natürlichkeit des Sexualdrangs. Freilich wussten sie, dass dieser auch zur Sünde verleiten konnte (vgl. S. 277). Sie verantworteten, anders als ihre heidnische Umwelt, ihre Sexualität vor Gott: „Wenn sich die Christen in ihrer Sexualität grundsätzlich vor Gott verantwortlich fühlten, galt eine Überschreitung der Grenzen zunächst als Sünde vor ihm, während sie für Nichtchristen oft eher [...] eine Peinlichkeit gegenüber der Umwelt war, deren man sich vor seinesgleichen schämte, aber nicht vor den Göttern“ (S. 277–278). Christen betonten die eheliche Treue: „War eine Ehe einmal geschlossen, sollten die Partner Treue in einer vorbildlichen Weise leben, und zwar beide: Frau und Mann. Das unterstrichen Christen nachdrücklich, aber zunehmend auch Heiden, zumal in der Kaiserzeit. Indem Christen danach strebten, eine besonders gute Ehe zu leben, werteten sie diese Institution auf, schon deutlich im Scheidungsverbot, das Evangelisten Jesus aussprechen ließen“ (S. 278). Nur wenige Philosophen und die Christen betonten, „dass bestimmte Werte für alle Menschen gültig seien, mithin auch die Intimität von Sklaven Schutz verdiene“ (S. 280). Das gilt besonders vor dem Hintergrund, dass Sklaven für sexuelle Perversionen herhalten mussten. So war die Ak-

zeptanz von Päderastie in bestimmten Kreisen damals verbreitet und die Sklaven im Unterschied zu den freien Bürgern diesem Begehren schutzlos ausgeliefert. Leppin erklärt, dass vielen antiken Autoren wichtig war, die eheliche Sexualität zwischen Mann und Frau zu stärken, da von ihr der Fortbestand der Gesellschaft abhing (vgl. S. 281). So wurden damals homoerotische Praktiken keinesfalls begrüßt. Im Laufe der Kaiserzeit verloren homoerotische und insbesondere päderastische Praktiken sogar an Akzeptanz, „ohne dass sie so stark verdammte wurden wie in manchen späteren Epochen“ (S. 281). Anders als die Heiden verneinten Juden wie Christen weibliche wie männliche homoerotische Beziehungen prinzipiell. „Jüdische Autoren, die wir hören, lehnten homoerotische Praktiken jedweder Art ohnehin konsequent ab. In demselben Sinne lassen sich Christen vernehmen. Über die Ablehnung päderastischer und homoerotischer Praktiken bestand nach allem, was wir sehen können, unter ihnen Konsens. Bereits Paulus setzte sich damit auseinander und erwähnt Lustknaben und Kinderschänder als Menschen, die vom Reich Gottes ausgeschlossen seien, wenn sie sich nicht änderten, und verwendet dabei ein Wort (arsenokoites), das im paganen Kontext nicht auftaucht (1. Kor 6,9). Er sieht in widernatürlichen, wie er es formuliert, Beziehungen einen Ausdruck der Gottlosigkeit der Welt; ...“ (S. 281).

Das letzte Kapitel behandelt das Verhältnis der Christen zur politischen Obrigkeit. Nach Leppin war die Synthese von Christentum und Kaisertum keineswegs ein natürlicher Prozess. Die meisten Christen bekundeten zwar die Loyalität gegenüber dem Kaiser, zahlten Steuern und beteten für ihn, „alle aber lehnten es ab, ihn kultisch zu verehren“ und viele verweigerten den Militärdienst (S. 12). Das christliche Kaisertum stellte die Christus-Jünger deshalb vor neue Herausforderungen. Sie mussten das „nur einem Herren dienen“ nun ganz neu überdenken und um Lösungen für diese Konstellation ringen. „Viele Christen akzeptierten, ja priesen das römische Imperium, andere verurteilten es. Doch keiner von ihnen benannte eine politische Alternative; anders als die Juden unternahmen die Christen keine Aufstände oder strebten nach Unabhängigkeit“ (S. 354).

Hartmut Leppin hat eine didaktisch gut aufbereitete, ausgezeichnet lesbare Geschichte der frühen Christen geschrieben. Als Historiker hat er Quellenmaterial souverän eingearbeitet. Gerade Theologen sei empfohlen, sich mit der Perspektive eines Experten für die Geschichte des frühen Christentums vertraut zu machen. Hier und dort dürfen und sollen sie kritisch rückfragen. Alles in allem wird für sie das Studium des Buches ein anregendes Leseerlebnis sein.

Ron Kubsch

Tigurinerchronik

Heinrich Bullinger

Heinrich Bullinger. Tigurinerchronik. Heinrich Bullinger Werke: Vierte Abteilung – Historische Schriften. Bd. 1 in 3 Teilbänden. Hrsg. von Hans Ulrich Bächtold. Zürich: Theologischer Verlag Zürich. ISBN 978-3-290-17851-2. 2018, 813 S. € 450,00.

Heinrich Bullingers Bedeutung erschöpft sich nicht in seinem Wirken als Prediger, Exeget, Lehrer, Seelsorger und Mitorganisator des europäischen Protestantismus. Als Historiker hat er ebenfalls Beachtliches geleistet. Seine ausführliche Reformationgeschichte gehört zu den wichtigsten Quellen für die Schweizer Reformation überhaupt. Da kritische Ausgaben seiner historischen Schriften fehlten, wurde dieses Gebiet seines

Schaffens bisher nicht angemessen gewürdigt. Die nun vorliegende dreibändige Ausgabe macht erstmals das historiografische Hauptwerk Heinrich Bullingers (1504–1575), die sogenannte „Tigurinerchronik“, für die breite Forschung zugänglich (der Name geht zurück auf die Tiguriner, die als ein Teilstamm der keltischen Helvetier im Gebiet der heutigen Schweiz, in Süddeutschland und vielleicht auch um den Heidengraben siedelten). Die Edition dieser bedeutenden Quelle des 16. Jahrhunderts erschien in der Abteilung 4, die für die historischen Schriften vorgesehen ist (Abt 1, Bibliographien: 3 Bde.; Abt. 2, Briefe: 18 Bde.; Abt. 3, Theologische Schriften: 8 Bde. u. ein zweiteiliger Sonderband). Die Herausgabe wurde von dem Historiker

Hans Ulrich Bächtold betreut, der zuvor schon viele Jahre erfolgreich an der Briefwechsleedition Bullingers gearbeitet hatte.

Bullingers Geschichtsverständnis

Heinrich Bullinger hat die Tigurinerchronik in seinen letzten Lebensjahren verfasst. Sein Interesse für historische Fragen hängt damit zusammen, dass für ihn die Geschichte ein wegweisender Wissenszweig war. Sie fundierte und lenkte sein Denken. „Insbesondere die Kirchen- und Theologiegeschichte war für ihn, mehr als für andere Reformatoren, ein bedeutendes Instrument zur Le-

gitimierung und Selbstbehauptung der Reformation. So verfasste er spezifisch geschichtstheologische Werke wie zum Beispiel die Abhandlungen über den ‚Alten Glauben‘ oder über die Konzilien, auch in den ‚Dekaden‘, seinem theologischen Hauptwerk, argumentiert er immer wieder historisch“ (Bd. 1, S. IX; die Dekaden sind erschienen in H. Bullinger, Schriften, Bd. 3, TVZ, 2006). Verstand er als junger Mann die Geschichte noch im Sinne des Humanismus als „Zeugin der Zeiten“, so setzte bei ihm Mitte der 20-er Jahre ein neues Verständnis ein. In seinem 1525 verfassten Aufruf „Anklang und ernstliches ermahnen“, in dem er für den Anschluss an die Reformation warb, sah er in Gott, der als Herrscher auch die Geschichte der Völker

lenkt, die alles bestimmende Größe (vgl. Bd. 1, S. X). Er beschrieb darin die Eidgenossen als privilegiertes Volk, das sich aber von Gott abgewendet habe und in einen sittlichen und gesellschaftlichen Niedergang geraten sei. Bullinger erkannte die Notwendigkeit einer Umkehr. Die Missbilligung einer Allianz mit den Franzosen und die Kirchenreform deutete er als wichtige Schritte auf dem Weg der Erneuerung. Er behielt fortan die Geschichte der Schweiz im Blick und verfasste mehrere historische Arbeiten. Die Tigurinerchronik des Zwinglinachfolgers vermittelt schließlich eine Sicht, die die Geschichte Zürichs mit jener der Eidgenossenschaft und Europas verschränkt und aufarbeitet. Die Darstellung, die sich von vorchristlicher Zeit bis zur Reformation erstreckt, ist heilsge-schichtlich arrangiert und versteht die Entwicklung des Christentums und der Kirche als Ausbreitung der Wahrheit (Antike), deren Verschüttung (Mittelalter) und dann schließlich der Wiederentdeckung (Reformation).

Vorarbeiten und die Entstehung der Tigurinerchronik

Im Verlaufe der 50-er Jahre scheint der Plan herangereift zu sein, selbst ein Werk über die eidgenössische Vergangenheit zu verfassen. Ab 1559 folgte eine Periode intensiven Schaffensdrangs: „Bullinger

Heinrich Bullinger Werke

Vierte Abteilung: Historische Schriften
Band 1: Tigurinerchronik

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Bild: TVZ

beschrieb – wie er selber bezeugt – der Reihe nach den Zweiten Kappelerkrieg, die Reformation und den Ersten Kappelerkrieg, den Alten Zürichkrieg bis zum Schwabenkrieg, die Frühphase der Eidgenossenschaft bis zum Alten Zürichkrieg und zum Schluss das Geschehen von 1500 bis 1519. Es entstand damit eine lückenlose Darstellung bis zum Abschluss der Reformation. Im Jahr 1567 lag vorerst die ‚Reformationsgeschichte‘ als eigenständiges Werk vor, ein Jahr später folgte die ‚eidgenössische Geschichte‘, in der Bullinger die Eidgenossenschaft bis zur Reformation behandelte“ (Bd. 1, S. XI). In den Jahren 1568 bis 1571 hat er die voreidgenössische Zeit, aber auch die Geschichte der Völker und die Entwicklung der universalen Kirche

des Mittelalters eingehend behandelt. Er untersuchte ebenfalls die Geschichte der Päpste und fertigte mehrere Kleinstudien an.

Die Tigurinerchronik selbst entstand in den Jahren 1572 bis 1574. Sie enthält zwei Werke, die eigentliche Chronik der Tiguriner und eine Geschichte der Reformation. Beide zusammen umfassen 1800 handschriftliche Folioseiten und waren als Einheit angelegt. Sie erschienen in vier Teilbänden. Bullinger schrieb am 14. Dezember 1574 zufrieden in sein Diarium: „Dise 4 bücher hab ich unglöuptlich (!) bald, fast in 2 oder 2½ jaren, näbend minen predigen und vilfalten geschäften, durch Gottes gnad vollendet.“¹

Den Inhalt der Tigurinerchronik skizziert der Autor in seinen beiden Vorreden. Der erste Teil reicht zurück in die Zeit Abrahams und beschreibt die europäische, die eidgenössische und die zürcherische Geschichte bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. Der zweite Teil reicht von etwa 1400 bis zum Vorabend der Reformation, wobei die Darstellung der Eidgenossenschaft viel Raum bekommt. In einem Exkurs schildert er die Reform des Züricher Grossmünsterstifts und dessen Restrukturierung zur Schuleinrichtung. Beigefügt sind Dokumente zum Schulwesen und zur Reformationspolitik des Rates (vgl. Bd. 1, S. XIV). In der Einleitung zur kritischen Ausgabe heisst es:

„Bullinger geht sowohl in der ‚Tigurinerchronik‘ als auch in der ‚Stiftsgeschichte‘ chronologisch vor, durchbricht aber die Chronologie laufend, um Ereignis- oder Themensträngen zu folgen oder Sachverhalte zu bündeln. Er verquickt Ereignisgeschichte mit Geistesgeschichte, das Profane mit dem Kirchlichen und Theologischen. Sehr oft gibt er auch direkte Hinweise auf seine Quellen. Seine Arbeitsweise, die Verarbeitung und Darstellung des Stoffes, mutet daher fast modern an.“ (Bd. 1, S. XV)

Bullinger glänzte als Historiker, verknüpfte aber seine Darstellung immer wieder mit seinen apologetischen Anliegen:

„Seine Sicht auf die Geschichte von Christentum und Kirche war klar strukturiert – es entsprach auch weitgehend der gängigen Denkweise eines reformierten Historikers des 16. Jahrhunderts. Für ihn hatte sich die biblische Wahrheit, von den alten Kirchenvätern und auf den Konzilien erläutert und kultiviert, im Einklang mit dem Zerfall des römischen Reiches und dem Aufkommen des Papsttums, zu zersetzen begonnen und war im Verlaufe des Mittelalters weiter entstellt worden. Im Papst sah Bullinger die Verkörperung des Antichrists, jenen diffamierte er bei jeder Gelegenheit und verwarf dessen ‚Erfindungen‘ wie Messe oder Zölibat, insbesondere auch das Klosterwesen

und das Mönchtum, aufs schärfste. Dem Papsttum gegenüber stellte er die deutschen Könige oder Kaiser als die legitime, von Gott gesetzte Obrigkeit, eine Vorrangstellung, die vom Papst bekanntlich stets bestritten wurde und zu heftigen Konflikten geführt hat.“ (Bd. 1, S. XVI)

Die Eidgenossen beschreibt er als besonders fromme und standhafte Vorfahren, die mit Gottes Hilfe Besitzansprüche fremder Völker abwandten. Seiner Heimatstadt schrieb Bullinger eine zentrale Stellung zu: „Zürich verblieb in Bullingers Darstellung des Weltgeschehens Ausgangs-, Mittel- und Endpunkt“ (Bd. 1, S. XVII).

Überlieferung

Die Tigurinerchronik enthielt so viel Konfliktpotential, dass zunächst nicht an eine Druckausgabe zu denken war. Dennoch verbreitete sich das Werk durch Abschriften rasch in großer Zahl. Noch heute lagern in den Archiven Europas und darüber hinaus unzählige Ausgaben (vgl. Bd. 1, S. XVIII).

Die Handschrift, die Bullinger 1574 dem Großmünsterstift in Zürich schenkte, wurde sorgfältig aufbewahrt und konnte so als Vorlage für diese Druckausgabe dienen. Die beiden Teile wurden auf zwei Bände verteilt. Ein Zusatzband enthält: Titelverzeichnis,

Sprachglossar, Gedruckte Quellen, Handschriftliche Quellen, Literaturverzeichnis, Personen- u. Ortsregister sowie Abbildungen der Vorlage. Der Satzspiegel ist vorbildlich umgesetzt. Der Text ist möglichst vorlagentreu gesetzt. Im Textapparat sind Auffälligkeiten bezüglich Text und Anordnung knapp kommentiert. Eine Zeilenzählung am Rande erlaubt dem Leser das leichte Auffinden von Textstellen über das Register und das präzise Zitieren. Ein Wechsel zur Folgeseite in der Vorlage ist am Rand mit einem senkrechten Trennstrich markiert. Marginalien erleichtern die Orientierung und Inhaltserfassung erheblich. Die ursprüngliche Schreibweise wurde, von kleinen Modifikationen abgesehen, beibehalten. Das ist editorisch die allein richtige Entscheidung, erschwert allerdings die Lektüre für Laien dementsprechend. Ich zitiere zur Illustration mal einen Abschnitt über den Augustinerorden:

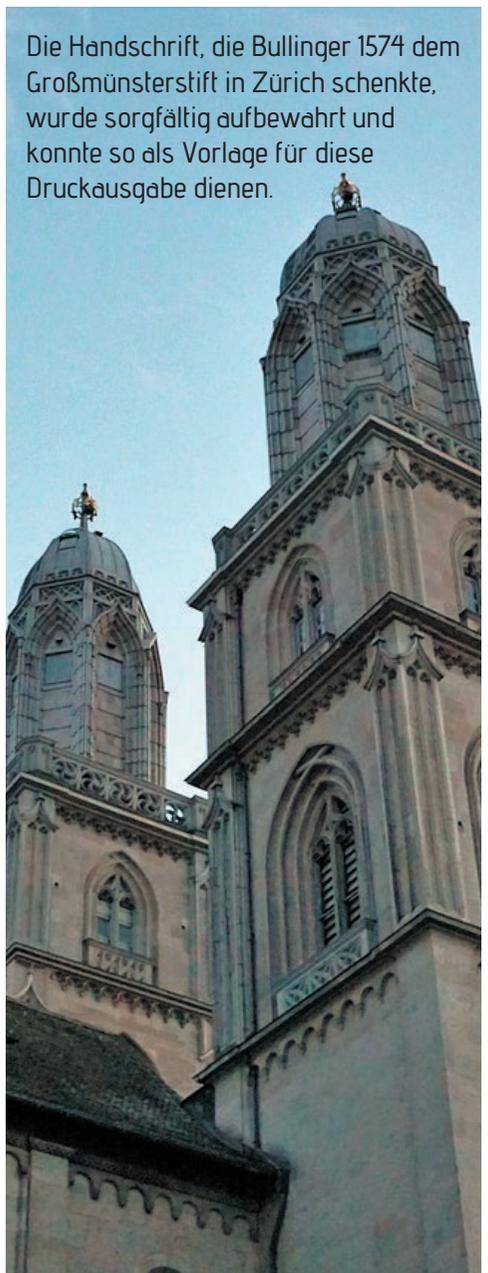
„Von dem dritten der bättelmünchen orden / der Augustinern / schript vorermelter Volaterranus in obverzeichnetem büch / das sy genempt werdint die ‚Heremiter‘ / deßhalben das sy uß vilen heremitern zamen besamlet syend / under welchen der verrümpst gewesen / Wilhelm hertzog zû Aquitania (umb das iar Christi 1158) von welchem sy ouch den namen empfangen / und von vilen ‚Wilhelmiter‘ genempt worden. Diser orden sye ouch von Honorio

3. wie der Predigern und Barfüßern bestatet. Andere sagend von Alexandra 4. In disem orden habend geläp vil fürnemmer gelerter lüthen / welche dem stül zû Rom wol gedienet habend / alls Nicolaus Tollentinus / Egidius de Roma / Augustinus Ancenitanus / Bonaventura Paduanus / Gregorius Ariminensis / Thomas Argentinensis / Paulus Venetus / und andere mer. Was aber die all dem bapstumb uffgericht / das hatt doctor Martin Luther / der ouch ein Augustiner münch i gewesen widerumb nidergerissen und umbgekert / wie man findt in sinen bu'chern etc.“ (Bd. 1, S. 432–433)

Da jedoch hauptsächlich Historiker mit dieser Edition arbeiten werden, fällt das nicht schwer ins Gewicht. Den vielen Bearbeitern dieses Werkes, dem Institut für Reformationgeschichte, dem Zwingliverein Zürich und natürlich dem Theologischen Verlag Zürich gebührt größter Dank für die Herausgabe dieses imposanten Werkes.

Anmerkungen

¹H. Bullinger, *Diarium*, Basel: Basler Buch- und Antiquariatshandlung, 1904, S. 118. Die Ausgabe der „Tagesnotizen“ ist online abrufbar unter URL: https://www.irg.uzh.ch/dam/jcr:00000000-06a7-768b-ffff-b2fd1a7/Bullinger_Diarium_1904.pdf (Stand: 25.04.2019).



Die Handschrift, die Bullinger 1574 dem Großmünsterstift in Zürich schenkte, wurde sorgfältig aufbewahrt und konnte so als Vorlage für diese Druckausgabe dienen.

Ron Kubsch

The Old Testament Basis of Christian Apologetics

Siegbert Riecker

Siegbert Riecker. The Old Testament Basis of Christian Apologetics: A Biblical-Theological Survey. Eugene (Oregon): Wipf & Stock, 2019. 124 S. Ca. € 16,00.

Über die Apologetik im Allgemeinen oder im Neuen Testament wurde inzwischen so viel Material veröffentlicht, dass es selbst einem eifrigen Leser schwerfallen dürfte, alles zu studieren. Die Apologetik im Alten Testament (AT) ist hingegen fast eine Leerstelle. Als ich vor 15 Jahren an einem Aufsatz zur Christlichen Apologetik gearbeitet habe,¹ suchte ich vergeblich nach straffen Abhandlungen zur „Glaubensverteidigung“ im AT. Der Eintrag zur „Apologetik“ in der *Theologischen Realenzyklopädie* (TRE) beginnt mit der Alten Kirche.² Die *Geschichte der*

Apologetik von Dulles setzt mit dem Neuen Testament ein.³ Ähnlich sieht das bei vielen anderen Werken aus. Ausnahme ist ein Aufsatz von Bernard Ramm aus dem Jahr 1958.⁴ Ramm legt dort immerhin dar, dass das grundlegende System der biblischen Gotteslehre im Alten Testament entwickelt wird und von daher auch die AT-Theologie die Basis einer christlichen Apologetik sein sollte. Das AT präsentiert die Schöpfer-Schöpfung-Differenz, zeigt, dass Gott der Erhalter seiner Schöpfung ist und als solcher die Natur kontrolliert und sich durch sie manifestiert.

Siegbert Riecker hat nun einen ersten Anlauf genommen, die Leerstelle zu füllen und das Buch *The Old Testament Basis of Christian Apologetics: A Bibli-*

cal-Theological Survey (dt. Die alttestamentliche Grundlage der christlichen Apologetik: Ein biblisch-theologischer Überblick) vorgelegt. Riecker eröffnet mit einigen Beobachtungen zur Etymologie und liefert eine „kleine Genealogie“ der neuzeitlichen Apologetik. Er diskutiert ausführlich den Ansatz von Friedrich Schleiermacher und die Einwände, die Karl Barth gegen diesen vorbrachte. Riecker unterscheidet zwischen theoretischer und praktischer Apologetik ähnlich wie zwischen Dogmatik und Homiletik. Seine Arbeitsdefinition von Apologetik lautet:

„Apologetik ist der Streit der christlichen Wahrheit mit (1) extrinsischen, (2) zeitgenössischen Wahrheitsansprüchen, (3) unter Berücksichtigung von Inhalt und

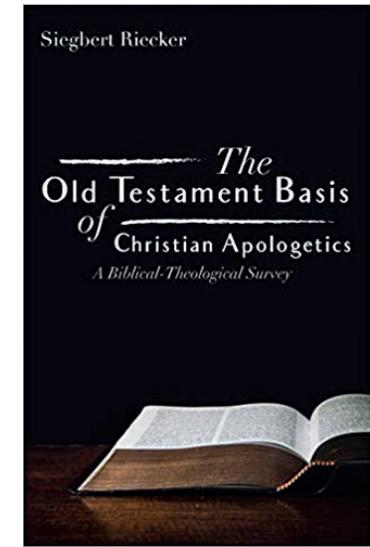


Bild: Wipf & Stock

Methode. (4) Darüber hinaus wirkt die Apologetik defensiv und offensiv und bezieht sich damit auf das eigene System und das des Gegners.“ (S. 17)

Im Rahmen alttestamentlicher Studien wird freilich in der Regel nicht von „Apologie“ oder „Apologetik“, sondern von „Polemiken“ gesprochen (vgl. S. 17). Die Polemik konfrontiert fremde Wahrheitsansprüche, „ohne die Aspekte der Stabilisierung und Verteidigung des eigenen Glaubens auszuschließen“ (S. 21).⁵ Im Anschluss untersucht Riecker verschiedene Modalitäten der Apologetik im Alten Testament. Er versucht, alle „Erscheinungsformen“ zusammenzutragen, wobei ihm klar ist, dass vieles an der Oberfläche bleiben muss und noch vertieft werden könnte. Die narrative

Apologetik reflektiert die Geschichte. In der prophetischen Apologetik tritt JAHWE selbst auf. Die weisheitliche Apologetik liefert eine Interpretation des Lebens und das Lob Gottes. Die zitierende Apologetik tritt als antithetische Verkündung auf usw. Es ist begrüßenswert, dass der Autor seine Thesen anhand von konkreten Bibeltexten exegetisch begründet. Dort, wo er vom „intellektuellen Nutzen“ der Gottesfurcht spricht, belegt er dies beispielsweise so:

„Vor dem Hintergrund des mosaischen Gesetzes ist der moralische Nutzen des Glaubens an Gott selbstverständlich. Auf intellektueller Ebene fühlt sich der praktische Ungläubige in der Regel überlegen und selbstsicher: Er scheint den knechtischen Glauben der Rechtschaffenen zu durchschauen und erlangt Erfolg durch seine ungebundenen und unkonventionellen Wege der Entscheidungsfindung (Spr 12,15; 26,12). Im Gegensatz zu diesem erkenntnistheoretischen Ansatz verteidigen das Buch Hiob und die Sprüche die These, dass die Gottesfurcht den Wissenszuwachs nicht behindert, sondern fördert und sogar voraussetzt. Denn: ‚Die Furcht des HERRN ist Zucht, die zur Weisheit führt, und ehe man zu Ehren kommt, muss man Demut lernen (Spr 15,33, vgl. 1,7, 9,10, Hiob 28,28).‘ Mit ‚Weisheit‘ geht der Nutzen der Frömmigkeit über die intellektuelle Dimension hinaus. Weisheit ist im Buch der Sprüche eine ‚Lebenskompetenz: die Fähigkeit des Einzelnen, sein Leben best-

möglich und wirksam zu gestalten‘. Der Weise ist in der Lage, sein Leben zum Wohle seiner selbst, seines Nächsten und zur Ehre Gottes zu führen.“ (S. 68–69)

Das Ergebnis seiner Studie fasst Riecker so zusammen:

„Trotz einiger noch nicht vollständig beantworteter Fragen deckt diese Studie eine Reihe von miteinander verbundenen Mitteln und Strategien auf, mit denen sich die Autoren der hebräischen Bibel den aktuellen Herausforderungen an ihre Weltanschauung stellen. In der Vergangenheit hat der Fokus auf prophetische Apologetik (‚Polemik‘) oft den Eindruck erweckt, es gäbe nur einen typischen Weg, den Angriffen zu begegnen. Die Einbeziehung der Gesamtheit des hebräischen Kanons in das Schema führt jedoch zur Entdeckung einer überraschenden Variation und Vielfalt. Die Mannigfaltigkeit der direkten Konfrontationen in Form von Dialog, Streit, Zitat, Verteidigungsreden usw. – sowohl in der Prosa als auch in der Poesie – wird von einem indirekten Ansatz der Apologetik begleitet, der einen erheblichen Umfang innerhalb der historischen und narrativen Texte der hebräischen Bibel umfasst.“

Die in früheren Untersuchungen oft bevorzugten Begriffe ‚Polemik‘ und ‚Verspottung‘ sollen nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass die Argumentation

auf einer rationalen Ebene überwiegend ‚unpolemisch‘ und sachlich erfolgt. Die Texte überzeugen mit Logik (und sollen das, was zu Unrecht behauptet wurde, objektiv korrigieren), illustrieren, verkünden Rettung oder Gericht und zeigen die Erfüllung der Prophezeiung im Leben.“ (S. 89)

The Old Testament Basis of Christian Apologetics ist ein nützliches Buch, nicht nur für Theologen, sondern auch für Pastoren und Studenten. Jenen, die sich für Apologetik interessieren, sei die Lektüre besonders empfohlen.

Anmerkungen

¹Ron Kubsch u. Thomas Schirmmacher. „Apologetik: den christlichen Glauben denkerisch bezeugen“. In: Wahrheit und Erfahrung: Themenbuch zur Systematischen Theologie. Bd. 1. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 2004, S. 104–118.

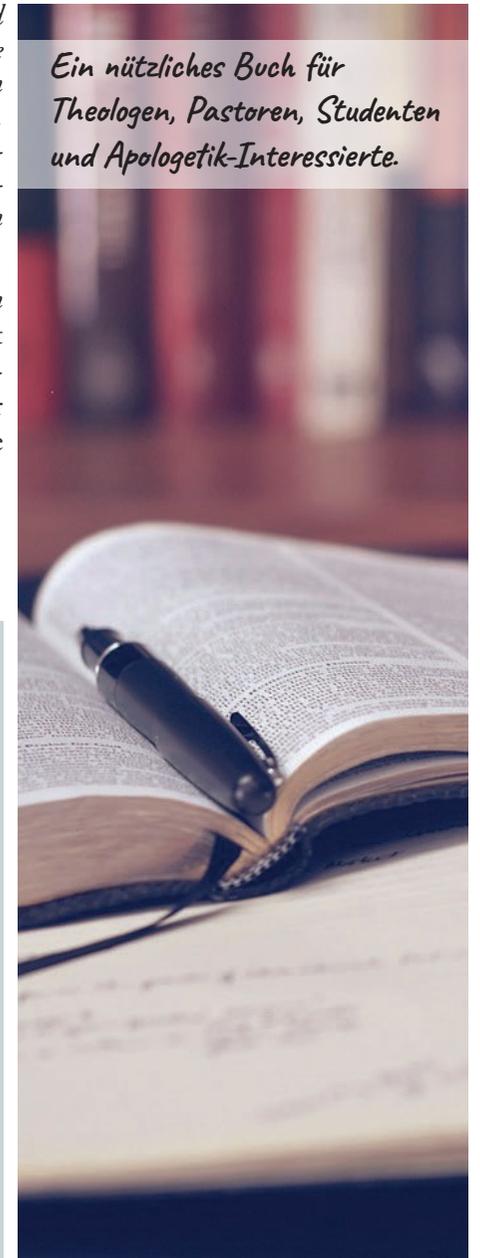
²TRE, Bd. 3, S. 371–410.

³Avery Dulles. A History of Apologetics. San Francisco: Ignatius Press, 2005.

⁴Bernard L. Ramm. „The Apologetic of the Old Testament: The Basis of a Biblical and Christian Apologetic“. Bulletin of the Evangelical Theological Society 1, No. 4 (1958): S. 15–20.

⁵Ich bevorzuge daher die Unterscheidung von reflektierender, defensiver und offensiver Apologetik. Die Apologetik richtet sich nicht nur nach außen, sondern tritt ebenso im Raum der Gemeinde auf, um falsche Lehren abzuwehren, den eigenen Glauben zu festigen oder im Rahmen der Seelsorge christliche Sichtweisen, etwa in ethischen Fragen, zu konsolidieren.

Ein nützliches Buch für Theologen, Pastoren, Studenten und Apologetik-Interessierte.



Tanja Bittner

Übermorgenland: Eine Weltvorhersage

Markus Spieker

Markus Spieker. Übermorgenland: Eine Weltvorhersage. Basel: Fontis, 2019. 320 Seiten. € 20,00.

„Ursprünglich wollte ich ein Buch über meine spannendsten Reporter-Erlebnisse am Hindukusch und am Ganges schreiben. Bis ich mir eingestehen musste: Es gibt eine Geschichte, die wichtiger ist und die alle meine Erlebnisse überlagert. Es ist die Geschichte einer Welt, die sich im Krisenmodus befindet“ (S. 12–13) – so beschreibt Markus Spieker nach vier Jahren (2015–2018) als Leiter des ARD-Studios Südasiens die ursprüngliche Idee für das Buchprojekt und wie sie sich veränderte.

Herausgekommen ist dabei die aufschlussreiche Perspektive eines Deutschen, der sich lange genug in einem fremden Kulturraum aufgehalten hat, um die Welt und seine Heimat durch eine andere Brille sehen zu lernen. Dass Spieker sowohl zuvor als Hauptstadt-korrespondent in Berlin wie auch dann in Asien die Möglichkeit hatte, direkt mit wichtigen Vertretern des öffentlichen Lebens zu sprechen (von Angela Merkel bis zum Dalai Lama) und daher manchen persönlichen Eindruck solcher Begegnungen einfließen lassen kann, vertieft den Einblick zusätzlich. Zudem bleibt er nicht im Hier und Jetzt stehen, sondern zieht immer wieder die

Linie von seinen Beobachtungen zu ihrem größeren Zusammenhang in Geschichte und Philosophie.

Im ersten Teil („Gesternland“) nimmt Spieker eine Standortbestimmung vor. Das Kernthema: Deutschland und die nichtwestliche Welt leben tatsächlich in völlig unterschiedlichen Welten. Dabei schneidet Deutschland nicht allzu gut ab. Es zehrt zwar noch von seiner einstigen Bedeutung. Die schwindet aber aufgrund der Entwicklung der Weltbevölkerung, zudem ist unser Land auch in wirtschaftlicher Hinsicht träge geworden. Wir stehen uns mit unseren Errungenschaften (z. B. einer funktionierenden Verwaltung oder gewissen Ne-

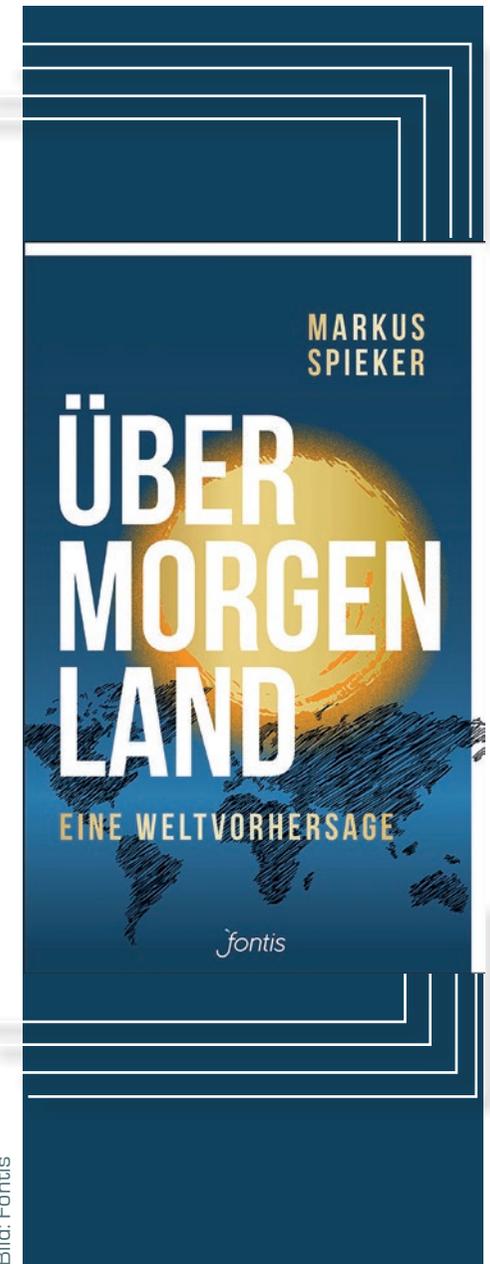


Bild: Fontis

benefekten, die eine Demokratie mit sich bringt) oft selbst im Weg. Unterdessen zieht ein innovatives, wirtschaftlich boomendes Asien an uns vorüber, mit einer jungen Bevölkerung, die bereit ist, viel für Bildung und ein besseres Leben einzusetzen. Dies wiederum hierzulande fast unbemerkt, denn wir sind – unterstützt durch unsere Medien – mit unseren eigenen Befindlichkeiten beschäftigt.

Wenn es um eine Vision für ein besseres Morgen geht, vertrauen wir recht gerne falschen Gurus (mögen sie nun Rousseau, Marx oder Butler heißen) – solchen, die aus dem philosophischen Elfenbeinturm heraus die Welt zum Experimentierfeld machen. Dass in derartigen Fällen der erste Qualitätstest darin bestehen sollte, wie weit das persönliche Leben des Gurus mit der eigenen Theorie übereinstimmt, wird oft übersehen.

Auch im Hinblick auf den Islam und asiatische Religiosität ist theoretisches Wissen häufig das einzige, was bei uns ankommt – selbst aus Expertenmund. Mit Hilfe unserer Experten sind wir eifrig bemüht, Religionen wohlwollend weichzuzeichnen, mit einer Ausnahme: einzig das Christentum gilt nach wie vor als absolutes No-Go („Synonym für Kreuzzüge, Inquisition, Prüderie“; S. 43). In vieler Hinsicht wäre also ein Realitäts-Check dringend angebracht. Dabei ist auch zu bedenken, dass der aufgeklärte Westler gar nicht mehr nachvollziehen kann, was religiöses Leben wirklich be-

deutet – global gesehen ein beachtliches Kommunikationshindernis, denn schließlich funktioniert der Rest der Welt religiös.

Weil es aber dann doch nicht ohne sinnstiftende Ideen geht, lassen wir uns von unseren eigenen, nicht hinterfragbaren Mythen bestimmen, die viel mit dem Stichwort *Freiheit* zu tun haben (z. B. dass die Auflösung der herkömmlichen Familie Freiheit bedeute). Derweil legen unsere globalen Mitspieler großen Wert auf Gruppenzusammenhalt und Verwurzelung in der eigenen Tradition und schöpfen daraus Kraft.

Das alles bedeutet mit einem Wort: wir sind weltfremd, nämlich der Welt fremd geworden. Ein erstarkendes Asien muss sich aber für die Eigentümlichkeiten eines in die Jahre kommenden Deutschland immer weniger interessieren. Es ist jedenfalls für uns an der Zeit, den Rest der Welt ernst zu nehmen.

Und so folgt der Blick ins „Morgenland“ (Teil 2), nämlich auf 20 Themen, die uns in den nächsten Jahren beschäftigen werden bzw. sollten. Mit dabei sind unumgängliche Stichworte wie *Klimaschutz*, *Einwanderungspolitik* und die Überlegung, dass beim Thema *Bildung* unsere Konzentration auf die „Selbstentfaltungsbefürfnisse der Kinder“ (S. 128) nicht reichen wird, um im globalen Wettbewerb zu bestehen; daneben aber auch der Verweis auf das erstaunliche Phänomen, dass in unserem Land,

dem die Bevölkerung ausgeht, dennoch nicht über Geburtenförderung, sondern über immer noch weiter gehende Erleichterung von Abtreibungen debattiert wird.

Spieker wagt es, nachdem er mit dem Verweis auf eigene Begegnungen festgestellt hat, dass Muslim nicht gleich Muslim ist, dennoch die Frage aufzuwerfen, ob „eine Religion, deren Namen [sic] übersetzt ‚Unterwerfung‘ bedeutet, einfach weniger kompatibel ist mit dem Hauptmotor der Moderne, dem Streben nach Freiheit“ (S. 198). Es ist jedenfalls notwendig, sich den Herausforderungen des Islam zu stellen statt sie schönzureden. Das, was uns hierzulande über den Islam und andere Religionen beigebracht wird, liegt überraschend häufig fernab der Wirklichkeit. Das gilt übrigens auch fürs Christentum, hier allerdings umgekehrt: denn dieses beruht auf weit belastbareren Fakten als uns gemeinhin vermittelt wird (S. 191).

Spieker setzt auch das Thema *Christenverfolgung* auf die Agenda. Das Problem ist akut: „Keine Religionsgemeinschaft, ja überhaupt keine soziale Gruppe, wird weltweit so drangsaliert wie Christen“ (S. 176–177). Dennoch bekommt die Thematik von Politik und Medien nur stiefmütterliche Aufmerksamkeit – Christen haben leider einfach ein schlechtes Image. Spieker bietet im Kontrast dazu immer wieder Richtigstellungen: „Die Bereitschaft zur Nächstenliebe

verdanken wir übrigens nicht der antiken Philosophie – die war ebenso zynisch und fatalistisch wie der Karma-Glaube –, sondern dem Christentum“ (S. 120). Die Abschaffung der Sklaverei war das Anliegen von Christen, ebenso schon seit den Anfangstagen der Kirchengeschichte die Armenfürsorge und Nothilfe, und das bis heute (S. 157ff). Christliche Missionare eröffneten aufgrund ihrer Überzeugung von der Gottesebenbildlichkeit aller Menschen die ersten Mädchenschulen in Asien und anderswo – und waren damit Vorreiter für die Gleichberechtigung der Frauen (S. 136).

Mag sich auch der einzelne Atheist vorbildlich im Bereich der Nächstenliebe engagieren – der Atheismus an sich bietet keine sinnvolle Begründung für Ethik und Menschenrechte. „Wer den Unglauben zu seiner Lebenshaltung gemacht hat, steht im Dunkeln, wenn die Lichter des Wohlstands und der antrainierten Anständigkeit ausgehen“ (S. 205).

Zum Stichwort Gender stellt Spieker fest, dass ihm jedenfalls auf all seinen Reisen weltweit „noch nicht einmal eine winzige Siedlung“ begegnet ist, in der es eine andere Geschlechter-Aufteilung als die altbekannte und naheliegende in Mann und Frau gegeben hätte (S. 137).

Im dritten Teil („Übermorgenland“) richtet Spieker nun den Blick auf Überlebensstrategien für die nächsten Jahrzehnte – und darüber hinaus. Wenn sich auch bereits in den ersten beiden Teilen

eine ganze Reihe von pro-christlichen Statements fanden, so wandert der christliche Glaube in diesen letzten Abschnitten noch wesentlich konkreter in den Fokus.

Um der Zukunftsfähigkeit willen sollten wir uns von utopischen Ideologien verabschieden, uns der Realität stellen und uns auf das konzentrieren, was funktioniert. Ohne traditionelle Werte wie Pflichtbewusstsein, Ordnung, Verantwortung wird es keine stabile Gesellschaft geben können. Vertrauen, Verbindlichkeit, Verlässlichkeit (wie sie in der Familie, im Dorf, in der Religionsgemeinschaft erlebt werden) haben sich als Glücksfaktor für den Menschen erwiesen: Verwurzeltheit macht glücklich. Konsum dagegen nicht. Aber der Fokus auf innerweltliches Glück ist – wie die Mehrheit der Weltbevölkerung bestätigen wird, weil sie religiös tickt – noch zu kurz gedacht.

Wer nun also Religionen auf den Prüfstand stellen will, sollte darauf achten, wie sie sich auf ihre Anhänger auswirken. Auch wenn man berücksichtigt, dass nicht alles Negative auf das Konto einer Religion gehen muss, weil es auch aus ihrem Missverstehen heraus entstanden sein kann, und dass es in allen Religionen Menschen gibt, die dem Guten und der Nächstenliebe nachstreben, so zeigt sich doch, dass das Christentum seine Anhänger sehr positiv beeinflusst – und die Christen wiederum die Welt, nicht

nur in ihrer unmittelbaren Nähe, sondern sogar, indem sie sich aufmachen, um in anderen Teilen der Welt Gutes zu tun. Wodurch das Christentum außerdem hervorsteht: durch die Fähigkeit, Fehler zuzugeben und zu korrigieren. Dagegen lähmt beispielsweise der Karma-Glaube: Leid in diesem Leben muss das Resultat schlechter Taten im vorherigen sein; das Leid jetzt klaglos zu ertragen schafft vielleicht bessere Chancen für das nächste Leben – kein Wunder, wenn auf dieser Grundlage wenig Motivation entsteht, Notleidenden zu helfen.

Wenn Religionen nebeneinander gestellt werden, achtet man oft einseitig darauf, was sie (vielleicht auch nur vermeintlich) gemeinsam haben. Aufschlussreicher ist der Blick auf Alleinstellungsmerkmale. Hier ist das Christentum einzigartig im Hinblick auf seinen Gott, der sich selbst für die Menschen gibt und auf dieser Grundlage dazu auffordert, nun ebenfalls zu lieben. Was – nebenbei bemerkt – sogar den solchermaßen Liebe Verschenkenden glücklich macht. Und das ist nicht nur Theorie. In Indien werden Christen historisch bedingt nicht wie hierzulande mit Kreuzzügen und Inquisition in Verbindung gebracht, sondern mit „Bildung. Krankenpflege. Frauenförderung“ (S. 280). Im Namen des Christentums sind schlimme Dinge geschehen, die nicht gelehrt werden dürfen. Es

ist aber unredlich, dabei zu verschweigen, dass „es zu jedem Fehltritt immer auch namhafte Christen [gab], die in die entgegengesetzte Richtung marschierten“ (S. 282). Die „undifferenzierte Christenphobie“ (S. 282) in akademischen Kreisen beruht auf selektivem Halbwissen, das der Wirklichkeit – der geschichtlichen wie der heutigen – nicht gerecht wird. Der Atheismus krankt daran, dass er auf die zentralen Fragen des Lebens bis heute keine Antwort geben kann (z. B. Entstehung des Universums, Begründung moralischen Bewusstseins) – wohingegen die Annahme eines Schöpfers solche Fragen plausibel klären würde.

Es ist damit zu rechnen, dass auch der derzeitige links orientierte Kultur-Mainstream durch etwas Neues überwunden werden wird. Und es ist nicht unwahrscheinlich, dass damit auch ein Zurück zum gesunden Menschenverstand und zur Wertschätzung unserer abendländischen Tradition verbunden sein wird – was auch die Frage nach Gott beinhaltet. Und könnte es nicht sein, dass die große Chance hinsichtlich unserer Zukunftsfähigkeit womöglich dort liegt, wo kaum jemand sie vermutet? Spiekers persönlicher Tipp mag in vielen Ohren völlig verrückt klingen: Kirche? Als Lösung der Weltprobleme??

Tatsächlich aber bringt die christliche Gemeinschaft genau das mit, was wir in den nächsten Jahrzehnten nötig haben

werden. In unruhigen Zeiten ein Stück Familie, Heimat. Die Kraft, Menschen zu verändern, gesellschaftlichen Wandel zu katalysieren. Eine besondere Affinität zu den Benachteiligten, zudem ihre bereits bestehende globale Verbreitung. Die Erwartung, dass dieses Erdenleben kein Spaziergang sein wird, dass es Einsatz kosten wird, aber dass am Ende das Fest des Lebens wartet.

Gemeint ist mit solcher Kirche nicht ihre kraftlose, institutionalisierte Variante, die sich hierzulande durch die liberale Theologie und deren Bindung an ein inzwischen überholtes, materialistisches Weltbild selbst in die Belanglosigkeit manövriert hat. Es geht um Kirchen, die auch heute noch „Jesu Auferstehung und das ewige Leben verkünden“ (S. 305). Oft waren es Umbruchzeiten, in denen es zu neuen Aufbrüchen des Christentums kam – warum eigentlich nicht auch jetzt?

Spieker schließt mit Hoffnung – möge er damit Recht behalten. Ich gebe es zu, mein Optimismus ist derweil noch etwas verhalten. Was nicht daran liegt, dass ich seine Meinung nicht teilen würde, nämlich dass der Glaube an Jesus Christus und die verändernde Kraft gelebten Glaubens tatsächlich viel Heil in diese Welt bringen kann, ganz abgesehen natürlich von der Ewigkeitsperspektive. Leider scheinen die Menschen hier im Westen aber in dieser Hinsicht extrem begriffsstutzig zu sein.

Ron Kubsch

Das Endgericht bei Paulus

Christian Stettler

Christian Stettler. Das Endgericht bei Paulus: Framesemantische und exegetische Studien zur paulinischen Eschatologie und Soteriologie. WUNT II, 371. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. ISBN 978-3-16-155007-2. 415 S. € 139,00.

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift, die im Jahr 2014 von der Theologischen Fakultät Zürich angenommen wurde. Christian Stettler, Privatdozent für Neues Testament an gleicher Universität und Titularprofessor an der STH Basel, hatte schon 2011 einen Teil seiner Forschungen zu den Endgerichtserwartungen vorgelegt (*Das letzte Gericht: Studien zur Endgerichtserwartung von den Schriftpropheten bis Jesus*. WUNT II, 299). Für seine Studie

zum Endgericht bei Paulus wurde er 2018 mit dem Johann-Tobias-Beck-Preis ausgezeichnet.

Der Autor stellt zum Eingang fest, dass das Endgericht ein in der Exegese weit hin vernachlässigtes und in seiner Bedeutung umstrittenes Problem darstellt. Sein Anliegen ist es, diese oft ausgeklammerte Thematik der paulinischen Soteriologie und Eschatologie umfassend und systematisch zu rekonstruieren.

Die Untersuchung ist in fünf Kapitel und vier Anhänge gegliedert.

Im ersten Kapitel wird die Forschungsgeschichte von Albert Schweitzer (*Geschichte der Paulinischen Forschung*, 1911, und *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930) bis Kevin W. McFadden (*Judgment According to Works in Romans*, 2013) dargestellt und ausgewertet. Das Kapitel ent-

hält ebenfalls einen Exkurs zur „Neuen Paulusperspektive“ (NPP). Es ist das Verdienst der NPP, „dass sie durch ihre Kritik an einer langen Forschungstradition eine neue, intensive Erforschung des antiken Judentums ausgelöst hat, die in vielerlei Hinsicht entscheidend weitergeführt hat“ (S. 22). Sie hat gezeigt, dass im Frühjudentum die Gnade Gottes und die Erwählung Israels eine wichtige Rolle gespielt haben. Die pauschalisierende Annahme, das Judentum sei eine Religion der Werkgerechtigkeit gewesen, wurde so berichtigt. Nach Stettler ist allerdings die NPP ihrerseits auch mit Recht kritisiert worden. Als korrekturbedürftig nennt er konkret den Bundesnomismus¹, die angeblich soziologische bzw. ekklesiologische Struktur der Rechtfertigungslehre, das soteriologische Rechtfertigungsver-

ständnis und das Verhältnis von Gesetz und Glaube (S. 23–26). Zur Soteriologie der NPP schreibt er resümierend:

„Die paulinischen Rechtfertigungsaussagen haben deshalb nicht nur mit der soziologischen bzw. ekklesiologischen Frage der ‚badges of membership‘ zu tun, sondern eminent mit der soteriologischen Frage, wer weshalb Anteil an der ewigen Gottesherrschaft erhält (und dadurch Glied im Volk der Gottesherrschaft wird). Bei der Rechtfertigung geht es also ‚um einen endzeitlichen Gerichtsakt‘, sie ‚hat ihren entscheidenden Ort im Endgericht‘. Natürlich macht es im normalen forensischen Setting keinen Sinn, dass ein Richter seine eigene Gerechtigkeit dem Angeklagten anrechnet, wie N. T. Wright betont. Es ist aber gerade das Ungeheuerliche und nie Dagewesene der paulinischen Rechtfertigung.“

fertigungsbotschaft, dass sie besagt, dass der gerechte Gottessohn seine Gerechtigkeit dem Gottlosen schenkt und diesen damit ‚rechtfertigt‘, d. h. gerechspricht, und ihm damit Heil verschafft. Hier wird das forensisch Übliche völlig auf den Kopf gestellt. Gott selber begehrt diesen ‚non-sense‘ (vgl. 1Kor 1,18–25), diesen ‚category mistake‘.“ (S. 25)

Aus der Auseinandersetzung mit der Forschungsgeschichte zieht Stettler drei Folgerungen: Er will klären, ob (1) bei Paulus tatsächlich mehrere sich ausschließende Gerichtskonzeptionen nebeneinanderstehen, ob (2) die Bedeutung von enzyklopädischen „Frames“ für das Sprach- und Textverstehen dazu beitragen kann, das Endgericht bei Paulus systematisch zu rekonstruieren und ob (3) der Stellenwert von Gnade und Toragehorsam im Gericht anders oder genauer bezeichnet werden kann als bisher (S. 44–47).

In Kapitel 2 inspiziert der Autor die These, es gäbe bei Paulus verschiedene Gerichtskonzeptionen. So unterscheidet etwa Matthias Konradt zwischen einem „Vernichtungsgericht“, das die Ungläubigen betreffe, und einem „Beurteilungsgericht“, welches die Christen tangiere (vgl. *Gericht und Gemeinde*, 2003). Wo Paulus auf das Letztere Bezug nehme, „tue er es nur aus einer bestimmten kontextgebundenen Aussageabsicht heraus und nicht, weil er hier seine theologische Überzeugung wie-



Bild: Mohr Siebeck

dergebe. So wende er den Gedanken des Beurteilungsgerichts in 2Kor 5,10 nur innerhalb der Apologie seines Apostolats – und nur darauf bezogen – an“ (S. 49). Das verbreitete Postulat, dass Paulus die feste Erwartung hegte, auch Christen müssten sich vor Gott als Richter verantworten, lässt sich nach Konradt „an den Texten nicht verifizieren“ (S. 49). Stettler prüft dann maßgebliche Paulustexte zum „Gericht nach den Werken“ (2Kor 5,10; Röm 14,10c; Röm 2,6–16 u. 1Thess 1,9f.) und kommt zu dem Ergebnis, dass ein die Werke beurteilendes Endgericht die unverzichtbare Grundvoraussetzung der paulinischen Soteriologie ist (vgl. S. 71).

Im Kapitel 3 versucht Stettler, das semantische Frame „Endgericht“ bei Paulus zu rekonstruieren. Dafür erörtert er zunächst die literaturwissenschaftlichen und linguistischen Grundlagen. Im 20. Jahrhundert wurde auf unterschiedliche Weise versucht (Strukturalismus, Russischer Formalismus, New Criticism, usw.), zu begründen, „dass weder die Intention des Autors noch die emotionale Reaktion des Lesers für die Interpretation maßgeblich seien, sondern allein der vom Autor losgelöste, ein Eigenleben führende Text mit seinen immanenten Strukturen“ (S. 74). Zur Rezeptionsästhetik (Reader Response Criticism) schreibt Stettler: „Ein literarischer Text hat demnach keine (vom Autor intendierte) Bedeutung in sich selber, sondern die Leser(innen) geben einem Text Bedeutung, indem sie ihre Voraussetzungen an den Text herantragen und mit ihm verbinden“ (S. 75). Für postmoderne Dekonstruktivisten wie Derrida gibt es überhaupt keine beschreibbare Rolle der Texte mehr im Verstehensprozess. „Es gibt keinen Maßstab mehr, an dem man messen kann, ob die Interpretation eines Textes angemessen ist oder nicht. Folglich gibt es auch den feststellbaren Sinn eines Textes nicht mehr“ (S. 76–77). Bemerkenswerterweise ist jedoch die Literaturwissenschaft nicht bei der reinen Leserorientierung stehengeblieben. So weist etwa Jürgen Schutte in seiner *Einführung in die Literaturinterpretation* auf die zent-

rale Stellung des Autors hin (vgl. S. 78–79, im Text steht versehentlich „Einführung in die Literaturwissenschaft“). Stettler nimmt die „Rückkehr des Autors“, wie sie etwa von Eric D. Hirsch vorbereitet und von Theologen wie Kevin Vanhoozer in Anspruch genommen wurde, auf und verknüpft sie mit der semantischen Theorie nach James Barrs sowie modernen kognitiven Ansätzen der Semantik. Demnach ergeben sich Bedeutungen nicht nur aus dem unmittelbaren Kontext, sondern vor allem aus den enzyklopädischen Wissenskonzepten (Frames), auf welche sprachliche Aussagen verweisen. Die kognitive Semantik habe erkannt, „dass die Bedeutung eines Wortes nicht in erster Linie vom unmittelbaren literarischen Kontext, sondern umgekehrt ‚das Textverständnis weitestgehend von der Einsetzung der zugehörigen Szenographie [...] bestimmt wird““ (S. 120). Folglich werden wir den verstreuten Aussagen des Apostels zum Endgericht nicht gerecht, wenn wir nur nach ihrer Funktion im engeren Kontext fragen. „Vielmehr sind sie Ausdruck ‚des enzyklopädischen Wissens‘ des Paulus über das Endgericht. Durch seine Anspielungen ‚evoziert‘ Paulus den Frame ‚Endgericht‘ und erwartet von seinen Adressaten, dass sie die Leerstellen entsprechend ausfüllen.“ Paulus setzte demnach „bei seinen Adressaten ein klar umrissenes Vorwissen über das Endgericht voraus“ (S. 121).

Die nachfolgende Auswertung der eindeutigsten Gerichtspassagen bringt nach Stettler ein klares Ergebnis hervor: Paulus setzt in all diesen Texten einen einzigen Frame voraus, eine Konzeption vom Endgericht nach den Werken, die weit hin konstant ist und einige zentrale Elemente beinhaltet, nämlich: Zeitpunkt des Gerichts, einen Richter, die Gerichteten, die Unparteilichkeit des Gerichts, einen Maßstab, ein Urteil und die entsprechende Vollstreckung sowie einige weniger gewichtige Bestandteile (vgl. S. 143).

Das 4. Kapitel bringt exegetische Vertiefungen zu drei großen Fragen: dem Maßstab des Gerichts (S. 179–206), den Konsequenzen des Gerichts für die Christen (S. 207–241) und dem Verhältnis von Gericht nach den Werken und Rechtfertigung aus Gnade (S. 242–277). Jesus selber bleibt als der Richter auch der Maßstab des Gerichts, „einerseits in seiner eigenen Liebe und Hingabe bis zum Tod und andererseits in seiner Tora, die die Mosetora vollendet. Die Mosetora bleibt gültig für die Heilsgemeinde des Neuen Bundes aus Juden und Heiden, jedoch nicht nach dem ‚Buchstaben‘, sondern in einem ‚erfüllten‘ Sinn“ (S. 206). Es gibt – so Stettler – bei den Dienern Gottes nach 1. Korinther 3,5–4,5 verschiedene Grade von Einsatz (κόπος) und eine unterschiedliche Qualität des Ergebnisses der Arbeit (ἔργον). Allein der HERR ist zur Beurteilung dieser Werke und einer „Lohnfestlegung“ be-

rechtigt, die schließlich im Endgericht stattfinden wird (vgl. S. 239). Das Lohnmotiv soll die korinthischen Christen nicht „zu einer rückschauenden Beurteilung des eignen Lebenswerks bringen, sondern dazu anhalten, wo nötig umzukehren und fortan auf die gute Qualität ihres Beitrags zum Aufbau der Gemeinde zu achten“ (S. 239–240).

Glaubende sind nach Stettler dem Gericht nach den Werken nicht enthoben. Was sie im Gericht rettet, ist zweierlei: Erstens sind ihnen ihre Sünden vergeben und zweitens sind sie mit dem Heiligen Geist dazu begabt, ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen (vgl. S. 276). „Beides, Vergebung und Geist, haben sie aus Gottes Gnade empfangen, aufgrund ihres Glaubens an den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn. Also ist auch das neue Handeln aus dem Geist eine Wirkung des Auferstandenen, eine Wirkung der Gnade. Das neue Handeln ist ganz die Verantwortung des Menschen und zugleich ganz die Wirkung Gottes. Es ist deshalb kein Widerspruch, dass nach Paulus die Rettung und Rechtfertigung im Endgericht einerseits ganz Geschenk, ganz ‚Gnade‘ ist und denen gilt, die glauben, und andererseits eine Antwort auf das Werk der Christen, ihren Glaubensgehorsam“ (S. 276).

Wie aber kann es sein, dass Christen im Gericht bestehen, obwohl sie nicht sündlos leben? „Obwohl Verharren in Sünde von der Teilhabe am Reich Gottes

ausschließt, bedeutet das Vorkommen von Sünde in den Gemeinden nicht, dass diese Glaubenden definitiv des Heils verlustig gegangen wären, denn Umkehr und Vergebung ist auch für Glaubende möglich. Ohne diese Umkehr gibt es freilich kein Heil“ (S. 276).

Stettler lehnt die klassische reformierte Interpretation von guten Werken als Erweis der Echtheit des Glaubens ab und rechnet mit einem möglichen Heilsverlust durch das Festhalten an der Sünde. Er stimmt der Lehre von der „doppelten Rechtfertigung“, der zufolge die „Anfangsrechtfertigung“ allein aus Glauben geschieht, jedoch in der „Endrechtfertigung“ beim Letzten Gericht die guten Werke (nicht Gesetzeswerke) in irgendeiner Form eine Rolle spielen, im Großen und Ganzen zu (vgl. S. 253). Er denkt hier wohl in den Bahnen, die im Tridentinum als Antwort auf die Reformation vorgezeichnet wurden und die einige protestantische Exegeten (z.B. Adolf Schlatter, Karl Donfried, Kent Yinger, Paul Rainbow, vgl. S. 254) und die meisten Vertreter der NPP ähnlich weitergezeichnet haben. Im Dekret über die Rechtfertigung beim Konzil von Trient heißt es im Kapitel 10: „Die so also Gerechtfertigten und zu ‚Freunden Gottes‘ sowie ‚Hausgenossen‘ Gewordenen ‚schreiten von Tugend zu Tugend‘ und ‚werden (wie der Apostel sagt) von Tag zu Tag erneuert‘, indem sie nämlich die Glieder ihres Fleisches abtöten und sie zu

Waffen der Gerechtigkeit machen für die Heiligung, durch die Beachtung der Gebote Gottes und der Kirche; in dieser durch Christi Gnade empfangenen Gerechtigkeit wachsen sie ...“ (DS 1535).

„Durch die Gabe des Heiligen Geistes sind die Christen in der Lage, Gott so zu ‚gefallen‘, wie es die Tora vorsieht. Konsequenz dieses ‚Lebens nach dem Geist‘ ist die Rettung im Endgericht. [...] Nach Kol 3,22–24 werden diejenigen, die dem Herrn ungeteilt dienen, (im Gericht) als ‚Vergeltung‘ (ἀνταπόδοσις) das (ewige) Erbe empfangen“ (S. 257). Während für reformatorisch geprägtes Denken durch Aussagen wie diese möglicherweise eine Rechtfertigung *sola fide* und *sola gratia* preisgegeben wird, „bewegt sich Paulus in Römer 8 offenbar vollkommen im Rahmen seiner Aussagen über die Endrechtfertigung aufgrund von Glauben, aus Gnade und durch Christus. [...] Der Heilige Geist ist also die Gabe, die Gott den Christen in ihrer Anfangsrechtfertigung geschenkt hat, und dies durch die den Glauben wirkende Botschaft, nicht aus Werken des Gesetzes, ja, nach 1Kor 6,11 ist es der Geist, der sowohl Rechtfertigung als auch Heiligung bewirkt“ (S. 258). „Somit ist es für Paulus kein Widerspruch, wenn er einerseits die Endrechtfertigung als aus Gnade durch Glauben geschehend erwartet und andererseits das ewige Leben als Vergeltung für das Handeln aus dem Geist“ (S. 262).

Welche Auswirkungen haben aber Verfehlungen von Christen im Endgericht? Stettler versucht diese Spannung zu lösen, indem er einerseits die Annahme ablehnt, im Frühen Judentum habe es keine Notwendigkeit des vollständigen Toragehorsams gegeben, sondern nur die Forderung eines auf Gott ausgerichteten Lebens. Diese Annahme lehnt er auch als unpaulinisch ab, da der Apostel Gehorsam gegenüber dem „ganzen Gesetz“ einfordert (Gal 5,3, vgl. S. 255). Dennoch dürfe Paulus nicht so verstanden werden, als sei Sündlosigkeit eine Vorbedingung für das ewige Leben. Denn mehrere Texte „zeigen klar, dass für Paulus nicht das Vorkommen von Sünde an sich ein Problem für das Endgericht darstellt, sondern ein unbußfertiges Verharren in Sünde [...] Die ewige Rettung (im Endgericht!) hängt also direkt mit der Umkehrbereitschaft der Glaubenden zusammen“ (S. 267). Ein Christ lebt im Geist, wenn auch nur unvollkommen. Stettler geht sogar davon aus, dass Gläubige errettet werden, wenn kein positiver Gehorsam erkennbar ist. Er formuliert:

„Paulus hat offensichtlich gelehrt, dass jemand im Extremfall sogar dann gerettet werden kann, wenn er zwar keine unvergebenen Sünden (vgl. 1Kor 6,9f), aber auch keinen positiven Gehorsam vorzuzeigen hat (1Kor 3,15), also keine noch so geartete Erfüllung des Liebesgebots, keine Frucht des Geistes. Die Rettung geschieht dann, wie wir oben aufgrund anderer Aussagen des 1. Korin-

therbriefs festgestellt haben, allein aufgrund des Vertrauens einer Person auf das Rettungswerk Jesu Christi in seinem Tod und seiner Auferstehung und aufgrund der dadurch erfahrenen Sündenvergebung. Rechtfertigung geschieht also nie aufgrund des Glaubensgehorsams oder aufgrund der durch Gottes Gnade gewirkten Werke, sondern allein aus Glauben im Sinne eines vertrauenden Sich-zu-eigen-Machens von Christi Heilswerk.

Die Aussage, dass im Endgericht ein Christ nicht aufgrund seines Gehorsams gerechtfertigt wird, wird auch bestätigt durch den Umgang des Paulus mit seinen Gemeinden. Paulus ist sich nicht nur der in den Gemeinden vorhandenen Frucht des Geistes bewusst, die er unumschränkt loben kann, sondern auch der immer noch vorhandenen Sünde von Christen. Die Paränese seiner Briefe tritt auf weite Strecken der Christensünde entgegen und macht ohne die faktische Existenz von Sünde in den Gemeinden keinen Sinn. Paulus erklärt das Vorkommen von Sünde nach der Taufe mit dem Kampf zwischen dem Geist Gottes und dem noch nicht erneuerten Leib, dem ‚Fleisch‘, dessen Begierden dem Geist Gottes entgegenstehen.“ (S. 240–241)

Wenn Christian Stettler an anderer Stelle behauptet, dass „Christen im Endgericht aufgrund ihrer Werke gerettet und gerechtfertigt werden“ (S. 276, vgl. S. 253), zeigt sich hier m. E. eine gewisse Spannung, die sich auch nicht dadurch

auflösen lässt, dass man die guten Werke als Folge oder Wirkung des Glaubens deutet (vgl. S. 254–255) und darauf beharrt, dass diese nicht mit Sündlosigkeit in Verbindung gebracht werden dürfen (vgl. S. 276).

Die Anhänge zur Untersuchung enthalten die framesemantische Analyse der paulinischen Aussagen zum Endgericht, den Inventar des Frame „Endgericht“ bei Paulus, den Inventar zum proleptischen Gerichts- und Rettungshandeln Gottes sowie eine Liste der mit dem Frame „Endgericht“ verbundenen Frames.

Christian Stettler hat mit *Das Endgericht bei Paulus* eine grundsätzliche Untersuchung vorgelegt, die das Studium von Soteriologie und Eschatologie bei Paulus stimuliert. Sein Verständnis der doppelten Rechtfertigung (als Anfangsrechtfertigung und Endrechtfertigung) und der Stellung der guten Werke im Gericht überzeugt mich gleichwohl nicht. Hier finde ich etwa die exegetischen Untersuchungen von Kevin W. McFadden, die Stettler durchaus würdigt (vgl. S. 42–44), überzeugender. McFadden wurde 2013 unter dem Neutestamentler Thomas Schreiner zum Thema *Judgment According to Works in Romans: The Meaning and Function of Divine Judgment in Paul’s Most Important Letter* (Fortress Press, 2013) promoviert. Seiner Auffassung nach ist die Rechtfertigung durch den Sühnetod von Jesus Christus, die (instrumental) durch den Glauben empfangen

wird, ein „Gegenentwurf“ zum Gericht nach den Werken. „Weil das Kreuz Christi zur Erfüllung des Gesetzes durch den Geist führt, sind Werke ein notwendiger und wichtiger Faktor für das endgültige Gericht. Gleichwohl ist das Ergebnis dieses Gerichts bereits durch das Kreuz Christi garantiert. Für Paulus sind der Grund der gegenwärtigen und zukünftigen Rechtfertigung letztlich derselbe – das rettende Werk Gottes in Christus“ (*Judgment According to Works in Romans*, S. 137).² Diese Sichtweise des Endgerichts streitet den Wert von guten Werken nicht ab. Im Gegenteil: Sie kann darauf bestehen, dass ein guter Baum gute Früchte hervorbringt (vgl. Mt 12,33). Allerdings bleibt im letzten Gericht allein das Erlösungswerk von Jesus Christus am Kreuz Grund der Rechtfertigung. „Die Werke der Christen, die im Endgericht Thema sind, versteht McFadden in klassisch reformierter Weise als ‚evidence‘ der Rechtfertigung und Geistbegabung der Christen“ (S. 44). McFadden selbst schreibt: „Paulus begründet, dass Christen dem Herrn in ihren Werken gefallen müssen, aber dass ihre guten Werke die grundlegendere Tatsache beweisen, dass Gott sie in Christus angenommen hat und sie gewiss im Endgericht bestehen werden (Röm 14,1–9)“ (*Judgment According to Works in Romans*, S. 163). Das passt auch besser zu den neutestamentlichen Befunden, die von einer präsentischen Erlösung sprechen.

Johannes kann ja durchaus schreiben, dass wir durch den Glauben schon jetzt am ewigen Leben teilhaben (vgl. Joh 3,36; Joh 5,24; 1Joh 5,13). Auch der Epheserbrief beleuchtet unsere Erlösung nicht als eine bevorstehende Möglichkeit, auf die sich der treue Christ zubewegt, sondern als ein bereits empfangenes Geschenk, das ihn zu guten Werken motiviert: „Denn aus Gnade seid ihr selig geworden durch Glauben, und das nicht aus euch: Gottes Gabe ist es, nicht aus Werken, damit sich nicht jemand rühme (Eph 2,8–9, vgl. a. 2,4–7.10, 2Tim 1,9).

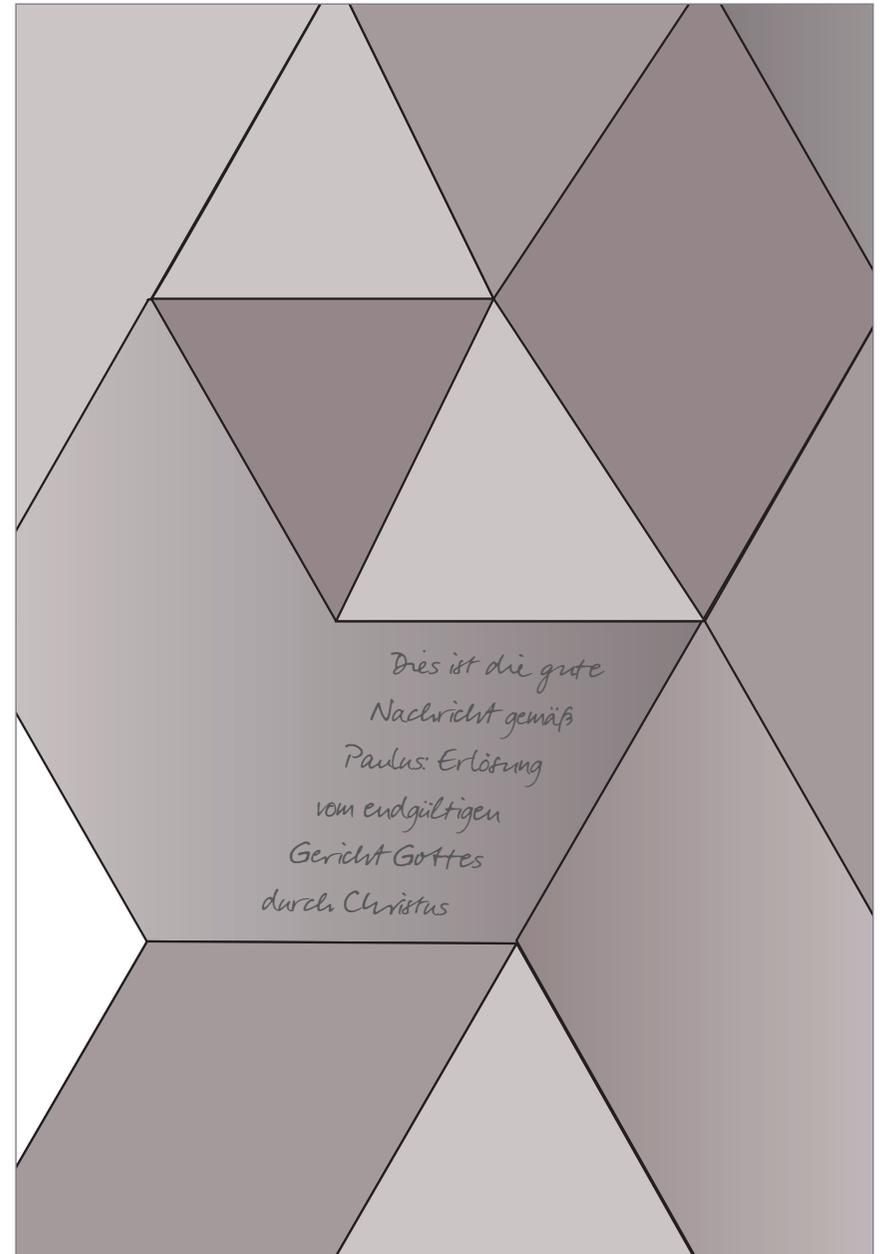
Dem Exegeten Christian Stettler liegt viel daran, die Spannung zwischen einer gegenwärtigen und zukünftigen Rechtfertigung nicht vorschnell zugunsten einer systematischen Auskunft einzuebnen. Er will jene Texte ernst nehmen, die von einer noch ausstehenden Seligkeit in Christus sprechen. Das ist ihm hoch anzurechnen. Meiner Meinung nach ist es allerdings McFadden gelungen, diese Heilsverheißungen mit einer Errettung „allein aus Glauben“ in Einklang zu bringen, wenn er die Werke als Erweise („evidence“) oder Frucht des Glaubens versteht. Mit der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus gibt es „einen alternativen Grund der Rechtfertigung – nicht Gehorsam gegenüber dem Gesetz (3,20.21), sondern Glauben (3,22), Gnade (3,24a) und das Kreuz von Jesus Christus (3,24b–26). Dies ist die gute Nachricht gemäß Paulus – Erlösung vom endgültigen Gericht Gottes durch Christus (5,1.9–10; 8,33–34)“ (*Rudiment According to Works in Romans*, S. 156).

Obwohl ich manche Befunde zum Endgericht anders interpretiere, empfehle ich die Beschäftigung mit der Studie gern. Christian Stettler liefert einen substantiellen, deutschsprachigen Beitrag zur aktuellen Debatte um die angemessene Paulusdeutung. Das *Endgericht bei Paulus* wird gewiss in weiteren Studien zur Theologie des Apostels Berücksichtigung finden.

Anmerkungen

¹E. P. Sanders entfaltet die jüdische Religionsstruktur des Bundesnomismus wie folgt: „1) Gott hat Israel erwählt und 2) das Gesetz gegeben. Das Gesetz beinhaltet zweierlei: 3) Gottes Verheißung, an der Erwählung festzuhalten, und 4) die Forderung, gehorsam zu sein. 5) Gott belohnt Gehorsam und bestraft Übertretungen. 6) Das Gesetz sieht Sühnmittel vor, und die Sühnung führt 7) zur Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung des Bundesverhältnisses. 8) All jene, die durch Gehorsam, Sühnung und Gottes Barmherzigkeit innerhalb des Bundes gehalten werden, gehören zur Gruppe derer, die gerettet werden. Eine wichtige Interpretation des ersten und des letzten Punktes besteht darin, daß Erwählung und letztliche Errettung nicht als menschliches Werk, sondern als Taten der Barmherzigkeit Gottes verstanden werden.“ In: E. P. Sanders, *Paulus und das palästinensische Judentum*, Göttingen 1985, S. 400. Zitiert nach: C. Strecker, „Paulus aus einer ‚neuen Perspektive‘“, *Kirche und Israel 11* (1996), S. 3–17, hier S. 7. Original: E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 1977, S. 422. Siehe als komprimierte Einführung und Kritik der NPP auch: Ron Kubsch, *Der neue Paulus: Handreichung zur ‚Neuen Paulusperspektive‘*, 2017.

²Ich empfehle außerdem das Kapitel „Justification and the Final Judgment“ in: J. V. Fesko, *Justification*, Phillipsburg (New Jersey): P & R, 2008, S. 299–311.



Ron Kubsch

Göttlicher Plan und menschliche Freiheit

Luis de Molina

Luis de Molina. Göttlicher Plan und menschliche Freiheit. Concordia: Disputation 52. Latein – Deutsch. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Christoph Jäger, Hans Kraml und Gerhard Leibold. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2018. ISBN: 978-3-7873-3023-2, 284 S. € 48,00.

Der jesuitische Philosoph, Theologe und Rechtstheoretiker Luis de Molina (1535–1600) war einer der einflussreichsten und kontroversesten Denker des 16. Jahrhunderts. Sein Studium wurde von der Auseinandersetzung mit Aristoteles und Thomas von Aquin bestimmt.¹ Molina lehrte nach seinem Studium in den portugiesischen Städten Coimbra und Évora. 1571 wurde er zum Doktor der

Theologie promoviert. In der erst 1559 gegründeten Universität von Évora entwickelte er sich schnell zu einer akademischen Leitfigur und erwarb sich „in Europa den Ruf eines führenden zeitgenössischen Religionsphilosophen und Theologen“ (S. XIV).

Ab 1583 bereitete Molina den Druck eines Kommentars zu den Fragen 1–74 des ersten Teils der *Summa Theologiae* von Thomas von Aquin vor. Aus diesem Kommentar entstand schließlich sein religionsphilosophisches Hauptwerk *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia*, das kurz *Concordia* genannt wird (der Kommentar zur *Summa* wurde erst 1592 veröffentlicht). Die Ausarbeitung erschien nach heftigen

ten innerkirchlichen Kontroversen erstmals 1588 in Lissabon und in einer überarbeiteten Fassung 1595 in Antwerpen. Nun liegt die zentrale Disputation 52 unter dem Titel *Göttlicher Plan und menschliche Freiheit* in einer lateinisch-deutschen Ausgabe mit ausführlicher Einleitung und umfangreichem Kommentar vor.

Unter seinen Anhängern wie Gegnern gilt Molinas Konzept bis heute als einer der geistreichsten Versuche zum Thema Willensfreiheit, die in der Geschichte der Philosophie und Theologie formuliert wurden. Allerdings löste er von Anfang an erbitterte philosophische und theologische Dispute aus. Sie erreichten ihren Gipfelpunkt in dem berühmten Gnadenstreit zwischen 1597 und 1607, der

mit seiner Zuspitzung der Frage nach der Existenz und Reichweite menschlicher Handlungs- und Entscheidungsfreiheit eine gewichtige Rolle beim Übergang in die Neuzeit spielte.

Im Wesentlichen geht es darum, ob das Verhältnis zwischen einer libertarischen Theorie menschlicher Willens- bzw. Entscheidungsfreiheit auf der einen Seite und unfehlbarer göttlicher Vorsehung und Allwissenheit auf der anderen Seite widerspruchsfrei gedacht werden kann. Libertarische Freiheitskonzepte gehen davon aus, dass die Freiheit einer Handlung mit einer Determiniertheit durch Quellen, die außerhalb des Agierenden liegen und von diesem nicht kontrolliert werden können, unvereinbar ist. Behauptet wird also, dass zumindest für etliche



Bild: Felix Meiner Verlag

Handlungen von Personen Freiheit gegeben ist. Das Konzil von Trient (1545–1563) hatte etwa in seinem Dekret zur Rechtfertigung festgelegt, dass menschliche Geschöpfe Entscheidungsfreiheit besitzen und sich Gott aus freien Stücken zuwenden. In *Kan. 3* heißt es entsprechend: „Wer sagt, der von Gott bewogte und erweckte freie Wille des Menschen wirke durch seine Zustimmung zu der Erweckung und dem Ruf Gottes nichts dazu mit, sich auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade zuzurüsten und vorzubereiten, und er könne nicht widersprechen, wenn er wollte, sondern tue wie etwas Lebloses überhaupt nichts und verhalte sich rein passiv, der sei mit dem

Anathema belegt“ (DH 1554, vgl. 1525). Aber wie soll so eine libertarische Freiheit mit göttlicher Vorsehung und Allwissenheit harmonisiert werden? Vorherwissen des Zukünftigen setzt die Entscheidungsfreiheit außer Kraft. Also können Entscheidungsfreiheit und Vorherwissen Gottes hinsichtlich des kontingenten Zukünftigen nicht zusammen bestehen. Wenn Gott die Entscheidungen der Menschen nicht ordnet (und so von ihnen wissen kann), muss er ein Wissen über das konditional Zukünftige haben, d. h. ein Wissen, wie der Mensch sich unter verschiedenen Bedingungen verhalten würde. Molina nannte dieses Wissen das Mittlere Wissen (*scientia media*) und glaubte, damit den Raum zwischen dem rein Möglichen und dem Zukünftigen gefunden zu haben.²

Die Herausgeber des rezensierten Bandes schreiben:

„Molinas Grundidee lautet, dass Gott durch jenes Mittlere Wissen bereits in der Schöpfungssituation, d. h., explanatorisch betrachtet, noch ehe eine bestimmte mögliche Welt zur aktualen geworden ist, von jedem auch nur möglichen freien menschlichen Wesen weiß, für welche Handlung es sich in jeder möglichen Entscheidungssituation, in der es sich in einer bestimmten Welt vorfinden könnte, aus freien Stücken entscheiden würde. Unter anderem im Rückgriff auf dieses Wissen, sagt Molina, entscheide Gott sich für die Aktualisierung einer bestimmten möglichen Welt. Da somit alles, was

dann dort geschieht, einschließlich freier kreatürlicher Handlungen und Entscheidungen, in letzter Instanz vollständig vom göttlichen Willen abhängt, bleibt Molina zufolge Gott die absolut souveräne *causa prima* allen Geschehens. Insofern hängen alle Wirkungen der Vorsehung in der Welt von Gottes freiem Willen ab. Gleichwohl bleiben zumindest viele menschliche Handlungen frei, da sie weder kausal durch Naturvorgänge noch durch göttliches Eingreifen, göttliche Vorsehung oder göttliches Vorauswissen determiniert sind.“ (S. IX)

Schauen wir uns genauer an, wie Molina die Spannung zwischen der Souveränität Gottes und der Freiheit des Menschen aufzulösen versucht. In Abschnitt 52.9 führt er zunächst seine berühmt gewordene Unterscheidung zwischen drei Arten göttlichen Wissens ein (Hervorhebungen von mir).

„9. Für uns gilt es, drei Arten von Wissen in Gott zu unterscheiden, wenn wir bei dem Versuch, unsere Entscheidungsfreiheit und die Kontingenz der Dinge mit dem göttlichen Vorherwissen zu versöhnen, vermeiden wollen, gefährlich irrezugehen.

Eine Art ist das rein Natürliche Wissen, das als solches auf keine Weise anders in Gott hat sein können. Durch dieses Wissen kennt er all das, worauf sich die göttliche Macht unmittelbar oder unter Mitwirkung von Zweitursachen erstreckt, und zwar sowohl hinsichtlich

der Naturen der Einzeldinge und der notwendigen Zusammensetzungen aus ihnen als auch hinsichtlich ihrer kontingenten Zusammensetzungen. Dabei weiß er nicht etwa, dass die letztgenannten in festgelegter Weise zukünftig vorkommen oder nicht vorkommen würden, sondern er weiß, dass sie gleichermaßen vorkommen oder nicht vorkommen konnten, was ihnen notwendigerweise zukommt und daher ebenfalls unter das Natürliche Wissen Gottes fällt.

Die zweite Art ist das rein Freie Wissen, durch das Gott nach dem freien Akt seines Willens ohne irgendeine Voraussetzung und Bedingung absolut und in festgelegter Weise weiß, welche von allen kontingenten Zusammensetzungen tatsächlich künftig vorkommen werden und welche nicht.

Die dritte Art schließlich ist das Mittlere Wissen, durch das Gott in seinem eigenen Wesen kraft des höchsten und unerforschlichen Erfassens eines jeden freien Entscheidungsvermögens unmittelbar erkennt, was es aus seiner angeborenen Freiheit heraus tun würde, wenn es sich in dieser oder in jener oder auch in unendlich vielen Ordnungen der Dinge befände, auch wenn es tatsächlich das Gegenteil tun könnte, falls es wollte, wie aus dem in den Abhandlungen 49 und 50 Gesagten klar hervorgeht.“ (S. 11–13)

Das Natürliche Wissen (*scientia naturalis*) bezieht sich auf metaphysisch notwendige Sachverhalte. Durch dieses Wis-

sen kennt Gott alles, worauf sich seine Macht unmittelbar oder mittelbar durch die Mitwirkung von Zweitursachen bezieht (vgl. S. 144). Das Freie Wissen (*scientia libera*) liegt erst dann vor, wenn Gott durch einen Willensakt eine bestimmte Welt aktualisiert hat. Es umfasst alles, was in der Zukunft der Schöpfung tatsächlich passieren wird. „Im Hinblick auf Molinas atemporalistische Konzeption göttlicher Ewigkeit ist dabei zu beachten, dass Gottes Freies Wissen als seinem kreativen Willensakt nicht etwa zeitlich, sondern logisch oder explanatorisch nachgeordnet gedacht werden muss“ (S. 145). Das Natürliche Wissen ist schon da, bevor Gott etwas schafft. Das Freie Wissen besitzt Gott erst, nachdem er etwas geschaffen hat. Das Mittlere Wissen bedeutet, dass Gott schon vor dem Schöpfungsakt von jedem möglichen freien menschlichen Wesen weiß, für welche Handlungen es sich in jeder kontingenten Entscheidungssituation entscheiden würde. Gott beschließt demzufolge aufgrund des Natürlichen und des Mittleren Wissens die Aktualisierung einer bestimmten möglichen Welt. Alles, was dann realisiert wird, hänge damit vom souveränen Willen Gottes ab und sichere zugleich freie menschliche Handlungen.

Im folgenden Abschnitt erörtert Molinas die Beziehungen von mittlerem Wissen (lat. *scientia media*) zum Freien und Natürlichen Wissen. Mittleres Wis-

sen ist keine Spielart von Freiem Wissen, denn es liegt prävolitional (also noch nicht durch den Willen bestimmt, d. h. explanatorisch) vor dem Schöpfungsakt vor, was ja für Freies Wissen nicht gilt. Außerdem unterliegt das, was Gott durch dieses Wissen weiß, nicht seiner Macht. Das gilt für Freies Wissen ebenfalls nicht. Denn hätte sich Gott für die Aktualisierung anderer freier Geschöpfe entschieden, wäre sein Freies Wissen darüber, was in der Welt geschieht oder geschehen wird, ein anderes (vgl. S. 148). Die Herausgeber schreiben:

„Mittleres Wissen ist aber auch kein Natürliches Wissen, denn dieses hätte nicht anders ausfallen können; es gibt für Molina keine mögliche Welt, in der Gottes Wissen hinsichtlich des Notwendigen ein anderes ist als das, was er faktisch besitzt. Gottes Mittleres Wissen hingegen umfasst freie geschöpfliche Handlungen und Entscheidungen, und da freies Handeln für Molina bedeutet, dass seine Subjekte auch anders handeln und entscheiden könnten, könnte auch Gottes Mittleres Wissen ein anderes sein. Das Mittlere Wissen hängt somit nicht allein von Gottes Natur, sondern wesentlich auch von den möglichen Geschöpfen ab, auf die es sich bezieht. Insofern das Mittlere Wissen bereits vor dem Schöpfungsakt in Gott vorliegt, teilt es gleichwohl eine Eigenschaft mit dem Natürlichen Wissen, die aber das Freie Wissen nicht hat. Und insofern es sich auf kontingente Inhalte bezieht, teilt es eine Eigenschaft

mit dem Freien Wissen, die das Natürliche Wissen nicht hat. Insofern ist es ein Mittleres zwischen diesen beiden anderen Wissensformen.“ (S. 148)

Schon zu Molinas Zeiten war es schwer, zu verstehen, was genau mit dem Mittleren Wissen gemeint ist. Deshalb hat sich der Theologe bemüht, durch weitere Erklärungen Missverständnisse auszuräumen. Er erläutert das Mittlere Wissen folgendermaßen:

„Damit dich aber diese Lehre auf den ersten Blick nicht verwirre, bedenke, dass alle folgenden Sätze ganz offensichtlich miteinander übereinstimmen und zusammenhängen: (i) Nichts ist in der Macht des Geschöpfes, was nicht auch in Gottes Macht ist. (ii) Gott in seiner Allmacht kann unsere freie Entscheidung lenken, wohin er will, außer zur Sünde; dieses nämlich impliziert einen Widerspruch, wie in Abhandlung 31 gezeigt wurde, (iii) Was immer Gott unter Hinzutritt einer Zweitursache bewirkt, kann er auch aus sich allein bewirken, es sei denn, die Wirkung beinhaltet, dass sie von einer Zweitursache stammt, (iv) Gott kann Sünden zulassen, aber nicht anordnen oder zu ihnen anregen oder eine Neigung zu ihnen hervorrufen. (v) Ebenso gilt: Die Tatsache, dass ein mit freiem Entscheidungsvermögen ausgestattetes Wesen sich entweder zur einen oder zur anderen Seite wendet, wenn es sich in einer bestimmten Ordnung von Dingen und Umständen befindet, geht nicht auf Gottes Vorherwissen zurück. Vielmehr weiß Gott dies deshalb vorher,

weil es zu einem mit freiem Entscheidungsvermögen ausgestatteten Wesen gehört, eben dies selbst frei zu tun. Jene Tatsache geht auch nicht darauf zurück, dass Gott will, dass sie von diesem Wesen so herbeigeführt wird, sondern darauf, dass es selbst dies frei tun will.

Daraus folgt mit größter Klarheit: Das Wissen, durch das Gott vorherseht, was ein mit freiem Entscheidungsvermögen ausgestattetes Wesen unter der Voraussetzung tun wird, dass es sich in einer bestimmten Ordnung der Dinge befindet, bevor er beschließt, es zu erschaffen, hängt davon ab, dass jenes Wesen selbst aufgrund seiner Freiheit das eine oder etwas anderes tun wird, und nicht umgekehrt. Das Wissen hingegen, durch das Gott unabhängig von irgendeiner Voraussetzung absolut weiß, was durch die Betätigung von einem geschaffenen freien Entscheidungsvermögen tatsächlich geschehen wird, ist in Gott immer Freies Wissen und hängt von der freien Festlegung seines Willens ab, durch die er ein solches freies Entscheidungsvermögen in einer solchen oder einer anderen Ordnung der Dinge zu erschaffen beschließt.“ (S. 16–17)

Die mit dieser Auffassung angesprochenen Fragen weisen weit über ihren historischen Kontext hinaus. Sie sind bis heute aktuell und berühren Freiheitskonzepte, Handlungstheorien, Kausalitätstheorien, Metaphysik oder auch die Gotteslehre. Innerhalb der Theologie hat sich neben Ansätzen, die die Freiheit Gottes

betonen (vgl. reformiertes Lager) und jenen, die die Freiheit des Menschen herausheben (vgl. arminianisches Lager bis hin zum Open Theism) der Molinismus sogar im evangelikalen Raum als vermittelnde Position etablieren können. Ein bekannter christlicher Religionsphilosoph, der den Molinismus in unseren Tagen verteidigt, ist William Lane Craig.³

Noch heute disputieren Anhänger und Gegner über das Mittlere Wissen. Christoph Jäger skizziert in diesem Band gewichtige Einwände gegen Molinas Theorie sowie mögliche Er widerungen (S. CXXXVII–CLXXVI); sogar einige von Molina in Anschlag gebrachte biblische Begründungstexte werden verhandelt. Erläutert wird ebenfalls der Einwand, der aus der Sicht thomistischer und reformierter Theologie besonders denkwürdig ist. Er lautet: Gottes Mittleres Wissen ist mit seiner uneingeschränkten Souveränität unvereinbar. Gottes Einfachheit fordert nämlich, dass sein Wissen nicht durch etwas ihm Extrinsisches oder durch etwas, das nicht durch ihn selbst verursacht ist, bestimmt werden kann. Der Molinismus macht aber nun Gott von etwas anderem abhängig und so ist er in seinem Wissen passiv und nicht mehr *actus purus* (vgl. S. CXLIV–CXLV). Molina besteht darauf, dass göttliches Wissen in bestimmter Weise darauf beruht, was freie Geschöpfe in bestimmten Umständen tun

würden. Zwar versucht er, Gott so darzustellen, als bleibe er die erste Ursache allen weltlichen Geschehens. Die Freiheit seiner Entscheidungen scheint aber letztlich doch von dem abhängig zu sein, was kreatürliche Akteure tun, falls sie tatsächlich aus freien Stücken heraus handeln. Der Molinismus stellt demnach Gottes *Aseitität*, seine absolute Unabhängigkeit, infrage.⁴

Wie beim Meiner Verlag üblich, ist der Druck ausgezeichnet umgesetzt worden. Ein Index hilft bei Erschließen des Werkes. Die Herausgeber haben mit der lateinisch-deutschen Ausgabe der *Disputation 52* einschließlich der ausführlichen Einleitung und des vorzüglichen Kommentars eine bemerkenswerte Arbeit geleistet. Ihnen, der Universität Münster, an der dieses Buch entstanden ist, und dem Meiner-Verlag, ist für die Verwirklichung dieses Projektes sehr zu danken.

Anmerkungen

¹Allerdings beschäftigte sich Molina ebenfalls mit Martin Luther und Johannes Calvin. Er meinte, die Vorstellung, Gnade sei eine Art göttliche Substanz, die die Menschen befähige, gute Werke zu vollbringen, sei falsch. Sein Biograph Kirk MacGregor schreibt (Luis de Molina. Grand Rapids (Michigan): Zondervan Academic, 2015, S. 18): „Stattdessen stimmte Molina mit Luther und Calvin überein, die Gnade als Gottes unverdiente Gunst gegenüber sündigen Menschen und Gottes unverdiente Hilfe bei der Sicherung ihrer Wiedergeburt und Heiligung zu verstehen. Aber im Gegensatz zu Luther und Calvin bekräftigte Molina,

dass Gott jedem Menschen, den er erschaffen hat, ausreichend Gnade für seine Rettung schenkt. Er begründete das mit biblischen Texten wie 1. Timotheus 2,4 („[Gott unser Retter] will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“) und 2. Petrus 3,9 („der Herr ... hat Geduld mit euch und will nicht, dass jemand verloren werde, sondern dass jedermann zur Buße finde.“).

²Reinhold Seeberg schreibt über Molinas Entwurf (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Zweite Hälfte, 1895, S. 442–443): „Der Mensch ist auch als Sünder frei, nicht bloß zu natürlichen, sondern auch zu übernatürlichen Handlungen vorausgesetzt die Mitwirkung der Gnade. Die Gnade erhebt und beschwingt die Seele sie macht sie fähig zum Übernatürlichen, aber der eigentliche Akt der Entscheidung wird nicht von der Gnade im Willen bewirkt, sondern der Wille vollzieht ihn selbst und zwar in Verbindung mit der Gnade. Wie also der freie Willensentschluss und die Befähigung der Seele zum Übernatürlichen (Gnade) in ihrer Cooperanz den wirklichen Anfang des Heilsstandes bezeichnen, so bringen beide fortdauernd *concurso simultaneo* die übernatürlichen Akte hervor. Sie wirken zusammen wie zwei Männer, die an einem Seil ein Schiff ziehen. Nun würde aber die hierdurch erzielte, durchgehende Cooperanz hinfällig, wenn wirklich alle freien Akte der Geschöpfe, wie die Thomisten wollen, von Gott in sich als von ihm selbst gewollt erkannt werden. Hier kommt Mol. der Begriff der *scientia media* zu Hilfe. Gott sieht nämlich von den freien Geschöpfen voraus, was sie unter Eintritt bestimmter Bedingungen tun oder nicht tun werden. Die *scientia media* ist also die Erkenntnis des Bedingt-Zukünftigen. Vermöge derselben erschaut Gott das künftige Weltbild und gestaltet die Weltordnung.“

³Siehe besonders: William Lane Craig. *Divine Foreknowledge and Human Freedom: The Coherence of Theism – Omniscience*. Leiden: Brill, 1991.

⁴Siehe zur Einfachheit Gottes: Steven J. Duby. *Divine Simplicity: A Dogmatic Account*. London, New York, Oxford u. a.: t & t Clark, 2017, bes. S. 118–132. Reziprok deutet übrigens James N. Anderson die Probleme des Molinismus. Er spricht von einem determinierenden Indeterminismus, da eben Gott durch die äußeren Umstände die Entscheidungen des Akteurs letztlich doch prädisponiere. Siehe dazu: URL: <https://www.proginosko.com/2014/01/>

[the-fallible-god-of-molinism](https://www.proginosko.com/2014/05/a-brief-response-to-william-lane-craig-on-molinism) und URL: <https://www.proginosko.com/2014/05/a-brief-response-to-william-lane-craig-on-molinism> (Stand: 30.04.2019). Eine gute Darstellung der reformierten Entgegnungen auf den Molinismus ist zu finden in: Richard A. Muller. *Post-Reformation Reformed Dogmatics*. Bd. 3. Grand Rapids (Michigan): Baker Academics, 2003, S. 417–432.

Amen, amen, ich sage euch:
Wenn das Weizenkorn nicht in
die Erde fällt und stirbt, bleibt es
allein; wenn es aber stirbt, bringt
es reiche Frucht. (Joh. 12,24)





Jens Holger Schjørring, Norman A. Helm u. Kevin Ward (Hrsg.). *Geschichte des globalen Christentums*. 3 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 2017-2018. 2103 S. € 537,00.

Jens Holger Schjørring, Norman A. Helm u. Kevin Ward (Ed.). *History of Global Christianity*, 3 Vols. Leiden: Brill, 2017-2018. 1204 S. € 499,00.

Angesichts der nach wie vor zumindest regionalen Dominanz des Christentums ist heute nur überraschend wenig über dessen historischen Entwicklungsprozess hin zu einer weltweit agierenden und differenzierten Religion bekannt. Die drei Bände zur globalen Geschichte des Christentums seit der Reformation im 16. Jahrhundert bis in das 20. Jahrhundert sind genau diesem Thema gewidmet und präsentieren eine umfassende, interkonfessionelle und interdisziplinäre Geschichte des globalen Christentums vom 15. bis zum 21. Jahrhundert.

Jens Holger Schjørring, emeritierter Kirchenhistoriker der Universität Aarhus/Dänemark, wurde vom Kohlhammer Verlag für die Leitung des umfangreichen Projekts gewonnen. Schjørring seinerseits hat den amerikanischen theologischen Lektor Norman Helm als Mitarbeiter engagiert. Von Beginn an war deutlich, dass die drei Bände inhaltlich global ausgerichtet und der Kreis der Autoren international und interkonfessionell zusammengesetzt sein würde. Mehr als dreißig Wis-

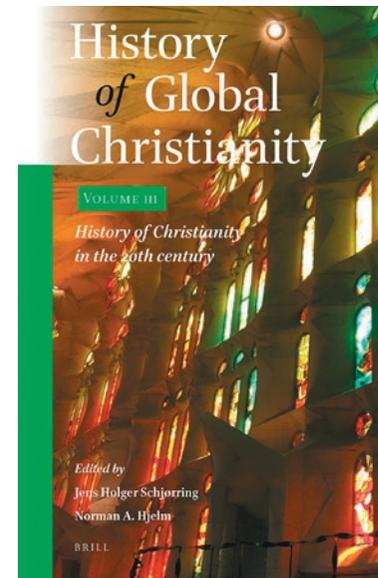


Bild: Brill

senschaftler aus Afrika, Amerika, Europa, Lateinamerika, dem Nahen Osten sowie Neuseeland haben mitgewirkt. Die Verfasser haben eng kooperiert, damit sich ihre Beiträge inhaltlich aufeinander beziehen.

Angesichts des globalen Charakters dieses Projekts wurden die Bände sowohl in deutscher als auch in englischer Sprache veröffentlicht. Der Kohlhammer-Verlag publiziert die deutschsprachige Ausgabe. Der internationale Wissenschaftsverlag Brill zeichnet für die englische Ausgabe verantwortlich.

Die drei Bände liefern keine „Kirchengeschichte“ im traditionellen Sinn. Vielmehr geht es hier um Kultur im weitesten Sinne. Im Fokus stehen die zahlreichen

Wechselwirkungen, die zwischen dem Christentum und der Politik, der Ökonomie, der Philosophie, der Kunst etc. bestehen. Es geht vor allem um die Frage: Wie war das Christentum in die größeren Strukturen des menschlichen Lebens eingeflochten?

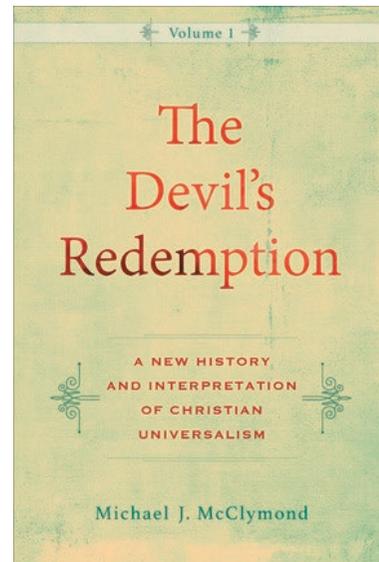
Darüber hinaus geht es in den vorliegenden Bänden um die globale Entwicklung des Christentums im Laufe der vergangenen 400 bis 500 Jahre. Zuvor war das Christentum – abgesehen von wenigen Ausnahmen – weitgehend auf Europa und Russland beschränkt. Nun aber erreichte der Wirkungsbereich des Christentums vor allem durch die Mission an der Seite der wirtschaftlichen Kräfte sowie durch Eroberungs- und Migrationsbewegungen ein neues Stadium. Seit Beginn des 21. Jahrhunderts liegt sein demographischer Schwerpunkt nicht mehr auf der Nordhalbkugel, sondern eindeutig im Süden. Es ist ein zentrales Anliegen des Projekts, diese Geschichte der globalen Schwerpunktverschiebung nachzuzeichnen. Dabei hat diese Veränderung eigentlich, was in den einzelnen Kapiteln dieses Bandes deutlich wird, bereits vor 1500 durch das spanische wie das portugiesische Weltreich in Lateinamerika und Asien sowie durch das Osmanische Reich, durch Russland und Afrika begonnen.

Die Geschichte des globalen Christentums wird ohne Zweifel für viele Jahre als Standardwerk dienen.

Michael J. McClymond. *The Devil's Redemption: A New History and Interpretation of Christian Universalism*. 2 Bde. Grand Rapids (Michigan) Baker, 2018. ISBN: 978-0801048562. 1325 S. Ca. € 55,00.

Der anglikanische Theologe und Jonathan Edwards-Experte Gerald McDermott sprach von einer „theologischen Bombe“, die da gezündet worden sei. Das Buch *Die Erlösung des Teufels: Eine neue Geschichte und Interpretation des christlichen Universalismus* von Michael J. McClymond sei nämlich „die allererste vollständige Geschichte der Lehre vom universellen Heil“ und sie zerstöre die Annahme, „dass der Universalismus mit exegetischer oder systematischer Integrität aufrechterhalten werden könne“.

Das ist eine steile Aussage. Denn der christliche Heilsuniversalismus oder, wie es oft heißt, die Lehre von der Allerlösung, gehört zum Standardrepertoire theologischer Überzeugungen der Gegenwart. Dabei spielt das x-fach verkaufte und diskutierte Buch *Die Liebe gewinnt* von Rob Bell nur eine nachrangige Rolle. Mit seinen abgedroschenen „Argumenten“ wird es einen ausgebildeten Exegeten nicht überzeugen. Wirkmächtiger waren große Theologen des 20. Jahrhunderts, etwa Karl Barth, John A. T. Robinson, Urs von Balthasar, Paul Tillich oder Jürgen Moltmann, die alle Variationen einer Allerlösungslehre



Baker

vertreten. Jüngst haben Christine Janowski (*Allerlösung*, 2 Bde., 2000) und Jens Adams (*Paulus und die Versöhnung aller*, 2009) zudem exegetisch kraftvolle Plädoyers zugunsten einer entdualisierten Eschatologie vorgelegt, die zumindest im deutschen Sprachraum große Resonanz gefunden haben.

McClymond *The Devil's Redemption* gibt einen ausführlichen Überblick über die Geschichte des christlichen Universalismus vom zweiten bis zum einundzwanzigsten Jahrhundert. Untersucht werden im ersten Band die gnostischen, kabbalistischen und esoterischen Wurzeln des christlichen Heilsuniversalismus. Origenes, der mit seiner *Apokatastasis*-Lehre der Überzeugung war, dass selbst Dämonen und der Teufel am Ende

erlöst werden, wird nebst seiner Wirkungsgeschichte ausführlich behandelt. Ebenfalls gründlich untersucht McClymond die Anschauungen des Mystikers Jakob Böhme und die entsprechenden Wirkungen im pietistischen (z. B. Petersen, Dippel, Oetinger, Blumhardt) oder britischen (Law, MacDonald, Jukes, Erskine) Umfeld. Der zweite Band eröffnet mit Studien zum deutschen Idealismus (etwa Kant, Hegel, Schleiermacher) und über Anhänger Böhmes im russischen Umfeld (Solovyov, Berdyaev, Bulgakov). Breit werden Barths Sicht der universellen Erwählung und jüngere katholische Entwürfe diskutiert (Lubac, Rahner, Balthasar). Zeitgenössische Allerlösungslehren werden ebenfalls untersucht (z. B. Frank, Bell, Kruger, du Toit, Crowder) wobei Analysen der gewichtigen Werke von Janowski und Adam leider fehlen.

In seiner kritischen Analyse prüft der Autor biblische, philosophische und theologische Argumente. Er zeigt, dass das Bemühen, die Gnade auf alle auszuweiten, das Prinzip der Gnade untergräbt. McClymond schreibt:

„Wann immer die universelle Erlösung als Teil eines größeren theologischen Systems dargelegt wurde – etwa bei Origenes, Gregor von Nyssa, Eriugena, Bulgakov oder Moltmann – sind seine metaphysischen Grundlagen meist deutlich sichtbar geworden. Die universalistische Theologisierung beruht auf Annahmen

über die Natur Gottes, die Natur der Menschheit oder die Natur von Gut und Böse, die weder in der Schrift gelehrt noch in der größeren christlichen Tradition verankert sind. Aufgrund des unvollständigen Charakters vieler universalistischer Theologien wird diese Tatsache nicht allgemein anerkannt. Wie die vorhergehenden Kapitel gezeigt haben, ist es einfach, die Erlösung für alle zu bestätigen, ohne sämtliche Konsequenzen dieser Zustimmung zu berücksichtigen. Der Universalismus fand im Laufe der Jahrhunderte seine stärkste Unterstützung in gnostischen, kabbalistischen und esoterischen Interpretationen des Christentums. Deshalb konnte er sich, wie wir gesehen haben, im Allgemeinen nicht im vitalen Zentrum, sondern nur am Rande der christlichen Tradition erfolgreich ausdehnen. Dass viele christliche Denker in jüngster Zeit den Universalismus angenommen haben, ist für die zeitgenössische Kirche kein hoffnungsvolles Zeichen. Es deutet darauf hin, dass metaphysische Spekulationen mit wenig oder gar keiner Unterstützung in der Schrift oder Tradition fast so akzeptabel geworden sind wie Lehren, die starke biblische und traditionelle Unterstützung haben“ (Bd. 2, S. 1001).

Michael J. McClymond hat ein Werk verfasst, das in den nächsten Jahren als Standardreferenz zum Thema Heilsuniversalismus dienen wird. Kevin J. Vanhoozer sagt zum Buch: „McClymonds

Studie bietet sowohl eine gründliche historische Untersuchung der alten und modernen Wurzeln des christlichen Universalismus als auch eine durchdachte theologische Bewertung ihrer Voraussetzungen, Ansprüche und Folgen.“ Und Hans Schwarz, emeritierter Systematischer Theologe der Universität von Regensburg, meint: „Mit immenser Gelehrsamkeit verfolgt der Autor den Begriff des Universalismus im Verlauf der Jahrhunderte; stellt uns seine Befürworter im christlichen Raum und anderswo vor und zeigt überzeugend, dass er sich auf eine nonliterale Deutung der Schrift und eine massive Ablehnung der kirchlichen Tradition stützt, ... Diese beiden Bände bieten uns eine Fülle von Erkenntnissen, eine enorme Menge an sorgfältig ausgearbeitetem Material sowie wichtige Schlussfolgerungen.“

Das zweibändige Werk ist bereits als Logos-Ausgabe erhältlich und als solche aufgrund der Verknüpfungen mit anderen Referenzwerken und der mächtigen Suchfunktionen ein erstklassiges Set für Forschungszwecke.

IMPULS

Johannes 14,15

Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten.

gudh.
Zeitschrift für Theologie
und Gesellschaft

Urheberrecht u. Abmahnversuche

Inhalte und Werke in dieser Online-Zeitschrift sind urheberrechtlich geschützt. Einige Werke und Inhalte unterliegen dem Urheberrecht Dritter. Die Inhalte können ausschließlich für den persönlichen, privaten Gebrauch heruntergeladen werden. Design, Texte und Bilder, sowie grafische Gestaltungen unterliegen einer strengen Copyright-Kontrol-

le, sowie der Berücksichtigung des Urheberrechts Dritter. Entsprechende Nachweise werden in unserem Archiv gespeichert und sind bei Beanstandungen in der Redaktion zu erfragen. Mitteilungen im Falle einer Rechte-Verletzung gegenüber Fremder oder Dritter oder einer Verletzung gesetzlicher Bestimmungen können schriftlich der Redaktion mit-

geteilt werden. Bestätigt sich die Beanstandung werden die betroffenen Inhalte umgehend gelöscht. Abmahngebühren oder sonstige Gebühren, denen keine gütliche Kontaktaufnahme vorangegangen ist, leisten wir nicht. Das Recht auf Gegenklage wegen Missachtung der hier genannten Bestimmungen, behalten wir uns vor.