

Glauben und Denken heute

Haben die Fundamentalisten verloren?

100 Jahre „Christentum und Liberalismus“

Die Exerzitien des Ignatius von Loyola

Von den Vätern lernen: Der Pastor und sein
griechisches Neues Testament

Rezensionen und Buchhinweise

Träger:
„Martin Bucer Seminar“ e. V.
Mutschelbacher Str. 52
75196 Remchingen, 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

Bildnachweise|Copyright:
Freie Nutzung, kein Nachweis nötig:
S. 2, 5, 99
Werbung Logos: S. 34
Gebende Hände: S. 26
Wikipedia: S. 58

Grafik GuDh (Mediengestaltung):
S. 75, 84

Buchcover: bei den jwlg. Verlagen
Adobe Stock: siehe im Dokument

Inhalt

- 3** Editorial: Haben die Fundamentalisten verloren?
(Ron Kubsch)
- 7** 100 Jahre „Christentum und Liberalismus“
(Daniel Facius)
- 11** Lehre
(J. Gresham Machen)
- 27** Sollen die Fundamentalisten gewinnen?
(Harry Emerson Fosdick)

Rezensionen:

- 78 Herman Bavinck, Ethics: The Duties of the Christian Life (Hanniel Strebel)
- 82 Dallas Willard, Gott: Du musst es selbst erleben (Michael Freiburghaus)
- 85 Johannes Gonser, Abtreibung – ein Menschenrecht? (Markus Widenmeyer)
- 88 Florian Wilk, Der erste Brief an die Korinther (Tanja Bittner)
- 91 Nathaniel Gray Sutanto, God and Knowledge (Hanniel Strebel)
- 95 Roy A. Clouser: Der Mythos der religiösen Neutralität (Franz Graf-Stuhlhofer)

Buchhinweise:

- 98 Deutsche Bibelgesellschaft, Das Markusevangelium: Griechischer Text mit Übersetzungshilfen (Ron Kubsch)

- 35** Die Exerzitien des Ignatius von Loyola
(Jürgen Neidhart)
- 62** Evangelikale Israeltheologie
(Franz Graf-Stuhlhofer)
- 75** Von den Vätern lernen: Der Pastor und sein griechisches Neues Testament
(J. Gresham Machen)



Editorial

Haben die Fundamentalisten verloren?

Am 18. Juni 1939 besuchte Dietrich Bonhoeffer, der sich auf seiner zweiten Amerikareise befand, in New York einen Gottesdienst der Riverside Church. Der deutsche Theologe sehnte sich nach einem Wort von Gott. Zu seiner Überraschung schlug der Prediger Halford Luccock die Bibel indes gar nicht erst auf, sondern interpretierte eine Schrift des Religionsphilosophen William James. Bonhoeffer notierte schockiert in seinem Tagebuch: *„Einfach unerträglich ... Mit solcher Religionsvergötzung lebt das Fleisch auf, das gewöhnt ist, mit den Worten Gottes in Zucht gehalten zu werden. Solche Predigt macht libertinistisch, egoistisch, gleichgültig. Wissen denn die Leute wirklich nicht, daß man gut und besser ohne*

„Religion“ auskommt, – wenn nur Gott selbst und sein Wort nicht wäre? ... Die Aufgaben für einen echten Theologen hier drüben sind unermesslich. Aber diesen Schutt kann nur ein Amerikaner selbst wegräumen. Bis jetzt scheint keiner da zu sein.“¹

Die Riverside Church war und ist der liberalen Theologie verpflichtet. Das neugotische Gebäude ließ John D. Rockefeller, Jr. errichten, um dem Prediger Harry Emerson Fosdick eine neue geistliche Heimat zu verschaffen. Berühmt geworden war Fosdick im Jahr 1922 mit seiner Predigt „Sollen die Fundamentalisten gewinnen?“ Der Baptist, der zu jener Zeit in einer presbyterianischen Gemeinde angeschlossen war, kritisierte mit Berufung auf

einen Rat, den Gamaliel den Schriftgelehrten in Jerusalem gegeben hatte (vgl. Apg 5,38–39), die sogenannten „Fundamentalisten“.

Das Schlagwort geht zurück auf eine zwölfbändige Taschenbuchreihe, die in den Jahren 1910 bis 1915 mit dem Titel *The Fundamentals* herausgegeben wurde. Curtis Lee Laws, ein Baptistenpastor, dem die Popularisierung des Begriffs zugeschrieben wird, verstand ihn als positive Beschreibung seines christlichen Glaubens. Für ihn und die Autoren der Fundamentals sind Konzepte wie die Inspiration der Bibel, die jungfräuliche Geburt, das stellvertretende Sühneopfer oder die Wiederkunft Christi historisch und grundlegend für den christlichen

Glauben. Ein Christentum, das diese Konzepte nur als kulturbedingte Hülle für dahinter verborgene ewige Wahrheiten begreift, hatte ihrer Meinung nach mit dem alten Glauben der Kirche nicht mehr viel gemein.

Genau diese antimoderne Grenzziehung war für Harry Emerson Fosdick ein Dorn im Auge. Er war fest davon überzeugt, dass vor allem die intelligenten jungen Leute sich von der Kirche abwenden, wenn diese darauf besteht, Dinge wie Jungfrauengeburt, Inspiration der Bibel oder die Wiederkunft Christi zu den wesentlichen Glaubensdingen zu zählen. Er forderte eine Offenheit für die Errungenschaften der modernen Wissenschaften. Der alte Glaube der Kirche – so seine Forderung

– müsse mit dem heutigen Wissensstand zusammengeführt werden. Kirchgänger, die beispielsweise meinen, dass Gottes Reich am Ende der Geschichte nicht von außen vollendet hereinbricht, sondern sich durch den menschlichen Fortschritt verwirklicht, seien „weit davon entfernt, zu glauben, dass sie irgendetwas Wesentliches in der neutestamentlichen Haltung gegenüber Jesus aufgegeben haben“. Die Christen sollten aufhören, über solche Kleinigkeiten zu streiten. Gebraucht würde eine Kirche, die für Neues offen ist und sich um das praktische Leid der Welt kümmere. Der Glaube der Zukunft sei tolerant, wissenschaftlich und mitleidend. Fosdick warb daher für eine „Gamaliel-Strategie“². Die Kirchen sollten Gott einfach wirken lassen. Der Glaube, der unter Gottes Segen stehe, werde sich am Ende erfolgreich durchsetzen. Aus seiner Sicht konnte das nur ein moderner Glaube sein. Deshalb sagte er: „Ich glaube nicht einen Moment lang, dass die Fundamentalisten Erfolg haben werden. Niemand kann mit seiner Intoleranz etwas zur Lösung der beschriebenen Situation beitragen.“

Die Predigt „Sollen die Fundamentalisten gewinnen?“ fand große Verbreitung³, löste aber auch eine gewaltige Protestflut aus. Fosdick trat schließlich von seinem Pastorenamt in der presbyterianischen Kirche zurück und baute mithilfe eines Unterstützernetzes, zu dem der schon erwähnte Rockefeller gehörte, die Riverside Church auf. Dort wollte Fosdick der christlichen Welt vor Augen führen, dass

ein moderner und toleranter Glaube in die Mitte der Gesellschaft passt und die klugen Menschen dauerhaft an die Kirche bindet. Tatsächlich fand er mit seiner ökumenischen Offenheit großen Anklang und gilt als einer der bekanntesten Prediger Nordamerikas im 20. Jahrhundert. Martin Luther King, Jr. bezeichnete den Botschafter eines liberalen Christentums als den größten Prediger und Propheten seiner Generation.⁴

Zu den brilliantesten Kritikern der Gamaliel-Strategie gehörte der Theologieprofessor John Gresham Machen. Sein Bestseller *Christentum und Liberalismus* erschien weniger als ein Jahr, nachdem die Predigt „Sollen die Fundamentalisten gewinnen?“ veröffentlicht wurde. Machen erkannte, dass Fosdick eine Spaltung, die bereits manifest war, auf anschauliche Weise zur Sprache brachte. Er argumentierte in seinem Buch, dass das historische Christentum und der Modernismus nicht einfach zwei Schattierungen desselben Glaubens seien, sondern vielmehr zwei völlig unterschiedliche Religionen. Im Kapitel zur Soteriologie nimmt er direkt auf Fosdicks Sühnetheologie Bezug und schreibt in scharfem Ton:

„Moderne Liberale werden niemals müde, ihrem Hass und ihrer Verachtung gegenüber der christlichen Lehre vom Kreuz freien Lauf zu lassen. Und doch führt selbst an diese(m) Punkt die Hoffnung auf Konfliktvermeidung gelegentlich zu Verschleierungen. Worte wie ‚stellvertretender Sühnetod‘ – inhaltlich

natürlich mit einer Bedeutung belegt, die von der christlichen vollkommen abweicht – werden immer noch von Zeit zu Zeit gebraucht. Trotz der Verwendung solcher traditioneller Begrifflichkeiten machen es liberale Prediger ganz deutlich, was sie eigentlich denken. Mit Abscheu sprechen sie von denen, die glauben, dass ‚das Blut unseres Herrn, vergossen in einem stellvertretenden Tod, dazu dient, einen entfremdeten Gott versöhnlich zu stimmen, und es möglich macht, dass er den zurückkehrenden Sünder willkommenheißt‘. Jede verfügbare Waffe, Karikatur wie Verunglimpfung, wird gegen die Lehre vom Kreuz in Stellung gebracht. Und damit schütten sie ihren Zorn und ihre Verachtung auf etwas aus, das so heilig und wertvoll ist, dass sich in seiner Gegenwart die Herzen von Christen in einer Dankbarkeit auflösen, für die es keine Worte gibt. Es scheint modernen Liberalen nie bewusst zu werden, dass sie auf Menschenherzen herumtrampeln, wenn sie die christliche Lehre vom Kreuz verspotten.“⁵

Machens Buch *Christentum und Liberalismus* erschien vor 100 Jahren. Die Lektüre lohnt sich heute noch. Der aufmerksame Leser wird feststellen, dass sich die Themen der Gegenwart gar nicht so sehr von denen Anfang des 20. Jahrhunderts unterscheiden. Heute wie damals diskutieren wir über die Heilige Schrift, die Sühnetheologie, das Wesen der Sünde oder die Christologie.

Blicken wir auf die letzten einhundert Jahre zurück, können wir sehen, dass die liberale Theologie die Säkularisierung des Westens nicht nur nicht gebremst, sondern gefördert hat. Eine Kirche, die sich fast nur noch um das Hier und Jetzt kümmert und nicht mehr Träger und Verkündiger des biblischen Evangeliums ist, verkommt zum entbehrlichen Dienstleister neben anderen. Andererseits können die Evangelikalen, die ja zumindest indirekt in der Tradition der „Fundamentalisten“ stehen, nicht gerade selbstzufrieden zurückblicken. Sie haben weder verloren noch gewonnen. Leider zogen sich viele – wie von Fosdick beobachtet – tatsächlich zurück, um in heiligen Winkeln auf die Wiederkunft ihres Herrn zu warten. Andere öffnen sich blauäugig für die Einflüsse liberaler Theologie und scheinen nicht zu bemerken, wohin das führt.

Das Buch *Christentum und Liberalismus* ist das Schwerpunktthema dieser Ausgabe von Glauben und Denken heute. Daniel Facius, der 2013 für den 3L Verlag die deutsche Übersetzung des Buches besorgt hat, veröffentlicht hier eine sehr zuträglich-einleitende in die Debatte von damals. Der 3L Verlag hat uns freundlicherweise das Kapitel über Lehre zu Wiedergabe zur Verfügung gestellt, so dass sich unsere Leser mit Stil und Inhalt des Buches vertraut machen können. Wir haben uns dazu entschieden, ebenso Fosdicks Predigt aus dem Jahr 1922 zu veröffentlichen. Wer sich die Mühe macht, sie zu lesen, wird feststellen, dass sie heute gepredigt wer-

den könnte, ohne dass es einen großen Aufschrei gäbe. Wir haben uns schon zu sehr an den neuen, toleranten Glauben gewöhnt. Ergänzend veröffentlichen wir „Der Pastor und sein griechisches Neues Testament“ von Machen. Das Plädoyer zeigt, wie wichtig ihm das Bibelstudium in den Alt Sprachen war: „Wer die Bibel studiert und nicht zumindest über einige Brocken Griechisch verfügt, dem bleibt im Großen und Ganzen nur übrig, auf anspruchlose Bücher zurückzugreifen.“

Angereicht wird in diese Ausgabe ein unpolitischer Artikel zur Israelfrage. Das Thema dürfte angesichts der aktuellen Ereignisse im Mittleren Osten viele Christen bewegen. Franz Graf-Stuhlhofer stellt israeltheologische Grundpositionen vor und bewertet sie respektvoll. Zudem enthält diese Ausgabe einen umfangreichen Aufsatz über die Exerzitien des Ignatius von Loyola. Pfarrer Jürgen Neidhart hat die Arbeit vor vielen Jahren verfasst. Hier wird sie erstmals der Öffentlichkeit vorgestellt und dabei durch drei aktuelle Anhänge ergänzt. Die Untersuchung soll dabei helfen, das neue Interesse an geistlichen Übungen, das auch in evangelischen und evangelikalen Kreisen angekommen ist, zu bewerten. Selbstverständlich enthält auch diese Ausgabe wieder etliche Buchbesprechungen.

Für mich persönlich ist das eine besondere Ausgabe von *Glauben und Denken heute*. Im Jahr 2008 hatte ich die Schriftleitung übernommen und seitdem mit Interesse und Freude geführt. Inzwischen

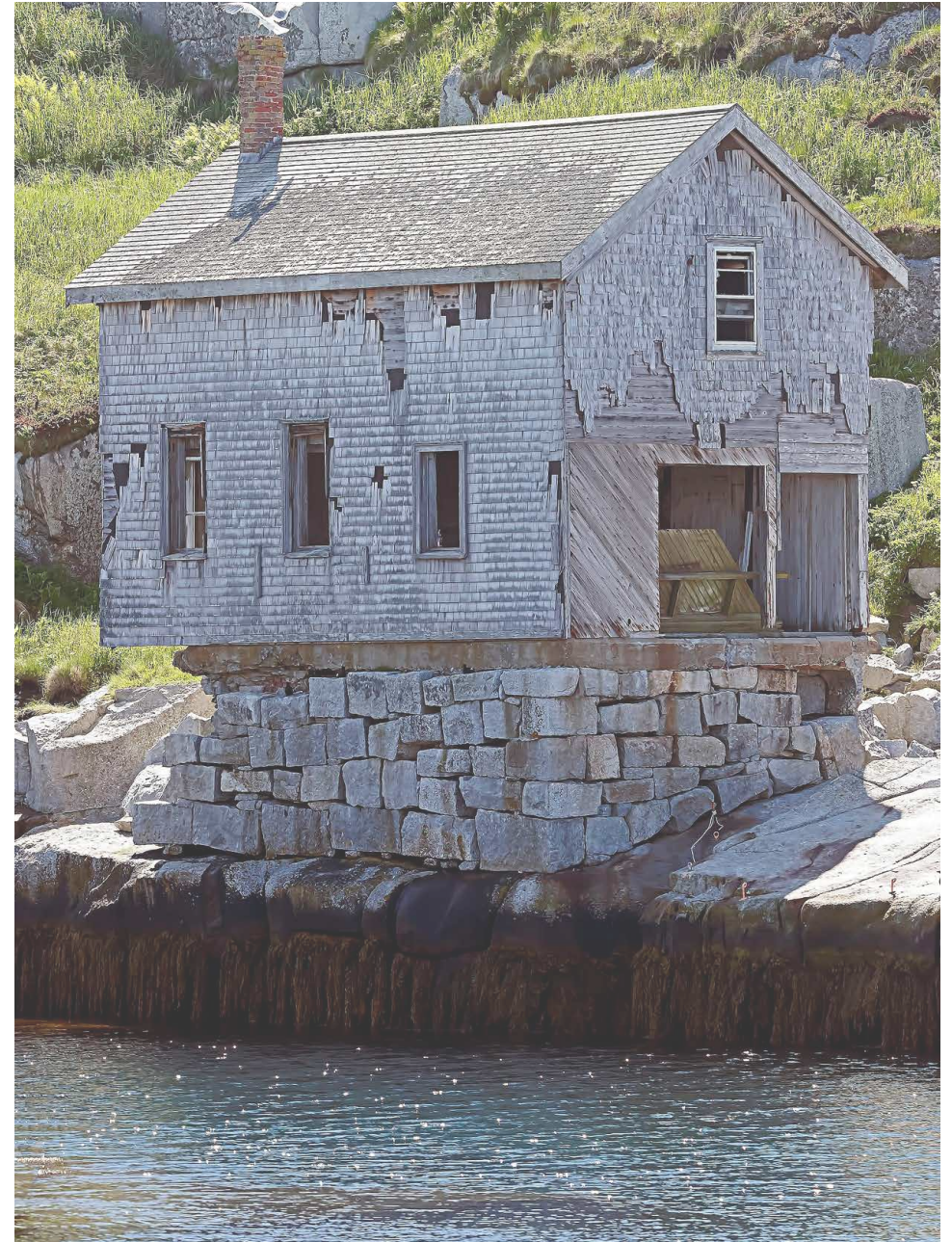
bin ich allerdings durch andere Verpflichtungen derart eingenommen, dass ich weitere Ausgaben, die den Anspruch auf Gründlichkeit ernst nehmen, nicht mehr gewährleisten kann. Die Arbeit lief bisher ja quasi nebenbei. Für dieses Nebenbei fehlt inzwischen die Luft, die gebraucht wird, um frei und überlegt zu agieren.

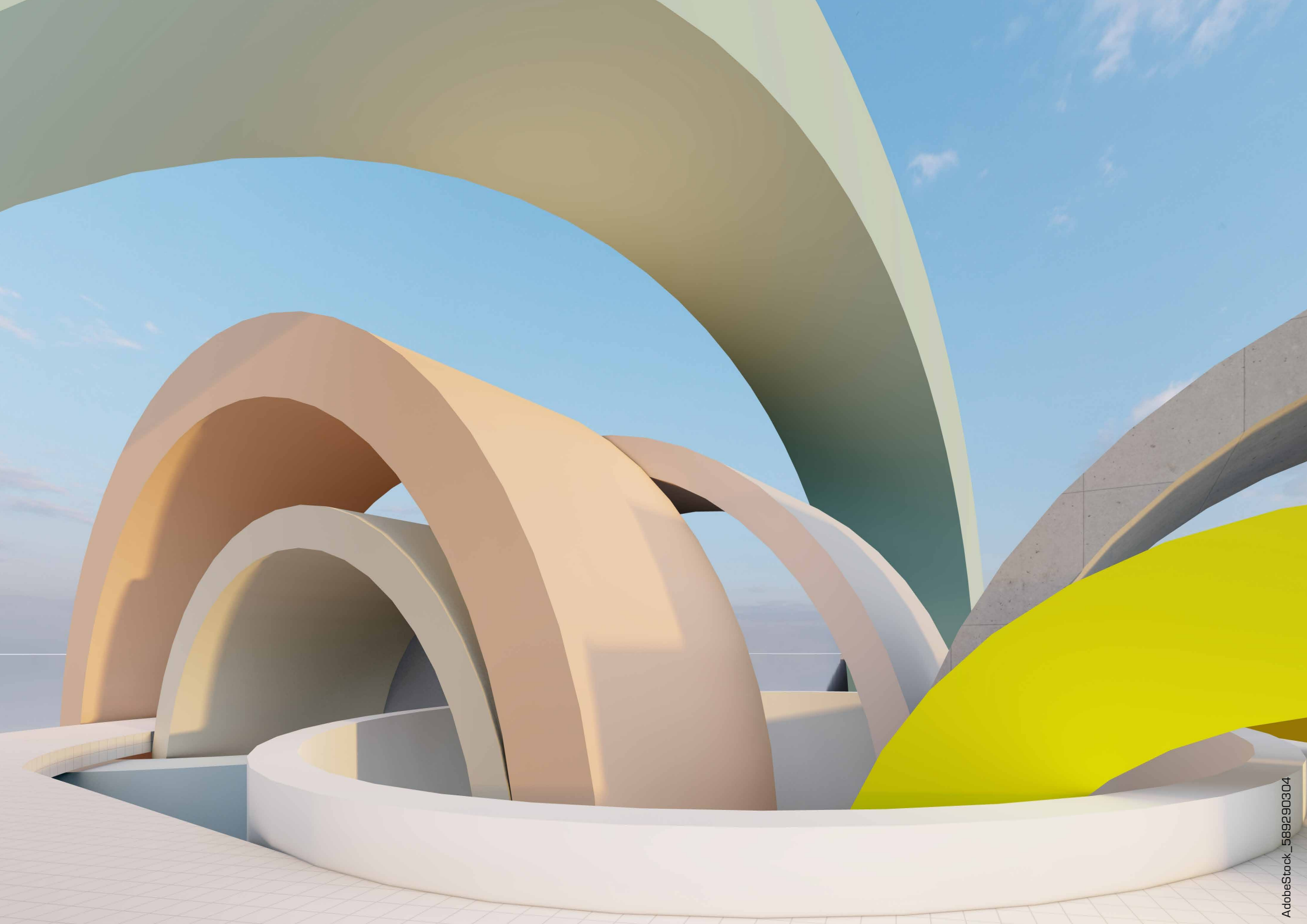
Das ist dementsprechend die letzte Ausgabe von *Glauben und denken heute*. Bei den Redaktionsmitgliedern, Autoren, Kollegen und Mitarbeitern bedanke ich mich sehr herzlich für die siebzehn Jahre guter Zusammenarbeit und wünsche ihnen und allen Lesern Gottes Segen!

Ron Kubsch

ANMERKUNGEN

- 1 Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung: Sammelvikariate 1937-1940*, DBW Bd. 15, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2015, S. 225.
- 2 Siehe dazu den hilfreichen Beitrag von Peter Bruderer, „Die Gamaliel-Strategie“, 25.08.2023, URL: <https://danieloption.ch/featured/die-gamaliel-strategie/> (Stand: 12.10.23).
- 3 John D. Rockefeller, Jr. gefiel sie so gut, dass er 130.000 Exemplare drucken und an alle protestantischen Pastoren des Landes verschicken ließ.
- 4 Siehe dazu: <https://kinginstitute.stanford.edu/fosdick-harry-emerson> (Stand: 13.10.23).
- 5 J. G. Machen, *Christentum und Liberalismus*, Waldems: 3L Verlag, 2013, S. 142.





Daniel Facius

100 Jahre „Christentum und Liberalismus“

100 Jahre ist es her, seit *Christianity and Liberalism* erschien. Dass die einflussreiche Zeitschrift *Christianity Today* das Werk in die Liste der besten hundert christlichen Bücher des zwanzigsten Jahrhunderts aufnahm, deutet etwas von seiner bleibenden Relevanz an. Sein Autor, John Gresham Machen, war eine der führenden konservativen Stimmen in der fundamentalistisch-modernistischen Debatte der zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, wobei der Begriff „fundamentalistisch“ heute einen negativen Klang hat, damals aber einfach für die traditionelle Sicht auf Bibel und Bekenntnis stand.

Machens Hintergrund

John Gresham Machen, geboren 1881 in Baltimore als Sohn gut situerter Eltern, war seit seiner Jugend Mitglied in der presbyterianischen Kirche. Zu einem Studium der Theologie entschied er sich allerdings verhältnismäßig spät. In Princeton studierte er seit 1902 unter anderem bei Benjamin Warfield, Caspar Hodge, Francis Patton und William Armstrong. In besonderer Weise prägend für Machens Haltung in den religiösen Kämpfen seiner Zeit wirkte jedoch sein Studienaufenthalt in Deutschland. Im Wintersemester 1905 war er in Marburg eingeschrieben, wo er unter

anderem Jülicher, Weiß und Bauer hörte. Geradezu überwältigt war Machen jedoch von den Vorlesungen bei Wilhelm Herrmann, deren Besuch er „beinahe“ als den Beginn einer „neuen Epoche“ in seinem Leben beschrieb. Auch wenn er dessen Lehren als „unlogisch und einseitig“ ablehnte, musste er Herrmanns Glaubensleben fast widerwillig als „lebendig“ bezeichnen. Das Sommersemester 1906 verbrachte er in Göttingen, wo er unter Schürer, Heitmüller und Bousset studierte. Bereits zu dieser Zeit erkannte Machen, dass die liberalen Konzepte, die hier gelehrt wurden, nicht nur in einigen Punkten vom christlichen Glauben abwichen, sondern im Er-

gebnis eine völlig andere Religion ergaben. Derart geschärft kehrte er in die Vereinigten Staaten zurück, wo er alsbald einen Lehrauftrag in Princeton annahm. 1914 wurde er in der presbyterianischen Kirche ordiniert.

Die Modernismus-Debatte

Den liberalen Lehren begegnete Machen sowohl in seiner Lehrtätigkeit in Princeton als auch in seiner Pastorentätigkeit in der presbyterianischen Kirche. In diese Zeit (1910–1915) fiel auch die Veröffentlichung der von Torrey herausgegebenen, ursprünglich zwölfbändigen Ausgabe der „Fundamentals“, die der konservativen

Partei in der Modernismusdebatte die Bezeichnung „Fundamentalisten“ einbrachte – eine Bewegung, mit der sich Machen nur zögerlich in Verbindung bringen ließ, da er zwar ihre Überzeugungen teilte, aber ihre Methodik bisweilen missbilligte. Auch wenn Machen in der Folge – und insbesondere nach dem Tod Benjamin Warfields 1921 – durch verschiedene Aufsätze und Vorträge seinen Standpunkt in dieser Auseinandersetzung darlegte, bedurfte es eines besonderen Auslösers, bevor er diesen auch in Buchform herausgab. Dieser unmittelbare Anlass für die Abfassung von *Christentum und Liberalismus* war die Predigt des Baptistenpredigers Harry Emerson Fosdick an der First Presbyterian Church in New York, der am 21. Mai 1922 über das Thema „Sollen die Fundamentalisten gewinnen?“ sprach, eine Predigt, die landesweite Verbreitung fand und als „Schlachtruf für den Liberalismus“ gilt.

Sollen die Fundamentalisten gewinnen?

In dieser Predigt identifiziert Fosdick die Fundamentalisten als intolerante Konservative, die das Ziel haben, Mitglieder mit liberalen Auffassungen aus den evangelikalischen Gemeinden zu vertreiben. Dabei unterstellt er den konservativen Vertretern, die neueren Erkenntnisse der Wissenschaft zu ignorieren: „Die Menschheit hat eine ganze Menge neues Wissen gesammelt – neues Wissen über das Universum, seine Herkunft, die in ihm wir-

kenden Kräfte und seine Gesetze, über die menschliche Geschichte und insbesondere auch darüber, wie die Menschen des Altertums über Religion dachten und ihre spirituellen Erfahrungen ausdrückten ... Und nun gibt es viele ernsthafte Christen, die nicht mehr in der Lage waren, dieses Wissen in einem Teil ihrer Gedanken zu behalten und den Glauben in einem anderen Teil.“ Die Konservativen dagegen weigern sich, den Fortschritt zur Kenntnis zu nehmen und beharren auf überlieferten Dogmen: „Sie verlangen, dass wir alle an die Historizität bestimmter Wunder glauben, vor allem an die tatsächliche Jungfrauengeburt unseres Herrn. Wir müssen an eine bestimmte Theorie der Inspiration glauben ... und an eine spezielle Theorie der Erlösung, nach der das Blut unseres Herrn im Wege der stellvertretenden Sühne eine feindliche Gottheit beschwichtigt hat, die nun erst den umkehrenden Sünder wieder willkommen heißen kann.“ Der Liberale, so Fosdick, protestiert nun nicht primär gegen diese Lehren, sondern dagegen, dass man sie für die Fundamente des Christentums hält. „Die Frage ist: Hat jemand das Recht, jemandem den Namen ‚Christ‘ zu verweigern, nur weil er diese Lehren ablehnt?“

Fosdick stellt nun verschiedene Interpretationen der genannten christlichen Lehren vor. „Es gibt zum Beispiel den Standpunkt, dass die Jungfrauengeburt als historisches Ereignis akzeptiert werden sollte ... Es gibt aber eine Gruppe von genauso loyalen und frommen Christen

in evangelikalischen Gemeinden, die dieser These widersprechen würden.“ Einige Christen halten die Bibel in wissenschaftlicher, medizinischer, historischer und spiritueller Hinsicht für unfehlbar, andere nicht. Manche Christen denken bei dem Ruf „Christus kommt!“ an eine wörtlich verstandene Wiederkunft auf den Wolken des Himmels, während andere diesen Ruf so verstehen, dass die Prinzipien Jesu langsam, aber sicher immer mehr auf der Erde sichtbar werden. Fosdick wirbt nun für ein Miteinander dieser Gruppen: „Meinungen können falsch sein, Liebe nie.“ Benötigt wird seiner Meinung nach „ein Gefühl der Scham dafür, dass die christliche Gemeinde sich wegen Kleinigkeiten zankt, während die Welt zugrunde geht“.

Machens Antwort

„Christentum und Liberalismus“ geht genau auf diese Fragen ein, die sich auch heute in neuer Dringlichkeit stellen. Was gehört zu den Fundamenten des Glaubens und was nicht? Was darf sich „Christentum“ nennen, und was nicht? Ist Einheit und Harmonie wirklich das höchste Ziel, dem sich alles andere unterzuordnen hat? Ist es wirklich wichtig, ob Jesus im biologischen Sinn durch eine Jungfrau empfangen wurde? Ist es wichtig, ob er leiblich auferstand und auf den Wolken des Himmels wiederkommen wird? Ist es eine „Kleinigkeit“, ob man das Sterben Christi als stellvertretenden Tod für die Menschheit deutet oder nicht? Auch im heutigen

Protestantismus werden diese Fragen gestellt, und die Partei der „Fundamentalisten“ sieht sich einmal mehr dem Vorwurf der Intoleranz ausgesetzt. Wer auch immer Interesse an dieser Debatte hat, wird an Machen nicht vorbeikommen. Dabei ist sein eigener Anspruch nicht, den Streit zu entscheiden, sondern das klare Benennen der streitentscheidenden Punkte.

Machens Verteidigung der orthodoxen christlichen Lehre steht dabei auf zwei Pfeilern. Zum einen legt er dar, wo und wie zahlreiche liberale Thesen von den Lehren der Schrift abweichen. Zum anderen nimmt er das Christentum aber auch als historische Bewegung ernst. Selbst wenn der Liberalismus sich also auf die Bibel berufen *könnte*, so diese zweite Verteidigungslinie, hätte er kein Recht, die dann entstehende Religion „Christentum“ zu nennen. Was das in der Konsequenz bedeutet, war für Machen klar: Ist der Liberalismus eine dem Christentum feindlich gegenüberstehende Religion, kann es mit seinen Vertretern keine christliche Einheit geben. Schauen wir uns seine Gedanken im Einzelnen an.

Die Lehre

Grundlegend beschäftigt sich Machen mit dem Thema „Lehre“. Seine Problembeschreibung erinnert an heutige Zustände: In Universitäten und Kirchen geben sich die Lehrenden und Amtsträger nicht einmal mehr die Mühe, so zu

tun, als würden sie traditionelle Glaubensaussagen ernst nehmen. Machen begrüßt das als einen Schritt in Richtung Ehrlichkeit. Viel schädlicher nämlich als die offene Ablehnung biblischer Lehre ist der Versuch, den Schein durch doppeldeutige und schwammige Aussagen aufrechtzuerhalten. Machen wendet sich dabei auch gegen heute als „postmodern“ zu qualifizierende Ansichten, nach denen es auf Lehre oder Dogmen ohnehin nicht ankommen soll. Schließlich sei das Christentum eher ein Lebensstil und es ginge mehr um Erfahrung als um Wahrheit. Machen zeigt auf, dass das historisch unzutreffend ist. Das Christentum gründet vielmehr auf dem Evangelium, also einer „guten Botschaft“, die inhaltlich aus einer Reihe von Fakten besteht, die von Jesus und den Aposteln interpretiert werden. Dass Jesus unter Pontius Pilatus gelitten hat, gekreuzigt wurde, gestorben und auferstanden ist – das sind historische Fakten. Dass Menschen durch sein Sterben und Auferstehen mit Gott veröhnt werden können – das ist die Bedeutung dieser Fakten. Mit anderen Worten: der Glaube ruht auf Lehrsätzen. Das bedeutet nicht, dass er sich nicht auch im Leben auswirkt, aber der logische Vorrang gebührt der Lehre. Ein Mensch findet zuerst zum Glauben an Christus und vertraut auf sein Erlösungswerk, wird durch diesen Glauben gerechtfertigt und beginnt dann, das neue Leben, das Gott ihm geschenkt hat, in die Praxis umzusetzen.

Auch der heute gerne wiederholte Versuch, die Person Jesu gegen seine Botschaft und seine Taten auszuspielen, wird thematisiert. Wir setzen doch unser Vertrauen in eine Person und nicht in eine Botschaft, oder? Machen bezeichnet diese Argumentation zu Recht als „mitleid-erregend“. Was hilft es uns, wenn Jesus den Bewohnern Galiläas im ersten Jahrhundert half, wenn er nicht auch heute lebt, um uns zu helfen? Wie begegnen wir seiner „Person“, wenn nicht in der Schrift? Wer ist Jesus, wenn nicht der auferstandene Gottessohn, als den ihn die Bibel beschreibt? Wie können wir in seine Gegenwart treten, wenn er nicht wirklich auferstanden ist? „Es ist daher nutzlos, von einem Vertrauen in die Person zu sprechen, ohne an die Botschaft zu glauben“ (S. 59).

Gott und Mensch

Ein weiteres Kapitel vergleicht die biblische und die theologisch liberale Sicht auf Gott und Mensch. Während das biblische Christentum von der wahrhaftigen Existenz eines persönlichen Gottes ausgeht, reden liberale Theologen von einer „universellen Vaterschaft“, die mehr an polytheistische Naturreligionen erinnert. Dieses Konzept hebt die Trennung zwischen Schöpfung und Schöpfer, die Transzendenz auf, die für das biblische Gottesbild grundlegend ist. „Gott“ steht dann mehr für einen evolutionären Prozess, an dem Menschen selbst teilhaben

können. „So wird in der liberalen Lesart aus den Berichten der Evangelien über die Menschwerdung Gottes das Symbol der generellen Wahrheit, dass der Mensch im günstigsten Fall ‚eins mit Gott‘ ist“ (S. 80). Ähnlich verkürzt ist auch das liberale Menschenbild. Zentral ist insoweit der Verlust des Bewusstseins für Sünde. In seinem Inneren ist jeder Mensch „gut“ und im Grunde selbst in der Lage, das Böse in der Welt zu überwinden. Ohne Erkenntnis von Schuld ist das Evangelium aber eine nutzlose Fabel: „Der fundamentale Fehler der modernen Kirche ist, dass sie eifrig mit einer völlig unmöglichen Aufgabe beschäftigt ist: Gerechte zur Buße zu rufen“ (S. 85). Nicht einmal Jesus hat das versucht.

Die Bibel

Dass sich die liberale Theologie von der christlichen Lehre so weit entfernt hat, liegt daran, dass sie die Quelle dieser Theologie, die Heilige Schrift, missachtet. Die Bibel ist ihrem Selbverständnis nach eine Offenbarung Gottes an den Menschen. Diese Sicht haben auch Jesus und seine Apostel vertreten. Es sei einer der „elementarsten Irrtümer“ des Liberalismus, „Erfahrung“ zum alleinigen Glaubensträger zu erheben. Wer auf diese Weise „Jesus erfährt“, für den soll es nicht mehr wichtig sein, ob die biblischen Berichte zutreffen, ob die Erzählungen zuverlässig und die Autorenangaben korrekt sind. Solange wir ein wohliges Gefühl in

der Seele spüren, soll es irrelevant sein, ob Jesus wirklich gestorben und auferstanden ist und was das bedeutet.

Christliche Erfahrung aber kann biblische Lehre zwar bestätigen (und das tut sie), aber niemals ersetzen. Die Autorität der Bibel folgt dabei aus ihrem göttlichen Ursprung, der „Inspiration“, die die Fehlerlosigkeit der Offenbarung sicherstellt. Die Inspirationslehre verleugnet dabei nicht die Individualität der einzelnen Schreiber. Sie besagt aber, dass das, was die Autoren übermitteln, tatsächlich wahr ist. Liberale Theologie dagegen lehnt nicht nur die Inspiration ab, sondern lässt „auch den Respekt gegenüber der Bibel vermissen, der jedem anderen halbwegs glaubwürdigen Buch gegenüber angebracht wäre“ (S. 94). Oft geschieht das unter dem Deckmantel, sich doch mehr an Jesus halten zu wollen als an die Bibel, die man nicht „vergöttern“ wolle. Tatsächlich verwirft die liberale Theologie aber gerade die Bibelhaltung Jesu, der die Schrift als unfehlbares Gotteswort ansah, das nicht gebrochen werden kann. Zudem sortiert sie Jesusworte, die ihr nicht gefallen, als „unhistorisch“ aus. Wer die Bibel ablehnt oder für fehlerhaft hält, kann sich dabei nicht auf Jesus berufen.

Christus

Das nächste Kapitel geht dann genauer darauf ein, was der „liberale“ Christus noch mit dem biblischen gemein hat.

Das Neue Testament stellt uns Jesus nicht als Lehrer der Gerechtigkeit oder als sozialen Erneuerer vor, sondern als Erlöser. Er ist Objekt des Glaubens, also derjenige, in den der Gläubige seine ganze Hoffnung setzt. Liberale Theologie sieht Jesus nicht als das Ziel des Glaubens, sondern als Vorbild. Das messianische Selbstverständnis, das Jesus den Evangelisten nach unzweifelhaft besaß, ist für sie entweder zweitrangig oder ein Missverständnis.

Machen zeigt auf, dass die Sündlosigkeit Jesu für moderne Theologen ein Dilemma darstellt. Wird sie nämlich verneint, löst sich seine Einzigartigkeit in Luft auf. Jesus wäre dann wie jeder andere Mensch. Wird sie aber bejaht, tritt die Sünde als Übertretung eines geltenden Gesetzes in den Vordergrund – und deutet auf das Konzept des „Guten“, das die moderne evolutionäre Weltsicht gerade vermeiden möchte. Ein sündloser Jesus wäre dann die übernatürliche Person, die die liberale Theologie durch ein bloßes „Vorbild“ ersetzt hat. Tatsächlich sind die übernatürlichen Aspekte Jesu von seiner Person nicht zu trennen. Er besitzt souveräne Macht über die Naturgewalten, über die bösen Geister und selbst über den Tod. „Das Zeugnis des Neuen Testaments ist überall dasselbe. Überall präsentiert es den Einen, der Gott und Mensch zugleich war. Und es ist interessant zu sehen, wie erfolglos alle Versuche waren, nur eine Hälfte dieses Zeugnisses zu bewahren und die andere zu verwerfen“ (S. 135).

Die Erlösung

Es verwundert nicht, dass der Liberalismus sich auch in Bezug auf die Erlösung von der biblischen Lehre unterscheidet. Wenn er überhaupt über sie redet, sucht er sie im Menschen. Der christliche Glaube findet sie in einem Werk Gottes. Jesus rettet uns nicht dadurch, dass er uns ein Vorbild gegeben hat, um uns zu inspirieren, seine Prinzipien nachzuahmen. Er rettet uns, weil er unsere Schuld an unserer Statt ans Kreuz getragen hat. Diese Lehre wird heute meist lächerlich gemacht, unter anderem als „kosmischer Kindesmissbrauch“. Schuld sei doch etwas Persönliches. Eine Person könne daher nicht für eine andere leiden. Zudem werde Gott als kaltherziger Tyrann dargestellt, der erst Blut sehen will, bevor er Erlösung gewährt.

Dem liberalen Konzept nach ändert der Tod Jesu überhaupt nichts an unserem Verhältnis zu Gott. Er kann lediglich die Menschen motivieren, ihn als großes Zeichen der Selbstaufopferung zu bewundern, dem man nacheifern soll. Nun ist der Tod Jesu selbstredend ein Zeichen der Selbstaufopferung. Er ist auch ein Zeichen der Liebe Gottes und demonstriert seinen Hass auf die Sünde. Wenn das aber alles ist, hilft es uns nicht weiter. Machen erklärt, dass sich Gottes Liebe gerade darin zeigt, dass nicht ein anderer, sondern er selbst – in Jesus – den Preis für die Vergebung bezahlt. Durch Jesu Auferstehung wird deutlich, dass Jesus uns nicht nur von der Schuld, sondern auch von der Macht der Sünde be-

freit und den Gläubigen an seinem neuen Leben Anteil gibt. Die Aufforderung, „von neuem geboren zu werden“, wird aber in der modernen Theologie ebenso verachtet wie der Sühnetod, weil sie ein übernatürliches Element beinhaltet, das sich menschlicher Machbarkeit entzieht.

Die Auseinandersetzung geht weiter

Die von Machen adressierten Probleme sind, wie durch die kurze Zusammenfassung klar geworden sein sollte, nach wie vor aktuell. Liberale und postmoderne Theologen verwerfen christliche Dogmen, die Zuverlässigkeit der Bibel und Kerninhalte des Glaubensbekenntnisses im Eiltempo. Ein bleibendes Verdienst von *Christentum und Liberalismus* ist es, die entscheidenden Probleme zu benennen und aufzuzeigen, weshalb die liberale Theologie

nicht nur ein „anderes“ Christentum vertritt, sondern den Boden des historisch auf den Lehren der Bibel gewachsenen christlichen Bekenntnisses verlassen hat. Wie überzeugend Machens Argumente sind, kann jeder heute noch im Original nachlesen. Der kirchenkritische Journalist Henry Mencken kommentierte jedenfalls in seinem Nachruf: „Machen ist gescheitert – aber er hatte unzweifelhaft Recht“.

Der Autor

Dr. Daniel Facius, M.Th. (SATS), ist Stellvertretender Vorsitzender des Bibelbundes und Betreiber des Podcasts *bibel.plus*. Er unterrichtet Apologetik am Bibelseminar Bonn.

J. Gresham Machen

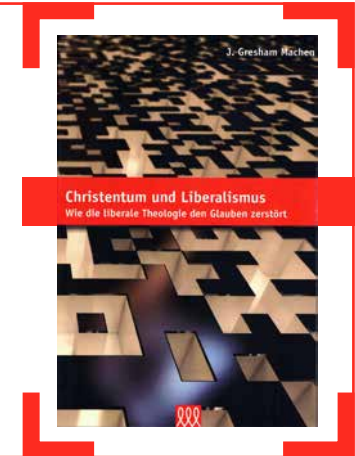
Lehre

Der moderne, in der Kirche vorherrschende Liberalismus, was immer man sonst über ihn sagen mag, ist schon lange kein rein akademisches Problem mehr. Er ist längst nicht mehr nur eine Angelegenheit der theologischen Seminare und Universitäten. Im Gegenteil, seine Angriffe gegen die Fundamente des christlichen Glaubens führt er mittlerweile mit Hilfe von Kindergottesdienst-Material, religiösen Zeitschriften und der Kanzel. Die Reaktion auf solche Angriffe kann jedoch nicht darin bestehen, sämtliche theologischen Seminare zu schließen oder gar die wissenschaftsbasierte Theologie abzuschaffen, wie manche gut meinenten Personen vorschlagen, sondern in einer ernsthafteren Suche nach Wahrheit und einer loyaleren Hingabe an diese Wahrheit, wenn sie gefunden ist.

An den theologischen Seminaren und Universitäten ist die Wurzel dieses Übels deutlicher sichtbar als in der übrigen Welt. Unter den Studenten nimmt die beruhigende Verwendung traditioneller Glaubensaussagen immer mehr ab, und die Vertreter der neuen Religion geben sich – im Gegensatz zu den Kirchenoberen – nicht einmal mehr Mühe, den Schein von Übereinstimmung mit diesen Aussagen aufrechtzuerhalten. Diese Freimütigkeit jedoch stünde allen gut an. Wenige Taktiken religiöser Lehrer haben sich nämlich als so überaus schädlich erwiesen wie das Bestreben, jeglichen Anstoß und jedwedes Ärgernis zu vermeiden. Nur zu oft kam dieses Verhalten der Unehrllichkeit gefährlich nahe. Der religiöse Lehrer ist sich der Radikalität seiner Ansichten bewusst, ist jedoch nicht

Das Buch *Christentum und Liberalismus* wurde 2013 in einer Übersetzung von Daniel Facius im 3L Verlag herausgegeben. Das hier wiedergegebene Kapitel „Lehre“ wurde mit freundlicher Genehmigung des Verlags daher entnommen aus: J. Gresham Machen, *Christentum und Liberalismus: Wie die liberale Theologie den Glauben zerstört*, Waldems: 3L Verlag, 2013, S. 29–69.

Das Buch kann bestellt werden unter: <https://www.3lverlag.de/kategorien/451-christentum-und-liberalismus.html>



bereit, seinen Platz innerhalb der Kirche aufzugeben, indem er seine Meinung vollständig und unverfälscht zum Ausdruck bringt. Wir stellen uns gegen diese Politik der Verschleierung und Beschönigung und auf die Seite solcher Menschen, die wahrhaftig sein wollen, seien es Liberale oder Konservative.

Worum geht es denn nun eigentlich im Kern bei der hier beklagten Attacke auf die Grundlagen des christlichen Glaubens? Welches sind nun die Lehren des modernen Liberalismus im Gegensatz zu denen des Christentums?

Gleich zu Beginn werden wir hier mit einem Einspruch konfrontiert: „Lehre“, so heißt es oft, „ist unbedeutend. Die Gegenüberstellung der christlichen Lehre und der Lehre des Liberalismus kann damit überhaupt nicht von Inte-

resse sein. Glaubensbekenntnisse sind lediglich die sich ändernden Ausdrucksformen einer einheitlichen Erfahrung der Christenheit und, solange sie diese Erfahrung ausdrücken, alle gleich gut. Selbst wenn also die Lehren des Liberalismus so weit wie irgend möglich von denen des historischen Christentums entfernt sind, könnten sie doch im Grunde das Gleiche aussagen.“

So und ähnlich wird der heutigen Abneigung gegenüber dem Begriff „Lehre“ Ausdruck verliehen. Aber richtet sich diese Abneigung gegen die Lehre als solche, oder ist hier eher eine ganz bestimmte Lehre gemeint, die im Interesse einer anderen abgelehnt werden soll? In Fall des Liberalismus ist zweifellos die zweite Alternative zutreffend. Es gibt Lehren der liberalen Theologie, die ge-

nauso intolerant und beharrlich aufrechterhalten werden wie Lehren der überlieferten Bekenntnisse. Als Beispiele für solche liberalen Lehren sind die „universelle Vaterschaft Gottes“ und die „universelle Bruderschaft des Menschen“ zu nennen. Diese Lehren stehen, wie wir noch sehen werden, im Gegensatz zur biblischen Lehre. Gleichwohl sind es Lehren, die intellektueller Verteidigung bedürfen. In seiner scheinbaren Ablehnung theologischer Lehre insgesamt ist der liberale Prediger in Wahrheit oftmals nur einer einzigen Theologie feindlich gesonnen – und hat auch deswegen die angestrebte Immunität vor theologischen Debatten noch nicht erreicht.

Manchmal dagegen ist die moderne Abneigung gegenüber Lehraussagen tatsächlich von grundsätzlicher Natur. Ob diese Ablehnung nun fundiert sein mag oder nicht, so muss jedenfalls herausgestellt werden, was sie eigentlich bedeutet. Diese Bedeutung ist nur allzu klar: Sie umfasst zwangsläufig einen alles durchdringenden Skeptizismus. Wenn alle Bekenntnisse gleich wahr sind, so sind sie auch, da sie sich untereinander widersprechen, alle gleich falsch oder zumindest gleich unsicher. Wir ergehen uns somit in reiner Wortklauberei. Zu behaupten, dass jeder Glaube gleich wahr ist und sich auf Erfahrung gründet, heißt, auf eben den Agnostizismus zurückzufallen, der vor fünfzig Jahren noch für den tödlich-

ten Feind der Kirche gehalten wurde. Dieser Feind ist aber nicht deshalb zum Freund geworden, weil er innerhalb unseres Lagers willkommen geheißen wurde. Denn das christliche Konzept eines Bekenntnisses ist ein völlig anderes. Ein Bekenntnis ist demnach nicht allein Ausdruck einer christlichen Erfahrung, sondern beschreibt im Gegenteil Fakten, auf denen dann Erfahrung basiert.

Aber, so wird eingewandt, das Christentum ist doch ein Lebensstil, keine Lehre. Diese Behauptung wird oft aufgestellt und kommt scheinbar gottesfürchtig daher. Sie ist jedoch grundlegend falsch, und um das festzustellen, muss man nicht einmal Christ sein. Zu behaupten, das Christentum sei ein Lebensstil, bedeutet, eine geschichtliche Aussage zu treffen. Diese Aussage soll dabei kein Ideal, sondern eine Tatsache beschreiben. Es besteht daher ein großer Unterschied zwischen der Erklärung, das Christentum sei ein Lebensstil, und etwa Behauptungen wie „Das Christentum *sollte* ein Lebensstil sein“ oder „Die ideale Religion ist ein Lebensstil“. Denn die Erklärung, dass der christliche Glaube ein Lebensstil sei, ist ebenso Gegenstand der geschichtlichen Forschung wie etwa die Behauptung, dass das Römische Reich unter Nero eine Demokratie gewesen ist. Vermutlich wäre es dem römischen Volk um einiges besser ergangen, wenn dies tatsächlich der Fall gewesen wäre,

aber die geschichtliche Wissenschaft sollte korrekterweise nur danach fragen, ob diese Herrschaft Neros tatsächlich eine Demokratie war oder nicht. Der christliche Glaube ist ein geschichtliches Phänomen ebenso wie das Königtum Preußen, das Römische Reich oder die Vereinigten Staaten von Amerika. Als ein historisches Phänomen muss es daher auf der Basis historischer Beweise untersucht werden.

Ist es also zutreffend oder nicht, dass das Christentum keine Lehre, sondern ein Lebensstil ist? Diese Frage kann nur durch eine genaue Betrachtung der Ursprünge des Christentums beantwortet werden. Die Anerkennung dieser Tatsache hat dabei nichts mit der Akzeptanz des christlichen Glaubens zu tun, sondern vielmehr mit gesundem Menschenverstand und Ehrlichkeit. Die Basis eines jeden Unternehmens bilden die Dokumente, in denen die Aufgaben und Ziele dieses Unternehmens festgelegt werden. Es mag Ziele und Aufgaben geben, die noch um einiges erstrebenswerter sind als die festgelegten. Nutzen die Direktoren der Gesellschaft jedoch den Namen und die Intention des Unternehmens, um diese anderen Ziele zu verfolgen, überschreiten sie damit ihre Befugnisse. So ist es auch mit dem christlichen Glauben. Es ist durchaus nachvollziehbar, dass man den ersten Mitgliedern der christlichen Bewegung nicht das Recht zuspricht, Regeln für zukünftige Generationen zu erlassen,

jedoch hatten sie definitiv das Recht, die Maßstäbe für alle solche kommenden Generationen zu setzen, die sich „Christen“ nennen wollen. Es ist theoretisch denkbar, dass das Christentum irgendwann durch eine andere Religion ersetzt werden muss. Die Frage aber nach der wahren Identität des christlichen Glaubens kann nur durch eine genaue Untersuchung seiner Ursprünge beantwortet werden.

Der Beginn des Christentums kann durchaus historisch genau bestimmt werden. Die christliche Bewegung entstand wenige Tage nach dem Tod des Jesus von Nazareth. Es ist zweifelhaft, ob irgendetwas vor dem Tod Jesu als „Christentum“ bezeichnet werden sollte. Selbst wenn aber das Christentum bereits vor dem Tod Jesu existiert haben sollte, so hat es sich dabei bestenfalls um eine Vorstufe gehandelt. Der Name jedenfalls entstand in der Zeit *nach* Jesu Tod, und auch die Sache an sich war etwas völlig Neues. Offensichtlich gab es etwas nach der Kreuzigung, das einen wichtigen Neuanfang unter den Jüngern Jesu in Jerusalem ausgelöst hat. Zu dieser Zeit ist der Beginn der bemerkenswerten Bewegung festzustellen, die sich von Jerusalem aus in die ganze heidnische Welt ausbreitete, eine Bewegung, die „Christentum“ genannt wird.

Über die frühen Stadien dieser Bewegung sind genaue historische Informationen besonders durch die Briefe des Apostels Paulus verfügbar, die von allen

seriösen Historikern als authentische Erzeugnisse der ersten christlichen Generation betrachtet werden. Der Verfasser dieser Briefe stand im direkten Kontakt mit den engsten Freunden Jesu, die in Jerusalem die christliche Bewegung angestoßen hatten. In seinen Briefen stellt er nur allzu deutlich den Charakter dieser Bewegung heraus.

Wenn sich auch nur eine Tatsache anhand dieser Beweise feststellen lässt, dann ist es die, dass das Christentum in seinem Ursprung nicht lediglich ein Lebensstil im modernen Sinne war, sondern ein Leben, *das auf einer Botschaft gegründet war*. Es beruhte nicht auf bloßen Gefühlen, nicht auf Werken, sondern auf einer Reihe von Fakten. Mit anderen Worten: Es beruhte auf Lehrsätzen. Ein Blick in die Paulusbriefe zeigt schnell, dass ihm Lehre offensichtlich nicht gleichgültig war. Im Gegenteil: Lehrsätze bildeten die Basis seines ganzen Lebens. Dabei ist er trotz dieser Begeisterung für Lehrsätze noch bemerkenswert tolerant gewesen. Ein bedeutendes Beispiel hierfür findet sich während seiner Gefangenschaft in Rom, nachzulesen in seinem Brief an die Philipper. Offenbar waren gewisse christliche Lehrer neidisch auf die großartigen Begabungen des Paulus. Solange er in Freiheit lebte, nahmen sie den zweiten Platz ein. Nun, da er aber gefangen war, ergriffen sie die Gelegenheit und genossen die neu gewonnene hohe Stellung. Sie wollten Paulus, der in Fesseln lag, Kummer bereiten und predigten das Evangelium Jesu aus

falschen Motiven und Neid heraus. Sie machten aus der Verkündigung einen Wettkampf zur Befriedigung ihrer eigenen niederen Bestrebungen. Es konnte wohl keine niederträchtigere Handlung geben. Doch Paulus war nicht beunruhigt davon. „Was tut’s aber?“, so schreibt er gelassen. „Wenn nur Christus verkündigt wird auf jede Weise, es geschehe zum Vorwand oder in Wahrheit, so freue ich mich darüber. Und ich werde mich auch weiterhin freuen“ (Philipper 1,18). Das Motiv der Verkündigung war falsch, die Botschaft aber wahr. Paulus war viel mehr an dem Inhalt der Lehre interessiert als daran, wie sie präsentiert wurde. Es wird schwierig sein, ein besseres Beispiel für solch großzügige Toleranz zu finden.

Doch Paulus’ Toleranz war bei Weitem nicht wahllos. Im Fall der Gemeinde aus Galatien beispielsweise zeigt er keinerlei Toleranz (Galater 1,8). Auch hier gab es rivalisierende Prediger, für die Paulus jedoch kein Verständnis hatte: „Aber auch wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein Evangelium predigen würden, das anders ist, als wir es euch gepredigt haben, der sei verflucht!“ Was nun ist der Grund für diese Diskrepanz in den Reaktionen des Apostels? Was ist der Grund für die großzügige Toleranz in Rom und die harsche Verurteilung in Galatien?

Die Antwort ist eindeutig. In Rom konnte Paulus gelassen reagieren, weil der Inhalt der Verkündigung der Wahrheit entsprach. In Galatien konnte er unmöglich tolerant sein, da der Inhalt

der Lehre falsch war. In keinem der beiden Fälle haben persönliche Faktoren eine Rolle gespielt. Die Motive der galatischen Prediger waren alles andere als rein, und auf eine subtile Art und Weise deutet Paulus das an. Diese Tatsache war aber nicht der Grund für seinen Widerstand. Die Galater waren ohne Zweifel weit von moralischer Perfektion entfernt, aber Paulus’ Haltung ihnen gegenüber wäre dieselbe gewesen, wenn es sich bei ihnen um himmlische Engel gehandelt hätte. Sein Widerstand richtete sich einzig und allein gegen die Unrichtigkeit ihrer Verkündigung. Sie ersetzen das einzig wahre Evangelium durch eine falsche Version, die überhaupt nicht mehr Evangelium genannt werden durfte. Paulus ist nie auf den Gedanken gekommen, dass das Evangelium für einen Menschen wahr sein könnte und für den anderen nicht. Der Verblendung des pragmatischen Denkens ist er nie verfallen. Er war durch und durch von der objektiven Wahrheit des Evangeliums überzeugt und die Hingabe zu dieser Wahrheit war die große Leidenschaft seines Lebens. Der christliche Glaube war nicht nur ein Lebensstil, sondern auch eine Lehre, und logisch gesehen kommt die Lehre zuerst⁹.

Was war nun der Unterschied zwischen den Lehren des Paulus und der Lehre der Judaisten in Galatien? Was hat die erstaunliche Polemik des Galaterbriefes herausgefordert? Die moderne Kirche hätte den entscheidenden Unter-

schied wahrscheinlich als theologische Spitzfindigkeiten eingeordnet. In vielen Dingen nämlich stimmten die Judaisten mit Paulus überein. Sie glaubten beispielsweise, dass Jesus der Messias war. Es gibt keinerlei Anhaltspunkte dafür, dass sie der erhabenen Sicht des Paulus von der Person Christi widersprochen hätten. Ebenso sicher waren sie auch überzeugt von der tatsächlichen Auferstehung Jesu von den Toten. Sie glaubten, dass der Glaube an Christus für die Erlösung unabdingbar ist. Das Problem war, dass sie dachten, dass noch etwas Zusätzliches nötig wäre. Sie glaubten, dass das Handeln Christi zusammenkommen müsse mit den Anstrengungen des Gläubigen selbst, das Gesetz einzuhalten. Vom modernen Standpunkt aus betrachtet scheint diese Differenz relativ gering zu sein. Paulus war durchaus auch der Überzeugung, dass das Einhalten von Gottes Geboten untrennbar eng mit dem Akt des Glaubens verbunden ist. Uneinig war man sich nur in der – logischen, vielleicht nicht einmal zeitlichen – Reihenfolge dreier Punkte.

Paulus war der Überzeugung, dass ein Mensch 1) zum Glauben an Christus findet, 2) dadurch gerechtfertigt vor Gott steht und 3) dann sofort beginnt, Gottes Gesetz zu halten. Die Judaisten hingegen waren der Ansicht, dass ein Mensch 1) an Christus glaubt, 2) versucht, die Gebote so gut es geht zu halten, und dann 3) dadurch gerechtfertigt wird.

Dem modernen „praktischen“ Christen mag diese Angelegenheit als nicht greifbare Spitzfindigkeit erscheinen, kaum der Erörterung wert angesichts des weiten Bereichs der Übereinstimmung. Wie positiv hätten sich die heidnischen Städte entwickelt, wenn die Judaisten damit Erfolg gehabt hätten, dort die Beachtung der mosaischen Gesetze durchzusetzen, inklusive der unseligen zeremoniellen Richtlinien. Hätte Paulus nicht zusammenarbeiten müssen mit Lehrern, die einen so großen Grad der Übereinstimmung mit ihm zeigten? Hätte er hier nicht das große Prinzip der christlichen Einheit anwenden müssen?

Tatsächlich hat Paulus nichts dergleichen getan, und nur weil er (und andere) nichts Derartiges getan haben, existiert die christliche Kirche heute noch. Paulus sah ganz deutlich, dass der Unterschied zwischen seiner Lehre und der Lehre der Judaisten ein Unterschied zwischen zwei völlig verschiedenen Arten von Religion war. Es war der Unterschied zwischen einer Religion der Leistung und einer Religion der Gnade. Wenn Christus nur einen Teil zur Erlösung beisteuern und uns den Rest überlassen würde, dann wären wir immer noch hoffnungslos unter der Macht der Sünde. Denn egal wie klein der Graben ist, der überbrückt werden muss, um die Erlösung zu erlangen, sieht ein waches Gewissen allzu klar, dass all unsere armseligen Bemühungen nicht genügen werden, um auch nur diese kleinste Brücke zu schlagen.

Die schuldbewusste Seele gerät erneut in ein hoffnungsloses Grübeln darüber, ob wir auch wirklich unseren Teil beigetragen haben. Und schon befinden wir uns abermals unter der Knechtschaft des Gesetzes. Ein solcher Versuch, das Werk Christi durch eigene Anstrengungen zu komplettieren, macht das Wesen des Unglaubens aus. Dies hat Paulus klar gesehen. Jesus vollbrachte entweder alles oder nichts, und unsere einzige Hoffnung besteht darin, uns voll und ganz seiner Gnade hinzugeben und ihm ein für alle Mal zu vertrauen. Paulus hatte zweifellos Recht. Der Unterschied zwischen seiner und der Lehre der Judaisten war nicht nur eine theologische Spitzfindigkeit, sondern betraf das Zentrum des christlichen Glaubens. „Wenn ich nur eine Bitte habe, dann diejenige, dass Dein Blut für mich vergossen wurde!“¹⁰, das war das, wofür Paulus in Galatien einstand. Diese Zeilen wären niemals verfasst worden, hätten die Judaisten sich damals durchgesetzt. Und ohne jene Aussage, die in dieser Hymne so deutlich wird, gäbe es kein Christentum.

Mit Sicherheit also war Paulus kein Vertreter eines undogmatischen Glaubens. Sein Interesse galt vor allem anderen dem objektiven und absoluten Wahrheitsgehalt seiner Botschaft. Diese Tatsache wird wohl auch von seriösen Historikern kaum bestritten werden, unabhängig davon, wie sie persönlich gegenüber dieser Religion eingestellt sind. Gelegentlich versucht der moderne, li-

berale Prediger einen gegenteiligen Eindruck zu erwecken, indem er die Worte des Paulus aus dem Kontext reißt und in einer Weise interpretiert, die möglichst weit vom ursprünglichen Sinn entfernt ist. Tatsächlich aber ist es sehr schwer, Paulus hier zu ignorieren. Der Anhänger des modernen Liberalismus ist bemüht, für den einfachen Christen (und sich selbst) die Illusion einer gewissen Kontinuität zwischen den liberalen Lehren und den Gedanken und dem Leben des Paulus aufrechtzuerhalten. Dieser Eindruck ist jedoch gänzlich irreführend. Paulus war nicht bloß an den allgemeinen moralischen Prinzipien Jesu interessiert, nicht nur an allgemeinen religiösen oder ethischen Prinzipien. Was ihn bewegte, war das Erlösungswerk Jesu und dessen Konsequenz für uns Menschen. Sein Hauptinteresse galt der christlichen Lehre, und zwar nicht irgendwelchen Nebenaspekten, sondern ihrem Zentrum. Wenn der christliche Glaube also unabhängig gemacht werden soll von Lehraussagen, dann muss auch Paulus mit Stumpf und Stil vom Christentum entfernt werden.

Wo ist das Problem? Manche schrecken vor dieser Lösung nicht zurück. Wenn Paulus' Lehre nun vom Christentum getrennt werden muss, sagen sie, dann kommen wir auch ohne sie aus. Vielleicht stellt es sich ja heraus, dass Paulus durch die Einführung seiner Lehre in das Leben der christlichen Kirche das ursprüngliche Christentum ver-

fälscht hat, das von Lehre genauso unabhängig war, wie es sich der moderne liberale Prediger nur wünschen kann?

Diese Lösung wird ganz klar durch geschichtliche Beweise zunichtegemacht. Das Problem kann nicht auf solch einfache Weise gelöst werden. Es sind bereits unzählige Versuche unternommen worden, die Lehre des Paulus von der Lehre der Jerusalemer Urgemeinde zu trennen. Paulus wurde nachgesagt, ein völlig neues Prinzip in die christliche Bewegung eingebracht zu haben oder gar, der Gründer einer völlig neuen Religion gewesen zu sein¹¹. Alle diese Versuche sind jedoch fehlgeschlagen. Die Paulinischen Briefe selber zeugen von einer fundamentalen Einheit zwischen Paulus und den Weggefährten Jesu, und die ganze frühe Geschichte der christlichen Kirche wäre ohne eine solche Einheit unerklärlich. Was also den lehrhaften Charakter des Christentums betrifft, hat Paulus sicher nichts Neues erfunden.

Diese Tatsache folgt aus seiner Beziehung zur Jerusalemer Gemeinde, über die in den jeweiligen Briefen berichtet wird, und sie wird besonders deutlich in dem kostbaren 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes, in dem Paulus die Tradition, die er von der Urgemeinde empfangen hat, zusammenfasst.

Was also ist der Inhalt der Lehre der Urgemeinde? Lehrte sie ein generelles Prinzip des Vaterseins Gottes oder der Brüderlichkeit der Menschen? Lehrte sie

eine diffuse Bewunderung für die Persönlichkeit Jesu, wie sie in der modernen Kirche vorherrscht? Nichts könnte weiter entfernt sein von den Tatsachen. „Christus starb für unsere Sünden“, erklärten die ersten Jünger, „nach der Schrift; er ist begraben worden und er ist auferstanden am dritten Tage nach der Schrift.“ Von Anfang an bestand das christliche Evangelium – wie auch der Name „Evangelium“, das heißt „Gute Nachricht“, impliziert – aus einem Bericht über etwas, das geschehen war. Und von Anfang an wurde die Bedeutung dessen, was da geschehen ist, überliefert. Und die Überlieferung dieser Bedeutung war: christliche Lehre.

„Christus starb“ – das ist Geschichte. „Christus starb für unsere Sünden“ – das ist Lehre. Ohne diese beiden Elemente, verbunden in unauflöslicher Einheit, gibt es kein Christentum.

Es ist auch vollkommen klar, dass die ersten christlichen Missionare ihre Arbeit nicht etwa mit einem Mahnruf begonnen haben. Sie predigten nicht: „Jesus von Nazareth führte ein wundervolles Leben voller brüderlicher Frömmigkeit und wir appellieren an euch als unsere Hörer, euch dem Bann dieses Lebens voll und ganz hinzugeben, so wie wir es auch getan haben.“ Mit Sicherheit haben viele moderne Historiker genau solche Aussagen von den ersten Missionaren erwartet, aber es muss hier und jetzt festgehalten werden, dass sie ganz und gar nicht auf diese Art und Weise vorgegan-

gen sind. Sie denken: „Möglicherweise haben die Jünger Jesu nach der Katastrophe seines Todes in der Stille über seine Lehre meditiert. Sie mögen sich gesagt haben, dass ‚Unser Vater, der Du bist im Himmel‘ eine wunderbare Art ist, Gott anzusprechen, auch wenn derjenige, der sie diese Gebet gelehrt hatte, tot war. Sie haben sich womöglich verzweifelt an die ethischen Prinzipien Jesu geklammert, in der unbestimmten Hoffnung, dass dessen Existenz vielleicht über das Grab hinausgehen könnte.“

Dem modernen Menschen mögen solche Gefühlsregungen ganz natürlich vorkommen. Petrus aber und Jakobus und Johannes kamen sie nicht in den Sinn. Jesus hatte in ihnen große Hoffnungen geweckt. Diese Hoffnungen waren mit ihm am Kreuz gestorben und begraben worden. Grübeleien über die generellen Prinzipien von Religion und Ethik waren kaum stark genug, um diese Hoffnungen wiederzubeleben. Die Jünger Jesu waren ihrem Herrn offensichtlich in allem weit unterlegen. Sie hatten seine erhabenen geistlichen Lehren nicht begriffen, sondern selbst inmitten der ernstesten Krisen über erstrebenswerte Posten im kommenden Königreich gestritten. Welche Hoffnung gab es, dass solche Männer Erfolg haben könnten, wenn sogar ihr Meister scheinbar gescheitert war? Selbst als Jesus noch unter ihnen weilte, waren sie machtlos. Nun, da er ihnen genommen war, war auch das letzte bisschen Kraft verschwunden.¹²

Dennoch haben diese schwachen, entmutigten Männer innerhalb weniger Tage nach dem Tod ihres Herrn die wichtigste geistliche Bewegung ins Rollen gebracht, welche die Welt jemals gesehen hat. Was nun hat diese erstaunliche Veränderung hervorgebracht? Was war es, das diese schwachen und feigen Jünger in die geistlichen Eroberer der Welt verwandelt hat?

Ohne Zweifel war es nicht bloß die Erinnerung an das Leben Jesu, denn diese Erinnerung war eher eine Quelle der Trauer als der Freude und Kraft. Offenbar haben die Jünger Jesu in den wenigen Tagen zwischen der Kreuzigung und dem Beginn ihrer Arbeit in Jerusalem eine neue Ausrüstung für ihre bevorstehende Aufgabe empfangen. Worin diese Ausrüstung bestand oder zumindest das herausragende Element dieser Ausrüstung (ganz zu schweigen von dem Geschenk, das die Jünger gemäß dem christlichen Glauben an Pfingsten empfangen), das liegt auf der Hand. Die große Waffe, mit der die Jünger Jesu auszogen, um die Welt zu erobern, war nicht das bloße Verständnis ewiger Prinzipien. Es war eine geschichtliche Botschaft, der Bericht über etwas, das sich in unmittelbarer Vergangenheit ereignet hatte, es war die Nachricht: „Er ist auferstanden!“¹³

Diese Nachricht von der Auferstehung stand nicht isoliert für sich. Sie war verbunden mit dem Tod Jesu, der nun nicht mehr als Niederlage gesehen wurde, sondern als triumphaler Akt der göttlichen Gnade. Sie war verbunden mit dem ge-

samten Wirken Jesu auf dieser Erde. Das Kommen Jesu wurde nun endlich als das verstanden, was es war: als Eingreifen Gottes zur Rettung der Menschen. Die Urgemeinde beschäftigte sich also nicht nur mit den Worten Jesu, sondern auch – und primär – mit seinen Taten. Die Welt sollte gerettet werden durch die Verkündigung eines Ereignisses. Mit diesem Ereignis einher ging die Bedeutung des Ereignisses für uns. Und die Darlegung des Ereignisses inklusive seiner Bedeutung war „Lehre“. Diese beiden Elemente zusammengenommen machen die christliche Botschaft aus. Die Darlegung von Fakten ist Geschichte. Die Darlegung der Fakten *und* die Erklärung ihrer Bedeutung hingegen ist Lehre.

„Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben“ – das ist Geschichte. „Er liebte mich und gab sich selbst für mich“ – das ist Lehre. Davon geprägt war das Christentum der Urgemeinde.

Manche werden nun wie folgt argumentieren: „Selbst wenn die christliche Urgemeinde sich auf die Lehre stützte, so können wir uns doch davon emanzipieren und uns nur an Jesus halten. Wir haben ja schon eingeräumt, dass, wenn man die Lehre aufgeben will, auch Paulus aufgegeben werden muss. So muss jetzt vielleicht eingeräumt werden, dass, wenn man die Lehre aufgeben will, auch die Urgemeinde mit ihrer Nachricht von der Auferstehung aufgegeben werden sollte. Denn möglicherweise können

wir in Jesus selbst das finden, was wir uns wünschen, nämlich eine einfache und eben nicht lehrhafte Religion.“ Eben dieses Gedankengut steht hinter dem modernen Schlagwort „Zurück zu Christus.“

Müssen wir aber wirklich einen Schritt in diese Richtung gehen? Es wäre in der Tat ein außergewöhnlicher Schritt. Eine Weltreligion bezog ihre ganze Kraft aus der frohen Botschaft des erlösenden Werkes Jesu. Ohne diese Botschaft wären Jesus und seine Jünger bald vergessen worden. Dieselbe Nachricht mit all ihren Konsequenzen ist seit Jahrhunderten das Herzstück des Christentums. Trotzdem wird von uns verlangt anzunehmen, dass das Element, das dem christlichen Glauben seit jeher seine Kraft verliehen hat, versehentlich zustande gekommen ist, dass die Initiatoren der christlichen Glaubensbewegung das Leben und Werk ihres Meisters völlig falsch verstanden haben und dass wir, als moderne Menschen, so langsam begreifen, was damals schiefgelaufen ist.

Selbst wenn eine solche Sicht der Dinge korrekt wäre und Jesus selbst eine Religion wie den modernen Liberalismus gelehrt hätte, so ist dennoch zweifelhaft, ob der darauf beruhende Glaube tatsächlich „christlich“ genannt werden dürfte. Der Begriff „Christ“ wurde nämlich erst verwendet, nachdem diese vermeintlichen Irrwege längst eingeschlagen waren. Es ist daher mehr als fragwürdig, wenn ein Begriff, der seit Jahrhunderten so fest mit

einem bestimmten Glauben verbunden war, jetzt auf eine andere Religion angewendet werden soll. Wenn die ersten Jünger damals tatsächlich so radikal von den Lehren ihres Herrn abgewichen sind, so würde uns eine präzise Verwendung der Terminologie zu dem Schluss führen müssen, dass Jesus wohl nicht der Gründer des Christentums gewesen ist, sondern schlichtweg der Gründer einer simplen Religion ohne Lehrsätze, die lange Zeit vergessen war und heute durch den modernen Menschen neu entdeckt worden ist. Selbst dann würde der Gegensatz zwischen Christentum und der liberalen Theologie bestehen bleiben.

Tatsächlich aber wird sich eine solche Sicht der Dinge niemals durchsetzen, denn es entspricht schlichtweg nicht der Wahrheit, dass die Jünger von den Lehren ihres Meisters abgewichen sind, indem sie die christliche Bewegung auf ein bestimmtes Ereignis gründeten. Denn Jesus hat genau dasselbe getan. Jesus gab sich nicht damit zufrieden, ethische und religiöse Prinzipien zu formulieren. Das Bild eines Jesus, der wie Konfuzius ein paar weise Maximen über das richtige Verhalten von sich gibt, mag H. G. Wells zufriedenzustellen, der sich auf oberflächliche Art und Weise mit historischen Fragestellungen befasst, es verschwindet aber, sobald man wirklich ernsthafte Forschung betreibt. „Kehrt um, denn das Reich Gottes ist nahe!“ Das waren Jesu Worte. Die Botschaft, die Jesus in Galiläa verkündete,

bestand in der Ankündigung des kommenden Königreiches Gottes. Jesus sah dieses Kommen des Reiches Gottes als ein Ereignis oder vielmehr als eine Kette von Ereignissen.

Ohne Zweifel hielt er das Reich Gottes ebenfalls für eine gegenwärtige Realität in den Herzen der Menschen. In gewissem Sinne repräsentierte er gar dieses Königreich als ein bereits präsenten Reich. Ohne Berücksichtigung dieser Tatsache werden wir Jesu Worte nicht korrekt interpretieren. Wir dürfen aber ebenso wenig den anderen Aspekt ausklammern, nach dem das Kommen des Reiches Gottes von bestimmten, katastrophalen Ereignissen begleitet wird. Wenn aber Jesus nun das Kommen des Reiches in der Abhängigkeit zu einem bestimmten Ereignis sah, so war seine Lehre in einem entscheidenden Punkt der Lehre der Urgemeinde ähnlich. Weder er noch die Kirche zählten einfach generelle und permanente religiöse Prinzipien auf, sondern machten ihre Botschaft abhängig von einem tatsächlichen Geschehen. Der einzige Unterschied ist, dass nach Jesu Lehre das Ereignis noch in der Zukunft lag, während die Jerusalemer Gemeinde den Standpunkt vertrat, dass zumindest der erste Akt des Geschehens bereits Vergangenheit war. Jesus verkündete das Ereignis als kommend, die Jünger als teilweise vergangen. Das Wichtige an dieser Stelle ist jedoch, dass sowohl Jesus als auch die Jünger ein Ereignis verkündeten. Jesus

war also sicher nicht nur jemand, der von dauernden Wahrheiten redete, wie der moderne liberale Prediger. Er war sich vielmehr bewusst, dass er an dem größten Wendepunkt aller Zeiten stand, an einem Punkt, wo etwas geschehen sollte, was so noch nie geschehen war.

Jesus kündigte allerdings nicht nur das Ereignis an, er lieferte auch die Deutung des Ereignisses gleich mit. Dabei ist selbstverständlich, dass dessen volle Bedeutung erst erfasst werden konnte, nachdem es stattgefunden hatte. Wenn Jesus also gekommen ist, um ein Ereignis anzukündigen und es dann selbst zu bewirken, dann haben sich die Jünger gerade nicht von seinen Absichten gelöst, wenn sie die Bedeutung dieses Ereignisses dann deutlicher erklärt haben, als es während der Zeit möglich war, die der Vorbereitung dieses Ereignisses diente, die Zeit des irdischen Dienstes ihres Meisters. Denn Jesus selbst hatte, im Weg der Prophezeiung, die Bedeutung dieses großen Ereignisses erklärt, das eine völlig neue Ära begründen sollte.

Dies gilt jedenfalls dann, wenn die Worte, die ihm die Evangelien zuschreiben, wirklich die seinen waren. Doch selbst wenn das vierte Evangelium nicht akzeptiert wird und die anderen drei mit radikalstmöglicher Kritik behandelt werden, ist es dennoch unmöglich, diesen Aspekt der Lehre Jesu loszuwerden. Die bedeutsamen Worte, die Jesus zur Zeit des letzten Abendmahls im Ange-

sicht seines nahen Todes zugeschrieben werden, und seine Äußerung in Markus 10,45 („Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele.“), sind in der Tat Gegenstand heftigster Debatten. Denn es ist schwierig, diese Aussage als authentisch anzunehmen und dennoch den „modernen Jesus“ aufrechtzuerhalten. Es ist allerdings ebenso schwierig, sie durch kritische Theorien loszuwerden. Der Punkt, mit dem wir uns hier befassen wollen, ist jedoch von allgemeinerer Natur als die Authentizität dieser wertvollen Worte. Wir wollen festhalten, dass Jesus sich nicht damit zufriedengegeben hat, generelle religiöse Prinzipien zu verkündigen. Er hat ein kommendes Ereignis angekündigt, – und das nicht, ohne dessen Bedeutung zumindest teilweise darzulegen. Als er aber nun diese Bedeutung erklärte, gleichgültig wie kompakt er das getan haben mag, überschritt er automatisch die Grenze zwischen einer undogmatischen Religion (oder einer dogmatischen Religion, die ausschließlich ewige Prinzipien lehrt) und einem Glauben, der in historischen Fakten verwurzelt ist. So entstand ein großer Graben zwischen Jesus und dem modernen philosophischen Liberalismus, der heute zu Unrecht seinen Namen trägt.

Die Verkündigung Jesu war zudem noch auf eine andere Art und Weise mit Lehrsätzen verbunden, denn sie basierte

auf einer erstaunlichen Präsentation der Person Jesu selbst. Öfter wird behauptet, Jesus hätte sich selbst aus seinem Evangelium ausgeklammert und sei lediglich als höchster Prophet Gottes aufgetreten. Doch diese Behauptung hat ihre Ursprünge in dem liberalen Konzept des Lebens Jesu. So gängig sie auch sein mag, ist sie dennoch von Grund auf falsch. Es ist interessant zu beobachten, wie die liberalen Historiker, wenn sie die Quellen sorgfältig analysieren, selbst zugeben müssen, dass der wahre Jesus nicht so gewesen ist, wie sie sich ihn gewünscht hätten. Ein Houston Stewart Chamberlain kann Jesus als Vertreter einer im Grunde gestaltlosen Religion ohne Lehrsätze konstruieren¹⁴. Kompetente Historiker jedoch müssen widerwillig zugeben, dass die reale Person Jesu Eigenschaften aufwies, die nicht in eine solche Schublade passen. Für solche liberalen Forscher ist an Jesus, wie es Heitmüller bezeichnend ausgedrückt hat, „etwas fast Unheimliches“¹⁵.

Dieses „unheimliche“ Element in Jesus findet sich in seinem messianischen Selbstbewusstsein. Es ist eine seltsame Tatsache, dass dieser nach liberalen Vorstellungen bloße Lehrer der Gerechtigkeit, dieser klassische Vertreter einer undogmatischen Religion, die allen anderen historischen Religionen angeblich zugrunde liegen soll, sobald die dogmatischen Behauptungen aus ihnen entfernt wurden – eine seltsame Tatsache ist es, dass dieser Enthüller ewiger Wahrheit

von sich behauptete, die Hauptperson einer kommenden weltweiten Katastrophe und Richter der ganzen Welt zu sein. Dies ist die gewaltige Art, auf die Jesus sich zum Messias erklärt.

Es ist durchaus interessant zu sehen, wie moderne Menschen mit dem messianischen Bewusstsein Jesu umgegangen sind. Manche, wie etwa H. G. Wells, haben es schlichtweg ignoriert¹⁶. Ohne auch nur ansatzweise zu diskutieren, ob dieses Bewusstsein historisch ist oder nicht, haben sie es kurzerhand so behandelt, als ob es nicht existieren würde, und nicht zugelassen, dass es sie bei der Konstruktion ihres „Weisen von Nazareth“ stört. Die Figur Jesus, die daraus entsteht, mag dazu nützlich sein, moderne Programme aufzulegen und sie mit der Heiligkeit seines Namens zu schmücken. Herr Wells mag es erbaulich finden, Jesus mit Konfuzius in einer Bruderschaft der wohlthuenden Unklarheiten zu verbinden. Was aber ein für alle Mal verstanden werden muss ist, dass ein solcher Jesus ganz und gar nicht historisch ist. Er ist eine imaginäre Figur, ein Symbol, aber keine Tatsache.

Andere Kritiker wiederum haben auf eine etwas ernster zu nehmende Art und Weise immerhin das Problem anerkannt, es jedoch geschickt zu vermeiden versucht, indem sie verleugnet haben, dass Jesus jemals von sich als dem Messias gesprochen hat. Diese Verleugnung haben sie nicht auf bloße Annahmen gestützt, sondern auf kritische Untersuchungen

der geschichtlichen Quellen. So hat es beispielsweise W. Wrede¹⁷ versucht, und obwohl dieser Versuch durchaus brillant war, hatte er im Ergebnis keinen Erfolg. Das messianische Bewusstsein Jesu wird nicht nur durch Dokumente belegt, sondern ist auch Grundlage der gesamten Kirche. Wenn, wie J. Weiß so treffend darlegt¹⁸, die Jünger vor der Kreuzigung Jesu nur gewusst hätten, dass das Königreich Gottes im Kommen begriffen war und Jesus tatsächlich seine eigene Rolle hierin verschwiegen hätte, warum haben die Jünger dann nicht einfach, nach einer gewissen Trauerzeit, gesagt: „Trotz seines Todes wird das Reich, das er vorausgesagt hat, wahrhaftig kommen“? Wieso sagten sie stattdessen: „Trotz seines Todes: Er ist der Messias“? Ob man also das Zeugnis der Evangelien als Ganzes ernst nimmt oder ihm, wie der moderne Naturalismus, kritisch gegenübersteht, von keinem Standpunkt aus kann nun noch geleugnet werden, dass Jesus sich als den Messias gesehen hat. Und je genauer man die Berichte der Evangelien über Jesus betrachtet, umso mehr wird deutlich, dass sie durchdrungen sind von seinem messianischen Bewusstsein. Selbst die Stellen, die für rein ethisch gehalten werden, basieren gänzlich auf den erstaunlichen Ansprüchen Jesu. Die Bergpredigt ist hierfür ein gutes Beispiel.

Heutzutage ist es geradezu eine Moderscheinung, die Bergpredigt dem Rest des Neuen Testaments gegenüberzustellen. Da wird gesagt: „Wir wollen

nichts mit Theologie, Wundern, Sündenvergebung oder mit Himmel und Hölle zu tun haben. Die Goldene Regel als Leitfaden reicht uns völlig aus. In den simplen Prinzipien der Bergpredigt finden wir die Lösung aller gesellschaftlichen Probleme.“ Nach Lage der Dinge aber ist es eher befremdlich, etwas Derartiges zu äußern. Ist es nicht eher herabwürdigend für Jesus, zu behaupten, dass er bis auf einen kleinen Teil der von ihm überlieferten Worte nichts gesagt haben soll, das sich festzuhalten lohnt? Die Bergpredigt enthält viel mehr, als manche Menschen vermuten. Viele behaupten, sie enthielte keine Theologie, tatsächlich aber besteht sie aus einer Theologie überwältigender Natur, denn sie beschreibt die Person Jesu auf die wohl erhabenste Art und Weise, die nur möglich ist. Die gesamte Predigt ist durchdrungen von der offenkundigen Autorität Jesu, die in den Worten „Ich aber sage Euch!“ deutlich wird. Er stellte seine eigenen Worte auf eine Stufe mit Worten, die er selbst für Heilige Schrift hielt. Er beanspruchte das Recht, Gesetze für das Königreich Gottes zu erlassen. Nicht gelten lassen können wir den Einwand, dass diese Autorität nur durch das prophetische Bewusstsein Jesu bedingt gewesen sei, also durch ein bloßes Vorrecht, im Namen Gottes zu sprechen, wie der Geist es führt. Denn welcher menschliche Prophet nahm es sich je heraus, so zu reden? Die Propheten sagten: „So spricht der Herr!“ Jesus sprach: „Ich aber sage!“ Wir haben es

hier mit keinem bloßen Propheten zu tun, mit keinem besonders demütigen Vertreter des Willens Gottes, sondern mit einer gewaltigen Person, die sich in einer Art und Weise äußert, die für jeden anderen absurd und abstoßend wäre.

Derselbe Sachverhalt begegnet uns in Matthäus 7,21²³: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel. Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen böse Geister ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Wunder getan? Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie gekannt; weicht von mir, ihr Übeltäter!“ Dieser Text ist oftmals eine Lieblingspassage moderner, liberaler Prediger, denn sie wird – falsch zwar, aber plausibel – so ausgelegt, als ob ein Mensch nur die Pflichten seinem Nächsten gegenüber erfüllen müsse, um zu Gott zu gelangen, statt irgendwelchen Bekenntnissen zuzustimmen oder eine direkte Beziehung zu Jesus zu haben. Haben aber jene, die diese Stelle so triumphierend zitieren, jemals darüber nachgedacht, dass in derselben Passage das ewige Schicksal der Menschen von dem Richterspruch Jesu abhängig gemacht wird? Jesus stellt sich hier als derjenige vor, der auf dem Richterstuhl sitzen wird, um die gesamte Erde zu richten, ausgestattet mit der Macht, wen immer er will von der

Herrlichkeit seiner Gegenwart zu trennen. Gibt es ein Bild, das noch weiter entfernt sein könnte von dem Bild des demütigen Lehrers der Gerechtigkeit, das den modernen Theologen so zusagt? Wir sehen, dass es unmöglich ist, der Theologie zu entfliehen, selbst in speziell ausgewählten Passagen der Bergpredigt. Eine ganz erstaunliche Theologie, mit Jesu eigener Person im Zentrum, ist die Voraussetzung seiner ganzen Lehre.

Aber kann diese Theologie nicht doch noch entfernt werden? Können wir nicht dieses bizarre theologische Element, das sich in die Bergpredigt eingeschlichen hat, einfach ignorieren und uns auf den ethischen Teil der Rede konzentrieren? Diese Frage ist vom Standpunkt des modernen Liberalismus aus völlig verständlich. Sie muss aber mit einem leidenschaftlichen „Nein“ beantwortet werden. Denn Fakt ist, dass der ethische Aspekt der Rede, isoliert vom Rest der Predigt, nicht funktionieren kann. Die sogenannte „goldene Regel“ stellt ein gutes Beispiel hierfür dar: „Behandle andere so, wie du von ihnen behandelt werden willst“ – ist das eine Regel, die, universell angewendet, alle gesellschaftlichen Probleme lösen wird? Eine kleine Begebenheit wird schnell zeigen, dass dies nicht der Fall ist. Versuche etwa, einem Alkoholiker zu helfen, von seiner schlimmen Sucht loszukommen, und du wirst schnell an den Punkt kommen, an dem du an der modernen Interpretation der Goldenen Regel zweifeln wirst. Das

Problem liegt nämlich darin, dass die Freunde des Süchtigen diese Regel nur allzu gewissenhaft anwenden. Sie tun für ihn genau dasselbe, was sie von ihm auch erwarten würden – sie kaufen ihm Alkohol. So wird die Goldene Regel zu einem mächtigen Hindernis auf dem Weg zu moralischem Fortschritt. Das Problem liegt dabei nicht in der Regel selbst, sondern in ihrer modernen Interpretation. Der Irrtum liegt in der Annahme, die Goldene Regel sei, wie auch der Rest der Bergpredigt, an die gesamte Welt gerichtet. Tatsächlich jedoch ist die Rede ausdrücklich an die Jünger Jesu adressiert, die auf das Deutlichste vom Rest der Welt unterschieden werden. Die Menschen, an die diese Goldene Regel gerichtet ist, sind also Menschen, in denen eine große Veränderung geschehen ist, eine Veränderung, die sie fähig macht für den Eintritt in das Reich Gottes. Solche Menschen alleine werden rein in ihrem Verlangen sein, und nur sie alleine können andere ungefährdet so behandeln, wie sie von ihnen behandelt werden wollen, denn das Verhalten, das ihnen gegenüber wunschgemäß an den Tag gelegt werden soll, ist hochstehend und rein.

So verhält es sich mit der gesamten Bergpredigt. Das neue Gesetz der Bergpredigt kann, für sich betrachtet, nur Verzweiflung hervorbringen. Umso seltsamer ist daher die Selbstzufriedenheit, mit der Menschen behaupten, die Goldene Regel und die ethischen Prin-

zipien Jesu seien alles, was sie brauchen. Tatsächlich aber sind wir alle erledigt, wenn die Voraussetzungen des Eintritts in das Reich Gottes so sind, wie Jesus sie beschreibt. Wir sind nicht einmal zu der äußerlichen Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer gelangt, wie sollten wir also fähig sein, die Gerechtigkeit des Herzens zu erreichen, die Jesus fordert? Auf diese Weise treibt die Bergpredigt, korrekt interpretiert, die Menschen auf die Suche nach einem göttlichen Heilsplan, durch den es möglich wird, ins Reich Gottes zu gelangen. Schon Mose überfordert uns! Wer sollte dann vor dem noch höheren Gesetz Jesu bestehen können, ohne verdammt zu werden? Die Bergpredigt führt, wie auch das übrige Neue Testament, direkt zum Fuß des Kreuzes.

Auch die Jünger, an welche die Rede Jesu zunächst gerichtet war, wussten genau, dass sie mehr als bloße Ratschläge benötigten, um den Weg zu gehen, den sie gehen sollten. Nur eine oberflächliche Auslegung der Evangelien kann zu dem Schluss führen, dass die Beziehung zwischen Jesus und seinen Jüngern lediglich die eines Lehrers zu seinen Schülern war. Als Jesus sagte (Matthäus 11,28): „Kommt her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken!“, sprach er nicht als Philosoph, der seine Schüler zusammenruft, sondern als jemand, der im Besitz eines großen Vorrats göttlicher Gnade ist. Und so viel jedenfalls

war auch seinen Jüngern klar. Sie wussten tief im Innersten genau, dass sie es nicht verdienten, in das Reich Gottes zu gelangen. Sie wussten auch, dass nur Jesus ihnen den Eintritt in dieses Reich verschaffen konnte. Sie konnten zwar noch nicht vollkommen begreifen, *wie genau* Jesus sie zu Kindern Gottes machen würde, aber sie wussten, dass er es vermochte, und nur er allein. Dieses Vertrauen ist in der Theologie der großen christlichen Bekenntnisse erwartungsvoll enthalten.

An diesem Punkt könnte sich nun Widerspruch regen. Der moderne Theologe mag sagen: „Sollten wir nicht zu diesem simplen Vertrauen der Jünger zurückkehren? Wollen wir nicht aufhören zu analysieren, ‚wie‘ Jesus rettet und ihm dieses ‚wie‘ überlassen? Welchen Sinn ergibt es, Begriffe wie ‚Vorherbestimmung‘, ‚Rechtfertigung‘, ‚Annahme‘ und ‚Heiligung‘ und den Nutzen, den sie bringen, zu definieren? Ist es wirklich vonnöten, die Schritte des Erlösungswerks Christi einzeln nachzuvollziehen, wie es die Gemeinde in Jerusalem getan hat? Warum muss man unbedingt bekennen (1.Korinther 15,3), dass ‚Christus gestorben ist für unsre Sünden nach der Schrift; und dass er begraben worden ist; und dass er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift‘? Sollten wir unser Vertrauen nicht vielmehr in eine Person statt in eine Botschaft setzen, in Jesus selbst statt in seine Taten, in Jesu Charakter statt in seinen Tod?“

Plausible Worte sind das, in der Tat. Plausibel – und mitleiderregend vergeblich. Sind wir wirklich in der Lage, nach Galiläa zurückzukehren? Sind wir wirklich in derselben Situation wie die Zeitgenossen Jesu? Können wir ihn *zu uns* sagen hören: „Deine Sünden sind dir vergeben“? Das sind ernste Fragen, die nicht ignoriert werden können. Fakt ist, dass Jesus von Nazareth vor neunzehn Jahrhunderten gestorben ist. Für die Bewohner Galiläas im ersten Jahrhundert war es möglich, ihm zu vertrauen. Ihnen bot er seine Hilfe an. Für sie waren die Probleme des Lebens einfach zu lösen. Sie mussten sich lediglich durch die Menschenmenge drängen, um ihn zu sehen, oder ein Bett durch das Dach eines Hauses in Kapernaum herablassen und schon waren sie am Ziel. Wir hingegen sind durch neunzehn Jahrhunderte von dem getrennt, der allein uns helfen könnte. Wie können wir die Kluft der Zeit überbrücken, die uns von Jesus trennt?

Manche Menschen überbrücken diese Kluft durch den simplen Gebrauch der Vorstellungskraft. Sie sagen sich schlichtweg: „Jesus ist nicht tot. Er lebt weiter durch seine Worte und Taten. Wir brauchen sie nicht einmal alle zu glauben, ein Teil davon genügt auch. Die wundervolle Persönlichkeit Jesu scheint durch das Evangelium. Also kann man Jesus auch heute noch kennenlernen. Wir sollten uns einfach

ohne Theologie, ohne Kontroversen, ohne Fragen nach den Wundern seinem Zauber hingeben, dann wird er uns schon heilen.“

Hierin liegt eine gewisse Plausibilität. Es soll gerne eingeräumt werden, dass Jesus in den Berichten der Evangelien weiterlebt. Diese Erzählungen vermitteln kein lebloses Bild, sondern den Eindruck einer lebendigen Person.

Wir können, während wir die Geschichten lesen, immer noch das Staunen der Menschen von Kapernaum teilen, als sie das erste Mal die neuen Lehren Jesu hörten. Wir können sympathisieren mit dem Glauben und der Hingabe der kleinen Gruppe von Jüngern, die ihn nicht verließ trotz der radikalen Elemente seiner Predigten. Wir können uns mitfreuen mit den Menschen, die von geistiger und körperlicher Krankheit befreit wurden. Wir können die wundervolle Liebe und Barmherzigkeit desjenigen schätzen lernen, der gesandt wurde, um zu suchen, was verloren ist. In der Tat ist das eine herrliche Geschichte, keineswegs tot, sondern pulsierend mit Leben auf jeder Seite.

Mit Sicherheit ist der Jesus der Evangelien eine reale, eine lebendige Person. Aber dies ist nicht die einzige zu klärende Frage. Wir schreiten hier zu schnell voran. Jesus lebt im Evangelium – so viel soll festgehalten werden. Aber wie können wir, Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts, in eine lebendige Beziehung zu ihm treten? Er starb vor

neunzehn Jahrhunderten. Das Leben, das er jetzt in den Evangelien lebt, ist nichts als sein altes Leben, wieder und wieder erlebt. In diesem Leben haben wir keinen Platz. In diesem Leben sind wir Zuschauer, aber keine Teilnehmer. Das Leben, das Jesus in den Evangelien lebt, ist für uns das unechte Leben eines Theaterstücks. Still sitzen wir vor der Bühne und schauen dem fesselnden Drama des Evangeliums zu, verfolgen die Geschichten von Vergebung, von Heilung und Liebe, von Mut und hohem Bestreben. Mit andachtsvoller Aufmerksamkeit nehmen wir die Schicksale der Menschen auf, die mühselig und beladen zu Jesus kamen und endlich Ruhe und Frieden fanden. Eine Zeit lang vergessen wir unsere eigenen Sorgen. Aber plötzlich fällt der Vorhang, das Buch wird geschlossen und wieder einmal müssen wir dem stumpfsinnigen Einerlei unseres Alltags nachgehen. Verschwunden sind Wärme und Frohsinn einer idealen Welt – und die Realität, die sie ersetzt, scheint doppelt hart.¹⁹ Wir leben nun nicht mehr die Leben von Petrus, Johannes oder Jakobus, sondern unsere eigenen Leben, mit eigenen Problemen, eigenem Elend und eigener Schuld. Und wir suchen immer noch nach unserem eigenen Retter.

Lasst uns keinen Selbstbetrug begehen. Ein jüdischer Lehrer des ersten Jahrhunderts kann niemals das Verlangen unserer Seele stillen. Man bekleide ihn mit aller Kunst der modernen Forschung, beleuchte ihn mit dem Licht be-

trügerischer Nostalgie – und trotzdem wird sich der Verstand irgendwann von selbst wieder einschalten und uns aus der kurzen Stunde des Selbstbetrugs an Jesu Seite herausreißen und gnadenlos desillusionieren. „Aber“, sagt der moderne Prediger, „stellen wir nicht die Schlichtheit des ursprünglichen Evangeliums wieder her, wenn wir uns mit dem ‚historischen‘ Jesus zufriedengeben, diesem großen Verkündiger des Königreichs Gottes?“ Nein, antworten wir, das tun wir nicht, obgleich das stellenweise nicht völlig falsch ist. In der Tat kehrt man mit dieser Methode zu einem längst vergangenen Zustand des Lebens der Gemeinde zurück. Nur handelt es sich bei diesem Zustand nicht um den galiläischen Frühling. Denn in Galiläa hatten die Menschen ihren lebendigen Retter. Aber es gab einen, – und nur *einen* einzigen Zeitraum –, in dem die Jünger, wie auch wir, allein von der Erinnerung an Jesus leben mussten. Wann ist das gewesen? Es war zu einer dunklen und verzweifelten Zeit. Es waren jene drei traurigen Tage nach der Kreuzigung. Zu dieser Zeit, und ausschließlich zu dieser Zeit, sahen die Jünger Jesus allein als gesegnete Erinnerung. „Wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen werde“, sagten sie (Lukas 24,21a). „Wir aber *hofften*“ – doch jetzt ist unsere Hoffnung fort. Sollen wir nun mit dem modernen Liberalismus in der Dunkelheit dieser traurigen Tage verweilen? Oder sollen wir aufbrechen zu der Wärme und Freude von Pfingsten?

Wir müssen unweigerlich in der Finsternis dieser Tage stecken bleiben, wenn wir uns nur auf den Charakter Jesu konzentrieren, und ignorieren, was er getan hat, wenn wir nur die Person beachten und die Botschaft vernachlässigen. Unsere Trauer soll in Freude und unsere Schwachheit in Kraft verwandelt werden, aber nicht durch einfache, halbherzige Maßnahmen, nicht durch die Vermeidung von Kontroversen, nicht durch den Versuch, Jesus festzuhalten und das Evangelium abzulehnen. Was war es nämlich, das eine Gruppe von Trauernden innerhalb weniger Tage in die geistlichen Bezwingler der Welt verwandelte? Es war nicht die Erinnerung an das Leben Jesu, nicht die durch den früheren Kontakt mit ihm entstandene Inspiration. Es war die Botschaft: „Er ist auferstanden“. Diese Botschaft alleine brachte den Jüngern einen lebendigen Retter, und allein diese Botschaft kann auch uns heute einen lebendigen Retter schenken. Wir werden niemals eine wesentliche Beziehung zu diesem Jesus haben, wenn wir uns an seine Person halten und die Botschaft vernachlässigen, denn es ist die Botschaft, die ihn zu dem Unseren macht.

Aber die christliche Botschaft enthält mehr als nur die Tatsache der Auferstehung.²⁰ Es reicht nicht aus zu wissen, dass Jesus lebt. Es genügt nicht, zu wissen, dass im ersten Jahrhundert der christlichen Ära einmal eine wunderbare Person gelebt hat und auch heute noch irgendwie und irgendwo lebt. Jesus lebt und das ist

gut – aber was haben *wir* davon? Wir sind heute in einer ähnlichen Lage wie die Bewohner Syriens oder Phöniziens zur Zeit Jesu. Da gibt es eine erstaunliche Person, die jede Krankheit der Seele und des Körpers heilen kann. Aber wir sind nicht bei ihm, und der Weg zu ihm ist weit. Wie können wir in seine Gegenwart treten? Wie kann der Kontakt zwischen ihm und uns hergestellt werden? Für die Menschen aus Galiläa konnte dieser Kontakt durch eine einfache Berührung von Jesu Hand oder durch ein Wort aus seinem Mund bewirkt werden. Für uns hingegen ist die Situation nicht so einfach. Wir können ihn nicht am Ufer eines Flusses oder in einem überfüllten Haus finden. Wir können nicht einfach herabgelassen werden in einen Raum, wo er zwischen Schriftgelehrten und Pharisäern sitzt. Wenn wir also nur unsere eigenen Suchmethoden verwenden, befinden wir uns auf einer fruchtlosen Reise. Wir brauchen Führung, wenn wir unseren Retter finden wollen.

Im Neuen Testament finden wir diese Führung kostenlos und vollständig, eine Führung so vollkommen, dass sie alle Zweifel beseitigt, und doch so einfach, dass jedes Kind sie begreifen kann. Der Kontakt mit Jesus wird nach dem Zeugnis des Neuen Testaments durch das hergestellt, was Jesus tut, und zwar *für uns* tut, nicht für andere. Die Berichte über seine Taten für andere sind durchaus nicht zu verachten. Wenn wir lesen, wie er die Kranken geheilt, die Toten auferweckt

und die Sünden vergeben hat, dann lernen wir dabei, dass er vertrauenswürdig ist. Das kann für einen Christen aber nur ein erster Schritt sein. Es reicht nicht aus, zu wissen, dass Jesus eine vertrauenswürdige Person ist. Wir müssen lernen, dass er möchte, dass auch *wir* ihm vertrauen. Es reicht nicht aus, dass er andere gerettet hat. Wir müssen wissen, dass er *uns* gerettet hat.

Dieses Wissen wird uns durch den Bericht über das Kreuz vermittelt. Uns berührt Jesus nicht nur die Ohren und sagt: „Öffnet euch!“ Er sagt uns nicht bloß: „Steh auf und geh!“ Für uns hat er noch etwas Größeres getan – für uns ist er gestorben. Unsere furchtbare Sünde, die Verdammung durch Gottes Gesetz, wurde ausgelöscht durch einen Akt der Gnade. Das ist die Botschaft, die uns Jesus nahebringt und Jesus nicht nur zu einem Retter von Männern aus einem Galiläa längst vergangener Zeiten macht, sondern zum Retter von dir und mir.

Es ist daher nutzlos, von einem Vertrauen in die Person zu sprechen, ohne an die Botschaft zu glauben. Denn Vertrauen setzt immer eine persönliche Beziehung zwischen dem, der vertraut, und dem, in den das Vertrauen gesetzt wird, voraus. In unserem Fall wird diese Beziehung durch die segensreiche Theologie des Kreuzes möglich gemacht. Ohne das achte Kapitel des Römerbriefes wäre das irdische Leben Jesu weit entfernt und tot. Denn erst durch den Inhalt dieses Kapitels ist Jesus auch heute *unser* Retter.

Die Wahrheit ist, dass Menschen, die von Vertrauen in Jesu Person reden, ohne die Botschaft seines Todes und seiner Auferstehung zu akzeptieren, nicht echtes Vertrauen meinen. Was sie als Vertrauen bezeichnen, ist allenfalls Bewunderung oder Verehrung. Sie verehren Jesus als die erhabenste Person der Menschheitsgeschichte und als denjenigen, der uns wie kein anderer Gott erkennen lässt. Vertrauen kann aber nur entstehen wenn diese erhabene Person ihre rettende Kraft auch auf *uns* ausweitet. „Er ging umher und tat Gutes“, „Er sprach Worte, die noch nie ein Mensch gesprochen hatte“, „Er ist das Ebenbild Gottes“, das sind Ausrufe der Bewunderung. „Er liebte mich und gab sich selbst für mich hin“ – das ist Glaube.

Aber die Worte „Er liebte mich und gab sich selbst für mich hin“ sind historischer Natur, sie sind ein Bericht von etwas, das geschehen ist. Und sie fügen zu dem Geschehen die Bedeutung des Geschehens hinzu. Sie enthalten das Wesentliche der gesamten tiefgründigen Theologie der Erlösung durch das Blut Christi. Christliche Lehrsätze bilden die Wurzeln des Glaubens.

Wir sollten also festhalten, dass wir, wenn wir uns eine Religion ohne Lehre wünschen (oder eine lehrhafte Religion, die lediglich allgemeine Wahrheiten verbreitet), nicht nur Paulus und die Urgemeinde aufgeben müssen, sondern auch Jesus selbst. Wie aber wird „Lehre“ definiert? Es wurde hier bereits dargelegt,

dass „Lehre“ aus der Präsentation von Fakten, die grundlegend für die christliche Religion sind, und der tatsächlichen Bedeutung dieser Fakten besteht. Aber ist das der einzige Sinn dieses Wortes? Oder kann es noch enger definiert werden? Kann „Lehre“ nicht auch eine systematische, exakte, einseitige Präsentation der Fakten meinen? Und wenn sie so eng definiert wird, richten sich die modernen Einwände gegen „Lehre“ dann nicht bloß gegen die scharfsinnigen Spitzfindigkeiten einer kontroversen Theologie – und nicht gegen die leuchtenden Worte des Neuen Testaments? Richten sie sich dann nicht nur gegen das sechzehnte und siebzehnte Jahrhundert und nicht gegen das erste? Ohne Zweifel wird dieses Wort von vielen Kirchgängern genau auf diese Weise verstanden, wenn sie der modernen Überbetonung des „Lebens“ zu Lasten der „Lehre“ lauschen. Der fromme Hörer bekommt den Eindruck, dass er lediglich aufgefordert wird, zur Schlichtheit des Neuen Testaments zurückzukehren, statt sich um die feinsinnigen Theorien der Theologen zu kümmern. Da es diesem Hörer nie in den Sinn gekommen ist, sich solchen Theorien zuzuwenden, überkommt ihn das bequeme Gefühl, das einen Kirchgänger immer überkommt, wenn die Sünden eines anderen angeprangert werden. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die heutigen Ausfälle gegen die Lehre recht populär sind. Eine Attacke gegen Calvin oder Turretin²¹ oder die

Westminster-Heiligen²² scheint dem braven Kirchenbesucher nicht allzu gefährlich. Die Hetze gegen die Lehre ist jedoch lange nicht so harmlos, wie unser einfacher Kirchgänger vermuten mag, denn die Elemente der Theologie, gegen die hier Einspruch erhoben wird, machen das Herzstück des Neuen Testaments aus. Letzten Endes richtet sich die Attacke nicht gegen das siebzehnte Jahrhundert, sondern gegen die Bibel und gegen Jesus selbst.

Selbst wenn sich die Attacke aber nicht gegen die Bibel direkt, sondern lediglich gegen die großen historischen Ausprägungen biblischer Lehren richten würde, so wäre sie dennoch höchst bedauerlich. Wenn die Kirche gezwungen wäre, alle Gedanken der vergangenen neunzehn christlichen Jahrhunderte auszulöschen und bei Null zu beginnen, so wäre der Verlust, selbst wenn die Bibel erhalten bliebe, enorm. Wenn einmal zugegeben wurde, dass eine Reihe von Fakten die Basis des Christentums bildet, dann müssen die Anstrengungen, die vergangene Generationen unternommen haben, um diese Fakten einzuordnen, mit Respekt behandelt werden. In keinem Zweig der Wissenschaft würde es irgendeinen Fortschritt geben, wenn jede Generation neu anfangen würde zu forschen, ohne Rücksicht auf das, was vergangene Generationen erreicht haben. Und nur in der Theologie soll die Geringschätzung der Erkenntnisse der Vergangenheit für einen Fortschritt

nötig sein? Was für eine Verleumdung steht hinter dieser Geringschätzung! Nachdem man den modernen Tiraden gegen die großen Bekenntnisse der Kirche zugehört hat, wird man erschrecken, wenn man sich, zum Beispiel, dem Westminster-Bekenntnis oder gleich dem sanftesten und theologischsten aller Bücher, der „Pilgerreise“ von John Bunyan, zuwendet und feststellt, dass man von den hohlen modernen Phrasen zu einer „toten Orthodoxie“ gewechselt ist, bei der aus jedem Wort Funken des Lebens sprühen. In dieser Orthodoxie steckt genug Leben, um die ganze Welt mit christlicher Liebe in Brand zu stecken.

Es sind jedoch nicht nur die großen Theologen oder die bekannten Glaubensbekenntnisse, die durch diese Schmähungen attackiert werden, sondern auch das Neue Testament und unser Herr selbst. Indem er die Lehre ablehnt, lehnt der moderne Prediger die Worte des Paulus „Er liebte mich und gab sich selbst für mich hin“ ebenso ab wie das „Homöusion“ des nicänischen Bekenntnisses²³. Denn der Begriff „Lehre“ wird tatsächlich nicht in seinem engeren, sondern im weitesten Sinne verwendet. Der liberale Prediger lehnt folglich die Basis des gesamten Christentums ab, einer Religion, die auf Fakten basiert, nicht auf Sehnsüchten. Hierin wird der fundamentale Unterschied zwischen Liberalismus und Christentum deutlich: Der Liberalismus steht im Imperativ, wohingegen das Christentum mit einem

triumphierenden Indikativ beginnt. Der Liberalismus appelliert an den Willen des Menschen, während das Christentum primär einen Gnadenakt Gottes verkündet.

Wenn wir auf dem lehrhaften Charakter des Christentums bestehen, liegt uns viel daran, nicht missverstanden zu werden. Es gibt gewisse Dinge, die wir nicht meinen.

Zunächst wird nicht der Meinung, dass gesunde Lehre keinen Einfluss auf das Leben hätte. Im Gegenteil, sie macht den größten nur denkbaren Unterschied aus. Mit Sicherheit war das Christentum von Anfang an auch ein Lebensstil. Die Erlösung, die es anbot, war eine Erlösung von Sünde, und diese Befreiung von Sünde geschah nicht nur in Gestalt einer seligen Hoffnung, sondern in Form einer unmittelbaren moralischen Veränderung. Die frühen Christen lebten, zum Erstaunen ihrer Umgebung, eine seltsam neue Art des Lebens, die durch Ehrlichkeit, Reinheit und Selbstlosigkeit geprägt war. Alle anderen Weisen zu leben wurden von der christlichen Gemeinschaft strikt verbannt. Kein Zweifel, das Christentum war von Beginn an ein Lebensstil.

Aber wie kam dieses Leben zustande? Man könnte meinen, dies sei durch Ermahnung geschehen. Diese Methode war in der Antike schon oft versucht worden. Im hellenistischen Zeitalter zogen oft Prediger umher, die den Menschen sagten, wie sie leben sollten.

Aber solche Ermahnungen erwiesen sich als kraftlos. Obwohl die Ideale der kynischen und stoischen Prediger sehr hoch waren, gelang es diesen Predigern doch nie, die Gesellschaft zu verändern. Das Merkwürdige am Christentum ist nun, dass es eine vollkommen andere Methode vertrat. Es veränderte Leben nicht durch einen Appell an den menschlichen Willen, sondern durch die Erzählung einer Geschichte, nicht durch Ermahnung, sondern durch die Weitergabe eines Ereignisses. Es ist kein Wunder, dass diese Methode den meisten seltsam vorkam. Konnte irgendetwas impraktikabler sein als der Versuch, das Verhalten von Menschen dadurch beeinflussen zu wollen, dass man ihnen vom Tod eines religiösen Lehrers berichtete? Das ist es, was Paulus als die „Torheit“ seiner Botschaft bezeichnete. Töricht erschien sie der alten Welt, töricht erscheint sie auch dem liberalen Prediger heute. Aber das Bemerkenswerte ist, dass sie funktioniert. Die Ergebnisse dieser Methode sind sogar in der heutigen Welt erkennbar. Wo die eloquenteste Ermahnung vergeblich bleibt, da ist simple Erzählung eines Ereignisses erfolgreich. Das Leben der Menschen wird verändert durch eine Neuigkeit.

Es ist auch heute noch diese Veränderung von Menschenleben, welche die Aufmerksamkeit auf die christliche Botschaft lenkt. Es macht also einen enormen Unterschied, ob wir richtig leben. Wenn unsere Lehre stimmt, aber unser

Leben nicht, wie schrecklich ist dann unsere Sünde! Denn dann haben wir die Wahrheit selbst geschmäht und beleidigt. Auf der anderen Seite allerdings ist es ebenso traurig, wenn Menschen die ihnen von Gott gegebenen Gaben und die moralische Wucht gottesfürchtiger Vorfahren dazu missbrauchen, eine falsche Botschaft zu propagieren. Nichts auf dieser Welt kann die Wahrheit ersetzen.

Des Weiteren meinen wir, wenn wir auf dem lehrhaften Charakter des Christentums bestehen, dass alle Punkte dieser Lehre gleichermaßen wichtig sind. Es ist durchaus möglich, christliche Gemeinschaft und trotzdem Meinungsverschiedenheiten zu haben. Eine solche Meinungsverschiedenheit, die in den letzten Jahren an Bedeutung zugenommen hat, befasst sich mit der Reihenfolge der Geschehnisse vor der Wiederkunft Jesu. Eine große Anzahl von Christen glaubt, dass, sobald das Böse hier auf Erden seinen Höhepunkt erreicht hat, Jesus in fleischlicher Form wiederkehren wird, um ein Königreich der Gerechtigkeit aufzurichten, das tausend Jahre dauert, und erst hiernach das Ende der Welt kommen wird. Dieser Glaube ist meines Erachtens ein Irrtum, der auf einer falschen Auslegung des Wortes Gottes basiert. Wir glauben nicht, dass die Prophezeiungen der Bibel die Erstellung eines so eindeutigen Fahrplans zulassen. Der Herr wird wiederkommen, und nicht bloß auf eine im modernen

Sinn „spirituelle“ Weise – so viel ist klar –, aber dass in diesem Zeitalter des Heiligen Geistes so wenig erreicht wird und erst der Herr in seiner leiblichen Gegenwart noch so viel selbst erreichen muss – eine solche Sicht können wir mit der Schrift nicht in Einklang bringen. Was ist nun unsere Einstellung dieser Debatte gegenüber? Sicherlich kann uns nicht gleichgültig sein, wie es sich tatsächlich verhält. Das erneute Auftreten des „Chiliasmus“ oder auch des „Prämillennialismus“ innerhalb der modernen Kirche ist für uns Grund zur Sorge.

Es ist verbunden mit einer falschen Auslegung der Schrift und wird langfristig Schaden anrichten. Und dennoch ist unser Einvernehmen mit den Vertretern des Prämillennialismus groß. Sie teilen bis ins Detail unsere Begeisterung für die Autorität der Bibel und unterscheiden sich von uns lediglich in der Interpretation. Sie teilen unsere Ansicht, dass Jesus gleichzeitig auch Gott war und ebenso unsere supranaturalistische Vorstellung vom ersten Kommen Jesu und der Vollendung bei seiner Wiederkunft.²⁴ Aus unserer Sicht mag ihre Auffassung bezüglich des genauen Ablaufs dieser Wiederkunft nun ein Irrtum sein, vielleicht sogar ein ernster Irrtum, aber es ist jedenfalls kein tödlicher. Deshalb kann uns die Gemeinschaft in Christus, in Loyalität gegenüber der Bibel und den großen Bekenntnissen der Kirche, dennoch vereinen. Es ist also hochgradig irreführend, wenn dieses Thema von liberalen

Predigern in den Kirchen und auf dem Missionsfeld so dargestellt wird, als seien Prämillennialismus und die Gegenansicht zu trennen. Die wirkliche Grenze verläuft zwischen dem Christentum, sei es prämillennialistisch oder nicht, auf der einen, und der naturalistischen Verneinung des Christentums auf der anderen Seite.

Eine zweite Meinungsverschiedenheit, die inmitten der christlichen Gemeinschaft existieren kann, betrifft die Wirksamkeit der Sakramente. Die hier bestehenden Unterschiede sind tatsächlich von ernster Natur, und die Wichtigkeit dieses Problems zu leugnen, wäre weit schlimmer, als die falsche Seite in dieser Debatte einzunehmen. Es wird oft gesagt, dass der geteilte Zustand der Christenheit ein Übel darstellt, und das stimmt auch. Das Übel besteht jedoch in der *Existenz* der Irrtümer, die diese Trennung hervorrufen, nicht etwa in der *Wahrnehmung* dieser Irrtümer. Es war tragisch, dass Luther während des Marburger Religionsgesprächs zwischen ihm und dem Schweizer Zweig der Reformation im Zusammenhang mit dem Abendmahl auf einen Tisch „Das ist mein Leib“ schrieb und zu Zwingli und Oekolampad sagte: „Ihr habt einen anderen Geist.“²⁵ Diese Differenz führte zur endgültigen Trennung zwischen dem lutherischen und dem reformierten Zweig der Kirche und war dafür verantwortlich, dass der Protestantismus viel an Boden verlor, den er sonst hätte halten

können. Es war in der Tat ein großes Unglück, zu verdanken dem Fakt, dass Luther (wie wir glauben) sich bezüglich des Abendmahls geirrt hat. Es wäre aber noch viel schlimmer gewesen, wenn er diese Streitfrage als trivial abgetan hätte. Luther lag falsch, was das Abendmahl angeht, aber noch falscher hätte er gelegen, wenn er zu seinen Gegnern gesagt hätte:

„Diese Sache ist unwichtig, es macht im Grunde keinen Unterschied, was man vom Tisch des Herrn hält.“ Eine solche Gleichgültigkeit wäre noch viel verderblicher gewesen als sämtliche Spaltungen innerhalb der Kirche. Ein Luther, der in Bezug auf das Abendmahl einen Kompromiss eingegangen wäre, hätte niemals auf dem Reichstag in Worms stehen und sagen können: „Hier stehe ich und kann nicht anders! Gott helfe mir. Amen!“ Gleichgültigkeit der Lehre gegenüber bringt keine Helden des Glaubens hervor.

Eine weitere Meinungsverschiedenheit betrifft die Natur und die Vorrechte des geistlichen Amtes. Der anglikanischen Lehre nach besitzen die Priester eine Autorität, die ihnen mittels Ordination in ununterbrochener Sukzession durch die Apostel des Herrn verliehen wurde. Ohne eine solche Ordination gibt es kein gültiges Priesteramt. Andere Kirchen lehnen dieses Konzept der apostolischen Sukzession ab und sehen den geistlichen Dienst in einem anderen Licht. Auch hier sind die bestehenden Unterschiede

keineswegs trivial, und wir haben wenig Sympathie für diejenigen, welche die Anglikanische Kirche aus reinem Pragmatismus dazu überreden wollen, Hindernisse abzubauen, die sie aufgrund ihrer Prinzipien hat errichten müssen. So wichtig aber diese Meinungsverschiedenheit auch sein mag, so geht sie nicht bis an die Wurzeln des Glaubens. Selbst für einen gewissenhaften Anglikaner ist christliche Gemeinschaft mit den Mitgliedern anderer Kirchen möglich, auch wenn diese seiner Ansicht nach im Schisma verharren. So sollten auch diejenigen, welche die anglikanische Sicht des Priesteramts ablehnen, die Anglikanische Kirche als echtes und wertvolles Mitglied im Leib Christi ansehen.

Eine weitere Diskussion ist diejenige zwischen der calvinistischen (oder reformierten) und der arminianischen Theologie, wie sie etwa in der Methodistischen Kirche vertreten wird. Es ist kaum einzusehen, wie jemand, der die in diesem Streit entscheidenden Fragen untersucht hat, zu dem Schluss gelangen kann, es handele sich um unwichtige Fragen. Das Gegenteil ist der Fall, hier werden einige der grundlegendsten Dinge des christlichen Glaubens berührt. Ein Calvinist muss die arminianische Theologie als ernste Verkürzung der christlichen Gnadenlehre ansehen. Genauso ernst sind die Bedenken, die ein Arminianer gegenüber der reformierten Theologie haben muss. Und doch ist auch zwischen diesen beiden echte evangelische Gemeinschaft

möglich, obwohl sie in äußerst wichtigen Punkten komplett unterschiedliche Ansichten vertreten.

Deutlich ernster dagegen ist die Trennung zwischen der Kirche von Rom und dem evangelikalen Protestantismus in all seinen Formen. Und doch ist das gemeinsame Erbe der römisch-katholischen Kirche und der gläubigen Protestanten groß, wenn man etwa an die Aufrechterhaltung der Autorität der Heiligen Schrift oder die Akzeptanz der alten Bekenntnisse denkt. Wir möchten auf keinen Fall die Unterschiede verdecken, die uns von Rom trennen, die Kluft ist tatsächlich groß. Aber so groß sie auch sein mag, scheint sie doch fast winzig im Vergleich zu dem unendlichen Abgrund, der uns von manchen Pfarrern unserer eigenen Kirche trennt. Die Kirche von Rom repräsentiert zwar eine pervertierte Form des Christentums, der naturalistische Liberalismus aber hat mit dem Christentum überhaupt nichts mehr zu tun.

Das heißt nun nicht, dass Konservative und Liberale sich feindschaftlich gesinnt sein sollten. Es heißt nicht, dass wir nicht mitfühlen könnten mit denen, die sich im Lauf der Zeit gezwungen gefühlt haben, ihr Vertrauen in die törichte Botschaft vom Kreuz aufzugeben. Viele Gemeinsamkeiten – Blutsbande, Staatsbürgerschaft, ethische Ziele, humanitäre Projekte – verbinden uns mit denen, die das Evangelium aufgegeben haben. Wir hoffen, dass diese Gemeinsamkeiten be-

stehen bleiben und irgendwann sogar der Verkündigung des christlichen Glaubens dienlich sind. Aber der christliche Dienst besteht primär im Predigen einer Botschaft, und wirkliche christliche Gemeinschaft existiert nur unter denen, die diese Botschaft zur Grundlage ihres gesamten Lebens gemacht haben.

Der Charakter des Christentums als eine auf eine Botschaft gegründete Religion ist zusammengefasst in Apostelgeschichte 1,8: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde.“ Dabei ist es für den momentanen Zweck nicht einmal nötig, in eine Diskussion über den historischen Wert der Apostelgeschichte einzusteigen oder die Frage zu beantworten, ob Jesus die gerade zitierten Worte tatsächlich gesagt hat. Denn dieser Vers muss jedenfalls anerkannt werden als Zusammenfassung dessen, was wir über die Urgemeinde wissen. Von Anfang an war das Christentum eine Kampagne des Zeugnisgebens. Dieses Zeugnis beinhaltet nicht nur das, was Jesus in dem jeweiligen individuellen Leben des Zeugen getan hatte. Die Berichte der Apostelgeschichte so zu verstehen, hieße, dem Kontext und den Belegen Gewalt anzutun. Alle vorliegenden Quellen, insbesondere die paulinischen Briefe, lassen keinen Zweifel daran, dass primär nicht inneres spirituelles Erleben bezeugt wurde sondern das, was Jesus ein für alle Mal durch seinen Tod und seine Auferstehung vollbracht hat.

Das Christentum basiert also auf einem Bericht über etwas, das geschehen ist, und der Christ selbst ist primär ein Zeuge. Wenn das aber so ist, dann dürfte es recht wichtig sein, dass der Christ auch die Wahrheit sagt. Wenn ein Mann in den Zeugenstand tritt, ist es kaum von Belang, wie sein Mantel geschnitten ist oder ob er sich auch gewählt ausdrücken kann. Wesentlich ist nur, dass er die Wahrheit sagt, die ganze Wahrheit und nichts als die Wahrheit. Wenn wir also wirklich Christen sein

wollen, ist es von enormer Bedeutung, was wir lehren. Und aus diesem Grund ist es eine wichtige Aufgabe, die Lehren des Christentums mit denjenigen seines Hauptgegners zu vergleichen.

Dieser moderne Hauptgegner des Christentums ist der „Liberalismus“. Eine Untersuchung seiner Lehren wird aufzeigen, dass sie denen des Christentums in jedem denkbaren Punkt widersprechen. Diese Untersuchung soll jetzt vorgenommen werden, wenn auch nur auf oberflächliche Weise.

Der Autor



J. Gresham Machen (1881–1937), war ein US-amerikanischer presbyterianischer Theologe im frühen 20. Jahrhundert. Er war Professor für Neues Testament am Princeton Theological Seminary von 1915 bis 1929. Er versuchte, die Fakultät gegen die modernistische Theologie zu schützen, scheiterte dabei aber letztlich. 1929 gründete er mit anderen das Westminster Theological Seminary als eine bibeltreue Hochschule mit reformierter Ausrichtung.

⁹ Vergleiche *The Origin of Paul's Religion*, 1921, S. 168. Meine Behauptung dort ist nicht, dass die Lehre zeitlich vor dem Lebensstil kommt, sondern dass sie es *logisch* tut. Damit sind auch die Einwände von Dr. Lyman Abbott beantwortet, die er gegen diese Behauptung in *The Origin of Paul's Religion* erhoben hat, vgl. „The Outlook“, Band 132, 1922, S. 104 f. (Hrsg.: Lyman Abbott war ein amerikanischer Religionsphilosoph, der kurz nach der hier von Machen erwähnten Veröffentlichung verstarb. Er war Herausgeber der Zeitschrift „Outlook“. In dem hier von Machen angesprochenen Artikel, betitelt schlicht mit „Paulus“, schreibt Abbott: „Ein Kind liebt seine Mutter, bevor es weiß, was ‚Liebe‘ ist oder ‚Mutter‘ bedeutet. Auch in der Geschichte der Religion ging Leben der Theologie immer voraus. Der christliche Glaube wurde gelebt im ersten Jahrhundert, aber das Glaubensbekenntnis von Nicäa gab es nicht bis zum vierten Jahrhundert. Das *Leben* ist das Licht der Menschen. Wenn Professor Machen sagt, dass das Leben der Ausdruck von Lehrsätzen sei und nicht umgekehrt, dann widerspricht er sowohl der Psychologie als auch der Geschichte.“ Diese Argumentation veranlasste Machen zu der in der Fußnote erfolgten Klarstellung.)

- 10 (Hrsg.: Machen zitiert hier ein Lied von Charlotte Elliott: „Just as I am, without one plea, but that Thy blood was shed for me.“)
- 11 Einige dieser Versuche sind durch den hiesigen Autor dargestellt worden in *The Origin of Paul's Religion*, 1921.
- 12 Vergleiche „History and Faith“, 1915 (nachgedruckt in der Princeton Theological Review im Juli 1915), S. 10f.
- 13 Vergleiche *A Rapid Survey of the Literature and History of New Testament Times*, herausgegeben vom „Presbyterian Board of Publication and Sabbath School Work“, Student's Text Book, S. 42f.
- 14 *Mensch und Gott: Betrachtungen über Religion und Christentum*, 1921. Vergleiche die Besprechung in Princeton Theological Review 10, 1922, S. 327-329. (Hrsg.: Chamberlain war ein englischer Schriftsteller, dessen Buch *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts* mit großem Erfolg antisemitische Einstellungen förderte. In dem von Machen zitierten Buch beruft sich Chamberlain auf den Häretiker Marcion und stellt Jesus als „Galiläer“, nicht als Juden dar. Er führt dort in Kapitel III, „Der Heiland“, aus: „Jesus von Nazareth, der Mittler zwischen Gott und Mensch, hat uns schon vor zweitausend Jahren die vollkommene Religion gebracht: eine Religion der reinen Glaubenskraft, und weil rein, darum undogmatisch und antidogmatisch, eine Religion, welche Gott durch das einzige Wort »Vater« unserem ehrfürchtigen und liebebedürftigen Gemüte nahebringt ...“)
- 15 Heitmüller, *Jesus*, 1913, S. 71. Siehe auch *The Origin of Paul's Religion*, 1921, S. 157. (Hrsg.: Wilhelm F. Heitmüller war Vertreter der Religionsgeschichtlichen Schule und lehrte Theologie in Marburg, Bonn und Tübingen. Die von Machen zitierte Stelle lautet im Zusammenhang: „Träger einer einzigartigen Offenbarung, der Sohn schlechthin – wir erschrecken fast über die Höhe dieses Bewusstseins. Es ist ja keineswegs ein göttliches Selbstbewusstsein, aber doch ein den Rahmen der Menschheit fast überschreitendes, aller sonstigen menschlichen Erfahrung enthobenes Berufsbewusstsein, bei dem wir uns fragen möchten, ob es mit Gesundheit und Klarheit des Geistes vereinbar sein kann. Hier ist der Punkt, an dem uns die Gestalt Jesu rätselhaft, fast unheimlich wird.“)
- 16 Vgl. die Anmerkung in Fußnote 4.
- 17 *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, 1901 (Hrsg.: William Wrede war Mitbegründer der Religionsgeschichtlichen Schule und einer ihrer radikalsten Vertreter. Er plädierte für die Abschaffung der neutestamentlichen Theologie und deren Ersetzung durch die Religionsgeschichte. In dem hier zitierten Buch vertritt er die Auffassung, dass die Messianität Jesu erst nach seiner Auferstehung behauptet, von der frühen Gemeinde aber in die eigentlich unmessianische Zeit des Lebens Jesu zurückprojiziert wurde. Die hierdurch entstehenden Probleme habe man durch das „Messiasgeheimnis“ gelöst, wie es vor allem bei Markus zum Ausdruck kommt.)
- 18 J. Weiss, „Das Problem der Entstehung des Christentums“, in: *Archiv für Religionswissenschaft*, XVI, 1913, S. 456. Siehe auch *The Origin of Paul's Religion*, 1921, S. 156 (Hrsg.: Johannes Weiß lehrte evangelische Theologie in Heidelberg und war unter anderem Lehrer von Rudolph Bultmann. Er gilt als Begründer der Formgeschichte. Das Zitat lautet im Zusammenhang: „In irgendeinem Sinne muss ihnen (=den Jüngern) die Person Jesu eine Bürgschaft für das Reich Gottes gewesen sein; sonst würde der Glaube der Urgemeinde nach dem Tode Jesu nicht sofort die Form angenommen haben: Er ist dennoch der Messias; sondern etwa die andere: Und dennoch kommt das Reich Gottes. Diese letztere Überzeugung scheint durch die Kreuzigung überhaupt nicht ernstlich erschüttert worden zu sein, sie wird wie selbstverständlich wieder aufgenommen; die eigentlich eschatologische Strömung als solche war bis zu einem gewissen Grade von der Person Jesu unabhängig. Was in Frage gestellt war und was trotz des Todes Jesu von den Jüngern alsbald bejaht worden ist, war die wesentliche Bedeutung der Person Jesu für das Reich Gottes. So müssen wir schließen, dass das eigentlich Bindende für den Jüngerkreis nicht die Botschaft des Reiches überhaupt, auch nicht bloß die besondere Glut und Intensität der Erwartung Jesu war; was sie an ihn gefesselt hat, war im eigentlichen Sinne seine Person; auf ihn haben sie ihre Hoffnung gesetzt, von ihm die entscheidende Wendung erwartet.“)
- 19 (Hrsg.: Machen zitiert hier aus einem Gedicht von John Keats, „Sleep and Poetry“ (deutsch: „Schlaf und Dichtung“). Die Original-Zeilen lauten im Zusammenhang: „The visions all are fled – the car is fled / Into the light of heaven, and in their stead / A sense of real things comes doubly strong.“)
- 20 Vergleiche für das Folgende *A Rapid Survey of the Literature and History of New Testament Times*, herausgegeben vom „Presbyterian Board of Publication and Sabbath School Work“, Teacher's Manual, S. 44f.
- 21 (Hrsg.: Francis Turretin war ein protestantischer Theologe des siebzehnten Jahrhunderts. Er gehörte dem reformierten Lager an und wurde unter anderem durch seine Verteidigung der Lehren der Synode von Dordrecht (unter anderem der doppelten Prädestination) bekannt.)
- 22 (Hrsg.: Eine verkürzte Bezeichnung der Teilnehmer der Westminster-Versammlung, die das gleichnamige Bekenntnis abgefasst hat.)
- 23 (Hrsg.: Auf dem 325 n. Chr. durch Konstantin einberufenen Konzil von Nicäa diskutierte die Kirche darüber, ob Gott, der Vater und sein Sohn Jesus wesensgleich (griechisch: „homooúsios“) oder nur wesensähnlich („homoiousiós“) sind.)
- 24 (Hrsg.: Der Supranaturalismus rechnet mit der Existenz des Übernatürlichen. Machen wendet sich hier beispielsweise gegen die liberalen Konzepte von der Geburt Jesu, die eine tatsächliche Jungfrauengeburt im biologischen Sinn für ausgeschlossen halten.)
- 25 (Hrsg.: Das Marburger Religionsgespräch von 1529 sollte der Verständigung zwischen dem lutherischen und dem reformierten Zweig der Reformation dienen. Die Gespräche scheiterten, da man sich insbesondere über die Bedeutung des Abendmahls nicht einig werden konnte.)

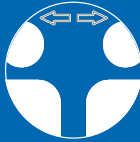


PANDEMIE 2019-2022

Durch Ihre Spendenbereitschaft konnten wir, in der Pandemie, viele Waisenhäuser und Schulen mit Nahrung und Hygieneartikeln unterstützen, sodass die Menschen über eine längere Zeit, trotz immer weiter steigender Lebensmittelpreise, mit allem Notwendigen versorgt wurden. Danke!



MUNDSCHUTZ HYGIENEARTIKEL AUFKLÄRUNG



DANKE FÜR IHRE HILFE!



GEBENDE HÄNDE | Gesellschaft zur Hilfe für notleidende Menschen in aller Welt mbH, Baumschulallee 3a, 53115 Bonn | E-Mail: info@gebende-haende.de | Internet: www.gebende-haende.de | SPENDEN: IBAN: DE06 3708 0040 0206 0000 00 BIC: DRESDEFF370 (Commerzbank Köln) | Verwendungszweck: GUDH Danke! 2023



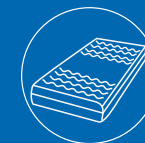
BUSSE FÜR DIE UKRAINE

Gebende Hände organisierte mit Projektpartnern Busse, um vor allem Waisenkinder zu evakuieren und mit Lebensmitteln und Hygieneartikeln zu versorgen. Noch immer kauern die Menschen in Bunkern und zerbombten Häusern und kämpfen jeden Tag ums Überleben. Ein Krieg, der große Lücken und Spuren hinterlässt.



ERDBEBEN TÜRKEI 2023

Gebende Hände reagierte mit sofortiger Katastrophenhilfe und organisierte mehrere Hilfsgüterlieferungen in die Erdbebengebiete. Die Menschen verloren über Nacht Hab und Gut.



Harry Emerson Fosdick

Sollen die Fundamentalisten gewinnen?

Eine Predigt von Harry Emerson Fosdick (21. Mai 1922)

Der Rat des Gamaliel

Heute Morgen wollen wir an die Kontroverse der Fundamentalisten denken, die die amerikanischen Kirchen zu spalten droht. Als ob sie nicht schon genug gespalten und zerrissen wären. Eine Szene, die uns zum Nachdenken anregen kann, wird im fünften Kapitel der Apostelgeschichte geschildert: Die jüdischen Führer haben Petrus und andere Apostel zu sich bestellt, weil sie Jesus als den Messias gepredigt haben. Sie wollten sie sogar töten, woraufhin Gamaliel einwendet: „Haltet euch von diesen Männern fern und lasst sie in Ruhe; denn wenn dieser Rat oder dieses Werk von Menschen ist, so wird es vergeblich sein; wenn es aber von Gott ist, so könnt ihr es nicht umstürzen, damit ihr nicht ertappt werdet, dass ihr gegen Gott streitet“ (Apg 5,38–39).

Man kann sich diese Szene leicht ausmalen und sich fragen, wie die Geschichte verlaufen wäre, wenn Gamaliels abgeklärte Toleranz die Situation hätte lenken können. Denn obwohl die jüdischen Führer – oberflächlich betrachtet – mit Gamaliels Urteil übereinzustimmen schienen, hielten sie dennoch an ihrer erbitterten Feindschaft fest und schlossen die Christen aus der Synagoge aus. Wir wissen heute, dass sie sich geirrt haben. Das Christentum, das ja innerhalb des Judentums entstand, war keine Neuerung, die man fürchten musste; es war die schönste Blüte, die das Judentum je gesehen hatte. Als der Meister auf sein Erbe zurückblickte und sagte: „Ich bin nicht gekommen, um aufzulösen, sondern um zu erfüllen“ (Mt 5,17), beschrieb er die Lage perfekt. Die christ-

lichen Gottesvorstellungen, die christlichen Lebensprinzipien, die christlichen Hoffnungen für die Zukunft waren alle im Alten Testament verwurzelt und sind aus ihm hervorgegangen. Der Meister selbst, der den jüdischen Tempel sein Vaterhaus nannte, freute sich über das glorreiche Erbe der Propheten seines Volkes. Allerdings glaubte er an einen lebendigen Gott. Er glaubte nicht, dass Gott tot sei, nachdem er seine Worte und Werke mit Maleachi beendet hatte. Jesus glaubte nicht nur an einen historischen, sondern an einen gegenwärtigen Gott, der jetzt spricht, jetzt wirkt und sein Volk jetzt von der Teilwahrheit zur vollen Wahrheit führt. Jesus glaubte an eine fortschreitende Offenbarung. Die jüdischen Führer verstanden das leider nicht. War dieses neue Evangelium eine echte

Entwicklung, die sie willkommen heißen konnten, oder war es ein Feind, den es zu vertreiben galt? Sie bezeichneten es als einen Feind und schlossen es aus. Man fragt sich, was wohl passiert wäre, wenn Gamaliels umsichtige Toleranz in dieser Sache das Sagen gehabt hätte.

Fundamentalisten, Konservative und Liberale

Wir stehen heute vor einer Situation, die zu ähnlich und zu dringlich ist und die Gamaliels Haltung zu sehr braucht, um Zeit damit zu vergeuden, Vermutungen über eine angebliche Geschichte anzustellen. Jeder von uns hat sicher schon von den Leuten gehört, die sich Fundamentalisten nennen. Ihre offensichtliche Absicht ist es, Männer und Frauen mit

liberalen Ansichten aus den evangelikalen Kirchen zu vertreiben. Ich spreche deshalb so offen über sie, weil es keine zwei Konfessionen gibt, die mehr von ihnen betroffen sind als die Baptisten und die Presbyterianer. Wir sollten die Fundamentalisten nicht mit den Konservativen gleichsetzen. Alle Fundamentalisten sind konservativ, aber nicht alle Konservativen sind Fundamentalisten. Die besten Konservativen können den Liberalen oft Lektionen in wahrer Liberalität des Geistes erteilen, aber das Programm der Fundamentalisten ist im Wesentlichen illiberal und intolerant. Die Fundamentalisten sehen, und sie sehen zutreffend, dass es in dieser letzten Generation seltsame neue Bewegungen im christlichen Denken gegeben hat. Eine große Fülle neuer Einsichten ist in den Besitz des Menschen gelangt: neues Wissen über das physikalische Universum, seinen Ursprung, seine Kräfte, seine Gesetze; neues Wissen über die menschliche Geschichte und insbesondere über die Art und Weise, wie die alten Völker in Sachen Religion zu denken pflegten und die Methoden, mit denen sie ihre spirituellen Erfahrungen formulierten und erklärten. Auch neues Wissen über andere Religionen und die seltsam ähnliche Art und Weise, in der sich der Glaube und die religiösen Praktiken der Menschen überall entwickelt haben, ist uns inzwischen zugänglich.

Wir brauchen ein modernes Denken

Nun gibt es Scharen von ehrfürchtigen Christen, die nicht in der Lage waren, dieses neue Wissen in einem Bereich ihres Denkens und den christlichen Glauben in einem anderen zu halten. Sie waren sich sicher, dass alle Wahrheit von dem einen Gott kommt und seine Offenbarung ist. Also nicht aus Respektlosigkeit oder Launenhaftigkeit oder zerstörerischem Eifer, sondern um der intellektuellen und geistigen Integrität willen, damit sie den Herrn, ihren Gott, nicht nur mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft, sondern mit ihrem ganzen Verstand wirklich lieben, haben sie versucht, dieses neue Wissen im Hinblick auf den christlichen Glauben zu sehen und den christlichen Glauben im Hinblick auf dieses neue Wissen zu sehen. Zweifellos haben sie dabei viele Fehler gemacht. Zweifelsohne gab es unter ihnen rücksichtslose Radikale, die mit intellektuellem Scharfsinn begabt waren, denen es aber an geistiger Tiefe fehlte. Doch das Unternehmen selbst scheint ihnen für die christliche Kirche unverzichtbar zu sein. Das neue Wissen und der alte Glaube dürfen nicht antagonistisch oder gar disparat bleiben, so als ob ein Mensch am Samstag eine Reihe von regulativen Ideen für sein Leben verwenden und am Sonntag einen ganz anderen Gang einlegen könnte. Wir müssen in der Lage sein, unser modernes Leben in christlichen Begriffen zu durchdenken.

Und um das zu erreichen, müssen wir auch fähig sein, es in modernen Begriffen zu reflektieren.

Die Synthese von Glaube und Wissen

Die Situation ist nicht neu. Sie hat sich in der Geschichte immer wieder ereignet, etwa, als sich die feststehende Erde plötzlich zu bewegen begann und das Universum, das sich um unseren Planeten drehte, auf einmal zusammen mit anderen Himmelskörpern um die Sonne kreiste. Wann immer eine solche Situation eintrat, gab es nur einen Ausweg: Das neue Wissen und der alte Glaube mussten zu einer Synthese zusammengefügt werden. Die Leute unserer Generation, die dies versuchen, sind die Liberalen. Die Fundamentalisten führen hingegen eine Kampagne, um ihnen die Türen zur christlichen Gemeinschaft zu verschließen. Soll man ihnen den Erfolg gönnen?

Die Grenzmarkierungen der Fundamentalisten

Es ist interessant festzustellen, wo die Fundamentalisten ihre Pflöcke einschlagen, um die lehrmäßigen Grenzen, die niemand überschreiten darf, rund um die Kirche herum abzustecken. Sie bestehen darauf, dass wir alle an die Geschichtlichkeit gewisser Wunder glauben müssen, vor allem an die jungfräuliche Geburt unseres Herrn. Wir sollen eine besondere Theorie

der Inspiration annehmen, nach der die Originaldokumente der Heiligen Schrift, die wir natürlich nicht mehr besitzen, den Menschen so irrtumslos diktiert wurden, wie ein Mann einem Stenographen diktieren kann. Wir sollen an eine besondere Sühnethorie glauben müssen, nach der das Blut unseres Herrn, vergossen in einem stellvertretenden Tod, dazu dient, einen entfremdeten Gott versöhnlich zu stimmen, und es möglich macht, dass er den zurückkehrenden Sünder willkommen heißt. Wir sollen an das zweite Kommen unseres Herrn auf den Wolken des Himmels glauben müssen, um hier ein Millennium zu errichten, da dies der einzige Weg sei, auf dem Gott die Geschichte zu einem würdigen Abschluss bringen könne. Dies sind einige der Pflöcke, die eingeschlagen werden, um eine Grenzziehung der Lehre um die Kirche herum zu markieren.

Wenn jemand ein echter Liberaler ist, dann protestiert er nicht in erster Linie dagegen, dass jemand diese Meinungen vertritt, auch wenn er vielleicht dagegen protestiert, dass sie als die Grundlagen des Christentums angesehen werden. Dies ist ein freies Land. Jeder hat das Recht, diese oder andere Meinungen zu vertreten, wenn er aufrichtig von ihnen überzeugt ist. Die Frage ist: Hat jemand das Recht, denen, die in diesen Punkten anderer Meinung sind als er, den christlichen Namen zu verweigern und ihnen die Türen zur christlichen Gemeinschaft zu verschließen? Die Fundamentalisten sagen, dass

dies getan werden muss. In diesem Land und im Ausland versuchen sie, es durchzusetzen. Sie haben sich sogar bemüht, in die staatlichen Gesetzbücher verbindliche Regelungen aufzunehmen, die gegen den modernen Biologieunterricht gerichtet sind. Wenn es nach ihnen ginge, würden sie innerhalb der protestantischen Kirche ein höchstes Lehrgremium einrichten, das strenger wäre als das des Papstes. In einer solch heiklen und gefährlichen Stunde, in der die Gemüter hochkochen, plädiere ich heute Morgen für Großmut, Liberalität und Toleranz des Geistes. Ich würde, wenn ich ihre Ohren erreichen könnte, zu den Fundamentalisten über die Liberalen sagen, was Gamaliel zu den Juden sagte: „Haltet euch von diesen Männern fern und lasst sie in Ruhe; denn wenn dieser Rat oder dieses Werk von Menschen ist, so wird es vergeblich sein; wenn es aber von Gott ist, so könnt ihr es nicht umstürzen, damit ihr nicht ertappt werdet, gegen Gott zu kämpfen.“

Drei bedeutsame Kontroversen

Damit wir ganz offen und konkret sein können und uns nicht in einem Nebel von Allgemeinplätzen verlieren, wollen wir heute Morgen zwei oder drei dieser fundamentalistischen Punkte herausgreifen und anhand dieser sehen, wie es um die christliche Kirche bestellt ist. Zu oft haben wir Prediger es versäumt, offen genug über die Meinungsverschiedenheiten zu spre-

chen, die unter evangelischen Christen bestehen, obwohl jeder weiß, dass es sie gibt. Lassen Sie uns heute Morgen einige der Meinungsverschiedenheiten ansprechen, mit denen wir irgendwie umgehen müssen.

Die Jungfrauengeburt

Wir können gut mit der leidigen und diskutierten Frage der jungfräulichen Geburt unseres Herrn beginnen. Ich kenne Menschen in den christlichen Kirchen – Geistliche, Missionare, Laien, hingebungsvolle Anhänger des Herrn und Diener des Evangeliums –, die, so sehr sie sich in ihrer persönlichen Hingabe an den Meister auch gleichen, in einer Angelegenheit wie der Jungfrauengeburt ganz unterschiedliche Standpunkte vertreten. Hier ist zum Beispiel ein Standpunkt, dass die Jungfrauengeburt als historische Tatsache zu akzeptieren ist; sie hat sich demnach tatsächlich ereignet; es gab keine andere Möglichkeit für eine Persönlichkeit wie unseren Herrn, in diese Welt zu kommen, außer durch ein besonderes biologisches Wunder. Das ist eine Sichtweise, und es gibt viele gütige und schöne Seelen, die sie vertreten. Aber neben ihnen gibt es in den evangelischen Kirchen eine Gruppe ebenso loyaler und ehrfürchtiger Menschen, die sagen, dass die Jungfrauengeburt nicht als historische Tatsache akzeptiert werden sollte. Der Glaube an die Jungfrauengeburt als Erklärung für eine große Persönlichkeit ist eine der bekann-

ten Methoden, mit denen die antike Welt außergewöhnliche Überlegenheit zu begründen pflegte.

Viele Menschen nehmen an, dass wir nur einmal in der Geschichte auf einen Bericht über eine übernatürliche Geburt stoßen. Das Gegenteil ist freilich der Fall: Geschichten über eine wundersame Zeugung gehören zu den häufigsten Überlieferungen des Altertums. Dies gilt insbesondere für die Gründer von großen Religionen. Den Aufzeichnungen ihrer Religionen zufolge wurden Buddha und Zarathustra, Laozi und Mahavira alle auf übernatürliche Weise geboren.

Mose, Konfuzius und Mohammed sind die einzigen großen Religionsstifter der Geschichte, denen man keine wunderbare Geburt zuschreibt. Das heißt, wenn eine Persönlichkeit so hoch aufstieg, dass die Menschen sie verehrten, schrieb die antike Welt ihre Überlegenheit einem besonderen göttlichen Einfluss in ihrer Zeit zu. Sie formulierten ihren Glauben üblicherweise in Begriffen wie „wundersame Geburt“. So wurde Pythagoras als jungfräulich geboren bezeichnet, ebenso Platon, Augustus Caesar und viele andere.

Mit diesem Wissen gibt es innerhalb der evangelischen Kirchen große Gruppen von Menschen, deren Meinung über das Kommen unseres Herrn wie folgt aussähen würde: Die ersten Jünger beteten Jesus an – so wie wir. Wenn sie über sein Kommen nachdachten, waren sie sicher, dass er speziell von Gott kam – so wie wir. Diese Anbetung und Überzeugung

brachten sie mit Gottes besonderem Einfluss und seiner Absicht bei seiner Geburt in Verbindung – so wie wir. Aber sie formulierten es in Begriffen eines biologischen Wunders, die unserem modernen Verstand nicht mehr zugänglich sind. Diese Christen sind weit davon entfernt, zu glauben, dass sie irgendetwas Wesentliches in der neutestamentlichen Haltung gegenüber Jesus aufgegeben haben. Sie erinnern sich daran, dass die beiden Männer, die am meisten zur Lehre der Kirche über die göttliche Bedeutung von Christus beigetragen haben, Paulus und Johannes waren. Die beiden spielen nirgends auch nur andeutungsweise auf die Jungfrauengeburt an.

Hier in den christlichen Kirchen sind beide Gruppen präsent. Und die Frage, die die Fundamentalisten aufwerfen, ist folgende: Soll die eine die andere hinauswerfen? Kann die Intoleranz in dieser Situation irgendwie weiterhelfen? Wird sie irgendjemanden von irgendetwas überzeugen? Ist die christliche Kirche nicht groß genug, um in ihrer gastfreundlichen Gemeinschaft Menschen zu beherbergen, die in solchen Punkten unterschiedlicher Meinung sind und sich damit abfinden, dass sie unterschiedlicher Meinung sind, bis die umfassendere Wahrheit offenbart werden wird? Die Fundamentalisten sagen nein. Sie behaupten, die Liberalen müssten gehen. Nun, wenn die Fundamentalisten Erfolg haben sollten, dann würde die christliche Kirche einige der besten christlichen Leben und Vornehmheiten

dieser Generation verlieren – Scharen von Männern und Frauen, fromme und ehrfürchtige Christen, die die Kirche brauchen und die die Kirche braucht.

Die Inspiration der Heiligen Schrift

Betrachten wir ein anderes Thema, zu dem es unter evangelikalen Christen eine ernsthafte Meinungsverschiedenheit gibt: die Inspiration der Bibel. Ein Standpunkt ist, dass die Originaldokumente der Heiligen Schrift den Menschen irrtumslos von Gott diktiert wurden. Ob es sich nun um die Schöpfungsgeschichte handelt oder um die Liste der Herzöge von Edom oder um die Berichte über die Regierungszeit Salomos oder um die Bergpredigt oder das dreizehnte Kapitel des Ersten Korintherbriefs – sie alle sind auf dieselbe Weise entstanden, und sie alle sind so entstanden, wie kein anderes Buch je entstanden ist. Sie wurden unfehlbar diktiert; alles, was darin steht – wissenschaftliche Meinungen, medizinische Theorien, historische Urteile wie auch geistliche Einsichten –, ist unfehlbar. Das ist die eine Auffassung von der Inspiration der Bibel. Doch neben denjenigen, die diese Auffassung vertreten und die das Buch ebenso lieben wie sie, gibt es eine Vielzahl von Menschen, die keinesfalls so über die Bibel denken. In der Tat scheint diese statische und mechanische Theorie der Inspiration für sie eine ernste Gefahr für das geistliche Leben darzustellen. Auch der Koran wird von den Muslimen so betrachtet, als

sei er, bevor er auf die Erde kam, unfehlbar im Himmel geschrieben worden. Aber der Koran enthält die theologischen und ethischen Vorstellungen Arabiens zur Zeit seiner Abfassung. Gott als orientalischer Monarch, die fatalistische Unterwerfung unter seinen Willen als oberste Pflicht des Menschen, die Anwendung von Gewalt gegen Ungläubige, Polygamie, Sklaverei – all das findet sich im Koran. Als er geschrieben wurde, war der Koran seiner Zeit voraus, aber durch eine künstliche Vorstellung von Inspiration versteinert, ist er zu einem Mühlstein um den Hals des Islam geworden. Wenn man sich vom Koran der Bibel zuwendet, findet man einen interessanten Umstand: Alle diese Ideen, die uns im Koran missfallen, finden sich irgendwo in der Bibel. Vorstellungen, mit denen wir heute Missionare aussenden, um Muslime zu bekehren, sind in der Bibel zu finden. Dort findet man die Vorstellung von Gott als orientalischem Monarchen; dort gibt es auch patriarchalische Polygamie und Sklavensysteme und die Anwendung von Gewalt gegen Ungläubige.

Nur in der Bibel sind diese Elemente nicht endgültig; sie werden immer wieder abgelöst, da die Offenbarung fortschreitend ist. Der Gedanke an Gott geht vom orientalischen Königtum zur barmherzigen Vaterschaft über. Die Behandlung der Ungläubigen geht von der Anwendung von Gewalt zum Appell an die Liebe über. Die Polygamie weicht der Monogamie. Die Sklaverei, die bis

zum Ende des Neuen Testaments nie ausdrücklich verurteilt wurde, wird dennoch durch Ideen untergraben, die am Ende wie Dynamit ihre Grundlagen in Einzelteile sprengen werden. Immer wieder stößt man auf Verse wie diesen: „Es ist ihnen von alters her gesagt worden ... Ich aber sage euch“ (vgl. Mt 5); „Gott, der von alters her zu den Vätern geredet hat durch die Propheten in verschiedenen Teilen und auf verschiedene Weise, hat am Ende dieser Tage zu uns geredet in seinem Sohn“ (Hebr 1,1); „Die Zeiten der Unwissenheit hat Gott also übersehen; nun aber gebietet er den Menschen, dass sie alle überall Buße tun“ (Apg 17,30). Und über dem Eingang des Neuen Testaments in die christliche Welt stehen die Worte Jesu: „Wenn er, der Geist der Wahrheit, gekommen ist, wird er euch in alle Wahrheit leiten“ (Joh 16,13). Das heißt, die Endgültigkeit des Korans liegt hinter uns, die Endgültigkeit der Bibel liegt vor uns. Wir haben es noch nicht erlangt. Wir können es noch nicht ganz ausloten. Gott führt uns erst noch dorthin. Es gibt also eine Vielzahl von Christen, die die Bibel als Aufzeichnung der fortschreitenden Entfaltung des Charakters Gottes gegenüber seinem Volk von den frühen primitiven Tagen bis zur großen Enthüllung in Christus betrachten und sich darüber freuen. Für sie ist das Buch inspirierter und inspirierender als jemals zuvor. Zu einer mechanischen und statischen Theorie der Inspiration zurückzukehren, würde für sie den Ver-

lust einiger der wichtigsten Elemente in ihrer geistlichen Erfahrung und in ihrer Wertschätzung der Schrift bedeuten.

In der christlichen Kirche der Gegenwart gibt es diese beiden Gruppen. Und die Frage, die die Fundamentalisten aufgeworfen haben, lautet: Soll die eine die andere vertreiben? Glauben wir, dass die Sache Jesu Christi dadurch gefördert würde? Können wir uns vorstellen, dass er, wenn er heute Morgen durch die Reihen dieser Gemeinde ginge, diejenigen, die eine bestimmte Auffassung von Inspiration vertreten, als seine eigenen beanspruchen und diejenigen, die eine andere vertreten, in die äußere Finsternis schicken würde? Man kann den Herrn Christus nicht in dieses fundamentalistische Schema hineinpressen. Die Kirche würde klüger entscheiden. Denn im Mittleren Westen von Amerika haben sich die Fundamentalisten in einigen Gemeinden durchgesetzt, und ein christlicher Geistlicher erzählt uns von den Folgen. Er sagt, dass die gebildeten Menschen inzwischen ihre Religion außerhalb der Kirchen suchen.

Die Wiederkunft des Herren

Betrachten wir ein anderes Thema, über das es eine ernsthafte und aufrichtige Meinungsverschiedenheit zwischen evangelischen Christen gibt: die Wiederkunft unseres Herrn. Das zweite Kommen war die frühchristliche Formulierung dieser Hoffnung. Niemand in der antiken Welt

hatte je so wie wir daran geglaubt, dass Gott seinen Willen im menschlichen Leben und in den Institutionen durch Evolution, Fortschritt und allmähliche Veränderung umsetzt.

Sie betrachteten die menschliche Geschichte als eine Reihe von Zeitaltern, die unvermittelt aufeinanderfolgen. Die griechisch-römische Welt gab den Zeitaltern die Namen von Metallen – Gold, Silber, Bronze und Eisen. Auch die Hebräer hatten ihre Zeitalter – das ursprüngliche Paradies, in dem die Menschheit sich aufmachte, die verfluchte Welt, in der der Mensch jetzt lebt, und das gesegnete messianische Königreich, das eines Tages schlagartig in den Wolken des Himmels erscheinen wird. Das war die hebräische Art, die Hoffnung auf den Sieg Gottes und der Gerechtigkeit zum Ausdruck zu bringen. Als die Christen kamen, übernahmen sie diese Formulierung der Erwartung – das Neue Testament ist voll von ihr. Die Predigten der Apostel sind voll von der frohen Ankündigung: „Christus kommt wieder!“

In den evangelischen Kirchen gibt es heute unterschiedliche Auffassungen zu diesem Thema. Eine Ansicht ist, dass Christus buchstäblich auf den Wolken des Himmels kommen wird, um sein Reich hier aufzurichten. Diese Lehre habe ich in meiner Jugend nie gehört. Sie hat immer dann eine neue Auferstehung erlebt, wenn verzweifelte Umstände eintraten und die einzige Hoffnung des Menschen im göttlichen Eingreifen zu liegen schien. Es ist

daher nicht verwunderlich, dass in diesen chaotischen, katastrophalen Jahren eine Renaissance dieser alten Formulierung der Parusie stattgefunden hat. „Christus kommt wieder!“ scheint für viele Christen die zentrale Botschaft des Evangeliums zu sein. In der Kraft dieser Botschaft leisten einige von ihnen einen großen Dienst an der Welt. Aber unglücklicherweise überbetonen viele diese Botschaft so sehr, dass sie alles übertreffen, was die alten Hebräer oder die alten Christen je getan haben. Sie sitzen still und tun nichts. Sie warten darauf, dass die Welt immer schlechter wird – bis er wiederkommt.

Neben denjenigen, für die das zweite Kommen eine buchstäbliche Erwartung ist, gibt es in den evangelischen Kirchen eine weitere Gruppe. Auch sie sagen: „Christus kommt wieder!“ Sie sagen es von ganzem Herzen; aber sie denken nicht an eine sichtbare Ankunft auf den Wolken. Sie haben die bezaubernde Einsicht, die uns die letzten Generationen geschenkt haben, als Teil der göttlichen Offenbarung aufgenommen: Gottes Weg, seinen Willen zu verwirklichen, ist der Fortschritt. Sie sehen, dass die wünschenswertesten Bestandteile im menschlichen Leben durch die Methode der Höherentwicklung entstanden sind. Die Musik des Menschen hat sich aus dem rhythmischen Geräusch geschlagener Stöcke entwickelt, bis wir mit Melodie und Harmonie Möglichkeiten erhalten haben, von denen wir früher nicht zu träumen wagten. Die menschliche Malerei hat sich aus den groben Um-

rissen der Höhlenmenschen entwickelt, bis wir in Linie und Farbe unvorhergesehene Kunstwerke erschaffen haben und über verborgene Schönheiten verfügen, die sich erst noch entfalten müssen. Die Architektur des Menschen hat sich von den groben Hütten der Urmenschen bis zu unseren Kathedralen und Geschäftsgebäuden entwickelt, die sowohl einen unabsehbaren Fortschritt als auch eine unvorstellbare Zukunft offenbaren. Fortschritt scheint die Art und Weise zu sein, wie Gott wirkt. Und wenn diese Christen sagen, dass Christus kommt, meinen sie damit, dass sein Wille und seine Grundsätze durch Gottes Gnade im menschlichen Leben und in den menschlichen Einrichtungen langsam, aber sicher verwirklicht werden, bis „er von der Mühsal seiner Seele sieht und zufrieden sein wird.“

Diese beiden Gruppen gibt es in den christlichen Kirchen, und die von den Fundamentalisten aufgeworfene Frage lautet: Soll die eine die andere verdrängen? Wird uns das weiterbringen? Zurzeit verlassen Scharen von jungen Männern und Frauen unsere Schulen, Tausende von ihnen Christen, die uns Ältere durch die Aufrichtigkeit ihrer Hingabe an Gottes Willen auf Erden beschämen könnten. Sie denken nicht in jenen alten Begriffen, die das Vertrauen auf den Fortschritt noch nicht kennen. Sie können gar nicht in diesen Begriffen denken. Es ist keine größere Tragödie denkbar, als dass die Fundamentalisten die Tür der christlichen Gemeinschaft vor solchen Menschen verschließen.

Was es jetzt braucht

Ich glaube nicht einen Moment lang, dass die Fundamentalisten Erfolg haben werden. Niemand kann mit seiner Intoleranz etwas zur Lösung der beschriebenen Situation beitragen. Wenn also die Fundamentalisten keine Lösung für das Problem haben, wo können wir sie dann erwarten? Lassen Sie uns in zwei abschließenden Bemerkungen über unsere Antwort auf diese Frage nachdenken.

Geist der Toleranz

Das erste Element, das notwendig ist, ist ein Geist der Toleranz und der christlichen Freiheit. Wann wird die Welt lernen, dass Intoleranz keine Probleme löst? Diese Lektion müssen nicht nur die Fundamentalisten lernen, auch die Liberalen müssen sie lernen. Ich spreche vom Standpunkt liberaler Meinungen und möchte sagen, dass ein junger, frischer Geist, der heute präsent ist und neue Ideen vertritt, der sich durch intellektuelles und geistiges Ringen zu neuen Positionen durchgekämpft hat, versucht ist, intolerant gegenüber alten Auffassungen zu sein. Er äußert sich herablassend und hart über die, die sie vertreten. Er möge sich daran erinnern, dass Menschen, die diese alten Meinungen vertraten, der Welt einige der edelsten Charaktere und der denkwürdigsten Dienste erwiesen haben, mit denen sie jemals gesegnet war. Die jüngere Generation dient unserer Sache am besten, wenn sie nicht durch kontroverse Intoleranz

glänzt, sondern indem wir mit unseren neuen Auffassungen etwas von der Tiefe und Stärke, von dem Adel und der Schönheit des Charakters hervorbringen, die in den vergangenen Zeiten mit anderen Gedanken verbunden waren. Es war ein weiser Liberaler, der abenteuerlichste Mann seiner Zeit – der Apostel Paulus –, der sagte: „Wissen bläht auf, aber Liebe baut auf“ (1Kor 8,1).

Dennoch ist es wahr, dass die Fundamentalisten uns gerade jetzt eine der schlimmsten Darbietungen bitterer Intoleranz liefern, die die Kirchen dieses Landes je gesehen haben. Wenn man sie beobachtet und ihnen zuhört, muss man an die Bemerkung von General Armstrong vom Hampton Institute denken, der einmal sagte: „Rechthaberei ist schlimmer als Ketzerei.“ Es gibt viele Meinungen auf dem Gebiet der modernen Kontroverse, bei denen ich mir nicht sicher bin, ob sie richtig oder falsch sind. Bei einer Sache bin ich mir jedoch sicher: Höflichkeit, Freundlichkeit, Toleranz, Demut und Fairness sind goldrichtig.

Meinungen können sich irren, die Liebe nicht.

Wenn ich also für eine intellektuell gastfreundliche, tolerante, freiheitsliebende Kirche plädiere, dann denke ich natürlich in erster Linie an diese neue Generation. In unseren Häusern und Schulen wachsen Jungen und Mädchen heran, und weil wir sie lieben, machen wir uns vielleicht Gedanken über die Kirche, die auf sie warten wird. Die schlimmste Art

von Kirche, die der neuen Generation angeboten werden kann, ist eine intolerante Kirche. Pfarrer beklagen oft die Tatsache, dass junge Menschen sich von der Religion abwenden und sich der Wissenschaft zuwenden, um ihr Leben zu gestalten. Das ist einfach zu erklären. Die Wissenschaft behandelt den Geist eines jungen Menschen so, als ob er wirklich etwas bedeutet. Ein Wissenschaftler sagt zu einem jungen Mann: „Hier ist das Universum, das darauf wartet, von uns erforscht zu werden. Hier sind die Wahrheiten, die wir bis jetzt gesehen haben. Komm, studiere mit uns! Sieh dir an, was wir bereits gesehen haben. Und schau außerdem weiter, um mehr zu sehen, denn Wissenschaft ist ein intellektuelles Abenteuer auf der Suche nach der Wahrheit.“ Können Sie sich vorstellen, dass ein Mensch, der es wert ist, sich von diesem Ruf zur Kirche abwendet, wenn die Kirche ihm zu sagen scheint: „Komm, wir füttern dich mit den bekannten Phrasen ab. Hier ist kein Denken erlaubt, außer dem, das dich zu bestimmten, vorher festgelegten Schlussfolgerungen bringt. Diese vorgeschriebenen Meinungen geben wir dir vor, bevor du mit dem Denken beginnst. Fange ruhig an, zu denken, aber nur so, dass du zu den Ergebnissen kommst, die wir vorgegeben haben.“ Meine Freunde, nichts auf der Welt ist es so sehr wert durchdacht zu werden wie Gott, Christus, die Bibel, Sünde und Erlösung, die göttlichen Absichten für die Menschheit, das ewige Leben. Aber man kann das engagierte Denken

dieser Generation nicht zu diesen erhabenen Themen herausfordern, wenn man die Vorgaben einer intoleranten Kirche heranzieht.

Bereitschaft, die echten Nöte des Lebens ernstzunehmen

Das zweite Element, das wir brauchen, um zu einer zufriedenstellenden Bewältigung unseres Problems zu gelangen, ist eine klare Einsicht in die Hauptthemen des modernen Christentums und ein Gefühl der reumütigen Scham darüber, dass die christliche Kirche über Kleinigkeiten streitet, während die Welt an großen Nöten zugrunde geht. Wenn Sie während des Krieges, als die Nationen am Rande der Hölle standen und manchmal alles verloren schien, zufällig zwei Männer über irgendeine unbedeutende Angelegenheit des Konfessionalismus streiten hörten, könnten Sie dann Ihre Empörung zurückhalten? Sie würden sagen: „Was soll man mit solchen Leuten anstellen, die angesichts kolossaler Probleme mit den Kleinigkeiten und Eigenheiten der Religion spielen?“ Wenn man nun von den schrecklichen Fragen dieser Generation durch den Lärm dieser fundamentalistischen Kontroverse weggerufen wird, findet man es fast unverzeihlich, dass man Minze, Dill und Kümmel zählt und darüber streitet, während die Welt zugrunde geht, weil es an den wesentlichen Dingen des Gesetzes, der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit und des Glaubens fehlt.

In den letzten Wochen habe ich auf dem Beichtstuhl Geschichten aus den Tiefen des menschlichen Lebens gehört, in denen Männer und Frauen mit den elementaren Problemen von Elend und Sünde ringen – Erzählungen, die das Herz eines Menschen mit stellvertretendem Leid belasten, auch wenn er ihnen nur zuhört. Hier gab es echte menschliche Not, die nach dem lebendigen Gott schrie, der sich in Christus offenbarte.

Denken Sie an all die vielen Menschen, die Gott so sehr brauchen. Denken Sie auch dann an die christlichen Kirchen, die sich zu einem Hort der Kontroverse machen, obwohl in der Kontroverse nicht eine einzige Sache auf dem Spiel steht, von der die Rettung der menschlichen Seelen abhängt. Das ist das Problem bei dieser ganzen Angelegenheit. So vieles davon ist schlicht unwichtig! Und es gibt eine Sache, auf die es ankommt – mehr als alles andere in der Welt –, dass Menschen in ihrem persönlichen Leben und in ihren sozialen Beziehungen Jesus Christus kennenlernen.

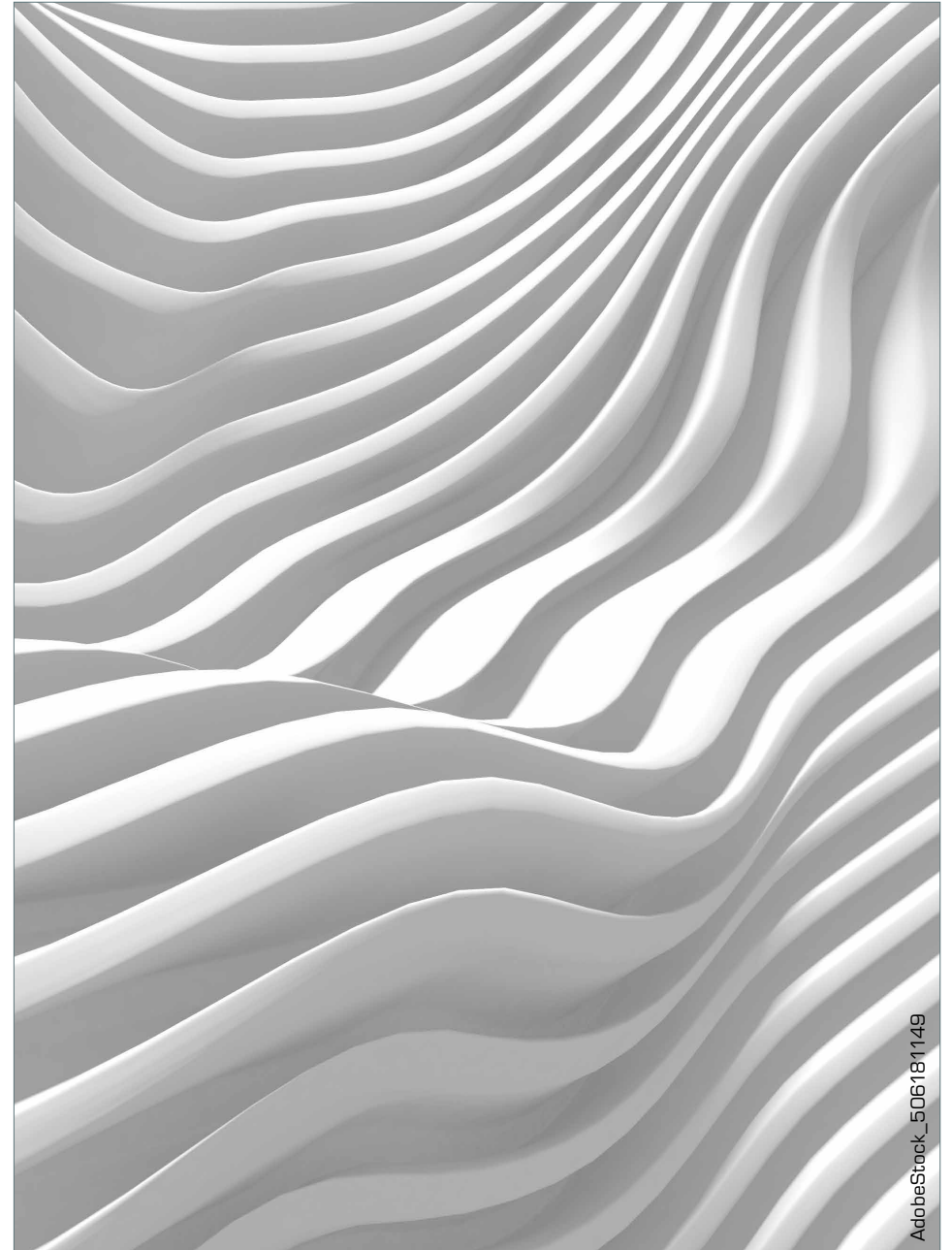
Erst vor einer Woche erhielt ich einen Brief von einem Freund aus Kleinasien. Er sagt, dass sie die Armenier immer noch töten; dass die türkischen Deportationen immer noch andauern; dass sie kürzlich christliche Männer, Frauen und Kinder in ein Gotteshaus gepfercht und sie zusammen im Haus verbrannt haben, während sie zu ihrem und unserem Vater beteten. Während des Krieges, als es eine gute Propaganda war, um unseren

bitteren Hass gegen den Feind zu schüren, haben wir von solchen Gräueltaten gehört, doch nicht heutzutage! Vor zwei Wochen hat Großbritannien, schockiert und aufgewühlt von den Geschehnissen in Armenien, die Regierung der Vereinigten Staaten gebeten, die Gräueltaten zu untersuchen und zu helfen. Unsere Regierung sagte, das ginge uns überhaupt nichts an. Die derzeitige Weltlage stinkt zum Himmel! Und jetzt, angesichts dieser kolossalen Probleme, die in Christi Namen und um Christi willen gelöst werden müssen, schlagen die Fundamentalisten vor, alle geweihten Seelen, die nicht mit ihrer Inspirationstheorie übereinstimmen, aus den christlichen Kirchen zu vertreiben. Was für eine unermessliche Torheit!

Nun, sie werden es nicht tun, jedenfalls nicht in dieser Gegend. Ich weiß nicht einmal, ob in dieser Gemeinde jemals jemand versucht war, Fundamentalist zu werden. Niemals habe ich in dieser Gemeinde auch nur die kleinste Intoleranz bemerkt. Gott bewahre uns und immer größere Bereiche der christlichen Gemeinschaft: intellektuell gastfreundlich, aufgeschlossen, freiheitsliebend, fair und tolerant zu sein. Es geht nicht um eine Toleranz der Gleichgültigkeit, als ob uns der Glaube egal wäre. Nein, es geht darum, dass unser Hauptaugenmerk immer auf den wesentlichen Dingen des Gesetzes liegt.

Der Autor

Harry Emerson Fosdick (1878–1969) war ein amerikanischer baptistischer Geistlicher, Autor mit liberalen Glaubensansichten und Vertreter eines sozialen Evangeliums an der überkonfessionellen Riverside Church in New York City. Die Predigt erschien zuerst als: Harry Emerson Fosdick, „Sollen die Fundamentalisten gewinnen?“ *Christian Work*, Nr. 102 (10. Juni 1922), S. 716–722. Die Übersetzung stammt von Ron Kubsch. Die Überschriften wurden nachträglich eingefügt, um die Orientierung bei der Lektüre zu erleichtern. Zur theologischen Einordnung dieser Predigt empfehlen wir, das Editorial „Haben die Fundamentalisten verloren?“ (S. 3–5) und den Aufsatz „100 Jahre Christentum und Liberalismus“ (S. 7–10) von Daniel Facius in dieser Ausgabe von *Glauben und Denken heute* zu lesen.



AdobeStock_506181149

„Die Logos-Anwendung ist mir inzwischen ein nicht mehr wegzudenkender Begleiter geworden.“
– Ron Kubsch

Kostenlos ausprobieren unter
de.logos.com/basic



The screenshot displays the Logos Bible software interface. At the top, a 'Leinwand' (Canvas) window shows the text: 'Abram glaubte dem Herrn und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit.' Below this, a 'Textvergleich' (Text Comparison) window is open, comparing two versions of Genesis 15:6. The first version (LU) reads: 'Abram glaubte dem HERRN, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit'. The second version (ELB) reads: 'Und er glaubte dem HERRN; und er rechnete es ihm als Gerechtigkeit.' A donut chart is overlaid on the bottom left, with the word 'Glaubte' in the center. The chart is mostly blue, with a small segment in red and other smaller segments in orange, yellow, green, and light blue. In the background, a 'Mediathek' (Media Library) window shows a video player with the text 'Abram glaubte dem HERRN, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit.' and a timestamp of '16:9 | 4:3'.

Jürgen Neidhart

Die Exerzitien des Ignatius von Loyola

1. Einleitung

Immer wieder stellt sich die Frage, ob ein Christ spezielle Hilfsmittel benutzen darf, um zu einem tieferen Glaubensleben zu gelangen. Viele meinen, dass unsere heutige Frömmigkeit zu intellektuell und oberflächlich sei. Der ganze Mensch mit seinem Verstand, Willen, Gefühl und Körper müsse einbezogen werden. Die Diskrepanz zwischen der bildhaften Sprache der Bibel und unserem europäischen, abstrakten Denken sei offensichtlich. Welche Hilfen drängen sich auf, um aus dieser „Trockenheit“ herauszukommen?

Seit den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts versuchen zuweilen Charismatische Bewegungen den verstandesorientierten Glauben durch eine ganzheitlichere Frömmigkeit zu überbieten. Andere Methoden zur Erreichung eines tieferen

Glaubenslebens haben die kirchliche Arbeit der letzten Jahrzehnte ebenfalls erobert: Gruppendynamik und Meditation. Gerade Meditation und Kontemplation als Formen christlicher Frömmigkeit sind inzwischen selbstverständliche Elemente von Einkehrtagen – nicht nur in den Klöstern.

Die sogenannten *Geistlichen Übungen* (lat. *Exercitia spiritualia*) des Ignatius von Loyola verfolgen ein ähnliches Ziel. Anhand der von ihm eingeführten Methoden wollen wir das Thema näher untersuchen. Besonders wird es um die Frage gehen: Dürfen wir als evangelische Christen die *Exerzitien* oder wenigstens Teile daraus benutzen, um glaubensvertiefende Erfahrungen zu machen?

In einer Zeit, in der die Unterschiede zwischen dem protestantischen und katholischen Glauben oft verwischt oder verdrängt werden, ist eine eingehende

Kenntnis katholischer Frömmigkeitsformen dienlich. Ignatius von Loyola hat durch seine Exerzitien und den daraus entstandenen Jesuitenorden nicht nur die katholische Kirche der Gegenreformation, sondern auch den modernen Katholizismus einschneidend geprägt. Ich versuche, die Besonderheiten der ignatianischen Spiritualität herauszuarbeiten und dadurch eine Hilfe für notwendige Klärungen zu geben.

Für die Untersuchung habe ich folgende Struktur gewählt: Zuerst skizziere ich das Leben des Ignatius. Im Anschluss beschreibe ich seine entscheidenden mystischen Erfahrungen. Im umfangreichsten dritten Teil erörtere ich die Entstehung, Formen und Probleme der ignatianischen Exerzitien. Ich schließe die Ausführungen, indem ich die Wirkungen der *Geistlichen Übungen* beschreibe und hier auch die theologischen Unterschiede zwischen

Ignatius und Luther unterstreiche. Im Resümee nehme ich zur Eingangsfrage Stellung: Sollten wir als evangelische Christen die Exerzitien oder zumindest Teile daraus nutzen?

2. Das Leben des Ignatius von Loyola

Mehr als für das Verständnis eines beliebigen anderen Buches ist es von enormer Wichtigkeit, den Verfasser der Exerzitien kennenzulernen.

Jede Seite der *Geistlichen Übungen* legt Zeugnis ab für das Ringen und Streben Loyolas, „für seinen Weg vom zügellosen Höfling und Ritter zum kühlen ‚Meister der Affekte‘ und zum überlegenen, modernen Organisator“¹. Dabei sollen im Folgenden Loyolas Lebenserinnerungen, die *Acta antiquissima*, als maßgebliche Quelle dienen.²

2.1. Sein Lebenslauf

2.1.1. Milieu und Bekehrung

Don Iñigo López de Oñaz y Loyola³ kam im Jahre 1491 auf dem Landsitz Loyola, nahe dem Städtchen Azpeita, in der baskischen Provinz Guipúzcoa zur Welt. Aus dieser Provinz stammten viele tapfere Eroberer und Admirale, ehrgeizige Männer, die sich durch Heldentaten erheblichen Ruhm erworben hatten. Die kinderreiche Familie Loyola gehörte zum Landadel; sie war nicht reich, aber stolz auf ihre kriegerische Vergangenheit. Als Iñigo geboren wurde, herrschten in Spanien der katholische König Ferdinand und die Königin Isabella I. Kardinal Cisneros begann mit dem inneren Aufbau des Reiches. 1492 wurde Granada, die letzte maurische Bastion in Spanien, erobert. Im selben Jahr entdeckte Kolumbus im Auftrag Isabellas Amerika. Gegenüber einem stark veräußerlichten Kirchentum schuf die spanische Mystik zu jener Zeit ein lebendiges geistliches Leben. Die bedeutendste Vertreterin dieses mystischen Aufbruchs war die heilige Teresa von Ávila (1515–1582). Durch ihre asketische Frömmigkeit wurde die Kirche der damaligen Zeit in hohem Maße beeinflusst und für den späteren Kampf gegen die Reformation vorbereitet.⁴

Iñigo genoss als Page am Hof des Großschatzmeisters des Königshauses eine standesgemäße Erziehung. Wie sein Vater Don Beltran hielt er den Krieg allein für das würdige Gewerbe eines freien Mannes. Folglich

wurde er bald Ritter. Er fand Freude am „süßen Leben“ und verbrachte Zeit mit Glücksspielen, Frauengeschichten, Duellen, Krawallen und Schlägereien. Doch der „Hidalgo“⁵ war auch ein guter Katholik, er soll sogar einen Hymnus auf Petrus gedichtet haben.

1517 wurde er Offizier am Hof des Vizekönigs von Navarra, und er träumte von einer Karriere als königlicher Eroberer oder Admiral. Ein unvorhergesehenes Ereignis bereitete diesen Träumen allerdings ein jähes Ende.

Nachdem sich Iñigo bei der Verteidigung der Zitadelle von Pamplona gegen eine Übermacht französischer Truppen der kampflösen Übergabe mit Durchhalteparolen widersetzt hatte, wurde er am 20. Mai 1521 im Kampf schwer verwundet. Das rechte Bein ist unterhalb des Knies furchtbar zerschmettert, das linke verletzt worden. Für seine Wiederherstellung brachte man ihn auf das väterliche Schloss. Der Heilungsprozess verlief freilich komplizierter als erwartet. Er unterzog sich tapfer mehreren schmerzhaften Operationen, um möglichst bald wieder in den Kriegsdienst eintreten zu können. Sein Zustand verschlechterte sich allerdings so sehr, dass man ihm die Sterbesakramente verabreichte. Zu Beginn des „Kathedra Petri“-Festes trat überraschend eine Besserung ein. Sein rechtes Bein blieb jedoch kürzer als das linke, und ein Knochen stand hässlich hervor. Deshalb ließ Iñigo ihn absägen und sein Bein gelang in einen Beinstrecker ein-

spannen. Da er ein begieriger Leser von Ritterromanen war, bat er, sobald es ihm besser ging, um entsprechende Bücher. Da man keine Unterhaltungsliteratur fand, gab man ihm das *Leben Christi* des Karthäusers Ludolf von Sachsen und eine Heiligenlegende des Dominikaners Jakob de Voragine.⁶

Beim Lesen der einschlägigen Literatur schweiften seine Gedanken zurück zu seinen Waffentaten und Liebesabenteuern; er träumte stundenlang von der Dame seines Herzens. Doch danach fühlte er sich traurig und wie ausgedörrt. Wenn er sich dagegen vorstellte, wie er die Heiligen nachahmen würde, fand er sich hinterher froh gestimmt.⁷

Nun sann er über sein bisheriges Leben nach und dachte sich Bußübungen aus, um seine Sünden zu sühnen. Er wollte fasten, sich geißeln und vor allem eine Bußwallfahrt nach Jerusalem unternehmen. Durch eine Marienvision wurde er mit einem Schlag für allezeit von sexuellen Phantasien befreit. Seine Hausgenossen erkannten, dass bei ihm eine innere Wandlung geschehen war. Denn er verbrachte seinen Tag mit Beten, stellte ein Kompendium aus dem Leben Christi und der Heiligen zusammen und führte erbauliche Gespräche. Die größte Seligkeit empfand er, wenn er den Himmel und die Sterne lange ansah. Er verspürte einen lebhaften Antrieb, Gott zu dienen. Den Gedanken, Karthäuser zu werden, verwarf er, „denn er fürchtete, als Karthäuser den Haß, den er gegen sich selbst hegte,

nicht so stillen zu können“⁸. Die Warnung seines Bruders, sich nicht selbst zugrunde zu richten, verwarf er.

2.1.2. Von Loyola bis Manresa (1521–1523)

Ende Februar 1522 verließ Iñigo die Heimat. Von da an geißelte er sich regelmäßig Tag und Nacht, um die Heiligen zu übertreffen. Dieser Wunsch beherrschte ihn ganz. Zunächst begab er sich zu einem nahegelegenen Marienwallfahrtsort und legte das Gelübde der Keuschheit ab. Auf dem Weg nach Monserrat disputierte er mit einem Mauren, der die Jungfräulichkeit Marias nach ihrer Empfängnis bestritt. Im Zorn gegen den Mauren und dessen ungebührliche Rede über die heilige Jungfrau wollte er ihn sogar töten. Die Entscheidung darüber überließ er seinem Maultier, indem er die Zügel hängen ließ. Da das Tier aber bei der nächsten Abzweigung einen anderen Weg als der Maure einschlug, rettete es dem Durchreisenden das Leben.

Im Kloster Monserrat angekommen, legte er eine dreitägige Generalbeichte ab und hielt eine Nachtwache vor dem Gnadenbild der Mutter Gottes.

Diese Ereignisse markieren den Anbruch seines neuen Lebens. Er kleidete sich in ein stacheliges Sacktuch und verschenkte alles, was er hatte. Um sich nach Jerusalem einzuschiffen, brach er nach Barcelona auf. Doch er kam nicht weit, weil an der gesamten Küste die Pest

wütete. Daher musste er fast ein Jahr in einem kleinen Ort namens Manresa bleiben. Dort verbrachte er die wichtigste Zeit seines Lebens.⁹

Tag für Tag bettelte er und ließ seine Haare und Nägel wild wachsen. Täglich wohnte er dem Messopfer bei und beichtete jeden Sonntag. Nach einer Periode gleichbleibender Freude folgte allerdings eine Zeit, in der Iñigo mit Gewissensängsten, Anfällen von Niedergeschlagenheit und Verzweiflung sowie Selbstmordgedanken zu kämpfen hatte. Er glaubte nämlich, bei seiner Generalbeichte einige Sünden nicht bekannt zu haben. Gleichwohl verschwanden die Skrupel nicht, nachdem er dies gebeichtet hatte. In seiner Zelle im Dominikanerkloster betete er täglich sieben Stunden auf den Knien und geißelte sich täglich dreimal, um die monatelang andauernden Gewissensbisse zu vertreiben.

„Diese körperlichen und seelischen Strapazen führen in an den Rand des Zusammenbruchs. Er erlebt Halluzinationen, Teufels- und Hexenerscheinungen.“¹⁰

Er beschloss, „nichts zu essen und nichts zu trinken, bis Gott sich seiner erbarme, oder er sich dem Tod nahe fühle“¹¹. Nach einer Woche Fasten meinte er, nochmals alles beichten zu müssen, aber da „packte ihn eine Art Ekel vor dem Leben, das er führte, und zugleich der Drang, es aufzugeben“¹². Er erwachte wie aus einem Schlaf, und indem er von nun an alle Skrupel, die für ihn dämonische Anfechtungen waren, niederzwang, war er für

allzeit von ihnen befreit. In der Folgezeit wurde er unerwartet mit hohen mystischen Erfahrungen beschenkt. Durch eine Vision am Fluß Cardoner wurde er ein „anderer Mensch“. Er gewann dort mehr Kenntnisse als in allen anderen Jahren seines Lebens zusammen.¹³ Durch das Lesen der *Imitatio Christi* von Thomas à Kempis verinnerlichte sich seine neue Frömmigkeit.

Zu Anfang seiner Manresazeit dachte Iñigo fast ausschließlich an sich und an Gott. Indem ihm aber Gott Menschen zuführte – und befreit durch die inneren Erleuchtungen, begann er mit seiner apostolischen Arbeit. Sie bestand in Seelsorge und geistlichen Übungen. Dadurch entstand ein Kreis von Frauen, die spöttisch *Iñigas* genannt wurden. Sie pflegten den an einem Magenleiden erkrankten Lehrer Tag und Nacht.

2.1.3 Jerusalem (1523–1524)

Zu Beginn des Jahres 1523 brach er ohne Begleitung und Fahrgeld nach Jerusalem auf, denn er wollte allein auf Gott vertrauen und nur vom täglichen Betteln leben. In Barcelona fand sich ein Schiff, das ihn kostenlos nach Italien mitnehmen wollte. Nur den Reiseproviant müsste er sich zuvor besorgen. Aber das wäre für Iñigo ein Ausdruck für mangelndes Gottvertrauen gewesen. Indem er die Entscheidung nichtsdestoweniger seinem Beichtvater überließ, fuhr er doch mit und erreichte Rom völlig erschöpft. Von dort gelangte er nach Venedig, wo er die Gunst eines reichen Spa-

niers errang und durch dessen Beziehungen auf dem Staatsschiff des Dogen nach Cypern mitgenommen wurde. Ein Pilgerschiff brachte ihn von dort nach Palästina. „In dieser ganzen Zeit erschien ihm häufig der Herr und erfüllte ihn mit großer Seligkeit und mächtigem Thatendrange.“¹⁴

Wie in Manresa beschlossen, wollte er für immer in Palästina bleiben, um nahe bei den heiligen Stätten zu sein und für das Heil seiner Mitmenschen zu wirken. In Jerusalem angekommen, mußte er aber erfahren, dass die dortigen Franziskaner mit diesem Entschluß nicht einverstanden waren und ihn wieder heimschicken wollten. Doch Iñigo sagte zu ihrem Provinzial: „Er habe einmal diesen ganz festen Entschluß, und er sei der Meinung, er dürfe um nichts in der Welt davon ablassen, ihn auch durchzuführen.“¹⁵ Dieses „göttliche“ Sendungsbewusstsein wurde schmerzlich zerschlagen, denn er musste sich dem mit Exkommunikation drohenden Provinzial fügen.

2.1.4 Barcelona (1524–1526)

Auf der Rückreise blieb gerade sein Schiff in einem Sturm wie durch ein Wunder bewahrt. Ständig überlegte er, was er nun tun sollte. Um seinen Mitmenschen noch besser helfen zu können, entschied er sich für ein Studium. „Damit machte er den entscheidenden Schritt vom ‚Gott allein‘ zum bewußten Einsatz menschlicher Mittel ..., von der Grenzenlosigkeit des Geistes zur Vernünftigkeit und zur Kirche.“¹⁶

Der 33-jährige Iñigo saß mit Gymnasias-ten auf einer Schulbank und lernte Latein. Seine Gönnerin Isabella Roser bezahlte seinen Unterhalt. Bald schon sammelte sich ein Kreis von vornehmen Frauen und wenigen Gefährten um ihn. Beim Lernen wurde er indessen ständig durch Erleuchtungen gehindert, so dass sich keine Fortschritte zeigten. Da bemerkte er, dass es Versuchungen waren und gelobte seinem Lehrer, zwei Jahre lang nie den Unterricht zu versäumen, woraufhin die Erscheinungen verschwanden.

Auf diese Weise besiegte er später in Paris dieselben Schwierigkeiten. Da sein Magenleiden in Jerusalem verschwunden war, begann er wieder mit seinen alten Kasteiungen und lief barfuß herum.

2.1.5 Alcalá und Salamanca (1526–1527)

Erfreuliche Fortschritte in Latein ermöglichten es ihm, nach zwei Jahren an die Universität von Alcalá überzuwechseln. Dort studierte er besonders die Scholastik und lebte vom Betteln. Iñigo erteilte geistliche Übungen, unterrichtete in christlicher Lehre und gewann auf diese Weise viele Anhänger, die ihn in Lebensweise und Kleidung nachahmten. Die ganze Stadt diskutierte über sie, sogar die Inquisitoren in Toledo wurden auf sie aufmerksam und inhaftierten Iñigo. Weil man aber nichts Anstößiges an ihrer Lehr- und Lebensweise fand, verurteilte man sie lediglich zum Tragen von Studentenklei-

dung und verbot ihnen für die Dauer von vier Jahren über Glaubensdinge zu reden, bis sie sich mehr Wissen angeeignet hätten.

Um dem zu entgehen, siedelte Inigo mit vier Genossen nach Salamanca über. Wieder wurden sie der Inquisition angezeigt, denn einige Dominikaner zweifelten daran, dass sie ihr Wissen vom Heiligen Geist hatten. Inigo wurde drei Wochen im Gefängnis festgehalten. Dann kam der Beschluss: Erst nach vier Jahren Studium dürfe er „sich erdreisten, zu bestimmen, was Todsünden und was bloß läßliche Sünden seien“¹⁷.

2.1.6 Paris (1528–1535)

Um sich nicht danach richten zu müssen, reiste Inigo nach Paris, wo damals die Wissenschaften eine große Rolle spielten. Er begann dort seine Ausbildung ganz unten bei den Knaben, studierte dreieinhalb Jahre Philosophie (besonders Aristoteles) und schließlich eineinhalb Jahre Theologie.

Wieder lebte er vom Betteln und auferlegte sich strenge Kasteiungen. Nebenbei erteilte er drei Studenten Exerzitien. Daraufhin verkauften diese ihre Bücher, zogen in ein Hospiz und bettelten ebenfalls. Dies führte zu einem Aufruhr gegen Inigo, der sich in Paris Ignatius nannte. Wieder wurde er von der Inquisition erfasst – blieb aber unbehelligt. Er trat behutsamer auf und widmete sich vorwiegend dem Studium. 1534 erangt er die

Magisterwürde. Durch die Exerzitien gewann er in dieser Zeit eine Reihe von Gleichgesinnten. Am 15. August 1534 zogen die Basken Ignatius und Franz Xaver, der Französischschweizer Peter Faber, der Portugiese Alfons Rodrigues und die Spanier Diego Lainez, Alfons Salmeron und Nikolaus Bobadilla zur Märtyrerkapelle auf dem Montmartre bei Paris. Sie legten die Gelübde der Armut und Keuschheit ab und versprachen, eine Pilgerfahrt ins Heilige Land zu machen. Sollte diese innerhalb eines Jahres nicht möglich sein, wollten sie sich nach Rom kehren und den „Vicarius Christi“ – als Mann mit dem besten Überblick über die Nöte der Christenheit – bitten, er möge darüber entscheiden, was sie zu tun haben.

2.1.7 Rom (seit 1537)

Bald danach kehrte Ignatius aus gesundheitlichen Gründen in seine Heimat zurück und wirkte erfolgreich in Azpeitia. Er schuf eine öffentliche Armenpflege und setzte strenge Sittengesetze durch. 1537 traf er wieder mit seinen Genossen in Venedig zusammen und sie ließen sich in Rom den Segen des Papstes für ihre Wallfahrt geben. Inzwischen hatten alle die Priesterweihe empfangen und nannten sich die „Gesellschaft Jesu“, weil – wie sie sagten – Jesus ihr alleiniges Oberhaupt sei. Da sich nach Ablauf eines Jahres, das sie als Volksprediger verbrachten, keine Gelegenheit zur Überfahrt nach Palästina bot, gingen sie wie versprochen nach Rom.

Kurz vor der Stadt wurde Ignatius eine Vision zuteil, in der Gott-Vater ihn Jesus zugesellte und sagte: „In Rom will ich euch gnädig sein.“ Ignatius verstand das als göttliche Bestätigung seines bisherigen Weges.¹⁸

Das sah allerdings zunächst gar nicht so aus. Denn obgleich sie beim Erteilen der Exerzitien sehr vorsichtig vorgingen, wurden sie erneut der Ketzerei beschuldigt. Endlich erreichte Ignatius nach einer Vorsprache bei Papst Paul III. ein günstiges Urteil. Von nun an war der Pontifex auf seiner Seite. Paul III. betraute die *Compania de Jesus* in Rom mit Seelsorgeaufgaben wie Predigten, Beichte, Katechese, Vorlesungen und Exerzitien. Als der Papst 1539 einige der Gefährten nach Siena schickte, erhob sich die Frage, ob sie ihre Gesellschaft auflösen oder einen Orden gründen sollten. Sie entschieden sich für das Letztere und legten dem Papst ihr Programm, die sogenannte *Formula Instituti*, vor. Am 27. September 1540 bestätigte Paul III. die Gesellschaft mit der Bulle *Regimini militantis Ecclesiae*. 1541 wurde Ignatius zum Generaloberen des neuen Ordens gewählt. Er gründete ein Waisenhaus, eine Einrichtung für ehemalige Prostituierte sowie das Katharinenstift. Von 1541 bis 1550 erarbeitete er die Konstitutionen der Jesuiten. Bis zu seinem Tode entstanden allein in Europa 46 Kollegien, darunter das Collegium Romanum und das Collegium Germanicum für den Priesternachwuchs. Bis 1556 wuchs der Orden auf tausend Ordensmitglieder an.

Durch eine umfassende Korrespondenz, fast 7000 Briefe von Ignatius sind erhalten, war er „über alle Vorgänge im Orden aufs genaueste unterrichtet“¹⁹.

Am 31. Juli 1556 starb Ignatius im Alter von 65 Jahren, ohne päpstlichen Segen und letzte Ölung. Am 27. Juli 1609 wurde er selig-, und am 12. März 1622 zusammen mit Franz Xaver, dem bekannten Missionar, heiliggesprochen.

2.2 Mystische Erfahrungen

Hugo Rahner schreibt über die mystische Veranlagung des Ignatius:

„Den ganzen Ignatius kann man nur vom ‚Geist‘ her erfassen. Nicht von seiner Herkunft und seiner Jugendgeschichte, nicht von seiner historischen Umwelt und seinem weltgeschichtlichen Erfolg her. Dieser Geist ist leibgeworden in den Exerzitien und den Konstitutionen. Dort lebt sein innerstes Denken und Schauen auf Gott hin, seine Theologie, das heisst, die Gesamtheit seines nur von der Wurzel der mystischen Begnadigung her erklär-baren Wissens über göttliche Dinge.“²⁰

Damit widerspricht der Jesuit Rahner zu Recht evangelischen Gelehrten wie Böhmer, Gothein oder Funk, die in Ignatius von Loyala lediglich einen genialen Psychologen sahen und damit eine „historische Totenmaske“ von Ignatius entworfen haben.²¹ Auch der evangelische Theologe Walter Nigg wendet sich gegen diese „beschämend platte Deutung“, die eine „völlige Ahnungslosigkeit von mystischem

Erleben beweist“. Er schreibt weiter: „Für das religiöse Verstehen von Ignatius' Persönlichkeit sind diese Visionen geradezu unentbehrlich, weil sie auf die tiefen Hintergründe weisen, aus denen er lebte.“²²

Diese maßgeblichen Kraftquellen seines Lebens wollen wir an dieser Stelle gesondert betrachten.

2.2.1 Visionen

Die erste Erscheinung hatte Ignatius in Loyola, als er in einer Nacht „ganz deutlich das Bild der seligsten Gottesmutter mit dem Jesusknaben sah“²³. Das erfüllte ihn mit überschwänglicher Freude. Interessant ist, dass Ignatius später nicht sagen konnte, ob dieses Gesicht auf Gott zurückgeht oder ob es lediglich ein Gebilde der Einbildungskraft gewesen sei.²⁴

Da er seit diesem Erlebnis total frei von sexuellen Begierden war, schloss sein Biograph Gonzales, dass es auf Gott zurückginge.

Die Zeit in Manresa wurde von vielen mystischen Erfahrungen geprägt. Er sah oft einen leuchtenden Gegenstand, ein wunderbares Gebilde mit vielen funkelnden Schlangenaugen. Sobald es verschwand, wurde er traurig.²⁵ Als er diese Erscheinung nach seinem Erlebnis am Cardoner wieder einmal hatte, schien sie in der Nähe eines Wegkreuzes an Schönheit zu verlieren. Da wusste er auf einmal: Dies schöne Gebilde ist der Teufel und jagte es mit einem Stock hinfort. Das tat er von nun an jedes Mal, wenn

er dieses Gesicht hatte. Abends im Bett hatte er beeindruckende Erleuchtungen und Begnadigungen, die ihm seine ohnehin schon kurze Nachtruhe raubten. Er zweifelte ihren göttlichen Ursprung an und wehrte sie ab. Sie durften nur noch zu den von ihm festgesetzten Zeiten kommen. Eines Morgens sah er ein appetitlich zugerichtetes Stück Fleisch vor sich und fühlte starken Hunger. Daraus schloss er, dass es Gottes Wille sei, in Zukunft wieder Fleisch zu essen. Gegenüber den Bedenken seines Beichtvaters, dass dies eine Versuchung sein könnte, erklärte er nur, dass er bei nochmaliger reiflicher Überlegung keinerlei Zweifel verspüre.²⁶ Später sah er eines Tages unter vielen Tränen die Trinität in Gestalt von drei Orgelstasten. Oder er schaute mit großer Heiterkeit einen weißen Gegenstand, aus dem leuchtende Strahlen hervorbrachen, und erkannte schlagartig, wie es einst bei der Welterschöpfung zugegangen war. Zwanzig, ja vielleicht vierzig Male sah er „mit den inneren Augen“ eine Art weißen Körper, weder groß noch klein und ohne Glieder und zweifelte nicht: Das ist die Menschheit Christi. Auch die Jungfrau Maria erblickte er in derselben Gestalt. Einmal sah er, wie bei der Emporhebung einer Hostie weiße Strahlen von oben herab kamen. Er deutete das als Bestätigung dafür, dass Christus in der Hostie gegenwärtig sei. Böhmer erklärt:

„Durch diese Erscheinungen wurde er damals nicht wenig in seinem Glauben gefestigt. Er dachte daher oft bei sich,

auch wenn die hl. Schrift jene Glaubensgeheimnisse nicht lehre, würde er doch wegen der Gesichte, die er geschaut hatte, entschlossen sein, für sie zu sterben.“²⁷

Das bedeutsamste mystische Erlebnis seines Lebens war Folgendes: Am Fluss Cardoner (Llobregat) wurden seine Augen aufgetan und „er begriff auf einmal viele geistliche Dinge, solche die zu den Mysterien des Glaubens und der Wissenschaft gehören“²⁸. Später sagte er, dass alle Einsichten seines Lebens im Vergleich zu jener Erkenntnis unbedeutend gewesen seien. Was für Eingebungen das genau waren, konnte er später nicht mehr sagen. Geblieben sei nur ein wunderbares Nachgefühl. Er glaubte, er sei er in jenen Momenten ein anderer Mensch mit einem anderen Verstand geworden.²⁹

Dieses Erlebnis führte zur Formulierung der Exerzitien und der Gründung des Jesuitenordens. Vielleicht sah er in dieser Vision sogar die spätere Ordensbildung konkret voraus. Man sieht klar, dass diese Erleuchtungen und Gesichte belehrenden Inhalts waren. Ein Unterricht, von Gott erteilt, so charakterisierte Ignatius sie selber.³⁰ Er „erlebte“ in ihnen das katholische Dogma so eindrucksvoll, dass er bereit war, dafür zu sterben. Hier finden wir die Erklärung dafür, dass die Inquisitoren immer wieder bestätigten, er liege nicht im Widerspruch zur Lehre der katholischen Kirche.

Auch nach seiner Manresazeit empfing er derartige Heimsuchungen fortgesetzt, meist, wenn er Trost bedurfte oder vor

folgschweren Entscheidungen stand. Bei allem ist er heftig erregt, verliert die Sprache und vergießt Ströme von Tränen. Er sieht keinen Handlungsablauf in seinen Gesichtern, wie es sonst bei Mystikern üblich ist. Die Deutung der Lichterscheinung ist die Sache, auf die es ankommt, nicht das Geschaute:

„Nur zweierlei ist sehr merkwürdig und auffällig: die außerordentliche Einförmigkeit und Einfachheit dieser mystischen Erlebnisse, insbesondere aber der visionären Bilder, die darin vorkommen, und das sonderbare Mißverhältnis, in dem das tatsächlich Geschaute zu der Deutung steht, die Iñigo hinzufügt.“³¹

Er schaut einen bald scheibenförmigen, bald kugelartigen, bald formlosen Schein oder Lichtstrahl. Ausnahmen sind *erstens* die Marienvision in Loyola, *zweitens* die Vision bei La Storta vor Rom, in der er sah, wie ihn Gott-Vater in die Gemeinschaft mit seinem kreuztragenden Sohn setzte. Dort hörte er die Worte: „Io saro con voi“ (dt. Ich werde mit euch sein). Merkwürdigerweise konnte er sich später auf die Besonderheiten seiner berühmtesten Visionen und Auditionen nicht mehr besinnen. Schließlich sah er *drittens* noch die Seele eines seiner Jünger in den Himmel eintreten, so klar, dass er „lügen müßte, wenn er das Gegenteil behauptete“³².

In der folgenden Zeit disziplinierte Ignatius seine häufigen Visionen, die er nun nur während der Messe gestattete. Ihre Länge wurde durch eine Sanduhr bestimmt. Denn „so oft es ihm beliebt“,

sagte er 1555, „könne er jederzeit Gott finden, und auch jetzt erlebe er viele Gesichte, insbesondere der geschilderten Art, daß er Christus als eine Art Sonne schau“³³. Die Disziplin zeigt sich auch darin, dass Loyola über seine mystischen Erfahrungen genau Buch führte. Von diesen Aufzeichnungen blieb uns nur das sogenannte *Geistliche Tagebuch* vom 2. Februar bis 12. März 1544 erhalten.³⁴ In ihm offenbart sich der unbiologische Charakter seiner Erleuchtungen. Oftmals suchte er neben dem Trost der drei göttlichen Personen bewusst einen besonderen von der Dreifaltigkeit (als etwas Viertem!).

„Er hatte Mühe, über die Worte hinaus zum Gemeinten vorzustoßen ... Auch andere Stellen aus dem Tagebuch verrieten, daß der in der Mystik bereits sehr weit vorangeschrittene, römische Ignatius bisweilen noch unklare Glaubensvorstellungen hatte. Häufig findet sich bei ihm der Ausdruck ‚die Mittler‘ (hervorgehoben von J. N.). Damit bezeichnete er Jesus Christus und Maria, wobei er beide so auf eine Ebene stellte, daß der Unterschied zwischen ihnen oft kaum mehr sichtbar wird.“³⁵

Zudem sehen wir an seinem Tagebucheintrag vom 28. Februar, dass er Jesus in zwei Personen aufspaltete: „Beim Eintreten in die Kapelle neue Andacht. Als ich mich niedergekniet hatte, offenbarte sich mir Jesus, d. h. ich sah ihn zu Füßen der heiligsten Dreifaltigkeit; darob Rührung und Tränen.“

2.2.2 Tränen-gabe

„Ignatius empfing in Manresa das Tränencharisma, aber auch später war das unter Tränen verrichtete Gebet die Waffe, mit der er vor Gott kämpfte.“³⁶ Diese Gabe bereitete ihm besonders viel Freude. Er hielt sich nur dann für begnadigt, wenn er während der Andacht mindestens dreimal weinte.³⁷ Daher protokollierte er in seinem Tagebuch genau, wann er weinte und wie oft er schluchzte. Er unterschied, ob es einige Tränen, ein Tränenbach oder gar ein Tränenstrom gewesen ist. Andacht und Tränen gehörten für ihn geradezu zusammen. Er weinte so viel, dass schließlich sogar der Arzt eingreifen mußte, da man befürchtete, er verliere die Sehkraft.³⁸

2.2.3 Gabe des äußeren Jubels

„Einmal erfüllte ihn plötzlich ein Gefühl tiefer innerer Beseligung und hoher religiöser Erhebung, zugleich aber eine so starke Freudigkeit, daß er auf dem Felde laut zu rufen und mit Gott zu reden anhub.“³⁹ Diese „äußere Sprachengabe“, wie Alfred Feder sie nannte, erwähnte Ignatius häufig in seinem Tagebuch.

2.2.4 Innere Sprachengabe

„Solch inneres Sprechen überkommt den Menschen meist, ohne daß er es ahnt. Er vernimmt die Worte klar, deutlich und sicher, auch die geistigen. Wie aus der Tiefe der Seele steigen letztere plötzlich auf ...“⁴⁰ Loyola selbst schrieb am 11. Mai

1544 ins Tagebuch: „Dabei drängte mich alles ganz hin zur göttlichen Liebe und zu der vom Himmel erhaltenen Sprachengabe und ich nahm bei der inneren Sprache eine solche Harmonie wahr, daß ich es nicht auszudrücken vermag.“

2.2.5 Körperliche Gefühle

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Ignatius' Sprache öfters vor Weinen versagte. Auch andere körperliche Manifestationen erlebte er: Am 8. Februar 1544 fühlte er, wie er zum Vater emporgehoben wurde und sich dabei die Haare emporrichteten. Dabei durchdrang eine überaus heftige Glut den ganzen Körper. Immer wieder überkamen ihn Wärmegefühle, und er konnte dabei kaum atmen. Am 18. Februar war es ihm, als ob „das Blut in den Adern oder andere Teile seines Körpers in fühlbare Erregung gerieten“. Wegen „geistlicher Trunkenheit“ (Übermaß an Trost) konnte er sich oft kaum von den Knien erheben.⁴¹

3 Die Exercitia spiritualia

3.1 Die Entstehung der ignatianischen Exerzitien

Jede praktische Regel der Exerzitien entstammt, nach Loyolas erstem Biographen Ribadeneira, der persönlichen Erfahrung des Ignatius. Er verfasste seine *Geistlichen Übungen* „auf Grund genauer Beobachtung dessen, was in ihm selbst vorgegangen war“⁴². Ob die Exerzitien übernatür-

lich inspiriert wurden und wieweit Einflüsse spätmittelalterlicher Erbauungsbücher vorliegen, werden wir in diesem Kapitel untersuchen. Ignatius selbst erklärte Gonzales: „Die Exerzitien sind nicht in einem Zuge entstanden. Vielmehr habe ich alles, von dessen Nutzen ich mich überzeugte, gelegentlich aufgezeichnet, da ich meinte, daß es auch für andere förderlich sein könne. Dazu gehört unter anderem die Methode der Gewissenserforschung mit Hilfe des Liniensystems“⁴³. Er fährt fort, dass er die Methode der Geisterunterscheidung in Loyola auf dem Krankenlager kennengelernt habe. Seither führte er ein Buch mit sich, in das er Wichtiges aus Erbauungsbüchern abschrieb und persönliche Erlebnisse eintrug. Obwohl er bereits in Manresa Exerzitien gab, entstand die endgültige Form des Exerzitienbuches jedoch erst später in Paris und Rom. Dort schrieb er 1539 auch einen Anhang über die „Kirchliche Gesinnung“.

3.1.1 Übernatürlicher Ursprung

Jesuitische Schriftsteller haben mehrfach die Entstehung der Exerzitien auf eine direkte Eingebung Gottes und der Jungfrau Maria zurückgeführt. Auch Walter Nigg hält an einer übernatürlichen Abfassung fest:

„Aus dieser entscheidenden Erleuchtung (am Cardoner; Anm. J. N.) ging eine bleibende Frucht hervor. Die neuen Erkenntnisse nahmen eine solche bedrückende Gewalt an, daß Ignatius sie zu

*Papier bringen mußte. Er notierte seine Gedanken auf lose Blätter, die allmählich ein ganzes Heft füllten; es waren die ersten Aufzeichnungen zu den Geistlichen Übungen ... Er selbst betrachtete die ‚Geistlichen Übungen‘ stets als göttliches Werk. Gott selbst habe sie ihm eingegeben, er sei nur Werkzeug gewesen; dieser Glaube erfüllte ihn bis ins Innerste.*⁴⁴

Am Cardoner wurde Ignatius ein „anderer Mensch mit einem anderen Verstand“. Dieses Erlebnis führte zum Ende seiner monatelangen Seelenkämpfe. Er war endlich in der Lage, die Geister zu unterscheiden. Er schränkte seine Kasteiungen, durch die er seine Gesundheit ruiniert hatte, ein und die Frömmigkeit verinnerlichte sich. Erst durch diese Fortentwicklung wurden die Exerzitien überhaupt möglich. Hugo Rahner erklärt die erstaunliche Übereinstimmung der Exerzitien mit der Patristik durch eine jenseits aller Geschichte liegende Abhängigkeit. Loyolas Tagebuch ist voller Visionen, die er als Bestätigung für die Konstitutionen empfing. Es liegt im Bereich des Möglichen, dass das bereits bei der Abfassung der Exerzitien der Fall gewesen ist. Auch Inspirationen durch die innere Sprachengabe sind denkbar.

3.1.2 Die Lebensbücher Loyolas

Protestantische Historiker haben nachzuweisen versucht, dass die Exerzitien nicht viel mehr seien als eine Kopie früherer asketisch-mystischer Schriften.⁴⁵ Obwohl

Ignatius kein Büchermensch war, haben Bücher einen viel stärkeren Einfluss auf ihn und die Exerzitien ausgeübt als Menschen, denen er begegnete.

Imitatio Christi – In Manresa wurde dann der „Gersonçito“, die kastillianische Übersetzung von Thomas à Kempis’ *De Imitatione Christi*, sein Lebensbuch. Kein anderes Andachtsbuch benutzte er häufiger; täglich las er bis zu seinem Tode ein Kapitel daraus. Durch Ignatius und seine Schüler wurde die *Imitatio* nach der Bibel das verbreitetste Buch der Christenheit. Er zog es sogar dem Evangelium vor.⁴⁶ Bevor er dieses Buch las, glaubte er ein Heiliger zu sein, da er durch Askese und Kasteiungen Außerordentliches erreicht hatte. Durch Thomas (und auch durch Cisneros) erfuhr er dann aber, dass es allein auf die „imitatio morum Christi“, auf Demut, Liebe und Geduld, auf die Reinigung der Seele von allen ungeordneten Affekten und auf vollkommene Heiligung des inneren Menschen ankomme. Dazu sei nichts so nötig wie die Zerknirschung des Herzens beim Anblick von Tod, Gericht und Hölle und die ständige Prüfung des Gewissens.

Dies sind zugleich die wichtigsten Aussagen der Exerzitien, „denn in solchen Sachen hat er, soviel ich sehe, nie etwas selber erfunden, sondern nur von anderen übernommene Gedanken in ein System gebracht“⁴⁷. Diese Vereinfachung ermöglichte die Anwendung mystischer Gebräuche auf das einfache Volk. Neu ist bei Ignatius die

zielbewusste Anwendung psychologischer Hilfsmittel, um den Menschen von seinen ungeordneten Affekten zu befreien.

Amadis de Gaula – In seiner Jugend las Ignatius Ritterromane, namentlich die des Amadis de Gaula. „Der Held dieses Buches, der Donzel Amadis, hatte es ihm so angetan, daß er noch als 30-jähriger ihn nicht bloß nachahmte, sondern förmlich kopierte.“⁴⁸ Nach seiner „Bekehrung“ kopierte er dann Franziskus, Dominikus, aber auch Amadis und entwickelte sich zu einem geistlichen Don Quixote. Von daher lag ihm die Nachahmung Christi und der Maria nicht fern. Elemente der mittelalterlichen Ritterwelt findet man in den Exerzitien besonders in der Gottes- und Christusvorstellung Loyolas. Die „göttliche Majestät“ sitzt auf einem Thron, umgeben von einem Hof, und Christus erscheint in der Gestalt des ewigen Königs und Bannerherrn (vgl. *Ex.* Nr. 91ff; 136ff).

Flos Sanctorum und Vita Christi – Durch den *Flos Sanctorum*, der höchstwahrscheinlich mit der *Legenda Aurea* des Dominikaners Jakob von Viraggio gleichzusetzen ist, wird er auf die genannten Heiligen hingelenkt. Loyola las diese Heiligenlegende 1521 auf seinem Krankenlager, zusammen mit der *Vita Christi* des Kartäusers Ludolf von Sachsen. Indem Ignatius ein Kompendium aus diesen beiden Büchern herstellte, wurde er von der deutschen Mystik maßgeblich geprägt. Ludolf schreibt etwa, man könne erst dann über das Leben Jesu richtig meditieren, wenn

man das Heilige Land genau kenne. Daher hatte Loyola den brennenden Wunsch, nach Palästina zu reisen. Damals „exerzierte“ er bereits nach den Anweisungen Ludolfs.⁴⁹ Außer der „Zurichtung des Schauplatzes“⁵⁰, der sich meist in Palästina befindet, erinnert noch anderes Material in den Exerzitien an Ludolf.⁵¹

Exercitatorium spirituale – Auf dem Montserrat erhielt Ignatius das *Exercitatorium spirituale* des Benediktinerabtes Garcia de Cisneros, ein Kompendium aus Andachtsbüchern der *Devotio moderna*. Loyola entnahm daraus für den Aufbau seiner *Exercitia spiritualia* das neuplatonische Schema der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung.⁵²

3.1.3 Ergebnis

Ich stimme Karl Holl zu: „Es beeinträchtigt die Originalität der exercitia nicht, daß Ignatius nicht wenigstens der Lektüre anderer Erbauungsschriftsteller verdankt. Niemand, der historische Studien gemacht hat, würde diesen fremden Stoff in den exercitia erkennen. Denn Ignatius entnahm anderen nur, was ihm innerlich wahlverwandt war und was sich in die Ordnung seines Entwurfs fügte. So wirkt auch das aus der Überlieferung Geschöpfte wie etwas Eigenes.“⁵³

Leider hat aber die protestantische Geschichtswissenschaft den übernatürlichen Ursprung der Exerzitien fast gänzlich unberücksichtigt gelassen. Denn nicht nur

im religiösen Bereich gibt es immer wieder Schriftsteller, die sich ihrer metaphysischen Inspiration rühmen. Erstaunliche Parallelen lassen sich z. B. zwischen Loyolas „Innerer Sprachengabe“ und dem finden, was Friedrich Nietzsche in seiner autobiographischen Schrift *Ecce homo* (dt. Sehet, welch ein Mensch) von der Entstehung seines Werkes *Also sprach Zarathustra* sagte:

„Hat Jemand, Ende des neunzehnten Jahrhunderts, einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? Im andren Falle will ich's beschreiben. – Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der That die Vorstellung, bloss Incarnation, bloss Mundstück, bloss medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen. Der Begriff Offenbarung, in dem Sinn, dass plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, Etwas sichtbar, hörbar wird, Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Thatbestand. Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, – ich habe nie eine Wahl gehabt. Eine Entzückung, deren ungeheure Spannung sich mitunter in einen Thränenstrom auslöst, bei der der Schritt unwillkürlich bald stürmt, bald langsam wird; ein vollkommenes Ausser-sich-sein mit dem distinktesten Bewusstsein einer Unzahl feiner Schauer und Überrieselungen bis in die

Fusszehen; eine Glückstiefe, in der das Schmerzlichste und Dürsterste nicht als Gegensatz wirkt, sondern als bedingt, als herausgefordert, sondern als eine nothwendige Farbe innerhalb eines solchen Lichtüberflusses; ein Instinkt rhythmischer Verhältnisse, der weite Räume von Formen überspannt – die Länge, das Bedürfniss nach einem weitgespannten Rhythmus ist beinahe das Mass für die Gewalt der Inspiration, eine Art Ausgleich gegen deren Druck und Spannung ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturme von Freiheits-Gefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit.“⁵⁴

Nietzsche war davon überzeugt, dass man lange suchen müsse, um jemanden zu finden, der so durchdringend inspiriert wurde wie er.

3.2 Beschreibung der Exerzitien

3.2.1 Allgemeines

Ignatius hat in den *Geistlichen Übungen* seinen eigenen Lebensweg nachvollziehbar gemacht. Das Exerzitienbuch ist kein gewöhnliches Lese- und Erbauungsbuch. Es ist nach Meinung der ersten Herausgeber „nicht für solche bestimmt, die bloß lesen, sondern für solche, die handeln wollen“⁵⁵.

Der Stil ist durch eine Unzahl bunt durcheinandergewürfelter Regeln, Anleitungen (*instructiones*), Bemerkungen (*annotationes*) und Zusätzen (*additiones*)

geprägt. Die Sprache ist trocken und nüchtern, wirkt mitunter unbeholfen, kunstlos und eintönig. Dieser unliterarische Text ist ganz von der „lebendigen Kunst“ eines Exerzitiengabers abhängig. Das Exerzitienbuch wurde für den notwendigen Exerzitienmeister konzipiert. Dieser muss über die verschiedenen Regungen und Gedanken, welche die bösen oder guten Geister dem Übenden einflößen, genau unterrichtet werden. Er soll als „vorurteilsfreier Dritter“ den Exerzitanten kontrollieren und ihm helfen, dass er zu einem vergleichbaren Ergebnis wie Loyola kommt (vgl. *Ex.* Nr. 6 u. 17).

3.2.2 Ziel

Das Ziel der Exerzitien beschreibt er mit folgenden Worten:

„Denn wie Lustwandeln, Ausschreiten und Laufen körperliche Übungen sind, so nennt man geistliche Übungen jede Weise, die Seele vorzubereiten und in Bereitstellung zu setzen (disponer), dazu hin, alle ungeordneten Hinneigungen von sich zu tun, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Einrichtung (disposicion) des eigenen Lebens zum Heile der Seele.“ (Ex. Nr. 1)⁵⁶

Ignatius verspricht dem, der sich ihm anvertraut, Großes. Und zwar nichts Geringeres als die Kunst, sich selbst zu überwinden und sein Leben zu ordnen. Durch die Exerzitien soll man Herr über

seine Leidenschaften und Gefühlsregungen werden, um so als Befreier Gottes Willen und Führung zu erfahren.

Ignatius will Menschen auf die Höhe führen, auf der er sich selbst befindet. Zu dieser Höhe führen drei Stufen hinauf: „Reinigung des Herzens und Losschälung von allem Irdischen, Erleuchtung über die in Zukunft einzuschlagende Lebensweise, Vereinigung mit Christus durch vollständige Hingabe an ihn“⁵⁷. Ziel ist folglich die Vervollkommnung des Menschen.⁵⁸

3.2.3 Aufbau und Inhalt

Die Exerzitien sind in vier Abschnitte, „Wochen“ genannt, eingeteilt. Diese können nach Bedarf länger oder kürzer als sieben Tage sein. Jede Woche ist für sich ein geschlossenes Ganzes, das durch eine Grundstimmung zusammengehalten ist. Spätere Stimmungen dürfen nicht schon früher auftreten und umgekehrt. In der Regel sollen fünf Übungen täglich, jede von einer Stunde, absolviert werden: Die erste beginnt um Mitternacht, die letzte vor dem Abendessen. Diese sind meist so aufgebaut, dass nach einem Vorbereitungsgebet zwei Präludien folgen: Die Vergegenwärtigung des Ortes und die Bitte um eine dem Gegenstand entsprechende Stimmung.

Danach folgen die Meditationen. Den Schluss bilden Gespräche mit der Dreifaltigkeit und Maria. Bevor die eigentlichen Übungen beginnen, legt Ignatius das sogenannte Fundament als Grundlage des

ganzen geistigen Gebäudes: „Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott Unseren Herrn zu loben, Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten. Die anderen Dinge auf Erden sind zum Menschen hingeschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Zieles zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist“ (*Ex.* Nr. 23). Der Mensch soll also in allen Dingen Mittel zum Zweck sehen. Die Indifferenz (Gleichmütigkeit) wird zum Leitmotiv für die nun folgenden Exerzitien.

In der ersten Woche (*via purgativa*) soll der Exerzitant fühlen, wie gebunden er noch durch seine persönlichen Wünsche ist und wohin ihn das führen wird. Er meditiert darauf über den Abfall der Engel, den Sündenfall und über die Todsünde irgendeines Menschen. Das Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit, „um einer Sünde willen schreckliche Strafe“, soll sich tief ins Gemüt prägen, indem er an seine vielen Sünden denkt.

Nach einer Ansprache an den Gekreuzigten folgt die zweite Übung. Nun soll er sich seine bisherigen Sünden ins Gedächtnis rufen, indem er sein Leben rekonstruiert. Es geht dabei darum, wie erdrückend die Zahl und wie abscheulich schon eine beliebige Sünde ist. Im Vergleich zur Menschheit, den Engeln und allem Geschaffenen kann er sich selbst nur als ein böses Geschwür betrachten. Die von Ignatius bezweckte Erregung benötigt Konzentration. Die will er durch praktische Anweisungen erzwingen: Der Exerzitant soll isoliert in einem zunächst

dunklen Raum – in einer ihm gemäßen Körperhaltung meditieren. Zweimal am Tag soll er sein Gewissen betreffs Hemmnissen und Fortschritten erforschen. Geislungen und Fasten sind unerlässlich. In der dritten und vierten Meditation wird repetiert, besonders das, was den Übenden erregte, tröstete oder trostlos machte. Darauf steigt ein dreistufiges Gebet über Maria und Jesus zum fernen Vater auf.

Die hierauf folgende Höllenvision bildet den Höhepunkt der Woche. Der Übende soll mit allen fünf Sinnen den Zustand der Verdammten erleben: Er soll das weite Feuermeer sehen und darin die in glühende Leiber eingeschlossenen Seelen. Er soll das Geheul und die Lästerrufe der Verdammten hören. Den Fäulnisgestank und Schwefel soll er riechen, bittere Tränen auf der Zunge schmecken und mit dem Tastsinn das Feuer spüren. Jetzt kann er nur noch Gott danken, dass sein Leben noch nicht zu Ende ist, und es für ihn noch eine Möglichkeit auf Rettung gibt. Jetzt legt er gern eine Generalbeichte ab, zu der ihn Ignatius in dieser Woche führen wollte.

Die zweite Woche (*via illuminativa*) beginnt mit zwei Präludien: Zuerst soll der Exerzitant mit den „inneren Augen“ die Orte sehen, die Jesus durchzog. Darauf soll er sich einen irdischen König vorstellen, der seine Untertanen bittet, mit ihm zu Felde zu ziehen. Diese Parabel wird auf Christus gedeutet: Wäre es dort Schande zurückzubleiben, wie viel mehr, wenn Christus die Seinen aufruft! Die folgenden Betrachtungen sind geprägt

von der rettenden Gnade Gottes. Man soll sich vorstellen, wie die Trinität im Anblick der lästernden und sich zerfleischenden Menschheit Erlösung für sie beschließt. Darauf folgen idyllische Schilderungen von Gabriels Besuch bei Maria, von der Reise der heiligen Familie nach Bethlehem usw. Jetzt gerät der Übende in eine stark emotionale Kontemplation hinein, bei der er alle fünf Sinne verwendet und im Überschwang die Plätze, an denen Maria und Josef rasteten, küsst. Nach einer zweimaligen Wiederholung und Festigung der Eindrücke leitet Ignatius die Erwägung der Stände ein: Christi Gehorsam gegenüber seinen Eltern veranschaulicht die Pflichten eines Jüngers, nämlich die Befolgung der Gebote.

Das Verweilen des Zwölfjährigen im Tempel zeigt jedoch den Stand der Vollkommenheit des Evangeliums. „In welchem Stand möchte Gott mich sehen?“, soll sich der Übende fragen.

Durch Christi öffentliches Auftreten kommt uns die Erlösung immer näher. Aber da widersteht ihm sein Feind Satan. Deshalb bedeutet Christi Einladung Kampf und Entscheidung für oder gegen ihn. Das wird uns in der berühmten Parabel von den zwei Bannern vor Augen geführt: Auf der einen Seite sieht man den in Feuer und Rauch gehüllten Luzifer, wie er auf einem hohen Thron in der Nähe Babylons sitzt und die Seinen versammelt, um sie zur Verführung der Menschen auszusenden. Reichtum, Ehre und Hochmut sind seine Lockmittel. Auf der anderen

Seite erblickt man Christus bei Jerusalem. Auch er ruft die Seinen zusammen; sie sollen ausziehen zum Dienst an der Menschheit. Das bedeutet jedoch Armut, Schmach und Demütigung für sie. Zwischen beiden Seiten gilt es zu wählen. Der Höhepunkt der Exerzitien ist erreicht. In diesem Augenblick, wo die Erregung aufs Höchste gestiegen ist, wird eingehalten.

Die Betrachtung „Über die drei Menschenklassen“ wird eingeschoben: Es gibt Menschen, die können sich zum Bruch mit dem Irdischen nicht entscheiden; es gibt solche, die wollen das, tun es aber nicht. Dann gibt es auch solche, die wirklich alles verlassen, um Gott zu dienen. Jeder soll sich überlegen, wohin er gehört bzw. gehören sollte. Der Bruch mit der Welt, der jetzt erfolgt, soll auf einem klaren Willensentschluss, nicht auf einer momentanen Begeisterung beruhen. Nachdem das Dilemma, Gott oder die Welt, Christus oder Satan, entschieden ist, stellt sich die Frage, in welchem Beruf der Exerzitant Gott dienen soll. Soll er in einen Orden eintreten oder nicht (vgl. *Ex.* Nr. 157)?

Gleichzeitig mit acht Meditationen über Jesu Taufe bis zum Palmeneinzug wird jetzt der Übende auf die Standeswahl vorbereitet. Eine Reflexion über die drei Stufen der Demut soll den hin und her Überlegenden auf die Probe stellen. Die zum Heil notwendige erste Stufe besteht darin, lieber alles dulden zu wollen, als dass man eine Todsünde beginge; die zweite darin, auch anstatt einer nur lässlichen Sünde lieber alle Entsagung auf sich zu nehmen

und Armut nicht mehr als Reichtum zu wünschen. Die dritte heißt: Armut und Schmach selbst dann zu wählen, wenn es für die Ehre Gottes gleichgültig wäre. Dies ist die vollkommenste Demütigung, die nur von einer kleinen Elite vollbracht wird. Aus dieser Stimmung heraus soll die Wahl erfolgen.

Die dritte Woche (der zweite Teil der *via illuminativa*) beschäftigt sich mit der Betrachtung und Imitation der Passion Christi, um hierdurch die Seele für alle Kämpfe, die auf die Wahl folgen, zu stärken.

Die vierte Woche (*via unitiva*) behandelt Christi Auferstehung und seine Erscheinungen (dreizehn an der Zahl, die erste vor seiner Mutter!). Der zuvor mit Christus Gestorbene aufersteht als neuer, gottgeeinigter Mensch. Er beginnt die Früchte seines Anschlusses an die Fahne des Himmelsfürsten zu ernten. Die Christi Leiden nachvollzogen haben, dürfen sich jetzt an seinem Sieg freuen. Jetzt wird auch wieder die Sonne ins Zimmer hineingelassen und der Ofen angezündet. Indem der Exerzitant durch die Liebe und Gnade Christi mit Gott eins wird, kehrt er zu dem durch den Sündenfall verlorenen Heilsstand des Menschen zurück. Das „befreite Gefühl“ versenkt sich in die Geheimnisse der göttlichen Liebe und erlebt die *unio mystica*, für die er sich ganz hingegeben hat.

Im Anhang finden wir noch Regeln zur gelegentlichen Anwendung (während der Exerzitien), und zwar: Regeln zur Unterscheidung der Geister, eine Anleitung zu

verschiedenen Gebetsweisen, Regeln für die Spendung von Almosen, eine Abhandlung über Skrupel und endlich Regeln über die kirchliche Gesinnung.

3.2.4 Zusammenfassung

Ignatius versprach Großes: Er wollte den Schüler dazu bringen, dass er frei von jeder zwingenden Neigung, in der Indifferenz, die ihm von Gott bestimmte Lebensstellung erkennt und ergreift. Wir sahen, dass Ignatius dieses Ziel auf dem Wege der Meditation erreicht, indem er mit Hilfe der Phantasie sinnliche Vorstellungen erweckt, dadurch bestimmte Gefühlszustände auslöst und über sie schließlich zu Willensentschlüssen gelangt. Durch geschickte Seelenführung wird der Übende zur völligen Hingabe an Gott geführt. Er wird auf diese Weise ein neuer, „wiedergeborener“ Mensch.

3.3 Wege zur inneren Einheit und Befreiung

In diesem Arbeitsabschnitt untersuchen wir die verschiedenen Hilfsmittel, die Ignatius einsetzte, um zum versprochenen Ziel zu kommen. Schon zu Beginn der Exerzitien, im sogenannten „Fundament“, lesen wir, dass der Mensch auf Gott hingeschaffen ist und alles Übrige auf den Menschen hin. „So kann alles zur Bahn werden, die zu Gott führt“⁵⁹. Die reine Absicht wird durch Augustins Regel „Liebe und tue, was du willst“ sicherge-

stellt.⁶⁰ Geht es um das Ziel, „Gott in allen Dingen zu finden“, darf beinahe jede beliebige Arbeitsmethode verwendet werden, die diesem Ziel nicht im Weg steht.

Hier ist freilich zu beachten, dass seit dem Sündenfall die ganze Welt in der Gewalt des Bösen liegt (vgl. 1Joh 5,19). Da alle menschlichen Methoden zur Sphäre des Geschöpflichen gehören, ist der natürliche Mensch unfähig, durch Übungen sich selbst geistlich zu „veredeln“. Es gehört zum Wesen des Evangeliums, dass es Hilfe von außen bringt. Es liegt gerade nicht in der menschlichen Verfügungsgewalt, geistliches Leben und Wachstum methodisch zu schaffen. Wir werden daher untersuchen, ob Ignatius irdische oder geistliche Herangehensweisen benutzt hat.

3.3.1 Meditation und Kontemplation

Die Welt, in der wir leben, verändert sich schnell. Eine Fülle von Informationen strömt auf unser Bewusstsein ein; ständig sind neue Entscheidungen zu treffen. Wie soll der vom Stress geplagte Mensch zum inneren Frieden kommen, wenn sein verkümmertes Innenleben ihm Unruhe und Schmerz bereitet? Innere Sammlungstechniken, die vor allem im Osten angewandt werden, sollen helfen. Vor allem die Meditation kann Menschen aus der Oberflächlichkeit und Unruhe in die Ruhe und Tiefe führen. Sie öffnet die Tür zu den tiefen Regionen des unbewussten Seelenlebens. Es werden so Räume erreicht, auf die der bewusste Verstand keinen Zugriff

hat und die doch für die Gestaltung unseres Lebens maßgeblich sind. Heute erfreuen sich vor allem die hinduistischen und (zen-)buddhistischen Meditations-techniken großer Popularität. Aber auch im Raum des Christentums sind Meditationsweisen weit verbreitet. Die katholische Kirche hat sie sich bis in die Gegenwart bewahrt.

Benedikt von Nursia schrieb um 540 n. Chr. in seiner Mönchsregel: „Was aber an Zeit nach dem Nachtstundengebet bleibt, werde von den Brüdern, die nach den Psalmen oder den Schriftlesungen Verlangen haben, für Betrachtung (*meditatio*) verwandt.“⁶¹ Vereinfachend, beschauend, wiederholend und sich überlassend gingen die Mönche immer wieder mit der Bibel um.

Thomas von Aquin (1225–1274) verstand unter Betrachtung das Zur-Ruhe-Kommen über einer Sache und das Gleichzeitigwerden mit dem Inhalt der Meditation. Das Ziel dieses Sichsammelns über einem Bibelwort oder über einer Tatsache des Glaubens ist die *contemplatio veritatis*. Er sagte: „Wer oft meditiert, betrachtet die Größe und Güte Gottes und die Menge der Wohltaten, die er ihm verdankt. Wer oft meditiert, denkt über seine Fehler nach und wird sich seiner Armseligkeit bewußt. Die Betrachtung ... bewahrt vor Anmaßung und läßt den Menschen ... sich Gott unterwerfen.“⁶²

Das bekannteste und auch heute noch wirksame Beispiel für eine katholische Meditation ist – auch nach der Meinung

von Manfred Seitz – das Exerzitienbuch des *Ignatius von Loyola*. Dieser will durch Meditation und Kontemplation den Menschen befreien und zu einer Einheit führen: „Unter Exerzitien versteht man jede Art, das Gewissen zu erforschen, sich zu besinnen (meditar), zu betrachten (contemplar), mündlich und im Geiste zu beten und andere geistige Tätigkeiten“ (*Ex.* Nr. 1). Meditation oder Betrachtung bedeutet für Ignatius aktive innere Hingabe an den religiösen Gegenstand zum Zweck seiner völligen Aneignung mit dem Ziel der Nachfolge, Kontemplation oder Beschauung; passives Verharren des Übenden in einem ruhigen inneren Anschauen. Es soll ihm gelingen, den ganzen Menschen zu erfassen: Gedächtnis (Sammlung), Intellekt (eher Phantasie) und Wille treten nacheinander in Funktion.

Phantasie – Vor allem die Bilder aufnehmende und erzeugende Vorstellungskraft des Menschen hat es Ignatius angetan. Und zwar in allen Stadien der *Geistlichen Übungen*. „Gerade darin erweist er seine großartige psychologische Kunst, die seitdem noch durch nichts überboten ist“, schreibt Richard Blunck.⁶³ Loyola weiß, wie wenig sich der Mensch von seinem Denken steuern lässt. Er vermeidet es zudem, direkt an den Willen zu appellieren:

„Er weiß, wer die Phantasie eines Menschen hat, der hat auch seinen Willen ... Den Willen des Menschen will aber Ignatius in seine Hand bekommen. In

den meisten Fällen wird das auch gelingen. Das Raffinierte dabei ist aber, daß der Übende es gar nicht merkt, wie ein fremder Wille von seiner Seele Besitz ergreift. Er glaubt sogar, durch die vollzogene Willenschulung größere Freiheit erlangt zu haben. Er ist einer planmäßigen Suggestion zum Opfer gefallen.“⁶⁴

Die Aufgabe, die Ignatius sich stellte, ist paradox, entspricht jedoch seinem Wesen: Als Mystiker will er das Individuum von sich selbst durch religiöse Erregung losreißen; als Organisator und Mann des Willens möchte er einen kühlen, objektiven Entscheid herbeiführen. Durch Enthusiasmus soll die Liebe zur Welt so ausgemerzt werden, dass der Befreite nicht zum Schwärmer, sondern zum Realisten wird.

Nun wollen wir betrachten, welche Methoden Loyola anwandte, um zum gewünschten Ziel zu kommen.

Die Phantasie wirkt normalerweise unwillkürlich bei allem mit. Das Raffinierte in den Exerzitien ist, dass die Einbildungskraft planvoll beeinflusst wird. Es ist klar, dass Phantasiebilder, wenn sie wirksam sein sollen, im Menschen selbst entstanden, oder wenn sie künstlich von außen erzeugt werden, von ihm selbst aus eigenen Mitteln wiedererzeugt sein müssen. Da die meisten Menschen von Natur aus phantasiearm sind, benutzt Ignatius Hilfsmittel – besonders Bilder aus dem militärischen Leben und aus Palästina. Die Grundlage für jede seiner Meditationen bildet die Vergegenwärti-

gung des Schauplatzes (*compositio loci*). So soll man sich die Länge, Weite und Tiefe der Hölle und das Zimmer Marias mit ihrem Betschemel vor Augen führen oder den Weg vom Berg Zion zum Tal Josaphat und den Garten Gethsemane, ob er weit oder lang, so oder anders gelegen ist. Der Katholik Edgar Quinet kritisiert dies zu Recht: „Christus steht am Fuße des Berges Tabor in dem unaussprechlichen Augenblick der Verklärung, und – der Exerzitant hat sich mit der Gestalt des Berges, mit seiner Höhe, Breite und Vegetation zu beschäftigen!“⁶⁵ Die für Loyola unerlässliche räumliche Konstruktion erleichtert die Konzentration. Indem sie die Neugierde des Übenden erweckt, gibt sie dem Bild innere Festigkeit und bewirkt ein sicheres Haften im Gedächtnis. Erst dann werden die Personen eingezeichnet, die immerdar lokalisiert sein müssen: z. B. Jesus auf einem Berg oder im Tempel.

Auch Abstraktes ist räumlich darzustellen. So soll man sich die Seele im Körper wie in einem Kerker eingeschlossen vorstellen oder den Sünder als einen mit Ketten schwer beladenen Angeklagten. Nach der Zurichtung des Schauplatzes werden Farben in das Bild eingetragen, und die Personen beginnen sich zu bewegen, zu reden und zu handeln. Anschließend werden die restlichen Sinne herangezogen: Dem Schauen und Hören folgt das Empfinden, das Genießen und Betasten. Da der Übende sich selbst in das geschaute Bild aufnimmt, d. h.

gleichzeitig damit werden soll oder es auf die eigene Person anwendet, stellen sich bei ihm starke Gefühle ein.

Gefühle – In der ersten Woche spüren die Übenden Zerknirschung, Verzweiflung und Haß gegen sich selbst (vgl. *Ex.* Nr. 78). Ignatius geht dabei nicht zimperlich vor. Ihn selbst trieb die Zerknirschung in Manresa bis an den Rand des Todes. Er scheut sich nicht, mit groben Mitteln und erschreckenden Bildern die Phantasie der Exerzitanten anzuregen. Durch grelle Gegensätze, aufdringliche Darstellung und durch schmerzende Reize will er die Menschen aufrütteln. Sie sollen Ekel, Entsetzen und Furcht vor ihrem augenblicklichen Leben empfinden (vgl. *Ex.* Nr. 65). „Stets hatte die katholische Glaubenslehre in der ‚Furcht Gottes‘ ein läuterndes Mittel von besonderer Kraft erblickt.“⁶⁶ Man findet Schilderungen der Hölle bei Bonaventura, Cisneros, Thomas à Kempis und anderen. In den Exerzitien aber „werden diese Vorstellungen zum erstenmal systematisch dazu benutzt, um einen bestimmten psychologischen Effekt hervorzurufen“⁶⁷.

Ab der zweiten Woche werden Gefühle der Erhebung erzeugt. Zunächst stellen sich bei der Betrachtung der Kindheitsgeschichte Jesu rein menschliche Empfindungen wie Mitleid und Zärtlichkeit ein. Daraus entwickelt sich Zuneigung und Vertrauen zu Christus. In der Phantasie darf man ihm und den Heiligen näher rücken, sich auf einen vertraulicheren Fuß

stellen als im Gebet. Ist es durch die weichen, zärtlichen Empfindungen zu einem seelischen Kontakt gekommen, dann bauen männlichere Gefühle darauf auf. Die Gefühle überlässt Ignatius nicht dem Zufall. Jeder Meditation geht ein Gebet voraus, in dem der Übende ausdrücklich die Affekte nennt, die er sich als Frucht der Betrachtung wünscht. Am Schluss wird noch einmal die erreichte Stimmung als Resultat herausgezogen und in einer Ansprache an Gott und verschiedene Heiligen verwertet. „So wird immer gleichzeitig mit einer Meditation auch ein ganz bestimmtes Gefühl eingeübt und dadurch, daß der Exerzierende es selbst ausspricht, bei ihm festgeschlagen.“⁶⁸ Durch regelmäßiges Wiederholen wird erreicht, dass jedes Anschauungsbild mechanisch ein bestimmtes Gefühl hervorruft. Künftig wird jedes derartige, ungestaltet in der Seele wirkende Gefühl einen Phantasieeindruck ins Gedächtnis rufen, der einen Zwang über den Menschen ausübt. „Durch die Häufung der Bilder entsteht im Innern des Menschen ein exakt funktionierender psychologischer Apparat, ein Bannkreis, aus dem er schwer wieder heraustreten kann, nachdem er sich freiwillig in ihn hineinbegeben hat.“⁶⁹

Ehrgeiz – Der Exerzitant ist im bisherigen Verlauf der *Geistlichen Übungen* immer indifferenter geworden. Seine Phantasie erscheint ihm real; er führt daher ein Doppelleben. Nun ist die Zeit gekommen, dass Ignatius ihn zum radikalen Bruch mit der Welt drängen kann.

In den Betrachtungen über die drei Menschenklassen und die drei Stufen der Demut fordert er den Übenden zur Prüfung seiner Motive auf und verlangt von ihm vollkommenste Demütigung, damit er alles leiste, was ihm möglich ist. Dadurch wird jede Spannkraft des Willens aus ihm herausgeholt. Als innerer Beweggrund für die Entscheidung bleibt nur der Ehrgeiz übrig. Denn die ganze Zeit über hat Ignatius dem Übenden das Herbe der Nachfolge als Ideal vor Augen gemalt („nur ein Feiger und Ehrloser bleibt da zurück“).

Durch die Hingabe an ein Höheres werden die Gefühle zu einer solchen Leidenschaft vereinigt und gesteigert, dass alle niedrigen Neigungen und Triebe verfliegen. Von Anfang an hat Loyola herausgestellt, dass der, der sich auf Gottes Seite stellt, für ihn in der Welt etwas zu leisten habe. Heroisch fasst der Exerzitant daher bei der Betrachtung mit den zwei Fahnen den Entschluss, mit und für Christus zu kämpfen und zu leiden. „Ein unstillbarer Drang wird geweckt, Christo zu helfen, auf daß sein Reich aufgerichtet werde in jeder Seele, in jedem Lande, mit jedem Opfer und auch um den Blutpreis des eigenen Lebens.“⁷⁰ Der Schüler wird ein unermüdlicher Aktivist.

Verstand – Nachdem die Willenskraft erzeugt und der Verstand von Eigenliebe und niedrigen Affekten befreit worden ist, wird durch Selbstbesinnung und Reflexion die Standeswahl getroffen. Ignatius möchte nicht nur eine schlafwandelnde, bald zwei-

felderweckende Entscheidung erreichen. Indem er die emotionale Erregung durch kühles und objektives Erwägen ersetzt, verschafft er dem Übenden Erleichterung. Dieser widmet sich voll Freude der Aufgabe des Abwägens und Suchens seines zukünftigen Arbeitsfeldes. Nach Loyolas eigener Aussage stimmt der Verstand jedoch natürlicherweise dem zu, was sich ihm als wahr darbietet.

Gewissenserforschung – Das Mittel, um den Verstand für die wichtigen Erwägungen betreffs der Berufswahl vorzubereiten, ist die Selbstbeobachtung. Ignatius lernte in Manresa – anhand der Anweisungen Ludolfs, Cisneros und Thomas à Kempis – sich selbst aus der Distanz mit den Augen eines anderen zu betrachten. Hierin liegt der Grund für seine Gewissensängste (*terrores conscientiae*), die ihn damals fast bis zum Selbstmord trieben. Durch genaueste Selbstreflexion ist Loyola zum „Meister der Seelenkunde“ geworden.

Zu Beginn der *via purgativa* leitet er den Übenden an, mehrmals täglich den Zustand seines Gewissens zu erforschen. Am Abend tut er das mittels Rückblick auf sein sittliches Verhalten während des Tages (*examen generale*), sowie während des Tages mittels spezieller Beobachtung und Bekämpfung der jeweiligen Lieblingssünden (*examen particulare*). Darum schreibt Ignatius dem Exerzitanten die Verwendung eines graphischen Kontrollsystems vor. Auf einem Linienraster sollen Tag für Tag begangene Sünden durch Punkte vermerkt werden. Der

Vergleich zwischen den Punktreihen vor der Übung zeigt den Fortschritt in der Ausrottung verwerflicher Gewohnheiten und Anlagen an. Diese genaue Buchführung bedeutet Ansporn und zugleich Freude über die erzielten Erfolge.

Oft wird behauptet, Ignatius habe diesen Kunstgriff selbst erfunden.⁷¹ Doch schon das griechische Mönchtum wollte durch intensive Selbstbeobachtung die Vollendung der eigenen Persönlichkeit fördern. So ließ Athanasius den Lehrer Antonios seinen Mönchen den Rat erteilen, die Gedanken, die sie während des Tages bewegt hätten, so aufzuschreiben, als ob sie diese einem Beichvater bekennen wollten.⁷² Loewenich beschreibt Augustin als „Meister der Selbstbeobachtung, die sogar zur qualvollen Reflexion über sich selbst werden kann“⁷³.

Ignatius möchte Menschen zur völligen Beherrschung seines Innenlebens verhelfen. Er schafft das mittels peinlicher Vorschriften über die Ausführung der Meditationen und durch Anweisungen über Gefühle, die dabei erlaubt sind oder auch nicht. Nach vollständig durchgeführter Übung soll der Exerzitant sich im „Spiegel“ besehen und gewahr werden, wie die Meditation auf ihn gewirkt hat. Dadurch lernt er, seine religiösen Vorstellungen zu beherrschen und weist spontane sowie unpassende Stimmungen ab.⁷⁴ Dieses souverän über dem eigenen Innenleben thronende Selbst kann nun eine „objektive“ Standeswahl vornehmen.

Imitatio – Die auf dem Höhepunkt der Exerzitien getroffene Wahl wird durch die beiden letzten „Wochen“ vertieft und bestärkt. Das Miterleben des Leidens Christi, des Königs und Führers, dessen Bild den Hass gegenüber dem Bösen steigert und die Liebe zum Heiland entflammt, wird von der Begeisterung über Sieg, Auferstehung und Belohnung abgelöst. Die alles bewegende Liebe bildet den krönenden Abschluss.

Die Auffassung des Lebens als eine Nachfolge Christi ist so alt wie das Christentum selbst. Sie war in jeder Hinsicht Mittelpunkt der christlichen Ethik. „Bereits *Augustin* hatte verkündet, der Weg zur Läuterung führe ‚per Christum hominem ad Christum Deum‘, und *Thomas von Aquin* hatte gelehrt, der Mensch gehöre nur dann wahrhaft Christo an, wenn er, vom Geist Jesu durchdrungen, in der ‚Nachfolge des Heilands‘ seinen Sünden absterbe.“⁷⁵ Auch die Frömmigkeit *Bernhard von Clairvaux*‘ bestand im Mitleiden mit Christus: Alle Stationen der *Via dolorosa* müssten noch einmal durchlitten werden. Der Gekreuzigte erschien ihm in einer Vision. Bernhard ist der Vater der abendländischen Passionsmystik.⁷⁶ *Franz von Assisi* sah in Jesus das Beispiel der freiwilligen Selbsterniedrigung. Er gilt als einer der radikalsten „Nachahmer Christi“. Das Leiden Christi empfand er in solcher Intensität, dass schließlich die fünf Wundmale des Gekreuzigten an seinem Körper erschienen (nach dem Bericht von Thomas von Celano). „Die Passions-

geschichte geistig und womöglich auch körperlich zu durchleben, war seitdem beinahe zum Merkmale aller ekstatischen Heiligen geworden.“⁷⁷

Was bisher eine Sache von besonderer göttlicher Begnadigung war, wird jedoch von Ignatius zur Willenssache gemacht. In allen anderen Formen der katholischen Frömmigkeit erscheint Jesus als der in erhabener Höhe thronende Herrscher. In den Exerzitien wird Christus jedoch nicht nur zum Gegenstand nachsinnender Betrachtung; er tritt sogar an den Übenden heran, spricht zu ihm und fordert Entscheidung und Mithilfe im Kampf gegen Luzifer.

Hier ist darauf hinzuweisen, dass Jesus Christus ein vollkommenes Erlösungswerk vollbracht hat. Er benötigt unsere Mithilfe nicht. Auch erleidet er seinen Tod nicht mehrmals; er opferte sich ein für alle Mal (vgl. Röm 6,10 u. Hebr 7,27; 9,26). Der Christ soll Leiden zudem nicht bewusst suchen oder herbeiführen. Gott schickt es ihm zu seiner Zeit. Alle selbstquälerische Meditation über die Passion ist abzulehnen. Jesus sagte auf dem Weg nach Golgatha: „Ihr Töchter von Jerusalem, weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selbst und eure Kinder“ (Lk 23,28).

Loewenich hat in seinem Urteil recht, wenn er sagt, „daß die Nachahmung Christi niemals das Ziel evangelischer Frömmigkeit sein kann. Nicht in selbst gewähltem frommen Werk, sondern an dem Ort, wo Gott uns hingestellt hat,

sollen wir unserm Herrn das Kreuz nachtragen, das er uns schickt“⁷⁸. Wir sollen nicht wie Jesus glauben; wir sollen an ihn glauben.

Wertende Zusammenfassung – Die Durchschlagskraft der Exerzitien liegt darin, dass sie Menschen in ihren Bann ziehen. Da gibt es kein Annehmen unter Vorbehalt; wer sich ihnen aussetzt, wird geformt und im Geist des Verfassers umgewandelt. Dieser erreichte nicht bloß einen äußeren Effekt, sondern eine innere Umwandlung: Die Übenden haben nach Abschluss der Versenkungen sittliche Kräfte, die sie zuvor nicht besaßen. Karl Holl beschreibt das so:

„Sie sind so geschickt geleitet worden, daß alles aus ihrem Innern zu kommen schien, und sie finden schließlich eine Glut der Empfindung und eine Kraft der Selbstbeherrschung in sich vor, daß sie sich auf eine höhere Stufe hinaufgehoben erscheinen. Ein Beweis, daß hier das Größte geleistet wurde, was von einer berechnenden Pädagogik verlangt werden kann, den Heranzuschulenden so zu dirigieren, daß er den strengsten Zwang nicht als solchen empfindet.“⁷⁹

Manipulation und Suggestion sind freilich keine Methoden, die Gott verwendet. Er würde sich sonst selbst widersprechen, denn er schuf den Menschen nach seinem Ebenbild. Gott zwingt uns nicht; also dürfen auch wir keinerlei Druck auf Gottes Geschöpfe ausüben, mag das Ziel noch so gut sein.

„Aus dieser zentralen Stellung der Seelenleitung ergeben sich bedeutungsvolle Akzentverschiebungen. Das Wort ‚Glaube‘ begegnet bei I. äußerst selten. An erster Stelle steht die Liebe. Der Glaube wird zum Gehorsam ... Nicht das Wort Gottes steht im Mittelpunkt, sondern die Gestalt Christi, als des Feldherrn, der Nachfolge fordert. Die Transponierung des Wortes zum Bild, des Hörens zur ‚Andacht‘, des Verkündigens zur seelsorgerlichen Aktion läßt die Predigt ein Seelsorgemittel neben anderen werden.“⁸⁰

Ignatius kommt dem natürlichen Menschen, der schauen und erleben will, stark entgegen. Er will zur *visio et fruitio*, ja zur *unio Dei* führen. Gott will aber nicht, dass wir ihn „genießen“, er will, dass wir seinem Wort Glauben schenken und dann gehorchen. Paulus schreibt: „Lasset das Wort Christi reichlich wohnen in euch: Lehret und vermahnet euch selbst in aller Weisheit mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern und singet Gott dankbar in euren Herzen“ (Kol 3,16). Die Bibel versteht unter Meditation etwas ganz anderes als Ignatius: Sie macht deutlich, dass man sich dem Wort aussetzen und darüber betend nachdenken soll. „Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen“ (Lk 2,19). Wir sollen Gottes Wort Tag und Nacht betrachten, es murmeln und auswendiglernen: „*Sed meditaberis in eo diebus ac noctibus*“ (Jos 1,8; Vulg.).

Die Heilige Schrift steht in Loyolas Meditationen nicht im Vordergrund; sie ist nur Mittel zum Zweck. „Eben darin liegt Ignatius Loyola's Verurteilung. Den alten Asketen und seinen Zeitgenossen, den Mystikern war es doch wenigstens mit ihrer Schwärmerei heiliger Ernst; sie fühlten sich unwiderstehlich von ihr ergriffen; für sie besass (sie) dieselbe volle Wahrheit. Dem Stifter des Jesuitenordens aber und seinen Jüngern ist selbst das Heilige nur ein Mittel zum Zweck.“⁸¹ Gothein erklärt weiter, dass Ignatius alles der Willkür unterwerfen und zu einer bloßen Schulübung des Geistes machen wollte. Gottes Wille sei zum bloßen Spiele der Empfindungen aufgelöst worden. Ebenso kritisiert Adolf Pohl die „Tiefensucht“:

„Noch einmal erfahren wir, daß Meditation Textbeschäftigung ist. Nicht Tiefsucht, sondern Textsucht! Unser Trachten nach außergewöhnlichen Erkenntnissen und nach dem Schauen ungewöhnlicher Beglückung ist gerade das Unkraut auf dem Beet der Meditation.“⁸²

3.4 Durch Passivität zu mystischen Erfahrungen

3.4.1 Mystische Erlebnisse in den Exerzitien

Die entscheidende Arbeit zur Überwindung der ungeordneten Neigungen hat bei Ignatius nicht der Verstand und der Wille geleistet. Erst die Erfahrung am

Cardoner brachte die Neuordnung seines Lebens. Im Anschluss daran wurde er von inneren Erfahrungen und geistlichen Tröstungen geleitet.

Interessant ist, dass bei der Standeswahl das Erwägen erst dann einsetzen soll, wenn keine Führung durch Tröstung oder Erleuchtung geschieht (vgl. *Ex.* Nr. 175f). Ignatius traf seine Entscheidungen dadurch, dass er die Dinge vor Gott bewegte und auf Tröstungen, Tränen, Einsprechungen und Ruhe wartete (vgl. *Ex.* Nr. 315). „Rotes Licht“ bedeutete für ihn Trägheit, Traurigkeit und Unruhe usw. Durch schöne Gefühle wirkte immer der gute, durch negative der böse Geist. Diese Methode der Geisterunterscheidung finden wir vielerorts in den Exerzitien. Sie galten für den Übenden erst dann als gelungen, „wenn der Herr Jesus ihm ‚erscheint‘ – in Trost oder Ursache“⁸³. „Es dürfte also klar feststehen, daß der Text des Exerzitienbüchleins eine eindeutige und zentrale mystische Erfahrung voraussetzt.“⁸⁴ Loyola will zur *unio mystica* führen. Dies darf man trotz aller Psychologisierung vonseiten der protestantischen Gelehrten nicht vergessen. Wege zur Vereinigung waren von jeher die kathartische Askese und die Kontemplation. Denn Ignatius „hält es für eine selbstverständliche Pflicht des Frommen, sich durch ein bestimmtes Verfahren, nämlich durch die mystische Methode der Kontemplation und Meditation, verbunden mit intensivem Fasten, Wachen und häufiger Selbstgeißelung, zum Gefäße solcher Offenbarung zu machen“⁸⁵.

3.4.2 Askese

Wir sahen, dass die Exerzitien den Lebensweg von Ignatius widerspiegeln. Nachdem er vom Schloss Loyola aufgebrochen war, geißelte er sich Nacht für Nacht und betete täglich sieben Stunden. Das einzige Motiv dafür war der Ehrgeiz, Heilige wie Franziskus und Dominikus zu übertreffen. In Manresa lernte er die Askese als Mittel zur Erlangung der inneren Vollkommenheit kennen. Nachdem er eine Woche gefastet hatte, stellte sich endlich die Cardoner-Vision ein. Schon im griechischen Mönchtum war die Askese eine Methode, um den Menschen für mystisches Erleben vorzubereiten.⁸⁶ In Manresa lernte Ignatius von Thomas à Kempis, dass körperliche Bußübungen Maßhalten erfordern.

Askese ist unerlässlich für die Exerzitien. Während der geistlichen Übungen soll der Exerzitant sich Bußübungen auferlegen: *Erstens* durch Nahrungsmittelentzug, *zweitens* durch Schlafentziehung und *drittens* durch diskret gehandhabte Kasteiungen mit Bußhemden, Stricken, eisernen Gürteln oder Geißelungen. Folgende Zwecke haben diese äußeren Bußübungen (vgl. *Ex.* Nr. 83–87):

1. die Genugtuung für frühere Sünden;
2. die Selbstüberwindung und Überwindung der Sinnlichkeit; und schließlich;
3. das Erleben von Tröstungen, Tränen und anderer Gaben, die man begehrt.

Wie Schwager schreibt, ist eine religiöse Erfahrung „umso zentraler und umfassender, je mehr sie den eigenen Körper

zu überzeugen vermag“⁸⁷. Deshalb baut Ignatius diese Elemente intentional in die Exerzitien ein: Die Körperhaltung, ein isoliertes, dämmriges Zimmer, Fasten und das Atemgebet spielen bei ihm eine herausragende Rolle.

Auf der anderen Seite zeigt sich aber auch die manichäische Leibfeindlichkeit des Ignatius. Gleich nach seiner „Bekehrung“ empfand er einen solchen Hass gegen sich selbst, dass er ihn als Karthäuser nicht hätte stillen können.⁸⁸ Er gönnte im Anschluss seinem Körper kaum etwas Gutes; bald schon zog er sich ein schweres Gallenleiden zu. Wenn es ihm gesundheitlich besser ging, kasteite und züchtigte er sich erneut und empfand dabei großen Trost und empfing mystische Erfahrungen. Das aus diesem Erleben Gelernte baute er in den Exerzitien methodisch für andere ein. Im Hinblick auf die Selbstverachtung lernte er von der deutschen Mystik, die lehrte, dass der Mensch Gott im Inneren finden könne, nachdem er alles unreine Begehren ausgeschieden habe. Sie verband damit die Anschauung, dass der ferne Gott in jedem Menschen auf dem Grund seiner Seele unmittelbar gegenwärtig sei. Dieser neuplatonische göttliche Funke im Menschen vermittelt ihm allerdings ein zu starkes Selbstgefühl. Daher schlug die deutsche Mystik einen neuen Weg zu Gott ein:

„Sie verlangt nicht nur, wie die alte Mystik, das Ertönen der Neigung zum Kreatürlichen, zum Sinnlichen und Zerstreuenden; bei ihr fällt das Schwergewicht auf die Zertrümmerung des sich Gott gegen-

überstellenden Ichbewußtseins ... In solcher Selbstzucht wird der Mensch, wie sie es wünscht, gelassen, willenlos, gottergeben, frei von Lohmsucht und eigennützigem Seligkeitsstreben.⁸⁹

Wenn Ignatius dem Üben befiehlt, er solle sich als ein faules Geschwür und überaus schandbares Gift ansehen (vgl. *Ex.* Nr. 58), dann ist das unbiblisch und gefährlich. Wenn der Mensch seine Identität zerrümmert, wird er passiv und willenlos. Da Gott ihn nicht wie eine Marionette leitet, können andere verführerische Mächte ins Spiel kommen.

3.4.3 Indifferenz

Darstellung – Indifferenz bedeutet im gewöhnlichen Sprachgebrauch so viel wie „Gleichgültigkeit“. Ignatius bezeichnet damit allerdings keine Lethargie. Indifferenz versteht er als Ausdruck einer Liebe, die „zu allem bereit“ ist. Diese ist für Loyola, wie zum Beispiel auch für Meister Eckhart, Mittel, um zur vollen Einigung mit Gott zu kommen. Sie ist das Leitmotiv der Exerzitien:

„Darum ist es notwendig, uns allen geschaffenen Dingen gegenüber gleichmütig (*indiferentes*) zu machen, überall dort, wo dies der Freiheit unseres Wahlvermögens eingeräumt und nicht verboten ist, dergestalt, daß wir von unserer Seite Gesundheit nicht mehr als Krankheit begehren, Reichtum nicht mehr als Armut, Ehre nicht mehr als Ehrlosigkeit, langes Leben nicht mehr als kurzes, und

dementsprechend in allen übrigen Dingen, einzig das ersehnd und erwählend, was uns jeweils mehr zu dem Ziele hinfördert, zu dem wir geschaffen sind.“ (*Ex.* Nr. 23 [Fundament]; vgl. Nr. 157, 166f., 170, 179)

Für Ignatius gib es keinen tatenlosen ekstatischen Rausch. Gleichmut bedeutet für ihn: „Gott in allen Dingen finden“ und „voll Dankbarkeit in allem Gott lieben und ihm dienen“ (*Ex.* Nr. 233). „So kann alles zur Bahn werden, die zu Gott führt.“⁹⁰ Der Gleichmut bewirkt, dass der Jesuit alle nur möglichen Mittel benutzt, um „zur höheren Ehre Gottes“ zu kommen. Diese Seite der Gleichmütigkeit bewirkte die Stoßkraft der Jesuiten, im Gegensatz zum passiven Alleinseinwollen der quietistischen Mystiker. Doch dies darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch bei Ignatius die *indifferentia* dem stoischen *apatheia* entspricht.⁹¹ Denn „in göttlichen Dingen verhalte er sich mehr passiv als aktiv“, sagte sein Schüler Lainez von ihm.⁹² Für Ignatius ist die Gelassenheit notwendige Vorbedingung für die Befreiung von ungeordneten Affekten, aber gleichzeitig befreit sie die Seele aus dem Kerker dieses verweslichen Leibes (vgl. *Ex.* Nr. 47). Ignatius denkt diesbezüglich platonisch und nicht biblisch.

Seelenkraft – Viele Religionen zielen darauf ab, das Hindernis des Leibes aus dem Weg zu räumen oder Leib und die Seele zu vereinigen. Andere Religionen versuchen, die Seele durch Schulung und Training so zu

stärken, dass die konsequente Beherrschung des Leibes durchsetzbar ist. Dieses Training besteht weithin aus Askese, Atemübungen und Meditation.

G. H. Pember preist etwa in seinem Buch *Earth's Earliest Ages* zwei Methoden an, durch die der Mensch enorme Kräfte und außerordentliches Wissen erlangen kann. Die erste Methode besteht in einem harten mentalen Training mit dem Ziel, den Körper zu brechen und völlig zu unterwerfen, um eine vollkommene Gefühllosigkeit im Hinblick auf alle irdischen Vergnügungen, Schmerzen und Emotionen herzustellen.⁹³ Die zweite beinhaltet die passive Unterwerfung unter die Kontrolle fremder Intelligenzen.⁹⁴ Tatsächlich gelingt es Satan immer wieder, durch Seelenkraft Wirkungen des Heiligen Geistes zu imitieren. Während freilich der Geist Gottes Menschen zum Glauben und Gehorsam gegenüber Gottes Wort führt, erwecken seelische Kräfte vor allem Gefühle. Durch psychologische Methoden lassen sich durchaus allerlei religiöse Empfindungen und sogar Tränen der Buße entfachen. Doch diese durch Seelenkraft hervorgerufenen spirituellen Erfahrungen dürfen nicht mit dem neutestamentlichen Christusglauben verwechselt werden, der sich an die biblische Wahrheit bindet und Menschen in einen gottesfürchtigen und nüchternen Lebensstil führt (vgl. 1Petr 1,13).

Der lutherische Theologe Dietrich Bonhoeffer hat in seinem Buch *Gemeinsames Leben* zutreffend zwischen pneumatischer und seelischer Wirklichkeit unterschieden:

„Pneumatisch = ‚geistlich‘ nennt die Heilige Schrift, was allein der Heilige Geist schafft, der uns Jesus Christus als Herrn und Heiland ins Herz gibt. Psychisch = ‚seelisch‘ nennt die Schrift, was aus den natürlichen Trieben, Kräften und Anlagen der menschlichen Seele kommt ... In der geistlichen Gemeinschaft regiert allein das Wort Gottes, in der seelischen Gemeinschaft regiert neben dem Wort noch der mit besonderen Kräften, Erfahrungen, suggestiv-magischen Anlagen ausgestattete Mensch. Dort bindet allein Gottes Wort, hier binden außerdem noch Menschen an sich selbst. Dort ist alle Macht, Ehre und Herrschaft dem heiligen Geist übergeben, hier werden Macht und Einflußsphären persönlicher Art gesucht und gepflegt, gewiß, sofern es sich um fromme Menschen handelt, in der Absicht, dem Höchsten und Besten zu dienen, aber in Wahrheit doch, um den heiligen Geist zu entthronen, ihn in unwirkliche Ferne zu rücken. Wirklich bleibt eben hier nur das Seelische. So regiert dort der Geist, hier die Psychotechnik, die Methode, dort die naive, vorpsychologische, vormethodische, helfende Liebe zum Bruder, hier die psychologische Analyse und Konstruktion, dort der demütige, einfältige Dienst am Bruder, hier die erforschende, berechnende Behandlung des fremden Menschen.“⁹⁵

Bonhoeffer erklärt weiter, dass die geistliche Liebe nicht die seelische Erschütterung des anderen hervorzurufen sucht,

sondern ihm Zeit dafür gibt, durch das Wort Gottes und letztlich Christus selbst verändert zu werden:

„Darum wird geistliche Liebe sich darin bewähren, daß sie den Andern in allem, was sie spricht und tut, Christus befiehlt. Sie wird nicht die seelische Erschütterung des Andern zu bewirken suchen durch allzupersonliche, unmittelbare Einwirkung, durch den unreinen Eingriff in das Leben des Andern, sie wird nicht Freude haben an frommer, seelischer Überhitzung und Erregung, sondern sie wird dem Andern mit dem klaren Worte Gottes begegnen und bereit sein, ihn mit diesem Wort lange Zeit allein zu lassen, ihn wieder frei zu geben, damit Christus mit ihm handle.“⁹⁶

Ignatius von Loyola arbeitete – das ist den obigen Ausführungen hoffentlich deutlich geworden – mit seelischen Methoden. Auf dem Krankenlager in Loyola war er von Jesus begeistert und wählte zugleich Maria zu seiner Herzensdame. Daran wird sichtbar, dass es um eine emotionale und mystische Bindung ging, nicht um eine Begegnung mit dem klaren Wort Gottes.

Sinnesentzug – Der Pharmakologe Ernest Wilder-Smith hat einmal beteuert, dass Menschen so etwas wie einen „sechsten Sinn“ haben. Dieser Sinn für das Transzendente „sendet“ bei normaler Funktionalität der natürlichen fünf Sinne nur sehr schwache Impulse.⁹⁷ Dämpft man

jedoch die klassischen Sinneskanäle, indem man einen Menschen zu Beispiel in lauwarmes Wasser legt – und zwar in einen total dunklen und schalldichten Raum –, so fängt er an zu halluzinieren und erlebt oft mystische Erscheinungen.

Auch der Exerzitant soll in einem isolierten, ruhigen Raum, der aller Helligkeit beraubt ist (vgl. *Ex.* Nr. 79), in einer bequemen Haltung (z. B. liegend mit dem Blick nach oben) in aller Ruhe meditieren. Dabei soll er die Augen zügeln und nicht lachen. Außerdem soll wenig geschlafen, dafür aber gefastet werden. Das alles mit dem Ziel, mystische Erfahrungen zu erzeugen (vgl. *Ex.* Nr. 87 u. 89). Wilder-Smith sagt weiter, dass auch durch Stress, durch schwere Schmerzen usw. der sechste Sinn für Halluzinationen entriegelt wird. Dies könnte der Grund sein, weshalb Ignatius Geißelungen und schmerzbringende Askese für unentbehrlich hielt (vgl. *Ex.* Nr. 85f.). Wilder-Smith begründet diesen Zusammenhang theologisch mit dem Status von Adam und Eva im Paradies: „Seit dem Sündenfall ... hat Gott die Tore der paradiesischen Erfahrung und der Transzendenz vor dem allgemeinen menschlichen Gesichtskreis gehütet.“⁹⁸ Der Erfahrungskreis der Menschen wurde seit dem Einbruch der Sünde in Welt auf „eine Sphäre eingeschränkt“, nämlich „auf die materielle, zeitliche, physische, hier und jetzt“.⁹⁹ Ignatius, der durch Willenskraft eigentlich Unmögliches wollte, hat diese von Gott gesetzten Schranken durchbrochen

und seine mystischen Erlebnisse mit der verborgenen Kraft der Seele erzwungen. Er versuchte dieses Erleben ebenfalls bei seinen Schülern heraufzubeschwören. Indem er sich ihrer Phantasie bemächtigte und sich damit Zugriff auf ihr Unterbewusstsein verschaffte, „hat er Geister“ in sie hineingebracht, die diese kaum mehr von sich „abschütteln“ konnten.¹⁰⁰

Zwischenbilanz – Wir haben gesehen, dass Ignatius eine eher passive denn aktive Geistlichkeit pflegte. Ihm lag daran, seine Schüler durch geistliche Übungen in eine Passivität zu führen, um befreiende, mystische Erlebnisse zu haben. Gott schaltet allerdings die Persönlichkeit von Menschen nicht aus, sondern setzt diese ein. Er will den Willen oder Verstand der Menschen nicht außen vor lassen, sondern für die Ausführung seines Heilsplans verwenden. Es war nie Gottes Wille, dass Menschen seine Offenbarungen wie Marionetten empfangen. Durch Meditation, Kontemplation und stilles Sitzen oder das Konzentrieren auf bestimmte Gegenstände oder Ortschaften wird der Verstand hingegen in einen Zustand der Leere und Passivität versetzt. Es überrascht daher nicht, dass Ignatius später nicht in der Lage war, sich an die gewaltigen Eingebungen bei seinem Erlebnis am Cardoner zu erinnern. Sein Bewusstsein war nun einmal ausgeschaltet. Er verlor die Herrschaft über sich selbst und hat auf diese

Weise dem Engel des Lichts die Möglichkeit eingeräumt, sich ihm zu offenbaren.

4 Auswirkung der Exerzitien

Wenn die Exerzitien aus einem unchristlichen Geist heraus verfasst wurden, dann sind auch die Früchte faul. Denn falsche Lehrer und Propheten sind „an ihren Früchten“ zu erkennen (Mt 7,16.20). Von daher lohnt es sich, zu untersuchen, welche Früchte die *Geistlichen Übungen* der Kirche hinterlassen haben. Wir Christen sollen nüchtern und wachsam sein (vgl. 1Thess 5,6; 1Petr 5,8) und die Worte und Werke der Propheten prüfen und dabei nur „das Gute“ behalten (1Thess 5,21; vgl. 1Kor 14,29). Wir werden also zum Abschluss unserer Untersuchung einen Blick auf die Wirkungen der ignatianischen Seelenführung werfen.

4.1 Ekstatische Erlebnisse

Ignatius verstand seine Methode universell. Jeder sollte die gleichen Erfahrungen machen dürfen wie er selbst. Schon in Alcalá gab es Zwischenfälle bei wohl zehn seiner Jüngerinnen. Zu ihnen gehörten vor allem Mädchen, die zwischen 16 und 17 Jahre alt waren.¹⁰¹ Sie verloren die Kontrolle über ihre Glieder und wälzten sich auf dem Boden. Eine junge Frau verlor immer wieder ihre Sprache. Eine andere sah, als sie fast bewusstlos auf der Erde lag, den Teufel leibhaftig vor sich stehen. Einem dritten Mädchen wurden die

Hände beim Geißeln wie von einer unsichtbaren Hand festgehalten. „Junge, fröhliche Mädchen, die früher Ball gespielt, sich geputzt und sich unbefangen vergnügt hatten, wälzten sich jetzt in furchtbaren Qualen auf dem Boden, kaum daß sie begonnen hatten, in die Finsternis ihres Inneren hinabzusteigen.“¹⁰² Ignatius versuchte, sie zu beruhigen, indem er erklärte, dass es sich nur um satanische Versuchungen handelt. Für ihn war das normal, „ja er freute sich sogar darüber, weil sie der Anfang des Weges im Dienste Gottes seien. Er sagte den ratsuchenden Frauen, sie müßten sich abwechselungsweise froh und traurig fühlen, ohne zu wissen, woher dies komme“¹⁰³. Tatsächlich verschwanden die merkwürdigen Vorgänge beim Fortgang der Übungen.

Später, in Paris und Rom, war Loyola vorsichtiger. Betrachten wir, wie die ersten Jesuiten die Exerzitien praktiziert haben: *Pierre Favre* machte ähnliche Erfahrungen wie Ignatius. Er fastete sechs Tage lang, exerzierte draußen im Schnee und schlief auf dem Brennholz. Nachdem er von ungeordneter Esslust befreit wurde, entwickelte er sich nach Loyola zum besten Exerzitiengeber. *Franz Xaver* fastete ebenfalls und fesselte sich mit dünnen Schnüren so fest, dass einige schon dachten, es müssten Glieder amputiert werden. Durch ein Wunder wurde er geheilt und ganz verwandelt. *Jerónimo Nadal* soll wie kein anderer Jesuit den Geist des Ignatius aufgenommen haben. Und das, obwohl

er zunächst skeptisch war, sich von seinem vertrauten Freund abwandte und nach Mallorca ging. Da er dort in den Folgejahren keine Ruhe fand, reiste er zurück und vollzog 1545 bei Ignatius die *Geistlichen Übungen*. Während der zweiten Woche verfinsterte sich sein Geist, er bekam Kopf- und Bauchschmerzen und fieberte. Am 18. Tag der Exerzitien brach jedoch ganz plötzlich ein großes Licht durch und zerstreute auf einen Schlag alle Schwierigkeiten. Nadal sagte selbst: „Es folgte eine unglaubliche Tröstung, nicht nur der Seele, sondern auch des Leibes.“¹⁰⁴ *Martin de Olave* fühlte beim Exerzieren zunächst ein großes Widerstreben gegen die Societas Jesu. „Plötzlich aber spürte er sein Herz wie ausgewechselt und er hörte, wie eine Stimme im Innern der Seele sagte: ‚Hier will ich Dich und nirgend anderswo: in dieser Gesellschaft hast Du zu leben und zu sterben, weil ich nicht Deinen, sondern Du meinem Willen folgen mußt‘.“¹⁰⁵ *P. Manarea* war drei Tage und Nächte lang entscheidungsunfähig. Plötzlich hörte er mehrere Male neben sich eine Stimme: „Warum zögerst und zweifelst Du voll Kummer so lange Zeit? Hier geht es Dir gut, bleibe, wo Du bist.“¹⁰⁶ Da verschwanden schlagartig alle Nebel und er fühlte sich von einem klaren Licht umgeben. Viele hatten intensive geistliche Tröstungen. „Diese reichen Erfahrungen, die durch die Exerzitien erreicht wurden, und die ganz dem entsprachen, was Ignatius er-

wartet hatte, waren gewiß der Grund, wieso diese Methode des Ignatius sich von Anfang an so rasch verbreitet hat.“¹⁰⁷

Es gab aber auch sehr seltsame, von den Jesuiten selten überlieferte Begebenheiten:¹⁰⁸ Ein Exerzitant gab dem Exerzitienggeber eine Ohrfeige und fuhr heim. Ein anderer empfing gegen Ende der *Geistlichen Übungen* Offenbarungen über den Antichristen: Man dürfe keine Kollegien mehr gründen, da der Antichrist in drei Monaten käme. Ein dritter empfing die Offenbarung, er müsse einen Orden des hl. Paulus gründen. Ein vierter schrie bei der Höllenvision so sehr, dass er vor Schwäche nicht länger stehen konnte. Ein fünfter lief so im Haus herum, dass man nicht wusste, ob er erleuchtet oder außer sich geraten sei. Ähnliches dürfte häufiger passiert sein. Bei vielen traf das gewünschte Ziel jedoch nicht ein.

Etlliche sagten allerdings, man habe sie nur arm machen wollen. Deshalb führte Ignatius die dritte Wahlzeit, das Abwägen der Berufswahl, für diejenigen ein, die verworrene oder gar keine Regungen zeigten. Diese mussten die Exerzitien nach der ersten „Woche“ oft schon abbrechen. Später betonte man fast nur noch das rationale und asketische Moment der Exerzitien, „dabei dürfte die Praxis oft einer Art religiöser Suggestion nahegekommen sein“¹⁰⁹. Der Fehler bestand darin, dass man die äußere Methode beibehielt, ohne die eigentlichen mystischen Erfahrungen zu erwarten.

„Ohne diese Erfahrung“ wurden gleichwohl „die Geistlichen Übungen zu einer asketischen Maschinerie“.¹¹⁰

4.2 Kadavergehorsam

1539 fügte Ignatius den Exerzitien einen Anhang über „Die Kirchliche Gesinnung“ bei. In der ersten Regel dieser Ergänzung heißt es:

„In Absehung jeglichen (privaten) Urteils müssen wir den Geist gerüstet und bereit halten, dazu hin, in allem zu gehorchen der wahren Braut Christi Unseres Herrn, die da ist Unsere Heilige Mutter, die Hierarchische Kirche.“¹¹¹

Die bekannte 13. Regel heißt:

„Wir müssen, um in allem das Rechte zu treffen, immer festhalten: ich glaube, daß das Weiße, das ich sehe, schwarz ist, wenn die Hierarchische Kirche es so definiert. Denn wir glauben, daß zwischen Christus Unserem Herrn, dem Bräutigam, und der Braut, der Kirche, der gleiche Geist waltet, der uns zum Heil unserer Seelen leitet und lenkt, weil durch denselben Geist Unsern Herrn, der die Zehn Gebote erließ, auch Unsere Heilige Mutter die Kirche gelenkt und regiert wird.“¹¹²

Der Gehorsam hat im Mönchtum immer eine bedeutende Rolle gespielt. Er gehört zu den „drei evangelischen Ratschlägen“ Armut, Keuschheit und Gehorsam. Schon *Basilius* lehrte, der Ordensmann müsse in der Hand des Oberen „wie die Axt in der Hand des Holzfällers“¹¹³ sein. In der Regel

der *Karthäuser* heißt es, der Mönch müsse seinen Willen opfern, „wie wenn ein Schaf geschlachtet wird“¹¹⁴.

Von *Franz von Assisi* stammt der Satz, ein Mönch müsse sich betrachten „gleich einem Leichnam, der durch den Geist Gottes das Leben und die Seele empfängt, indem er den Willen Gottes gehorsam in sich aufnimmt“¹¹⁵. *Augustin*, *Bernhard*, *Bonaventura* und *Thomas à Kempis*¹¹⁶ waren der Auffassung, dass man im Vorgesetzten Gott selbst erblicken sollte.¹¹⁷ *Ignatius* drückte das in der 31. Regel seiner *Constitutiones* aus. Er schrieb 1553 „Den Ordensgenossen von Portugal“ einen Brief, in welchem zu lesen ist:

„Darin besteht der nächste und (zugleich) höchste Grad des Gehorsams, indem er nicht nur einen Willen, sondern auch dieselbe Auffassung mit dem Obern hat und seinem Urteil das eigene unterwirft, insoweit der ergebene Wille den Verstand für etwas geneigt machen kann.“¹¹⁸

Man solle demnach Argumente für die Meinung des Obern sammeln, anstatt kritisch zu reflektieren. Obwohl es sich bei der Gesellschaft Jesu nicht um einen Mönchsorden handelt,¹¹⁹ spielte auch für *Ignatius* der Gehorsam eine herausragende Rolle. Gehorsam ist eine Art *unio mystica* für *Loyola*; indem man den eigenen Willen auszieht und den göttlichen Willen anzieht, geht man durch dieses *sacrificium intellectum* in Gott auf. Die durch die Exerzitien Gewonnenen werden durch die Konstitutionen zu einer Kompanie von Soldaten, deren höchste

Tugend der Gehorsam ist, geschult. Dieser vollkommene Gehorsam ist blind, und in dieser Blindheit besteht seine Weisheit und Vollkommenheit: „Man gehe blindlings ohne weitere Untersuchung und mit der drängenden Bereitschaft des Willens, den es zu gehorchen verlangt, an die Ausführung des Befohlenen.“¹²⁰

Als ein Abbild der „Himmlichen Hierarchie“ baute *Ignatius* den Jesuitenorden streng hierarchisiert auf. Durch einen immensen Briefwechsel behielt er die Kontrolle über die gesamte Gesellschaft.

Neben den „drei evangelischen Räten“ müssen die Jesuiten noch ein viertes Gelübde ablegen: „Darüber hinaus gelobe ich besonderen Gehorsam dem Heiligen Vater in bezug auf die Sendungen, so, wie es in denselben Apostolischen Schreiben und Satzungen enthalten ist.“¹²¹ „Nach *Ignatius* ist somit der Gehorsam gegenüber dem Papst ‚circa missiones‘ Ursprung und Fundament der Gesellschaft Jesu.“¹²² Obwohl damit die Gesellschaft nicht einfach Ausführungsgehilfe der Päpste wurde,¹²³ entwickelte sie sich zu einer Elitetruppe für die Belange des Vatikans.

4.3 Die Gegenreformation

Die Identität des Ordens wurde durch seinen Einsatz während der Gegenreformation tief geformt. *Walther Loewenich* meint: „Ihre Hauptaufgabe aber erblickten die Jesuiten in der Bekämpfung und Ausrottung der Ketzerei. So wurden sie die eigentlichen Träger der Gegenrefor-

mation.“¹²⁴ Ebendarum wollen wir uns noch das Verhältnis von *Ignatius* und *Martin Luther* anschauen und der Frage nachgehen, ob der ignatianische Geist auch im modernen Katholizismus zu finden ist.

4.3.1 *Loyola und Luther*

Ignatius von Loyola und *Martin Luther* (1483–1546) lebten ungefähr zur gleichen Zeit und können daher gut miteinander verglichen werden. Eine Gegenüberstellung ist wertvoll, da die Reformatoren einen recht zuverlässigen Maßstab für andere große Persönlichkeiten der Kirchengeschichte darstellen.¹²⁵

Schon *Pedro de Ribadeneira* (1527–1611), *Loyolas* erster Biograph, stellte einen Synchronismus zwischen *Luther* und *Ignatius* auf, dessen Bekehrung er dazu in das Jahr 1517 verlegte. Dennoch unterscheidet sich die Theologie der beiden Kirchenlehrer. „*Luther* ist“ – so meint *Holl* – „nicht ein Willensmensch gewesen, wie *Ignatius von Loyola*, der, als ihn eine ähnliche Bedrängnis bis zum Selbstmordgedanken forttrieb, mit einem kräftigen inneren Ruck all seine Skrupel hinter sich warf“¹²⁶. *Luther* wusste, dass er in seiner Sündhaftigkeit nicht vor Gott bestehen konnte. Beim Nachsinnen über *Römer 1,17* empfing er die göttliche Gerechtigkeit als ein Geschenk durch den Glauben. Im Rückblick hat er seine Entdeckung der Glaubensgerechtigkeit mit folgenden Worten beschrieben:

„Bis ich, dank Gottes Erbarmen, unablässig Tag und Nacht darüber nachdenkend, auf den Zusammenhang der Worte aufmerksam wurde, nämlich: ... Durch das Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, nämlich die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben ist: ‚Der Gerechte lebt aus Glauben‘. Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten. Da zeigte mir sofort die ganze Schrift ein anderes Gesicht ... Wie sehr ich vorher die Vokabel ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, so pries ich sie nun mit entsprechend großer Liebe als das mir süßeste Wort. So ist mir diese Paulusstelle wahrhaftig das Tor zum Paradies gewesen.“¹²⁷

Weil *Luther* also sein Gewissen nicht zum Schweigen gebracht hat, sondern das tröstende Evangelium in der Heiligen Schrift suchte und fand, wurde er zum Reformator.

Ignatius wurde vor allem durch *De imitatione Christi* geprägt und verschenkte die Erbauungsschrift an jeden, den er ehren wollte. Er zog *Thomas à Kempis* sogar der Heiligen Schrift vor, wie *Heinrich Böhm* betont:

„Daran hielt er auch fest, als er später die Bibel kennenlernte. Man übertreibt daher nicht, wenn man behauptet: was für *Luther* die Bibel war, das ward für *Loyola* schon in *Manresa* die ‚Nachfolge

*Christi', das Buch, das seine religiösen Anschauungen und sein inneres Leben bestimmte ...*¹²⁸

Luther wollte hingegen der Schrift selbst die maßgebliche Autorität einräumen und förderte deshalb die Verbreitung der Bibel in verständlicher Sprache so gut es nur ging.

Loyola unterschied auch recht willkürlich zwischen lässlichen Sünden, die nicht gebeichtet werden müssen, und den sogenannten Todsünden. Letztere habe er – wie er beteuerte –, nicht begangen, seitdem er Gott diene.¹²⁹ Wegen dieser Unterscheidung wurde er in Salamanca von den Inquisitoren inhaftiert.

Am 29. Februar 1544 schrieb er in sein Tagebuch: „Sehr große Andacht mit viel Licht, die meine Sünden bedeckte und mich nicht an dieselben denken ließ.“

Für Luther ist hingegen schon „die kleinste läßliche Sünde Schuld vor Gott“¹³⁰ und Verlangen nach Sündlosigkeit die höchste Sünde.¹³¹ Das Trachten nach Visionen oder Wunderzeichen, die persönliche Begnadigung verbürgen sollten, lehnte er ab, da er wusste, dass der Mensch irrtbar ist und er es fertig bringt, sich selbst zu verführen. Luther strebte nicht nach Visionen, „weil er keine Seitensprünge liebte“¹³². Er ist im Kloster durchaus den Weg der Mystik gegangen und kannte etwa die deutsche Mystik gut. Später schrieb er allerdings:

„Ich las Bonaventura darüber, aber er hätte mich fast toll gemacht, weil ich die Einigung Gottes mit meiner Seele, von

*der er fabelt, durch die Einigung von Intellekt und Willen spüren wollte. Es sind lauter fanatische Geister. Das aber ist die wahre Spekulative (Theologie), die viel mehr praktisch ist: Glaube an Christus und tue, was du sollst. Ebenso ist die mystische Theologie des Dionysius reines Fabelwerk.*¹³³

Als „unwissender Anfänger“ erlebte Loyola eine Unzahl von mystischen Erfahrungen, für die er bereit war zu sterben und denen er sich kritiklos aussetzte. Luther hätte sie – wie Böhmer anmerkt – „sicherlich alle als satanisches Blendwerk sehr kurz abgetan“¹³⁴.

*„Diejenigen, welche Offenbarungen und Träume im Munde führen und suchen, sind Gottes Verächter, da sie mit seinem Wort nicht zufrieden sind. Ich erwarte in geistlichen Dingen weder eine Offenbarung noch Träume; Ich habe das klare Wort; deshalb mahnt Paulus (Gal. 1,8), man solle sich daranhängen, auch wenn ein Engel vom Himmel anders lehrte.“*¹³⁵

Ignatius verlangte totale Selbstaufopferung des Menschen (vgl. Ex. Nr. 167), auch wenn diese zur Ehre Gottes nichts Weiteres mehr beiträgt. Luther wusste, dass der Grund des Verzichts das unbedingte Wollen der Ehre Gottes sein musste. Für Loyola war alles machbar; er glaubte an die überragende Bedeutung des freien Willens. Jede Lehre, die die Willensfreiheit (in geistlichen Dingen) aufheben möchte, ist für Ignatius giftig.¹³⁶ Luther lehnt demgegenüber in seinem schon 1525 verfassten Meisterwerk *De*

servo arbitrio die menschliche Willensfreiheit im Blick auf geistliche Fragen ab. Der Glaube ist für den Reformator kein menschliches, sondern ein „göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, Joh. 1. (V. 13), und tötet den alten Adam, macht uns ganz ander Mensch von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den Heiligen Geist mit sich“¹³⁷.

Loyolas Art der Meditation haben wir bereits ausführlich betrachtet und schlussendlich abgelehnt. Wie Luther täglich meditierte, entnehmen wir seiner Schrift *Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund* (1535): Zuerst tritt er vorbereitend mit einer Bitte aus der Bibel vor Gott hin. Indem er einzelne Verse betrachtet, macht er „ein vierfaches gedrehtes Krentzlin“ daraus. Es besteht aus folgenden Fragen: Was habe ich zu vernemen (Lehre)? Wofür habe ich zu danken? Was habe ich zu bekennen? Wofür habe ich zu bitten?¹³⁸

Gegen Loyolas Nachahmung Christi können wir bei Luther lesen: „Christus darf in seinen Werken und Taten nicht nachgeahmt werden, wenn er nicht eben dies selbst durch ein klares Gotteswort vorgeschrieben hat.“¹³⁹ Er wusste, dass selbstaufgelegte Armut und Keuschheit 1. Timotheus 4,1ff. und anderen Worten widersprechen. Man könnte diese Liste beliebig lang fortsetzen, indem man z. B. katholische Dogmen der reformatorischen Lehre gegenüber stellte, was freilich den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

4.3.2 Gegenreformation und Moderner Katholizismus

Luther war der große Reformator, Loyola der einflussreiche Gegenreformer. „Überlebensgroß steht sein Denkmal im Petersdom zu Rom, zu seinen Füßen ein Ungeheuer, das den Namen Luther und Calvin trägt.“¹⁴⁰

Der Jesuit Grisar hat Recht, wenn er schreibt: „Daß der Jesuitenorden aber zur Bekämpfung des Protestantismus gegründet sei, kann nur behaupten, wer die ersten Seiten der Konstitutionen des hl. Ignatius nicht gelesen hat.“¹⁴¹ Gothein gibt zu, dass der Leitgedanke Loyolas die Mission gewesen sei. Doch er fragt weiter: „Aber enthielt nicht schon das erste, vorläufige Gelübde in dem Versprechen der Dienstbereitschaft gegen den Papst auch ausdrücklich die Eventualität, dass dieser sie gegen die Ketzler verwende?“¹⁴² Man muss auch berücksichtigen, dass Ribadeneira Loyola begeistert als „Antiluther“ bezeichnet hat:

*„Unser Herr hat diesen tapferen Führer erweckt und ihn den nichtswürdigen Bestrebungen jenes Mannes entgegengestellt, damit er auf dem ganzen Erdkreis sein Heer ausbebe und die Soldaten sammle, welche sich mit einem neuen und heilsamen Gelübde zum Gehorsam gegen den Papst verbinden und durch ihr Leben und durch ihre Lehre den Ansturm der Lutheraner zurückschlagen.“*¹⁴³

Auf die Frage, warum neue Orden entstehen, antwortet eine Programmschrift zum hundertjährigen Jubiläum der Gesellschaft der Jesuiten: „Zur Stütze der Kirche, so oft sie wankt; weil neue Ketzereien auch neue Bekämpfer fordern. Frische Soldaten haben frischen Mut.“¹⁴⁴ Böhmer erwähnt, dass Loyola und seine Freunde schon 1534 in Paris deutlich antiprottestantisch gesinnt waren: „Sie betrachteten schon damals alle die Lutheraner als Ketzer, hielten sich von ihnen fern und mieden auch ihre Vorlesungen ... Sie konnten gar nicht anders, sie mußten immer und überall, wo sich ihnen Gelegenheit dazu bot, Stellung gegen die Ketzer nehmen, sie aufspüren, aufsuchen, bekämpfen.“¹⁴⁵

Jetzt wird deutlich, wen Ignatius in den Regeln des *sentire cum ecclesiam* anspricht: „Ebenso muß man sich in acht nehmen, durch vieles und nachdrückliches Reden vom Glauben ohne irgendwelche Unterscheidung und Erklärung dem Volke Anlaß zu geben, in den Werken lau und träge zu werden ... Desgleichen sollen wir nicht so breit und mit solchem Nachdruck von der Gnade reden, daß daraus das Gift entsteht, die Freiheit aufzuheben ... zumal nicht in unseren so gefährlichen Zeiten, daß die Werke und die freie Wahl irgendeiner Einbuße erleiden oder für nichts erachtet werden.“ (Ex. Nr. 368f.)

Ab Herbst 1540 waren die Jesuiten in Deutschland wirksam. Sie wirkten vor allem, indem sie Exerzitien erteilten, Schulen gründeten sowie in der Wissenschaft und als Hofbeichtväter tätig

waren. Ihre Erfolge waren vor allem unter *Petrus Canisius* (1511–1597) bedeutend:

„Um 1600 war das Bild ein wesentlich anderes als um 1570. Bayern, die Markgrafschaft Baden-Baden, Steiermark, Kärnten und Krain waren wieder rein katholisch. Von den größeren geistlichen Territorien waren im Norden Köln, Paderborn, Münster, das Eichsfeld und Fulda, im Süden Würzburg, Bamberg, Salzburg, die sämtlich schon überwiegend evangelisch gewesen waren, rekatholisiert.“¹⁴⁶

Petrus Faber erklärte bezüglich der Entwicklung in Regensburg: „Den Exerzitien, welchen sich viele von den deutschen Großen unterzogen, ist beinahe all das Gute zu verdanken, das nachher in Deutschland geschah.“¹⁴⁷ Wie im Anhang der Exerzitien verlangt, erlebten eine Reihe von katholischen Dogmen und Gebräuchen eine Renaissance: der überschwängliche Mariendienst, die Verehrung der hl. Anna, der Heiligen-, Bilder- und Reliquiendienst, die Prozessionen, Wallfahrten und Rosenkranzandachten, der Aberglaube wunderwirkender Skapuliere, Gürtel, Medaillen, Amulette, Talismane, heilkräftiges Ignatius- und Xaverius-Wasser, Herz-Jesu-Kult, Geißlerwesen, Verherrlichung des Ablasses usw.¹⁴⁸

Schon auf dem Tridentinum übten die Jesuiten unter Loyolas Nachfolger *Diego Laínez* (1512–1565) einen großen Einfluss aus, weshalb der Kaiser auf seine

Reformforderungen verzichten musste.¹⁴⁹ Die Prägekraft der ignatianischen Frömmigkeit blieb erhalten. Der Katholizismus der Gegenwart hat entscheidende Anstöße mit der Gegenreformation im 16. Jahrhundert erhalten. Durch seine Exerzitien wurde Ignatius „zu einer der wesentlichsten Figuren im Prozeß der Umprägung des mittelalterlichen Katholizismus zu einer Kirche der Seelenführung“¹⁵⁰. Nach Markus Friedrich wurden die *Exercitia spiritualia* sogar „zu einem der prägendsten Texte des (modernen) Christentums überhaupt, und zwar über alle Konfessionsgrenzen hinweg“¹⁵¹.

Es ist noch darauf hinzuweisen, dass die Jesuiten wegen ihrer Kasuistik innerhalb ihrer Kirche trotzdem umstritten blieben. 1773 wurden der Orden von Clemens XIV. aufgehoben; unter Pius VII. im Jahre 1814 allerdings wiederhergestellt.¹⁵²

5 Schlussbemerkungen

Die Forderung der heutigen Christenheit nach einer Frömmigkeit, die den ganzen Menschen einschließt, und die Frage, ob Ignatius von Loyola hier wegweisend sein kann, ist folgendermaßen zu beantworten: Wir können der abstrakten und zu intellektuellen Frömmigkeit nicht durch eine Überbetonung des Gefühls und der Phantasie begegnen. Darum muß der scheinbare Ausweg Loyolas als Irrweg bezeichnet werden. Das Arbeiten mit den Sinnen und der Vorstellungskraft des

Menschen geht schnell auf Kosten eines vernünftigen, kritischen Bewußtseins, denn der Verstand darf laut der Exerzitien erst bei der „Berufswahl“ wieder in Kraft treten, nachdem er zuvor durch Seelenmassage geformt worden ist. Wir haben gesehen, dass bei einer passiven Geisteshaltung die Gefahr besteht, sich ungeschützt den Einflüssen unheilvoller Mächte auszuliefern. Auch die Verwendung der einzelnen Arbeitsschritte der Exerzitien ist wohl keine gute Wahl, um zu einer echten und tiefen Frömmigkeit zu gelangen. Daher kann ich den Gebrauch der ignatianischen Exerzitien nicht empfehlen.

Der Autor



Jürgen Neidhart (Jg. 1954), verheiratet, drei erwachsene Kinder und zwei Enkel, studierte evangelische Theologie (M.Th.) an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel (1974–1979) und an der Trinity International University in Deerfield bei Chicago (1989). Als Pastor arbeitete er zunächst in

Basel, Sulgen und Davos und danach 14 Jahre lang als Dozent am Seminar für biblische Theologie in Beatenberg. Seit 2008 war er bis zu seiner Pensionierung im Jahr 2019 als ordinierter evangelisch-reformierter Pfarrer in Zihlschlacht-Sitterdorf im Kanton Thurgau tätig.

- 1 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, Berlin: 1932, 2. Aufl., S. 68.
- 2 Zitiert wird nach der Ausgabe: Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, Leipzig: 1902. Auf Drängen seiner Schüler hatte Ignatius in den Jahren 1553–1544 gegenüber Luis Conzalez (1517–1575) sein Leben geschildert. Dieser zum Teil spanische und italienische Text ist nicht erhalten. Pater de Ribadeneira hatte allerdings aus diesen Aufzeichnungen eine Biographie erstellt, die von den Bollandisten 1731 als *Acta antiquissima* in lateinischer Sprache publiziert wurde (vgl. Jos E. Vercruysse, „Ignatius von Loyola (1491–1556)“, *TRE*, Berlin, New York: 2010, Bd. 16, S. 45–55, bes. S. 49–59). Die Redlichkeit der Schilderungen wird seit Jahrzehnten diskutiert, da ältere Aufzeichnungen über das Leben von Ignatius aufgetaucht sind. Die Entwicklungen in der Ignatius-Forschung werden von Terence O'Reilly beschrieben und bewertet. O'Reilly erklärt: „These developments in scholarship have drawn attention to the fact that Ignatius's formative years were far removed from the late Counter-Reformation world in which Ribadeneira wrote. His spirituality and his ideals were shaped during the 1520s and 1530s, in a period before the opening of the first session of the Council of Trent when the boundaries between orthodoxy and heresy were not always clear. They have also revealed that in the course of his life Ignatius's views and priorities developed and changed, sometimes radically. Now it is no longer possible to see him, with Ribadeneira, as a man whose concerns were shaped fundamentally by the occurrence of the Lutheran Reform.“ In: Terence O'Reilly, „Ignatius of Loyola and the Counter-Reformation: The hagiographic Tradition“, *Heythrop Journal*, 31 (4), 1990, S. 439–470, hier S. 440. Vgl. auch: Enrique García Hernán, „Ignatius von Loyola: Der antilutherische Reformator“, in: Alberto Melloni (Hrsg.), *Martin Luther*, Berlin u. Boston: 2017, S. 551–571.
- 3 Erst 30 Jahre später, während seines Studiums in Paris, hat er seinen Namen zu Ignatius umgewandelt.
- 4 Walther von Loewenich schreibt: „Der spanische Geist siegt über Rom. Er ist der eigentliche Geist der Gegenreformation, leidenschaftlich, glühend und zugleich finster und streng.“ In: Walther von Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 2, Hamburg: 1969, 2. Aufl., S. 76.
- 5 Als *Hidalgo* bezeichnet man seit dem Mittelalter in Spanien einen aus alten christlichen Familien stammenden Adligen ohne besonderen Titel, manchmal auch „Edelmann“ genannt.
- 6 *Vita Christi* und *Flos sanctorum*.
- 7 Gustav Krüger, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. 2, Tübingen: 1912, S. 184.
- 8 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 21.
- 9 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 21.
- 10 Armin Sierzyn, *2000 Jahre Kirchengeschichte, Reformation und Gegenreformation*, Bd. 3, Holzgerlingen: 2000, S. 362.
- 11 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 21.
- 12 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 22.
- 13 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 25.
- 14 Heinrich Böhmer, *Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 32.
- 15 „Acta antiquissima“, in: Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerziten im Wandel der Kirche*, Zürich: 1970, S. 25.
- 16 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerziten im Wandel der Kirche*, S. 25.
- 17 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 25.
- 18 Vgl. Autorenteam S. J., *Jesuiten – Wohin steuert der Orden?* Freiburg: 1975, S. 83.
- 19 Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen: 1976, S. 334.
- 20 Hugo Rahner, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe*, Einsiedeln: 1957, S. 45.
- 21 Vgl. Hugo Rahner, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe*, S. 45.
- 22 Walter Nigg, *Geheimnis der Mönche*, Zürich: 1953, S. 374.
- 23 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 12.
- 24 Heinrich Böhmer, „Loyola und die deutsche Mystik“, in: *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig*, 73. Bd., Heft 1, Leipzig: 1921, S. 30.
- 25 Vgl. Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 18f.
- 26 Vgl. Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 22f.
- 27 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 24.
- 28 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 25.
- 29 Vgl. Autorenteam S. J., *Jesuiten – Wohin steuert der Orden?* S. 82.
- 30 Vgl. Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 23.
- 31 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 53.
- 32 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 63.
- 33 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 65.

- 34 In deutscher Sprache hrsg. von Alfred Feder, *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*, Regensburg: 1922.
- 35 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 45.
- 36 Walter Nigg, *Geheimnis der Mönche*, S. 375.
- 37 Vgl. Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 26f.
- 38 Vgl. Alfred Feder, *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*, S. 31.
- 39 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 53.
- 40 Alfred Feder, *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*, S. 26f.
- 41 Vgl. Alfred Feder, *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*, S. 32.
- 42 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 68.
- 43 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 64.
- 44 Walter Nigg, *Geheimnis der Mönche*, S. 376f.
- 45 Vgl. dazu René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 17.
- 46 Vgl. Ex. Nr. 100 im spanischen und lateinischen Grundtext, Enrique García Hernán weist darauf hin, dass für Ignatius die Bibel insgesamt eine untergeordnete Rolle spielte. Er begegnete „Jesus nicht in der Bibel, sondern in der mystischen Gestalt der Kirche, im Gebet und im ‚Zusammensein mit Jesus‘“. Er konnte auch ohne Bibel Glauben haben „allein durch das, was er in seinem Inneren gefühlt habe“. Vgl. Enrique García Hernán, „Ignatius von Loyola: Der antilutherische Reformator“, S. 552 u. 562.
- 47 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 26.
- 48 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 17.21.
- 49 Vgl. Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 19.
- 50 Unter der so genannten „Zurichtung des Schauplatzes“ versteht man den Ort, den man sich mittels Einbildungskraft bei der Ausübung der Exerzitien vorstellen soll. In der „Beschauung zur Geburt des Herrn“ heißt es etwa: „Anschauliche Vorstellung des Ortes; hier soll ich mit den Augen der Einbildungskraft den Weg von Nazareth nach Bethlehem sehen, und dabei die Länge und Breite betrachten, und ob dieser Weg eben ist oder ob er über Täler oder Höhen geht. Desgleichen soll ich den Ort oder die Höhle der Geburt schauen, wie groß, wie klein, wie niedrig, wie hoch und wie sie eingerichtet war.“ Aus: Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, hrsg. von Alfred Feder, 2. Aufl., Regensburg: 1922, S. 66 (z. B. in Ex. Nr. 91).
- 51 Direkt von Ludolf stammt die Methode der Kontemplation und im Wesentlichen der Stoff der Exerzitien. Mit der „devotio moderna“ überein stimmt das Ziel der Übungen sowie die Mittel, um dorthin zu kommen: Gewissenserforschung, Meditationen über Sünden, Hölle und Leben Christi und das Gebet. Siehe dazu: Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, Bonn: 1914, S. 44.
- 52 Vgl. Albert Hauck (Hrsg.), *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 5. 3. Aufl. Leipzig: 1898, S. 692.
- 53 Karl Holl, *Die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, Eine psychologische Studie*, Tübingen: 1905, in *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 3, *Der Westen*, Tübingen: 1928, S. 286f.
- 54 Friedrich Nietzsche, *Ecco homo: Also sprach Zarathustra*, § 3, Zitiert aus KSA, Bd. 6, S. 339–340.
- 55 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 30.
- 56 Die Exerzitien werden zitiert aus: Hans Urs von Balthasar, *Die Exerzitien*, Köln: 1965, S. 7.
- 57 Max Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, Bd. 2, Paderborn: 1934, S. 150.
- 58 Vgl. Ludwig Koch, *Jesuitenlexikon*, Paderborn: 1934, Sp. 523. Franz Hettinger schreibt: „Es sind die Exerzitien ein wunderbares, bis dahin noch nicht gekanntes auf unwiderstehlicher Konsequenz gegründetes, in sich getragenes und abgeschlossenes System, ein aus den ewigen Wahrheiten des Glaubens bestehendes, innig verbundenes und innerlich gegliedertes Ganze, das alles enthält, was immer die Seele läutern, reinigen, bilden und retten kann, ganz besonders aber, um sie jener Stufe der Vollkommenheit entgegenzuführen, die sie nach den von Gott in sie gelegten Anlagen und dem Plane der göttlichen Prädestination einzunehmen berufen ist.“ Zitiert aus der Einleitung von: Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, S. 15.
- 59 Autorenteam S. J., *Jesuiten – Wohin steuert der Orden?*, S. 82. S. 50.
- 60 Vgl. Autorenteam S. J., *Jesuiten – Wohin steuert der Orden?*, S. 82, S. 51.
- 61 Manfred Seitz, „Christliche Meditationszugänge durch die Geschichte“, in *Theologische Beiträge* Nr. 6/76, Wuppertal: 1976, S. 248.
- 62 Manfred Seitz, „Christliche Meditationszugänge durch die Geschichte“, S. 249.
- 63 Richard Blunck, *Ignatius von Loyola, Leben und Werk*, Hamburg: 1947, S. 104.
- 64 Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 2, Hamburg: 1971, S. 80f.
- 65 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 24.
- 66 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 21.
- 67 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 22.
- 68 Karl Holl, *Der Westen*, S. 297.
- 69 Karl Holl, *Der Westen*, S. 297.
- 70 Peter Lippert, *Zur Psychologie des Jesuitenordens*, München: 1923, S. 51f.
- 71 Vgl. Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 64f.
- 72 Vgl. Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 2, *Der Osten*, Darmstadt: 1964, S. 277.
- 73 Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 1, Hamburg: 1971, S. 280.
- 74 Ignatius soll es sogar gelungen sein, seine Erscheinungen und Tröstungen zu der von ihm festgesetzten Zeit zu bekommen: „So oft, es ihm beliebt, könne er jederzeit Gott finden ...“ In: Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 65.
- 75 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 24.
- 76 Vgl. Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 1., S. 119.
- 77 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, Halle: 1895, S. 234.
- 78 Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 1., S. 131.
- 79 Karl Holl, *Die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola*, S. 301.
- 80 RGG, Bd. 4, Sp. 462.
- 81 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, S. 235f.

- 82 Adolf Pohl, *Anleitung zum Predigen*, Wuppertal u. Kassel: 1976, S. 37.
- 83 So L. Bakker in: Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, Zürich: 1970, S. 100.
- 84 Ebd.
- 85 So Böhmer in einer „Einleitung zu den Bekenntnissen“, in: Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. XII.
- 86 Vgl. Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 1., S. 78.
- 87 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 120.
- 88 Heinrich Böhmer, *Die Bekenntnisse des Ignatius von Loyola*, S. 14.
- 89 Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1. Luther, Tübingen: 1932, S. 11.
- 90 S. J., *Jesuiten – Wohin steuert der Orden?* A. a. O., S. 90.
- 91 Der stoische Einfluss kam über die *Devotio moderna*, die Seneca gern las. Vgl. dazu Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 89.
- 92 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, S. 237.
- 93 Vgl. G. H. Pember, *Earth's Earliest Ages*, London: 1889, S. 252–253.
- 94 Vgl. G. H. Pember, *Earth's Earliest Ages*, S. 254–255.
- 95 Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, Werke, Bd. 5, Gütersloh: 2015, S. 26–28.
- 96 Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, S. 26–28.
- 97 Arthur Ernest Wilder-Smith, *Ursachen und Behandlung der Drogenepidemie*, Neuhausen-Stuttgart: 1974, S. 115ff.
- 98 Arthur Ernest Wilder-Smith, *Ursachen und Behandlung der Drogenepidemie*, S. 137.
- 99 Arthur Ernest Wilder-Smith, *Ursachen und Behandlung der Drogenepidemie*, S. 138.
- 100 Karl Holl, *Der Westen*, S. 294.
- 101 Vgl. Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 113f.
- 102 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 83.
- 103 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 101.
- 104 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 102ff.
- 105 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 103.
- 106 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 103.
- 107 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 103.
- 108 Vgl. Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 104.
- 109 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 106f.
- 110 Raymund Schwager, *Ignatius und seine Exerzitien im Wandel der Kirche*, S. 108, (aszetisch = asketisch).
- 111 Hans Urs von Balthasar, *Die Exerzitien*, S. 91.
- 112 Hans Urs von Balthasar, *Die Exerzitien*, S. 93.
- 113 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 38.
- 114 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 38.
- 115 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 38.
- 116 Thomas von Kempfen, *Imitatio* I,9.
- 117 René Fülöp-Miller, *Macht und Geheimnis der Jesuiten*, S. 38.
- 118 Hugo Rahner, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe*, S. 240–256.
- 119 Markus Friedrich schreibt: „Auf keinen Fall sind Jesuiten als ‚Mönche‘ anzusprechen. Stattdessen bezeichnet man die neuen Einrichtungen des 16. Jahrhunderts als Regularkleriker, also als Geistliche, die unter einer gemeinsamen Regel leben.“ In: Markus Friedrich, *Die Jesuiten*, München: 2021, S. 14.
- 120 Hugo Rahner, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe*, S. 254.
- 121 Zitiert nach Erich Mauerhofer, *Die Gesellschaft Jesu (SJ) und die Einheit der Kirche*, Basel: 1974, S. 6.
- 122 So Johannes Günter Gerhart, „Der Gehorsam der Gesellschaft Jesu (SJ)“, in: *Ordensleben*, 2011, S. 437.
- 123 Vgl. Markus Friedrich, *Die Jesuiten*, S. 23.
- 124 Walther Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, Bd. 2, S. 82.
- 125 An dieser Stelle der Hinweis, dass einige Publikationen erschienen sind, die im ökumenischen Geist die Gemeinsamkeiten von Loyola und Luther meines Erachtens überbetonen. Und zwar: Annegret Henkel, *Geistliche Erfahrung und geistliche Übungen bei Ignatius von Loyola und Martin Luther: die ignatianischen Exerzitien in ökumenischer Relevanz*, Frankfurt: 1995; Manfred Kießig, „*Geistliche Übung: Martin Luther und Ignatius von Loyola im Gespräch*“, in: Michael Herbst, *Spirituelle Aufbrüche, Festschrift für Manfred Seitz*, Göttingen 2003, S. 130–146; Christiane Brendel u. Adelheid Wenzelmann, *Martin Luther und Ignatius von Loyola: Entdeckung einer spirituellen Verwandtschaft*, Ignatianische Impulse 74, Würzburg: 2017.
- 126 Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, S. 27.
- 127 M. Luther, *WA* 54, S. 184–186. Hier wiedergegeben nach der Ausgabe von K. Bornkamm u. G. Ebeling, *Martin Luther: Ausgewählte Schriften*, 1982, Bd. 1, S. 22–24. Rechtschreibung leicht angepasst.
- 128 Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 46.
- 129 Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 65.
- 130 Heinrich Fausel, *D. Martin Luther, Calwer Ausgabe*, Bde. 11 u. 12. München u. Hamburg: 1968, S. 100.
- 131 Heinrich Fausel, *D. Martin Luther, Calwer Ausgabe*, S. 66.
- 132 Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, S. 27.
- 133 Heinrich Fausel, *D. Martin Luther, Calwer Ausgabe*, S. 45f. Der Pseudo-Dionysius Areopagita ist ein namentlich nicht bekannter neuplatonischer Autor des frühen 6. Jahrhunderts und Kirchenvater.
- 134 Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 48f.
- 135 Martin Luther, *Aus den Tischreden der dreißiger Jahre*, Fausel, CA 12, S. 199.
- 136 Vgl. seine „Regeln über die kirchliche Gesinnung“, Nr. 17, in: Alfred Feder, *Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola*, S. 162–163.
- 137 Martin Luther, „Vorrede zum Römerbrief“, in: Martin Luther, *Bibelübersetzung, Schriftauslegung, Predigt, Ausgewählte Werke*, Bd. 6, München: 1938, S. 98.

- 138 Manfred Seitz, „Christliche Meditationszugänge durch die Geschichte“, S. 251.
- 139 Heinrich Fausel, *D. Martin Luther, Calwer Ausgabe*, Bd. 12, S. 79 (Tischreden zu Anfang der dreißiger Jahre).
- 140 Friedrich Hauss, *Väter der Christenheit*, Wuppertal: 1973, S. 203.
- 141 Hartmann Grisar, *Luther*, Freiburg: 1912, Bd. 3, S. 895.
- 142 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, S. 661.
- 143 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, S. 662. Anders urteilt allerdings Gottfried Maron: „Es verbietet sich jedenfalls heute entschieden, Ignatius historisch (und theologisch) als den Anti-Luther der katholischen Kirche zu begreifen.“ In: Gottfried Maron, *Ignatius von Loyola, Mystik – Theologie – Kirche*, Göttingen: 2001, S. 282.
- 144 Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, S. 662.
- 145 Heinrich Böhmer, *Studien zur Geschichte der Gesellschaft Jesu*, S. 151.
- 146 Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen: 1976, S. 344f.
- 147 Hartmann Grisar, *Luther*, S. 895.
- 148 Vgl. Kurtz, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Bd. 2, Leipzig 1906, Aus: Richard Ising, *Kräftige Irrtümer*, Berlin: 1965, S. 28.
- 149 Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, S. 337.
- 150 RGG4, Sp. 462.
- 151 Markus Friedrich, *Die Jesuiten*, S. 20.
- 152 Siehe dazu: Clemens Brodtkorb u. Niccolo Steiner, *Geschichte der Deutschen Jesuiten 1814–1983 im Spiegel des Provinzarchivs*, Kleine Schriften aus dem Archiv der Deutschen Provinz der Jesuiten, Heft 1, München: 2015, S. 8.



Manresa, Kapelle in der Höhle des hl. Ignatius. Hier übte er sich in seinen Exerzitien (Foto: © https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Manresa,_Cova_de_Sant_Ignasi-PM_58510.jpg)

Anhang 1: Eine Stellungnahme aus der dialektischen Theologie: „Die Exerzitien als grosser Gegenspieler echter evangelischer Seelsorge“ (Eduard Thurneysen)¹

1.1 Falsche Heiligung

„Der Streit der Gesetzesfrömmigkeit gegen die Gnade hat im Katholizismus ausgerechnet auf dem Gebiet der Seelsorge eine zwar höchst sublimen, aber nichtsdestoweniger auch höchst triumphale Ausgestaltung erfahren in der Seelenführung der Jesuiten.“²

An den Exerzitien von Loyola „kann man wie an keinem zweiten Beispiel erkennen, was es heisst, das Gesetz gegen das Evangelium auf den Plan zu führen. Es geschieht dort in der feinsten, in der geistreichsten, darum aber auch in einer wahrhaft verführerischen Weise.“³

„Das Verführerische an Ignatius liegt darin, dass die ganze moderne Psychologisierung des Gesetzes bei ihm schon völlig vorweggenommen ist. Keine Rede davon, dass das Gesetz hier als etwas Starres, unserm seelischen Leben fremd und von aussen sich Aufdrängendes vor uns träte. Sondern die Gesetzesbelehrung ist aller Härte entkleidet, ist völlig umgewandelt in eine aus tiefster Menschenkenntnis stammende Seelenleitung in Gestalt weiser Ratschläge und ernster Weisungen zu Busse ..., durch die der Mensch wohl mit fester Hand gefasst wird, aber zugleich in seinem tiefsten Verlangen nach Führung und Halt sich unendlich verstanden fühlt.“⁴

Ignatius hat erkannt, „dass man den Menschen nur dann wirklich in die Hand bekommt, wenn man seine *Einbildungskraft*, sein Anschauungsvermögen, die Macht seiner Phantasie aufbietet und ausbildet, um ihn so ganz unter die Suggestion und den Bann eines ihn bezwingenden Bildes von dem, was wahres Menschentum ist, zu stellen. Dadurch soll der Mensch dazu gebracht werden, dieses Bild in seinem eigenen Leben zu verwirklichen.“⁵

Die vielen Bilder aus dem irdischen Leben Jesu sollen den Exerzitanten immer wieder vor die Wahl stellen, ob er auch diesen Weg mit Jesus gehen bzw. ihm nachfolgen wolle. Unausgesprochen wird jedoch vorausgesetzt, „dass die Seele des Menschen in sich von Natur die Kraft berge, die den Menschen befähigt, diesen Weg zur Busse und zur Entscheidung zu beschreiten. Diese Kraft muss nur entbunden werden. Das aber geschieht eben durch diese Übungen.“⁶

Dabei hilft ihm ein Seelenführer, in dem er durch eine Art Übertragung das Ideal bereits verwirklicht sieht.

Loyolas Seelenführung hat also nach der Beurteilung des Lehrers der kerygmatischen Seelsorge folgende Grundlage: „Seele ist bei ihm das dem Körperlich-fleischlichen Gegenüberstehende im Menschen. Und es wird vorausgesetzt, dass dieser Seele jenes Vermögen eignet, sich über diese ihr beigeordnete niedere Natur zu erheben ... Die Seele ist die Möglichkeit des Menschen, Leben und Rettung zu

gewinnen in Gestalt eigener, innerer Aktivität.“⁷ Von Gnade wird kaum geredet. Das sind Sinn und Zweck der Exerzitien.

1.2 Ignatianische Gesetzesfrömmigkeit statt Botschaft von der freien Gnade

„Man kann es gewiss nicht überlegener, es wäre vielleicht zu sagen dämonischer, anstellen, um den Menschen unter das Gesetz zu bringen und ihn dadurch – vermeintlich! – zu Heilung und Rettung zu führen. Diese Heilung und Rettung als Ziel wird auch von Ignatius *Gnade* genannt. Die Gnade als Höchstes und Letztes steht auch bei ihm hinter allem. Er will ja den Menschen durch seine Übungen zur (katholischen, JN) Kirche führen, und das heisst ganz konkret zur Beichte und zum Empfang des Altarsakramentes ... Und doch, nicht Gnade, sondern Gesetz und nur Gesetz ist es, was hier im Letzten waltet. Denn die Gnade steht hier nicht am Anfang, sondern am Ende. Vor der Gnade steht der Weg, den ich zur Gnade hin beschreiten muss, steht mein Training, meine Erfüllung des Gesetzes, durch die ich mich zur Gnade emporarbeiten muss.“⁸ Das füllt den ganzen Weg zur Frömmigkeit in den Exerzitien aus. Dem Vorbild Jesus nachzueifern (*Imitatio*) führt zu einem gesetzlichen Krampf. Jesus hat sich seine Nachfolge ganz anders vorgestellt –, ohne das völlige Vertrauen auf seine Erlösungstat am Kreuz und auf seine vergebende Gnade gelingt das Christsein nicht.

1.3 Thurneysens Fazit

Die Bußlehre und Seelenleitung der Exerzitien „hat bestechende Erfolge gehabt und hat sie bis heute. Es zeigt sich bei Ignatius, dass man die Menschen wirklich manipulieren kann. Es zeigt sich, dass die Menschen geradezu auf solch eine Manipulation warten. Sie wollen angeleitet werden, durch eigene seelische Kraftanstrengung zum Ziele zu gelangen. Denn sie wollen ohne Gnade auf eigene Fassung selig werden. Sie wollen nicht leben als solche, die angewiesen sind auf das freie Erbarmen. Sie wollen nichts umsonst haben. Sie wollen nicht, dass ein Anderer für sie eintrete und bezahle mit seinem Leben. Sie wollen nicht durch Jesus Christus allein gerettet werden.“⁹

- 1 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Zollikon-Zürich: 1946, S. 245.
- 2 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 245.
- 3 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 245.
- 4 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 245f.
- 5 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 246.
- 6 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 246f.
- 7 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 73f.
- 8 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 247.
- 9 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 247.

Anhang 2: Eine Bewertung von Armin Sierzyn: „Das Wort – nicht Zwang und Methode – macht die Herzen frei.“¹

„Die geistlichen Exerzitien von 1522 sind im Anschluss an mystische Vorbilder christozentrisch und persönlich. Sie sind nicht im vornherein gegenreformatorisch. Das Wort Kirche kommt noch nicht vor.“²
 „Die Exerzitien in ihrer ursprünglichen Form sind auf das Reich Gottes ausgerichtet und darum auch für evangelische Christen nicht von vornherein als negativ zu bewerten. Freilich verbinden sich die alte ‚Imitatio Christi‘ mit methodisch-rationaler Seelenführung. Gewisse Analogien zur säkularen Gruppendynamik (Psychotechnik) sind vielleicht nicht ganz von der Hand zu weisen. Reformatorischer Glaube jedoch erwartet Gottes Handeln mit uns Menschen primär durchs Wort der Bibel im praktischen Lebensalltag. In der klassischen Anwendung wurden die Exerzitien leider auch zu einem wirksamen Mittel der Seelenbeherrschung im Interesse der römischen Kirche und gegen die Reformation. Indem die erste Stufe der Übungen zur Generalbeichte führt, eröffnet sich für die Kirche die Möglichkeit, ihren Rat an intensivster Stelle – zum Zeitpunkt der verflüssigten Persönlichkeit – einfließen zu lassen. Eine stärkere Machtposition über suchende Seelen lässt sich kaum denken.“³

So wurde der Jesuitenorden „zum stärksten Instrument der Gegenreformation. Die Verbindung mystischer Hingabe mit

rational durchdachter Seelenführung (Exercitia) in den Händen einer zu absolutem Gehorsam entschlossenen Elite wird zu einem unvorstellbaren Machtpotential in den Händen der Papstkirche. Hinzu kommt eine berechnende Moral ‚von Fall zu Fall‘, je nachdem, was Gott und der Kirche zur höheren Ehre und den Menschen zum Nutzen gereicht.“⁴

1 Armin Sierzyn, 2000 Jahre Kirchengeschichte, S. 93.

2 Armin Sierzyn, 2000 Jahre Kirchengeschichte, S. 363.

3 Armin Sierzyn, 2000 Jahre Kirchengeschichte, S. 364.

4 Armin Sierzyn, 2000 Jahre Kirchengeschichte, S. 371.

Anhang 3: Ein Blick auf die heutige Verwendung der Exerzitien im evangelischen Raum

Für Thurneysen war „es befremdend, mit welcher Harmlosigkeit auf protestantischer Seite gerade die Seelsorge der katholischen Kirche immer wieder bewundert und anerkannt wird.“¹ Heute gibt es unter evangelischen Christen einen richtigen Modetrend, Exerzitien zur Förderung des geistlichen Lebens zu verwenden. Evangelische Kolleginnen und Kollegen haben von ihren katholischen Kollegen gelernt und sich zu geistlichen Begleitern und Exerzitienleitern ausbilden lassen. Es gibt z. B. in der Schweiz das „Christliche Netzwerk Kontemplation“ mit geistlichen Begleitern wie Ruth Maria Michel (VBG)

Jens Kaldewey, Riehen, Pfr. Thomas Bachofner (Kartause Ittingen), Pfr. Hans Jörg Fehle, Wattwil u. a.² Weiter ist auf der Homepage des Netzwerks ist zu lesen:

„Hinter dieser Seite steckt eine kleine Gruppe von Christinnen und Christen, mit landeskirchlichem und freikirchlichem Hintergrund, die gute Erfahrungen mit Meditation und Kontemplation gemacht haben. Sie haben gemerkt, dass man aus den meditativen und kontemplativen Traditionen der alten Kirchen viel lernen kann und der Horizont der eigenen Frömmigkeit dadurch erweitert wird. Ausgehend von Christus als gemeinsamer Mitte möchten sie gerne noch mehr Menschen aus der christlichen Szene in der Schweiz damit vertraut machen.“³

Häuser in der Schweiz, in denen solche „Meditations- und Kontemplationstage“ durchgeführt werden, sind u. a.: die Häuser der VBG in Moscia und Rasa TI, die Kommunität Don Camillo in Montmirail, die Kommunität Diakonissenhaus Riehen, die Kommunität Wildberg, das Zentrum Ländli, die Kartause Ittingen sowie das Gebetshaus in Amden und das Läbeshuus in Heiligenschwendi. Gleichzeitig werden vom Netzwerk katholische Einrichtungen empfohlen, wie das Lalsalle-Haus in Bad Schönbrunn, die Klöster Rapperswil (Kapuziner), Fischingen und Magdenau usw.

Für Deutschland werden u. a. folgende Einrichtungen empfohlen: die Christusbruderschaft Selbitz, die Christusträger Bruderschaft in Triefenstein, die Com-

munität Casteller Ring, aber auch der Karmeliterorden, das Karmeliterkloster St. Teresa in Birkenwerder und das Berneuchener Haus Kloster Kirchberg in Sulz am Neckar.⁴

Aufgrund meiner Anfrage, schrieb mir der evangelische Pfarrer und Exerzitien-Begleiter, Arnold Steiner⁵, folgende Gedanken, die ich im Jahr 2023, 47 Jahre nach der Abfassung meiner Bachelorarbeit, zu bedenken geben möchte:

„Wie Sie vermuten, hat sich der Gebrauch der Exerzitien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stark verändert. Vorher gab es die sog. Vortragsexerzitien. Sie wurden in der katholischen Kirche in einer konfessionalistischen Zeit angeboten. Oft ging es darum, junge Menschen dazu zu bewegen, Priester zu werden oder einem Orden beizutreten. In der Mitte des 20. Jahrhunderts begann eine Neuorientierung. Die Jesuiten beschlossen, die Exerzitien auch Protestanten in die Hände zu geben. Die Bibel, der Bibeltext, wurde zum Hauptgegenstand der Meditationen. Der Exerzitienmeister, welcher früher Gehorsam für sich beanspruchte, wurde zum geistlichen Begleiter, der dafür sorgen soll, dass die Beziehung zwischen Gott und dem Exerzitanten frei bleibt. Der Exerzitienleiter muss sich zurücknehmen, damit der Schöpfer mit dem Geschöpf umgehen kann, und darf nichts suggerieren. Im Weiteren wird die Askese nicht mehr geübt, denn man sucht ein positives Verhältnis zum Leib. Das ‚Examen‘, die Gewissenserforschung, wurde

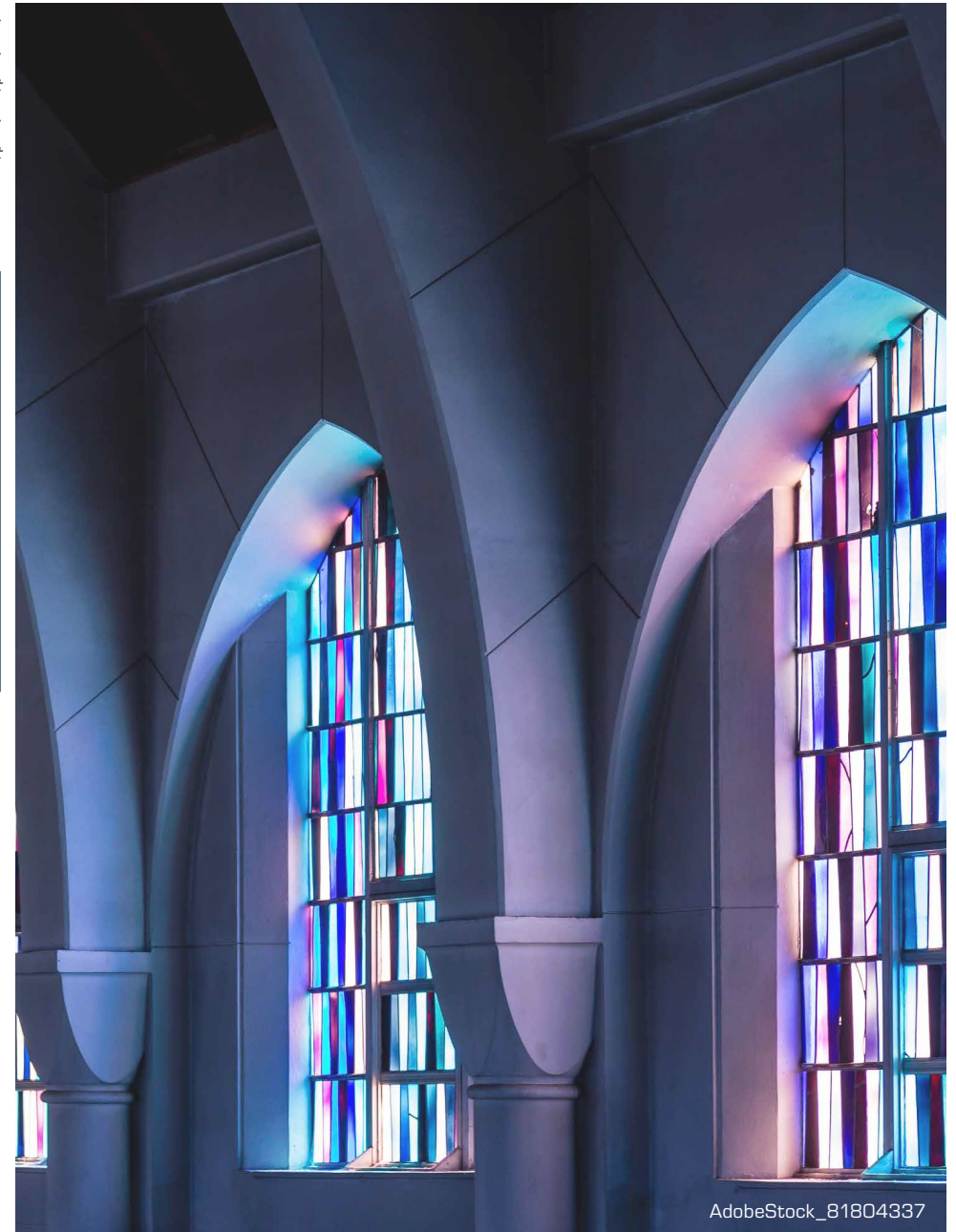
zum Gebet der liebenden Aufmerksamkeit. Meine Ausbildung zum Exerzitienleiter wurde von einem ökumenischen Team geleitet. Der gegenseitige Respekt der Konfessionen war ehrlich, wenn auch nicht konfliktfrei, was aber auch mit den Persönlichkeiten zu tun hatte. Ich habe erfahren, dass die Exerzitien nicht, wie Sie schreiben, einem ignatianischen Geist folgen, sondern darauf bedacht sind, der Dynamik des Evangeliums zu folgen. Daher helfen sie heute, in der Tiefe der Spiritualität Brücken zwischen den christlichen Konfessionen zu schlagen. Als ich zum zweiten Mal die grossen Exerzitien machte, war ich bei Willi Lambert S.J. Er liess mich die Exerzitien anhand des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte machen, anstatt die von Ignatius im Exerzitienbuch vorgeschlagenen Meditationen zu machen. Das ist für mich ein wichtiges Beispiel der ‚evangelischen‘ Neuorientierung der Exerzitien. Diese wiederum ist wohl der Grund, weshalb evangelische Kommunitäten und Kollegen heute davon Gebrauch machen.“⁶

Fazit: „Prüft alles und behaltet das Gute! Meidet das Böse in jeder Gestalt!“ (1Thess 5,21–22).

Dieser Veröffentlichung liegt seine Lizentiatsarbeit über *Ignatius von Loyola und seine Exercitia Spiritualia* zugrunde, die im Wintersemester 1976 bei Prof. Dr. Silvio Spahr im Bereich Kirchengeschichte an der STH Basel eingereicht wurde. Die hier erstmals

veröffentlichte Fassung wurde gekürzt; besonders auf die Wiedergabe einiger Literaturhinweise und Fußnoten ist verzichtet worden. Jüngere Veröffentlichungen zu Ignatius von Loyola wurden nur vereinzelt eingearbeitet.

- 1 Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, S. 248.
- 2 URL: <https://netzwerkkontemplation.ch/team/> (Stand: 11.07.23).
- 3 URL: <https://netzwerkkontemplation.ch/team/> (Stand: 11.07.23).
- 4 URL: <https://netzwerkkontemplation.ch/haeuser-und-orte/> (Stand: 11.07.23).
- 5 Vgl. auch den Artikel: „Exerzitien – was übt man da?“, *Idea Schweiz*, Nr. 11, 2022, S. 10–14.
- 6 E-Mail (Anhang) vom 19.3.2023 an den Verfasser.



AdobeStock_81804337

Franz Graf-Stuhlhofer

Evangelikale Israeltheologie

zwischen Vorzugsstellung Israels und Gleichstellung

In der „Israeltheologie“ versucht die christliche Theologie eine Verhältnisbestimmung¹ von Israel und Kirche für die Zeit seit dem Wirken Jesu. Dabei geht es um folgende Fragen: Inwieweit und für wen gelten seither, also seit es Jesu „Neuen Bund“ gibt, die im AT enthaltenen Zusagen an das damalige Volk Israel? Besteht „der besondere Bund Gottes mit Israel“ noch weiter?²

Die folgende Ja-/Nein-Frage eignet sich zur Unterscheidung von zwei israeltheologischen Hauptströmungen: Wird das Volk Israel auch nach dem Kommen Jesu – und ebenso in der Gegenwart – von Gott gegenüber anderen Völkern *bevorzugt*? Hat Israel bei Gott also eine *Vorzugsstellung*? Diese Frage wird von einem Teil der Christenheit bejaht, aber von einem anderen Teil verneint, der stattdessen für die Gegenwart von einer *Gleichstellung* des Volkes Israel mit anderen Völkern ausgeht.³ Diese beiden Sichtweisen sind die zwei

israeltheologischen Hauptströmungen oder Grundpositionen. Vielleicht noch stärker verbreitet unter Christen ist jedoch ein anderer Umgang mit diesem Thema, nämlich der Verzicht auf eine ausgeprägte Israeltheologie, d. h. hier wird den erwähnten Fragen in Theologie und Gemeinde nur wenig Aufmerksamkeit gewidmet (siehe unten: „Christliche Dogmatik ohne Israeltheologie“). Daneben gibt (oder gab) es die „Ersatztheologie“, deren tatsächliche Verbreitung aber oft überschätzt wird.

Für die verschiedenen israeltheologischen Positionen haben sich (noch) keine Kurzbezeichnungen eingebürgert.⁴ Daher versuche ich hier, kurze und das Wesentliche kennzeichnende Bezeichnungen zu verwenden.

In diesem Aufsatz lege ich die genannten Hauptströmungen dar, wobei ich mich weitgehend auf evangelikale Darstellungen beschränke. Die beiden israeltheologischen Hauptströmungen

haben jeweils mehrere Varianten, sind also nicht genau und einheitlich ausgestaltet, so dass die Kontroverse schnell unübersichtlich wird. Ich versuche hier für beide Hauptströmungen eine vertiefende Entfaltung. Dadurch können die Bibelnähe sowie die innere Folgerichtigkeit dieser Strömungen besser eingeschätzt werden. Außerdem werden noch zu klärende Fragen sichtbar, und es wird erkennbar, wo die eigentlichen Streitpunkte liegen. Die diversen Auslegungsmöglichkeiten bei den herangezogenen Bibelstellen bespreche ich hier jedoch kaum. Welche Strömung der einzelne Evangelikale eher für angemessen hält, entscheidet sich ohnehin weniger bei einer sorgfältigen Exegese einzelner Bibelstellen, sondern aufgrund seines Gesamtbildes von biblischen Aussagelinien. Ich beschränke mich auf die Betrachtung des deutschen Sprachraums, in dessen Theologie und Gemeinden auch englischsprachige Li-

teratur rezipiert wird. Es geht hier nicht um einen umfassenden Einbezug der gesamten Literatur, sondern um ein Erfassen der charakteristischen Merkmale der Hauptströmungen.

Die apologetische Relevanz der Israeltheologie

Die Israeltheologie hat mehrere Bezüge zur Apologetik. Viele Christen sehen in der Gründung des Staates Israel im Jahr 1948 ein sichtbares Wunder Gottes, „ein sichtbares Zeichen der Treue Gottes“.⁵ Sie sehen eine Verbindung mit atl. Verheißungen und weisen andere Menschen auf diese Erfüllung hin, als Argument dafür, dass Gott selbst hinter vielen atl. Verheißungen steht.

Die Einschätzung dieser Staatsgründung als Gottes Werk ist oft verknüpft mit einer israelfreundlichen Beurteilung der gegenwärtigen politischen Vorgänge im „Nahostkonflikt“. Eine

solche Beurteilung wird von vielen weltpolitisch Interessierten als einseitig und parteiisch kritisiert. Die Kritik betrifft dann auch das gesamte Glaubensgebäude, das mit dieser politischen Einschätzung verbunden ist.

Im Rahmen der Israeltheologie wird oft das geschichtliche (und z. T. auch das gegenwärtige) Christentum als „judenfeindlich“ kritisiert. Eine solche Kritik beinhaltet Zweifel daran, dass die an Jesus Glaubenden von Gottes Geist geführt werden. Denn eigentlich müsste man erwarten, dass das Wirken von Gottes Geist zu einem vorbildlichen Verhalten beiträgt, und nicht, dass ausgerechnet die Christen sich – jedenfalls gegenüber den Juden – schlimmer verhalten als andere Menschen das tun.

Generell gilt, dass alle Apologetik das christliche Glaubensgebäude darlegen und begründen will. Ob dieses Glaubensgebäude, die christliche Dogmatik, wesentliche Defizite hat (weil darin das gegenwärtige Volk Israel kaum vorkommt) und entsprechend zu korrigieren sowie zu ergänzen wäre, ist in weiterer Folge auch für die Darlegung des christlichen Glaubens wichtig.⁶ Nun behaupten manche Theologen, dass zur christlichen Dogmatik auch eine starke Beachtung des gegenwärtigen Volkes Israel gehören sollte. Wie diese Behauptung begründet wird, und warum es dazu auch andere Sichtweisen unter Evangelikalen gibt, will ich hier erläutern.

Evangelikale Grundhaltung gegenüber Israel

Ähnlich wie im „Philosemitismus“ gibt es bei Evangelikalen eine starke Sympathie für Juden und für den Staat Israel, was mitunter die Außenpolitik der USA beeinflusst. Dem Thema Israel widmen sich einige evangelikale Zeitschriften und viele Bücher, etwa im Rahmen des Themas „Endzeit“ (*Eschatologie*). Viele Evangelikale reisen nach Israel, um einen Eindruck von jenen Orten zu erhalten, an denen Jesus wirkte.

Eine „evangelikale Israeltheologie“ meint eine israeltheologische Betrachtung aus evangelikaler Sicht. Dabei gibt es für Evangelikale folgende zwei Fixpunkte: Die in der Bibel enthaltenen Berichte stellen historische Ereignisse dar (ausgenommen poetische Texte). Außerdem sind Evangelikale davon überzeugt, dass die Menschen aus ihrer Trennung von Gott nur durch individuelles Vertrauen auf Jesus Christus als Messias herausgeholt werden. Das gilt für Juden wie für Nichtjuden gleichermaßen. Demgemäß wird auch „Christ“ verstanden, und daher nimmt evangelikale Israeltheologie speziell die Gemeinde der auf Jesus Vertrauenden (im Verhältnis zu Israel) in den Blick, nicht die Christenheit insgesamt. Wegen ihrer Überzeugung, dass Jesus der einzige Retter ist, lehnen Evangelikale ein Verbot der Judenmission ab; eine solche Ablehnung lässt sich folgendermaßen beschreiben: „... eine

„Theologie nach Auschwitz“ betont, dass der Status Israels als auserwähltes Volk Gottes soteriologisch von der Notwendigkeit entbindet, an den Kyrios und Messias Jesus Christus zu glauben, um eschatologisch errettet zu werden.“⁷ Dass alle Menschen auf Jesus angewiesen sind, betont auch Guido Baltes: Ohne Jesus „oder an ihm vorbei kann nach Überzeugung der neutestamentlichen Autoren von nun an der Gott Israels nicht mehr gedacht und angebetet werden“.⁸ Sowohl Heilszusage als auch Gerichtsansage, so Baltes weiter, sind daher im NT „auch für Israel an eine von Glauben geprägte Antwort auf diese endzeitliche Gottesoffenbarung in Jesus gebunden“.

An diesen beiden Fixpunkten orientiert sich evangelikale theologische Fachliteratur und auch verbreitete allgemeinverständliche Literatur. Durch die genannten Fixpunkte unterscheiden sich diese evangelikalen Darstellungen wesentlich von anderer Israeltheologie, die sich auf fachlicher Ebene bewegt und nicht zu weitverbreiteten, auf Spannung setzenden Büchern und Filmen führt.

„Vorzugsstellung Israels“

„Was ist der Vorzug der Juden?“, fragte Paulus (Röm 3,1). Viele Christen sind davon überzeugt, dass das Volk Israel bei Gott eine beständige Vorzugsstellung hat, die auch für die Gegenwart gilt. Sie betonen z. B.: „Paulus bestätigt die bleibende Erwählung Israels.“⁹ Außerdem

bestehe der mit Israel geschlossene Bund weiterhin, also der „Erste Bund“ (oder „Alte Bund“).

Diese Begriffe wie „Erwählung“, „Bund“ und „Volk Gottes“ werden speziell auf das Volk Israel bezogen, nicht auf die Menschheit insgesamt. Insofern besteht hier eine Bevorzugung Israels; ich verwende diesen Begriff als Versuch einer Zusammenfassung der verschiedenen, mit Israel in Verbindung stehenden biblischen Begriffe. Anstelle von „Vorzugsstellung Israels“ könnte man auch von einer „Sonderstellung Israels“ sprechen.

Mitunter wird in Frage gestellt, dass es sich bei dieser Sonderstellung Israels wirklich um eine *Vorzugsstellung* handelt, etwa indem gesagt wird: „Erwählung bedeutet nicht Bevorzugung, sondern eine besondere Beauftragung. Israel und seine Nachkommen sind als ‚Knecht Gottes‘ zugleich Zeugen Gottes in der Welt.“¹⁰ Hier wird immerhin eine Konkretisierung versucht. Aber geht es Gott im Blick auf das gegenwärtige Israel primär darum, dass dieses das von Gott Erkannte bezeugen soll, oder eher darum, dass Israel Gottes Selbstoffenbarung in seinem Sohn annimmt? Das Letztere betrifft, nach evangelikaler Einschätzung, alle Völker: Dass Gott wünscht, dass sie Gott erkennen und sich auf eine Beziehung mit Gott einlassen. Jene Individuen, die das tun, sollen dann natürlich auch Zeugen für Gott sein.

Mit der Ansicht einer Sonderstellung Israels verbindet sich zudem die Meinung, dass Gottes atl. Verheißungen auch das Volk Israel der Gegenwart betreffen. Das klingt durchaus nach einer Bevorzugung dieses Volkes.

Anfragen an die Ansicht einer bleibenden Vorzugsstellung Israels

Die Ansicht, dass die atl. Zusagen Gottes auch das jüdische Volk der Gegenwart betreffen, wird mit mehreren Fragen konfrontiert. Wie ist es einzuschätzen, dass die Mehrheit der heutigen Juden den Anspruch Jesu, der im AT verheißene Messias zu sein, ablehnt? Der Zugang zum Heil liegt aber im Glauben an Jesus, so jedenfalls die evangelikale Überzeugung.

Wenn also die von der Haltung gegenüber Jesus unabhängige, bleibende Erwählung Israels betont wird, kann eine Inkonsequenz entstehen, auf welche Helgo Lindner aufmerksam macht, „wenn einerseits Jesus eine zentrale Rolle im christlichen Glauben spielen soll, andererseits aber von einem Nein zu ihm überhaupt nichts mehr abhängig gemacht wird.“¹¹ Beim Betonen der bleibenden Erwählung Israels sollte auch deutlich ausgesprochen werden, was jenen Juden fehlt, die nicht an Jesus glauben.

Umgekehrt sollte aber auch konkret dargelegt werden, was alle Juden – auch ohne an Jesus zu glauben – aufgrund ihrer Vorzugsstellung haben. Bei so all-

gemein gehaltenen Formulierungen wie „bleibende Erwählung“ bleibt offen, was damit konkret gesagt sein soll.

Klare Aussagen wären wichtig: Zur „Rechenschaft vom Glauben“

Kirchliche Glaubensbekenntnisse sind oft anspruchsvoll theologisch formuliert, also nicht so sehr auf Allgemeinverständlichkeit bedacht. Das gilt auch für das Glaubensbekenntnis der deutschsprachigen Baptisten, die „Rechenschaft vom Glauben“. Darin wurde der Israel-Abschnitt im Jahr 2019 geändert. Die Aussagen über Israel wurden dabei stärker zur „Vorzugsstellung Israels“ hin verändert. Wo zuvor stand: „Gott wollte“, heißt es nun: „Gott will“, und zwar wird in Bezug auf das (gegenwärtige) Volk Israel ausgesagt: „In ihm will Gott alle Völker segnen und es zum Licht der Völker setzen.“¹² Wird z. B. das chilenische Volk im gegenwärtigen Volk Israel gesegnet? Inwiefern ist das gegenwärtige Volk Israel ein „Licht der Völker“? Erkennen diese Völker, wenn sie auf das Volk Israel achten, Jesus als den Messias? Beim „Licht der Völker“ denken wir Evangelikale primär an Jesus sowie an Menschen, in denen Jesus wirksam ist.

Dieser Bekenntnistext wirft eine Reihe von Fragen auf. Das gilt auch für folgenden Satz: „In Christus werden alle Menschen einbezogen in Gottes Heil, indem aus Juden und den anderen Völkern das Gottesvolk des neuen Bundes berufen und gesammelt wird.“ Wenn alle Men-

schen in Gottes Heil *einbezogen* werden – bedeutet das, dass alle Menschen das Heil *empfangen*? Durch das Evangelium wird ihnen das Heil *angeboten*, das sie annehmen können. Das hier erwähnte „Gottesvolk des neuen Bundes“ besteht wohl aus Judenchristen und Heidenchristen (d. h. nicht alle Juden gehören dazu). Allerdings deuten Claußen und Sager dies anders; sie meinen, dass die an Jesus glaubenden Heiden zum bereits bestehenden Volk Gottes hinzukommen, und damit das „Gottesvolk des neuen Bundes“ entsteht.¹³ Demnach gehören auch solche Juden dazu, die von diesem neuen Bund in Jesus nichts wissen oder diesen ablehnen, jedenfalls nie den nun in Jesus existierenden neuen Bund mitfeiern. Zumindest zeigt sich auch bei dieser Aussage der „Rechenschaft“, dass es wichtig wäre, eine eindeutige Formulierung zu finden, so dass es nicht zu solch gegensätzlichen Deutungen kommt.

Der Schluss-Satz in diesem Abschnitt scheint das Volk Israel (das ja hier in seiner Gesamtheit angesprochen ist) zu idealisieren: „Die Israel verheißene endzeitliche Gottesherrschaft ist in Jesus Christus bereits angebrochen, aber noch nicht vollendet. Die Gemeinde Jesu Christi erwartet gemeinsam mit dem Volk Israel ihre volle Verwirklichung.“ Dass das Volk Israel die Vollendung der in Jesus Christus bereits angebrochenen Gottesherrschaft erwarten würde, trifft wohl nicht zu. Lediglich, dass religiöse Juden das Kommen einer – wie auch immer

gedachten – Gottesherrschaft erhoffen. Atheistische und agnostische Juden, die ja auch zum Volk Israel gehören, werden kaum eine Gottesherrschaft erwarten.

Hier zeigt sich, wie wichtig es wäre, Aussagen so klar zu formulieren, dass eindeutig ist, was damit gemeint ist. An manchen Stellen dürfte – wie hier angesprochen – die Notwendigkeit inhaltlicher Korrekturen bestehen.¹⁴

Was mit „Volk Israel“ gemeint ist

Auch wenn oft betont wird, dass Gottes Bund mit Israel weiterhin besteht, wird kaum jemals versucht zu definieren, was eigentlich mit „Israel“ gemeint ist. Das wäre aber wichtig, denn bei solchen Aussagen sollte klar sein, worüber man eigentlich redet. Nach Claußen und Sager meint „Israel“ in der Gegenwart im Rahmen der Israeltheologie nicht den „Staat Israel“;¹⁵ das Volk Israel sei „eine ethnisch-religiöse Kategorie“.¹⁶ Damit ist immerhin eine Richtung angedeutet, aber es bleibt noch vieles offen: Gehören nicht-religiöse Juden auch dazu? Welche Kennzeichen sind erforderlich, damit ein außerhalb des Staates Israel lebender Mensch dazu gehört? Genügt es, wenn er jüdische Vorfahren hat? Sind ein Zusammengehörigkeitsgefühl und ein Bejahen des Jude-Seins nötig?

Ich versuche folgende Definition: *Mit „Volk Israel“ sind alle biologischen Nachkommen des Patriarchen Jakob gemeint*, wobei auch die zum mosaischen

Glauben Übergetretenen (Proselyten) mitgerechnet werden. Durch Einheirat werden die Nachkommen solcher Proselyten nach einigen Generationen wohl ebenfalls Gene von Jakob in sich tragen. Das Wissen um das eigene Jude-Sein liegt wohl nur bei jenen vor, die selbst oder deren Vorfahren jüdische Feste feierten, eventuell in Verbindung mit einer Synagoge sind/waren. Bei einer solchen Definition kann es natürlich unscharfe Ränder geben, und auch offene Fragen, etwa: Gehören solche Juden dazu, die sich vom Judentum distanzieren?

Das „Volk Israel“ meint also nicht den Staat Israel und auch nicht die israelischen Staatsbürger (etwa zwei Millionen Araber gehören auch dazu). Dieses Volk ist auch nicht auf die orthodoxen Juden beschränkt, und ebenfalls nicht auf die religiösen Juden; d. h. beispielsweise Atheisten können durchaus dazugehören. Beziehen sich Aussagen über das Volk Israel auf das Volk insgesamt und nicht unbedingt auf jeden Einzelnen, der dazugehört? Falls man solche Aussagen auf jeden Einzelnen bezieht, ergibt sich die Frage, ob z. B. ein jüdischer Atheist Gott näher steht als ein nichtjüdischer Atheist.

Solche konkreten Fragen werden nur vereinzelt angegangen, etwa in folgender Weise: „Auch jene Juden, die Jesus nicht als Christus angenommen haben, ... sind mit Gott in besonderer Weise verbunden und haben konkrete Heilsgaben empfangen.“¹⁷ Demnach hat also

z. B. ein atheistischer Jude dennoch eine besondere Verbindung mit Gott, während das bei einem atheistischen Nichtjuden nicht der Fall ist? Wie lässt sich das begründen? Etwa aufgrund seiner biologischen Abstammung vom Patriarchen Jakob? Abgesehen davon stellt sich noch die Frage, was diese besondere Verbindung mit Gott konkret bedeutet: Fällt es ihm leichter, den von Gott gesandten Messias Jesus als solchen zu erkennen?

Die Frage, ob es nun zwei verschiedene Völker Gottes gibt, bespreche ich im nächsten Abschnitt.

Jüdische Einschätzungen mit bedenken

Zu einer besonderen Wertschätzung für die Juden der Gegenwart gehört das Betonen der jüdischen Wurzel des Christentums. Dabei wird mitunter eine spezifisch jüdische Begrifflichkeit verwendet. Dann kann es z. B. heißen: „Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet“. Das ist ein Satz aus dem Rheinischen Synodalbeschluss,¹⁸ der in der christlichen Theologie ein Vorreiter war beim Betonen der Sonderstellung Israels. Dieser Beschluss entspricht nicht dem evangelikalen Denken (darin wird z. B. die Judenmission abgelehnt), aber wird auch in der evangelikalen Welt oft wertschätzend angeführt. Uwe Swarat hält diesen Beschluss für einen wichtigen Schritt und berich-

tet, dass die Umformulierung des baptistischen Glaubensbekenntnisses 2019 davon beeinflusst war.¹⁹ Und Helgo Lindner meint, „dies ist ein eindrucksvoller Durchbruch gesamtbiblischen Denkens ..., hinter den man nicht mehr zurückfallen sollte“.²⁰ Lindner schildert aber auch negative jüdische Reaktionen auf solche Annäherungsversuche.²¹ Der „Messias Israels“ kann den aus Israel gekommenen Messias bezeichnen, aber auch den *Messias für Israel*, und das lehnen viele Juden ab; sie haben den Eindruck, dass ihrer eigenen Religion vom Christentum her bestimmte Glaubensaussagen aufgedrängt werden.

Solche jüdischen Reaktionen erinnern daran, dass auch eine starke Anerkennung der Bedeutung Israels nicht immer auf jüdische Zustimmung stößt. Das gilt wohl auch für diverse Annäherungen. Eine baptistische „Handreichung“ von 1997 erwähnt „unsere jüdischen Schwestern und Brüder“.²² Ob Juden gleichfalls die Baptisten als ihre Geschwister sehen? Falls nicht, dann stellt sich die Frage, warum die andere Seite diese – scheinbar - enge religiös-verwandtschaftliche Beziehung nicht erkennt. Eine mögliche Erklärung wäre, dass hier die christliche Seite eine Nähe sehen möchte, die nicht wirklich besteht.

Mehrere christliche Ausleger meinen, dass alle Juden und Christen gemeinsam das neue Volk Gottes bilden. Ich bezweifle, dass jüdische Theologen das ebenso sehen. Aber es wäre zu erwarten,

dass die gemeinsame Zugehörigkeit zum selben Volk von allen Angehörigen erkannt wird, und nicht nur von einem Teil.

Wenn die Juden weiterhin Gottes Volk sind, und ebenso die Christen, ergibt sich die Frage, ob es nun zwei verschiedene Völker Gottes gibt (wie das vom Dispensationalismus behauptet wird). Diese Frage wird nur vereinzelt angesprochen. Thiessen betont, „dass es keine zwei ‚Völker Gottes‘ gibt“, und dass es „auch in Zukunft nur ein Volk Gottes geben“ wird.²³ Die gleiche Ansicht vertreten Claußen und Sager (siehe oben: „Klare Aussagen wären wichtig ...“).

Es handelt sich dann um „ein Volk“, das zum Teil nicht an Jesus glaubt, sich zum Teil nicht als „Eigentum Gottes“ sieht.

Jedenfalls ist es insbesondere dort, wo eine Israeltheologie sich besonders um Wertschätzung gegenüber und Annäherung an Israel bemüht, naheliegend, die Sichtweise von Juden mit zu bedenken.

Gott als der Bestimmende

Die Sichtweise, dass der Bund Gottes mit Israel aufrecht bleibt, unabhängig davon, inwieweit dieses Volk offen ist für Gott und insbesondere für Gottes Selbstoffenbarung in seinem Sohn, könnte mit einer Betonung von Gottes Gnade zusammenhängen und passt insbesondere zur Idee der Prädestination. Der Begriff „Bund“ wird dann weniger als Vereinbarung zwischen zwei Parteien gesehen, an welche

sich beide halten müssen, sondern eher als einseitiger Beschluss von Seiten Gottes, quasi als „Selbstverpflichtung“ Gottes, der an diesem Beschluss festhalte, unabhängig davon, inwieweit das Volk Israel mitmacht.

Bibelauslegung durch Bibelstellen-Auswahl

Die Entscheidung für eine bestimmte israeltheologische Position wird meistens nicht durch die Exegese einzelner Bibelstellen getroffen, sondern aufgrund eines bereits bestehenden Gesamtbildes von der Bibel und davon, wie Gott handelt. Besonders deutlich wird das bei der Auswahl und Bewertung von Bibelstellen: Solche, die das eigene Bild zu bestätigen scheinen, werden stark betont und als zentral erachtet, während andere Stellen, die zumindest im Wortlaut dem eigenen Bild widersprechen, als „schwierig“ oder „missverständlich“ herabgestuft werden. Wer den alten Bund als unverändert gültig betrachtet, findet, dass Stellen wie 2. Korinther 3,14 und 8,6–13 „zu Missverständnissen im Sinne einer Verwerfung Israels Anlass gegeben haben“. Diese Deutung wird dann bekämpft mit Hilfe von Römer 11,1 f., „wonach Gott ‚sein Volk nicht verstoßen‘ hat“.²⁴ Die umgekehrte Vorgehensweise wäre aber auch denkbar: Hebräer 8 als grundlegend einzustufen und Römer 11 entsprechend einzuordnen. Ganz allgemein gilt, dass wir beim Bibellesen zu vielen Themen bereits ein bestimmtes Bild haben, das

– wie wir meinen – eine Zusammenschau vieler Bibelstellen darstellt, und dass wir von diesem Bild her die jeweils betrachtete einzelne Bibelstelle einordnen. Aus dem jeweiligen Bild heraus ergibt sich dann bei der Betrachtung einer einzelnen Bibelstelle die Bevorzugung einer bestimmten – mitunter eher wenig wahrscheinlichen – Deutung.

Dispensationalismus

Eine Art von „Vorzugsstellung Israels“ vertritt auch der Dispensationalismus²⁵ (*Heilszeitenlehre*). Dieser sieht die Heilsgeschichte als Abfolge verschiedener „Dispensationen“ (= Epochen, Heilsabschnitte) und erwartet die irdische Erfüllung der an das Volk Israel ergangenen Verheißungen Gottes in einem wörtlichen Verständnis, für die Zukunft. Hier gilt zugespitzt: „Israel ist nur in Vergangenheit und Zukunft wichtig.“²⁶ Aber es gilt ohnehin generell für die Vertreter von Israels Sonderstellung, dass sie vor allem für die Zukunft noch besondere Erwartungen im Blick auf Israel haben, wobei es in der Gegenwart bereits vorbereitende Aktionen geben kann (z. B. die Staatsgründung Israels) und dass die Christen für Israel in besonderer Weise beten sollen. Aber eine solche Haltung kann auch bei Dispensationalisten zutreffen. Da der Dispensationalismus in seinen Grundzügen und Varianten bereits klar entfaltet wurde (und Pro- und Kontra-Argumente intensiv diskutiert wurden), be-

gnüge ich mich hier mit seiner kurzen Erwähnung. Die anderen Positionen benötigen eher eine konkretere Entfaltung. Beim Dispensationalismus lässt sich klar angeben, wer ihn begründete (John Nelson Darby) und verbreitete (Scofield-Studienbibel). Bei den anderen hier erwähnten Positionen lässt sich nicht angeben, wer sie begründete (so weit versucht wird, einen Begründer anzugeben, besteht keine Übereinstimmung; z. B. wenn Kritiker der Ersatztheologie angeben, wer diese erstmals vertrat).

Wenn bei einer Position klar ist, was sie konkret behauptet und auf welche Bibelstellen sowie biblische Prinzipien sie sich stützt, kann ein Bibelleser versuchen einzuschätzen, wie plausibel die biblische Argumentation ist.

„Israelogie“

Manche sprechen anstelle von „Israeltheologie“ von „Israellehre“ oder „Israelogie“, etwa das „Institut für Israelogie“.²⁷ Diese Israelogie ist „ein Teilbereich der christlichen Dogmatik“ und widmet sich dem „theologischen Verhältnis von Israel bzw. Judentum und christlicher Gemeinde“.²⁸ Der Begriff „Israelogie“²⁹ könnte aber sehr breit verstanden werden, nämlich als jene Wissenschaft, die sich mit Volk und Land Israel sowie deren Geschichte und Gegenwart befasst – ähnlich wie sich „Judaistik“ mit dem Judentum beschäftigt. Eine so umfassende Wissenschaft ist mit „Israelogie“

aber nicht gemeint. Dagegen ist die Bezeichnung „Israeltheologie“ präziser, vorausgesetzt, man denkt bei „Theologie“ an „christliche Theologie“.

Evangelikales „Zwei-Bünde-Konzept“

Die Vertreter einer Vorzugsstellung Israels halten daran fest, dass der „Erste Bund“ mit Israel weiterhin besteht. In diesen Bund sind vorwiegend Menschen mit gemeinsamer körperlicher Abstammung einbezogen, es handelt sich also um einen primär biologischen Bund. Jesus stiftete einen geistlichen „Neuen Bund“.

Da der neue, von Jesus gestiftete Bund speziell mit solchen Juden geschlossen wurde, die an Jesus glauben, würde es dann zwei verschiedene Bünde³⁰ geben, mit den Judenchristen als Schnittmenge, aber ansonsten unterschiedlichen Gruppen (einerseits nicht an Jesus glaubenden Juden, andererseits Heidenchristen). Da demnach zwei Bünde Gottes bestehen, kann man diese Position als „Zwei-Bünde-Konzept“ bezeichnen. Diese Bezeichnung ist kurz und benennt ein zentrales Merkmal dieser Position.

Die ähnliche Bezeichnung „Zwei-Bünde-Theologie“ wird jedoch für die Ansicht verwendet, dass die Juden durch ihren Bund einen eigenen Zugang zum Heil haben, unabhängig von Jesus.³¹ Diese Ansicht wird von Evangelikalen abgelehnt, daher präzisiere ich, dass ich hier das „Evangelikale Zwei-Bünde-Konzept“ beschreibe. Wenn diese das

Weiterbestehen von *Erwählung* und *Bund* betont, stellt sich aber die Frage, was damit genau gemeint ist: Welchen Vorzug hat das (gesamte) Volk Israel bzw. der einzelne – z. B. atheistische – Jude aufgrund dieses Erwählung bzw. aufgrund dieses Bundes? Diese Frage wird von Vertretern des Zwei-Bünde-Konzepts jedoch kaum thematisiert.

Fehlende Konkretisierung

Oft fehlen präzise und konkrete Erklärungen. Betrachten wir etwa folgende Sichtweise: Es gibt nicht zwei „neue Bündnisse“; der (eine) neue Bund, „den Jahwe nach den prophetischen Verheißungen mit Israel schließt“, wird „bei der zukünftigen Hinwendung von ‚ganz Israel‘ zu dem Messias Jesus auch für Israel als Ganzes bekräftigt werden“.³² Das ist eine ungewöhnliche Ansicht, denn Gott hat diesen neuen Bund nicht „mit Israel“ geschlossen, sondern mit den an Jesus gläubigen Juden, also den Judenchristen. Bei seinem letzten Mahl sagte Jesus zu den Aposteln: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis“ (1Kor 11,25). Für den einzelnen Juden hätte es kaum Bedeutung, wenn dieser neue Bund für ganz Israel zwar gilt, aber für den einzelnen Juden erst dann „bekräftigt“ wird, wenn er zum Glauben an Jesus kommt.

Mit dem Volk Israel hat Gott zur Zeit des ATs einen Bund geschlossen; was ein solcher Bund für jene Juden der

Gegenwart konkret bedeutet, die nicht an Jesus glauben, bleibt bei den meisten Anhängern einer Vorzugsstellung Israels offen. Aber es wird ja wohl nicht darum gehen, dass wir bloß (verbal) daran festhalten, dass dieser Bund für alle Juden der Gegenwart gilt, obwohl er für sie keine Bedeutung hat, solange sie nicht an Jesus glauben. Dann wäre die Streitfrage, ob Gottes Bund weiterhin für das ganze Volk Israel (also auch für die nicht an Jesus glaubenden Juden) gilt, eigentlich ein bloßer Streit um Worte, ohne dass eine inhaltliche Differenz bestehen würde.

Exkurs: Die Ersatztheologie

Die Vertreter der „Vorzugsstellung Israels“ tendieren zu einer Einordnung alternativer Positionen als „Ersatztheologie“. Das gilt sowohl im Hinblick auf die Kirchengeschichte³³ als auch im Hinblick auf die Gegenwart³⁴. Kurz ausgedrückt besagt die Ersatztheologie, dass seit Jesu Kommen die christliche Gemeinde an die Stelle des atl. Volkes Israel getreten sei (und dass die – nun im übertragenen Sinn verstandenen – atl. Zusagen an Israel auf die Gemeinde übergegangen seien), und zwar vor allem deshalb, weil die Mehrheit der Juden und insbesondere ihre religiösen Führer die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus abgelehnt hatten. Das atl. Volk Israel wurde demnach „ersetzt“ durch die ntl. Gemeinde. Eine solche Sicht kann durch Aussagen wie etwa das Wort Jesu begrün-

det werden: „Das Reich Gottes wird von euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das seine Früchte bringen wird.“ (Matthäus 21,43).

Die Bezeichnung „Ersatztheologie“ ist eine Fremdbezeichnung, d. h. sie wird nicht von Anhängern selbst, sondern von ihren Kritikern gebraucht. Für diese Sichtweise werden auch andere Fremdbezeichnungen verwendet, die jedoch wegen ihrer Mehrdeutigkeit ungeeigneter sind; diese (vor allem die mit „-theorie“ endenden) Bezeichnungen werden auch in ganz anderen Themenfeldern verwendet, dort natürlich mit anderen Bedeutungen. Das gilt z. B. für die Bezeichnungen „Substitutionstheorie“³⁵ oder „Ersetzungstheorie“³⁶. Die Bezeichnung „Ersatztheologie“ ist dagegen eindeutig, weil sie nur im Rahmen der Israeltheologie verwendet wird.

Die Anhänger einer Vorzugsstellung Israels verwenden oft folgende geschichtliche Argumentation. Erstens werden alternative Sichtweisen voreilig und pauschal einer solchen Ersatztheologie zugeordnet, so dass diese als die von der Christenheit in der Geschichte hauptsächlich vertretene Sichtweise erscheint. Zweitens wird diese Ersatztheologie in enge Verbindung mit Antijudaismus und Judenfeindlichkeit gebracht, indem etwa von „der ‚Enterbungslehre‘ des Antijudaismus“ gesprochen wird.³⁷ Die Ansicht, dass die Erwählung Israels keine Bedeutung mehr habe und die Christenheit seit Jesus alleine das Volk Gottes sei, wird zu den Denkschemata des Antijudaismus gerechnet, die „immer wie-

der judenfeindliche Handlungen veranlasst“ haben.³⁸ Damit wird jemand, der die Vorzugsstellung Israels als nicht biblisch begründet ansieht, gleich in ein antisemitisches Eck gestellt und eingeschüchtert.

Die Ansicht, dass der besondere atl. Vorzug Israels seit Jesus nicht mehr gilt, etwa weil Israel in der Mehrheit dem Bund mit Gott untreu wurde, stellt Israel jedoch lediglich auf die gleiche Stufe wie andere Völker – d. h. dadurch wird Israel im Vergleich zu anderen nicht abgewertet. Mitunter wird diese Ansicht aber in einen Topf geworfen mit der Meinung, Israel sei verflucht: „... durch sogenannte Enterbungs- und Fluchttheorien wurden antijüdische Vorurteile ... gefördert“.³⁹ Die Vorstellung einer Enterbung hat aber mit Verfluchung nichts zu tun.

In einer klar ausformulierten Fassung dürfte es die Ersatztheologie jedoch nur selten gegeben haben. In seiner Darstellung des Antijudaismus im Laufe der gesamten Kirchengeschichte erwähnt Lutz von Padberg eine solche Ersatztheologie (oder andere Bezeichnungen dafür) überhaupt nicht.⁴⁰ Das könnte ein Hinweis darauf sein, dass diese Sichtweise kaum vertreten wurde. Eine andere mögliche Erklärung für die Nicht-Erwähnung bei Padberg kann darin bestehen, dass es bei christlichen Predigern, u. a. Kirchenvätern, zwar einzelne Aussagen gab, die an die Ersatztheologie erinnern, ohne dass diese Prediger eine solche Ersatztheologie vertraten. Es ist dann die Aufgabe des

Historikers, die vom jeweiligen Prediger vertretene Sichtweise möglichst treffend zu erfassen. Wenn z. B. ein Prediger von der Gemeinde als dem neuen „Volk Gottes“ spricht, so ist deshalb noch nicht klar, dass er die Ersatztheologie vertritt.

Dieses vorschnelle, vermeintliche „Wiedererkennen“ einer Ersatztheologie mag der Grund sein, warum Anhänger einer Vorzugsstellung Israels viele abweichende Sichtweisen rasch als Ersatztheologie einordnen.

„Gleichstellung Israels mit anderen Völkern“

Die alternative Ansicht zur Sonderstellung Israels ist die Gleichstellung Israels mit anderen Völkern. Diese Ansicht ist nicht judenfeindlich, denn sie wertet das Volk Israel gegenüber anderen Völkern nicht ab. Der Ausgangspunkt für die Ansicht der Gleichstellung ist die im NT stark vertretene Botschaft, dass die Errettung für Juden wie für Nichtjuden im Glauben an Jesus liegt. Alle Menschen sind gerufen, Gott ist an allen Menschen interessiert.

Vom AT zum NT

Wie kam es zu dieser Gleichstellung? Gott hatte seit dem Sündenfall das Ziel, die Beziehung mit den Menschen wiederherzustellen. Dazu erwählte er ein Volk, um mit diesem beispielhaft zu veranschaulichen, wie eine in Harmonie mit Gott lebende Gesellschaft aus-

sehen kann. Gottes Heilsplan kam in der AT-Zeit in vielen Verheißungen zum Ausdruck. Durch dieses Beispiel sollten andere Völker angeregt werden, sich nach einer ähnlich engen Gottesbeziehung auszustrecken. Diese Bevorzugung eines Volkes war also kein Selbstzweck, als ob einige Menschen für Gott wichtiger wären als andere – und diese Bevorzugung würde dann bis in alle Zukunft aufrecht bleiben, frei von jedem Zweck (wie die Zwei-Bünde-Vertreter meinen).

Da Gottes Schritte zur Umsetzung seines Heilsplanes zum Teil misslang, stellte Gott sein Vorgehen darauf ein. Gott bemühte sich wiederholt, auch jene Israeliten mit einzubeziehen, die sich von Gott abgewandt hatten, aber letztlich zwang er sie nicht. Seine dynamische Vorgangsweise stellte sich dann mitunter auf einen „Überrest“ oder ein „Kern-Israel“ ein. Mit solchen für Gottes Reden offenen Menschen konnte Gott seine Ziele weiterverfolgen, und solche Menschen waren auch offen dafür, die Offenbarung Gottes in seinem Sohn, also in Jesus, zu akzeptieren. So wurde Gottes Heilsplan also mit den Jüngern Jesu fortgesetzt. Das waren ursprünglich durchwegs Juden, aber diese Gemeinschaft öffnete sich auch für Heiden, die zum Glauben an Jesus kamen, und denen nicht vorgeschrieben wurde, auch zum Judentum überzutreten (was bei Männern die Beschneidung erfordert hätte).

Nicht verwechseln mit Ersatztheologie

Bereits zur Zeit des ATs hielt nur ein Teil der Israeliten („Kernisrael“ oder „Überrest“) an einer engen Gottesbeziehung fest. Zur Zeit Jesu akzeptierten diese Juden Jesus als denjenigen, in dem Gott den Menschen besonders nahekam. So bildeten sie die Fortsetzung jener früheren Gruppe, die nun auch durch Heidenchristen ergänzt wurde.

Mit einer Ersatztheologie hat eine solche Ansicht nichts zu tun, denn gemäß dieser Ansicht stand bereits vor dem Auftreten Jesu nicht mehr das ganze Volk Israel im Bund mit Gott, daher wurde auch nicht dieses ganze Volk „ersetzt“ durch die Gemeinde. Aber da jene, welche Israel für bleibend bevorzugt halten, nur die Denkmöglichkeit erwägen, dass das *ganze* Volk Israel ersetzt wurde durch die ntl. Gemeinde, sehen sie schnell die Ersatztheologie vor sich, die sie dann folgendermaßen wiedergeben: „Die Kirche ist das neue Gottesvolk und ersetzt das Bundesvolk Israel auf die Weise, dass sie das erwählte Rest-Israel in sich integriert.“⁴¹ Auf ein Ein-Bund-Konzept trifft ein solches „Ersetzen“ des (ganzen) Volkes Israel jedenfalls nicht zu.

Also, nicht Israel wurde durch die Gemeinde ersetzt, sondern Gott verwirklicht seinen Heilsplan durch Absichtserklärungen, die sich den Gegebenheiten – u. a. der Nichtbereitschaft eines Teils der Israeliten – dynamisch anpasst. Außerdem gab es wesentliche neue Offenbarungen Gottes, deren Umsetzung das bereitwillige Mit-

machen erforderte. Jene Israeliten, welche diese Offenbarungen ablehnten, waren dann in Gottes Wirken nicht mehr involviert. Diese Ablehnenden wurden nicht verdrängt oder ersetzt durch irgendwen, aber sie schlossen sich selbst aus.

Die Ansicht einer Gleichstellung Israels kommt in verschiedenen Ansätzen zum Ausdruck, wird aber nur selten ausformuliert. Solche Ansätze – die ich im Folgenden präsentiere – sollten zu einer umfassenden Lehre zusammengefügt werden.

Franz Graf-Stuhlhofer: Die atl. Zusagen sind dynamisch

Die atl. Zusagen Gottes an das Volk Israel werden oft *starr* aufgefasst. Es wird betont, „dass nach bibl[ischer] Überlieferung Gottes Bund nicht einmal durch schweres Versagen der Menschen aufgehoben werden kann, weil Gott zu seinem Bund steht“.⁴² Es gibt aber auch ein *dynamisches* Verständnis der atl. Zusagen Gottes als Absichtserklärungen: „Oft kündigt Gott etwas an, ohne ausdrücklich eine Bedingung hinzuzufügen.“⁴³ Aufgrund des Verhaltens der angesprochenen Menschen ändert Gott seine ursprüngliche Absicht, d. h. die Ankündigungen Gottes sind „unter Vorbehalt“ zu verstehen. Ein Beispiel für eine *negative* Ankündigung ist die durch Jona überbrachte Botschaft: „Noch 40 Tage, dann wird Ninive untergehen!“ Das klang nach einer festen Vorhersage. Aber als Ninive umkehrte, ließ Gott seine ursprüngliche Zerstörungsabsicht fallen.

Betrachten wir nun positive Ankündigungen. Gottes Zusagen werden manchmal mit und manchmal ohne Bedingungen geäußert. Die Zusage an Abraham beinhaltete keine Bedingung: „So zahlreich werden deine Nachkommen sein“ (1Mose 15,5). Diese Zusage wird später aufgegriffen, aber dabei eine Bedingung genannt: Israel wird eingeschärft, Gottes Gebote zu halten, „damit ihr so unermesslich zahlreich werdet, wie es Jahwe, der Gott deiner Väter, dir zugesagt hat“ (5Mose 6,3). Für den Fall, dass die Israeliten Gott ungehorsam sind, wird ihnen angekündigt: „Dann werden nur noch wenige Leute von euch übrigbleiben, statt dass ihr zahlreich seid wie die Sterne am Himmel“ (5Mose 28,62). Diese Verheißung war also an ein entsprechendes Verhalten Israels geknüpft, auch wenn die Bedingung nicht immer mitgenannt worden war.

Ein anderes Beispiel ist die Zusage an den Priester Eli, die aufgrund des Verhaltens seiner Söhne wieder zurückgenommen wurde. Gott schickte einen Propheten zu Eli: „Spruch Jahwes, des Gottes Israels: Ich hatte fest zugesagt: ‚Dein Haus und das Haus deines Vaters sollen für ewig vor meinem Angesicht ihren Dienst versehen.‘ Nun aber – Spruch des Herrn: ‚Das sei fern von mir, denn nur die, die mich ehren, werde ich ehren, die aber, die mich verachten, geraten in Schande‘“ (1Sam 2,30). In einem ähnlichen Sinn lautete Gottes Botschaft durch Jeremia: „Bald sage

ich einem Volk oder einem Reich zu, es aufzubauen und einzupflanzen. Tut es aber dann, was mir missfällt, und hört es nicht auf meine Stimme, so reut mich das Gute, das ich ihm zugesagt habe“ (Jer 18,9 f.). Gott ändert seine ursprüngliche Absicht nicht aufgrund eines vereinzelt Fehlverhaltens, aber durch bleibendes Abwenden von Gottes Erwartungen kann es dazu kommen, dass Gott seine Pläne ändert. Insofern entsteht der Eindruck von dynamischen Verheißungen – sie werden gegebenenfalls angepasst.

Dem Königsthron Davids wurde zugesichert, dass er auf ewig Bestand haben soll (vgl. 2Sam 7,13.16). Das hat sich nicht wörtlich erfüllt. Bereits nach dem Tod seines Sohnes Salomo wurde das Reich stark verkleinert, weil das Nordreich sich abspaltete. Nach mehreren Jahrhunderten eroberte Babylon Jerusalem, und es endete die davidische Nachfolgelinie. In wesentlich veränderter Bedeutung hat sich die Verheißung in Jesus, einem Nachkommen Davids, erfüllt.

Den in Ägypten gefangenen Israeliten versprach Gott, sie nach Kanaan zu bringen (2Mose 3,8.17), zog sein Versprechen aber wieder zurück: „Keiner von euch wird in das Land kommen, auch wenn ich meine Hand (zum Schwur?) erhoben habe, euch darin wohnen zu lassen“ (4Mose 14,30). Erst deren Kinder durften hinein. Offenbar war bei diesem Versprechen doch auch eine Bedingung mitgedacht.

Es lässt sich mit einem Mann vergleichen, der eine Firma aufbaut. Sein Sohn ist zielstrebig und widmet sich einem Studium, durch das er gute Voraussetzungen für das Leiten einer Firma erwirbt. Sein Vater freut sich über ihn und kündigt ihm an: „Ich werde dir bald meine Firma übertragen!“ Aber dann gerät sein Sohn unter schlechten Einfluss und wird drogensüchtig. In dieser Situation wird sein Vater ihm die Firma nicht übertragen, obwohl er ihm das – anscheinend ohne Bedingungen zu nennen – versprochen hatte. Aber sein Vater war aufgrund der erfreulichen Entwicklung seines Sohnes davon ausgegangen, dass dieser einen solchen Weg weitergehen wird. Ankündigen und versprechen, ohne Bedingungen hinzuzufügen (aber stillschweigend mitzudenken) – das ist uns aus unserer Realität auch bekannt.

In dieselbe Richtung weist eine Studie von Joachim Krause: *Die Bedingungen des Bundes*.⁴⁴ Er meint, dass jeder Bund im AT an Bedingungen hängt, dass es also keinen bedingungslosen Bund gibt. Dabei unterscheidet Krause: Das ganze Volk kam in den Bund hinein, aber für das Bleiben im Bund gab es Bedingungen.

Volker Gäckle und Wilfrid Haubeck: Gott setzt Verheißungen mit dem „Rest“ um

Das „Zwei-Bünde-Konzept“ stützt sich stark auf Römer 9–11. Dort spricht Paulus zwar vom ganzen Volk Israel, aber er

nimmt auch „auf das atl. Motiv des ‚Restes‘ Bezug ...“, wonach Gott seine Heilsgeschichte immer mit einem übrig und treu gebliebenen Rest der ursprünglich Erwählten fortführt.⁴⁵ D. h. Gott respektiert es, wenn ein Teil des erwählten Volkes es ablehnt, mit Gott zusammenzuarbeiten, und stellt sich entsprechend um. Konkret sind hier folgende Stellen zu beachten: In Römer 9,27 zitiert Paulus aus Jesaja 10,22: „Wenn die Zahl der Israeliten wäre wie der Sand am Meer, so wird doch nur ein Rest gerettet werden.“ Gäckle verweist auf Jesaja 10,20–22 (die Übriggebliebenen, ein Rest wird sich bekehren) und außerdem auf Jesaja 6,13 (ein Zehntel, Stumpf, heiliger Same).

Gäckle über den Abschnitt Römer 11,1–5: „Paulus zieht daraus die Konsequenz, dass, solange ein Rest vorhanden ist – und er selbst gehört wie die anderen christusgläubigen Juden zu einem solchen Rest –, auch Israel und damit die Treue Gottes zu seinen Verheißungen weiterbesteht“. Die Frage, ob Gott sein Volk verstoßen habe, ergab sich vielleicht aufgrund der erstaunlichen Beobachtung, dass die meisten Juden die Botschaft vom Retter Jesus ablehnten. Paulus kann diese Frage durch den Hinweis auf sich selbst – einen jesugläubigen Juden – verneinen. Die Erwählung geht zwar weiter, aber nicht in Bezug auf das gesamte Volk Israel, sondern nur in Bezug auf jenen Teil, der auf Gott hört. Paulus zitiert die Antwort Gottes an den verzweifelten Elia („ich bin alleine übrig

geblieben“): „Ich habe mir übrig gelassen 7000 Mann, die ihre Knie nicht gebeugt haben“ (1Kön 19,18). Paulus weiter: „So geht es auch jetzt zu dieser Zeit, dass einige übrig geblieben sind nach der Wahl der Gnade.“ Gäckle schließt: „Bis zur Wiederkunft Jesu erfüllt sich die Verheißung Gottes nur an dem an Christus glaubenden Rest Israels (Röm 11,5), der gemeinsam mit der Gemeinde ‚aus den Nationen‘ das neue Gottesvolk aus Juden und Heiden bildet.“

Die Verheißungen werden erfüllt, aber oft in einem übertragenen Sinn. Zur Verheißung, dass Abraham der Erbe der Welt sein soll (Röm 4,13), meint Gäckle: Paulus weitet „die Landverheißung auf die gesamte Welt aus“.⁴⁶

Anhänger der Vorzugsstellung Israels kritisieren, dass die Anhänger einer Gleichstellung die atl. Verheißungen in einem übertragenen Sinn verstehen: Sie kritisieren dieses Umdeuten als Spiritualisieren, Eschatologisieren, Universalisieren oder Christologisieren der atl. Verheißungen für Israel.⁴⁷

Ähnlich wie Gäckle bewertet Wilfrid Haubeck Gottes *Erwählen*, beginnend mit dem AT: Gott erwählte Israel aus allen Völkern. „Durch Ungehorsam hat das Volk im Lauf der Geschichte das Leben im Einklang mit der Erwählung vielfach verfehlt.“ Als die Propheten im und nach dem Exil an die Erwählungszusagen anknüpfen, werden die Heilzusagen „zum Teil auf einen glaubenden ‚Rest‘ Israels eingeschränkt“.⁴⁸

Haubeck weiter: „Im NT ist die Erwählung mit dem Glauben an Jesus Christus verbunden.“ Was bedeutet das für die atl. Erwählung des Volkes Israel? „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, sondern er erweist seine Treue dadurch, dass entsprechend seiner Erwählung ein ‚Rest‘ Israels an Christus glaubt und so das Heil erlangt (Röm 11,5). Die Judenchristen sind daher ein Zeichen der bleibenden Treue Gottes“.⁴⁹

Eckhard Schnabel: Kontinuität von atl. und ntl. Gemeinde

Schnabel legt dar, wie die ntl. Gemeinde, die auch Heidenchristen mit einschloss, in Kontinuität mit den atl. Verheißungen stand: „Die Gemeinschaft der an den Messias Jesus Glaubenden ist das endzeitliche Gottesvolk“.⁵⁰ In Jeremia 31,31–34 kündigt Gott einen neuen Bund mit dem Haus Israel an; der Bund soll anders sein als der alte Bund, den sie nicht gehalten haben. Im neuen Bund gibt es Sündenvergebung, eine von innen her veränderte Haltung sowie eine persönliche Gottesbeziehung jedes Einzelnen.⁵¹ Diese Ankündigung beziehen Evangelikale auf die seit dem Wirken Jesu und der Ausgießung des Hl. Geistes mögliche Neugeburt. Der neue Bund wird – anders als der alte Bund – das Einhalten des Gesetzes ermöglichen. Hier ist auch Hesekiel 36,26–28 wichtig: Die Israeliten sollen ein neues Herz erhalten und Gottes Geist empfangen, der sie

befähigt, den Bund einzuhalten. Jene Israeliten, denen eine Beziehung zu Gott wichtig ist, sollen in diesen neuen Bund hineinkommen.

Der Bund Gottes mit seinem Volk Israel war zur AT-Zeit zentral, tritt aber im NT in den Hintergrund; jene Menschen, die sich dem Messias Jesus anvertrauen, kommen in Gemeinschaft mit Gott. Dass sie damit zu einem Bund gehören, wird vergleichsweise selten erwähnt.⁵² „Die ersten Christen waren überzeugt, daß die Verheißung Gottes an Abraham mit dem Heilswerk Jesu Christi erfüllt wird“. Das Erwähltein der Juden „als Gottesvolk im Sinn der Berufung zum Glauben“ an Jesus ist nicht aufgehoben. Schnabel: Heilsgewißheit gibt es in Christus, nicht mehr in der Tora.⁵³

Das alte Gottesvolk, sofern es den Messias angenommen hat, ist „der heilsgeschichtliche Grundbestandteil“ des neuen Gottesvolkes. „Das neue Gottesvolk steht in Kontinuität zum Israel des Alten Bundes“. „Die Gemeinde hat nicht das alte Bundesvolk abgelöst oder ersetzt.“⁵⁴ Was eine nationale Zukunft Israels betrifft, so ist eine solche im NT nicht deutlich erkennbar.

Joel White: Der eine Bund hinter den Bündeln

White meint, es besteht kontinuierlich „Ein Bund“ hinter den jeweiligen konkreten Formen von Bündeln Gottes mit

Menschen, wobei nur jene Menschen von diesem Bund umfasst werden, die sich auf Gottes Pläne einlassen. Der alte Bund ging in den neuen Bund über – weil letztlich *ein* Bund hinter Gottes Bündeln steht. Man kann hier von einem „Ein-Bund-Konzept“ sprechen, oder „Ein-Bund-Lehre“, oder „Ein-Bund-Theologie“.

Joel White schlägt folgende Definition vor: „Ein Bund ist ein Übereinkommen zwischen zwei (oder mehreren) Partnern, das deren Beziehung zueinander durch klar formulierte Bedingungen regelt.“⁵⁵ Dabei ist wichtig, dass im AT nie „von mehreren Bündeln die Rede ist“; mehr als 200mal kommt Gottes Bund vor. „Ich werde euer Gott sein, und ihr werdet mein Volk sein“, so lautete die Bundesformel.⁵⁶

White meint, dass die atl. Bünde „verschiedene Manifestationen des einen Bundes sind, der sich durch die ganze Heilsgeschichte hindurchzieht“ (so wie das auch die Bundestheologie vertritt), und er sieht „eine grundsätzliche Kontinuität zwischen dem ‚alten‘ und dem ‚neuen‘ Bund“. Deshalb lehnt er „Zwei-Bünde-Theologien“ ab.⁵⁷

Christliche Dogmatik ohne Israeltheologie

Das NT zeigt andere Schwerpunkte

Vielleicht ist folgende Position die Mehrheitsposition unter evangelikalen Christen: Für ihr dogmatisches Gebäude spielt

das gegenwärtige Israel keine wesentliche Rolle. Sie bemühen sich nicht um eine umfassende Israeltheologie. Sie vertreten „einfach“ eine vorwiegend vom NT geprägte Haltung, wonach das besondere Augenmerk Gottes auf jener Gemeinschaft liegt, die durch den Glauben an Jesus vereint ist. Dass das gesamte Volk Israel seit Jesus ein besonderes Naheverhältnis zu Gott hätte, lässt sich im NT kaum erkennen (aber einige Sätze in Römer 9–11 könnte man so verstehen)⁵⁸.

Indizien für das Fehlen einer Israeltheologie

Von einem aufschlussreichen Experiment berichtet Berthold Schwarz, ein Lehrer an der FTH Gießen. Seine Studierenden „sollten alle in der Bibliothek greifbaren Standardwerke zur Dogmatik einsehen“, um herauszufinden, was darin über das gegenwärtige Israel steht. Es zeigte sich, dass für die „Ausformulierung wesentlicher christlicher Glaubensinhalte Israel keine nennenswerte Rolle spielt“.⁵⁹ Schwarz fand dieses Ergebnis „ernüchternd“. Die Erklärung mag daran liegen, dass sich christliche Theologen bei der Betrachtung der atl. Aussagen am NT orientieren, und dieses kaum etwas von einer besonderen Bedeutung des gegenwärtigen Volkes Israel sagt, abgesehen von Römer 9–11.

Tatsächlich gibt es einen schrittweisen Übergang: Bei der Lektüre des ATs ist Israel eine ständig gegenwärtige Bezugsgröße; „in der zwischentestamentlichen

Zeit (Apokryphen) scheint an seine Stelle das Judentum zu treten, das in seiner Qualität als ‚Israel‘ oft undeutlich ist und dann im Neuen Testament schon zunehmend als ablehnendes Gegenüber zur Offenbarung erscheint“.⁶⁰ In 1 Petrus 2,9 f. werden Ehrenprädikate Israels („Volk des Eigentums“) auf heidenchristliche Gemeinden in Kleinasien übertragen, ohne zu klären, was das nun für das alte Bundesvolk Israel bedeutet.⁶¹

Dass sich „nur schwer beurteilen“ lässt, welche konkreten Einstellungen gegenüber dem Judentum im deutschen Baptismus in der Nachkriegszeit vorherrschend waren, und dass diese Frage damals jedenfalls nicht theologisch reflektiert wurde,⁶² ist gleichfalls ein Indiz für eine quasi „schweigende Mehrheit“: Dieses Thema – jedenfalls soweit es das Judentum der jeweiligen Gegenwart betrifft – wird im Rahmen des eigenen Glaubensgebäudes kaum beachtet.

Helgo Lindner: Israel wird in Kirchen selten erwähnt

Manche Theologen kritisieren, dass dem Volk Israel nur eine geringe Bedeutung in Theologie und Kirche zugestanden wird. Bei Helgo Lindner betrifft diese Kritik an der Christenheit nicht nur das Volk Israel der Gegenwart, sondern auch das Israel des ATs. Die grundlegende Bedeutung des Volkes Israel werde in den Kirchen oft auch dort verschwiegen, wo seine Erwähnung nahe liegen würde.

Bei der Verwendung des wohl beliebtesten evangelisch-kirchlichen Taufspruchs, nämlich Jesaja 43,1 („... ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein!“), sieht Lindner ein großes Versäumnis: „... die Pfarrer verraten es in der Regel ihren Gemeindegliedern nicht, daß hier Israel, daß hier das Volk der Juden angedeutet ist und keineswegs die einzelne heidenchristliche Seele.“⁶³ In der Tat werden solche Verse auf alle Menschen bezogen, welche die Offenbarung Gottes durch Jesus akzeptieren. Historische Erläuterungen zum Kontext eines markanten Bibelverses sind sicherlich wertvoll, werden aber oft weggelassen. Abgesehen davon zeigt sich hier eine grundlegendere Streitfrage: Wem gilt ein solcher Zuspruch Gottes in der Gegenwart: allen Menschen, die ihr Leben Jesus anvertrauen und/oder den heutigen Juden, unabhängig davon, ob sie eine Beziehung zu Gott haben?

Lindner vermisst Israel im Ersten Artikel des Apostolikums – dort wird Israel „ausgelassen“ („Ich glaube an Gott, den Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde“).⁶⁴ Ja, im Apostolikum ist sehr vieles „ausgelassen“ – z. B. wird nichts vom öffentlichen Wirken Jesu gesagt, von seinen Reden und seinen Wundern (nur Anfang und Ende von Jesu Leben werden erwähnt).

Lindner kritisiert auch die Anordnung der Lesungen im evangelischen (und katholischen) Gottesdienst: „Das Israel-Defizit unserer Kirche wird auch

durch die Perikopenordnung dokumentiert, wo es nur die beiden Kategorien Evangelium und Epistel gibt und das gesamte AT in der dem Evangelium nachgeordneten Kategorie Epistel untergebracht ist.“⁶⁵ Tatsächlich haben die vier Evangelien als Bericht über das Wirken Jesu eine überragende Stellung in der Christenheit; das gilt wohl auch für die evangelikalen Christen. Eine starke Betonung des ATs findet man am ehesten bei den Siebenten-Tags-Adventisten.

Zusammenfassung

Das AT schildert Gottes Wege mit dem Volk Israel, das NT hingegen Gottes Wirken mit den Anhängern Jesu, also einer Gemeinschaft von Judenchristen, denen sich allmählich auch Heidenchristen anschlossen. Wie ist dieser Übergang vom AT zum NT historisch und theologisch einzuordnen?

Die offene Frage betrifft vor allem das (gesamte) Volk Israel in den auf das Wirken Jesu folgenden Jahrhunderten, einschließlich der Gegenwart und der Zukunft. Hat das Volk Israel weiterhin eine Sonderstellung bei Gott? Im Hinblick auf atl. Segens-Zusagen kann „Sonderstellung“ als „Bevorzugung“ präzisiert werden. Gemäß dieser Ansicht gilt der alte oder erste Bund mit dem gesamten Volk Israel weiterhin, neben dem von Jesus gestifteten neuen Bund (somit würden jetzt gleichzeitig zwei verschiedene Bünde gelten).

Die alternative Ansicht sieht eine Gleichstellung Israels mit anderen Völkern. Demnach bestand der alte Bund bereits zur AT-Zeit oft nur mit einem sich an Gottes Erwartungen orientierenden „Rest“ Israels. Dieser erkannte und anerkannte zur Zeit Jesu ihn als Messias, so dass es zu einem kontinuierlichen Übergang vom alten Bund zum neuen Bund kam (somit gibt es hinter verschiedenen Formen des Bundes letztlich nur einen Bund Gottes mit den Glaubenden).

Evangelikale Christen sind davon überzeugt, dass die von Gott angebotene Errettung vom einzelnen Menschen – egal ob Jude oder Nichtjude – im Glauben an Jesus Christus anzunehmen ist. Hierin sind sich Anhänger einer Vorzugsstellung und einer Gleichstellung einig. Daraus ergibt sich die Frage, worin konkret die Vorzugsstellung Israels besteht. Das wird nur selten angegeben. Für beide Positionen wäre es wichtig, dass sie umfassend dargelegt werden, unter Berücksichtigung offener Fragen. Bei der Gleichstellung wäre z. B. darzulegen, ab welchem Zeitpunkt (und wodurch) es von der atl. Vorzugsstellung zur späteren Gleichstellung kam.

Die gemeinsame evangelikale Überzeugung (Rettung im Glauben an Jesus) ist nicht selbstverständlich; diese Überzeugung wird im Rahmen modernen ökumenischen Denkens als eng und überheblich empfunden. Vielleicht zeigt sich bei entsprechender Konkretisierung der beiden evangelikalen Positionen

Vorzugs- bzw. Gleichstellung, dass die Unterschiede eigentlich nur gering sind. Voraussetzung dafür ist, dass die Vertreter der Vorzugsstellung versuchen, die alternative Ansicht „Gleichstellung“ zu erfassen, und sie nicht voreilig als „Ersatztheologie“ einordnen.

Wir wollen religiösen Vorstellungen von Andersdenkenden respektvoll begegnen. Das gilt nicht nur – aber auch – für das Judentum. Im Idealfall gelingt ein Brückenbau, so dass andere Menschen das Angebot Jesu zur Befreiung erfassen können. Das ist unser Anliegen, unabhängig davon, welche israeltheologische Grundposition uns plausibler erscheint.

Der Autor



Dr. Franz Graf-Stuhlhofer geb. 1955, verheiratet, lebt in Wien, Dr. phil., BSc. Er unterrichtet an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems mehrere Fächer im Rahmen der Ausbildung freikirchlicher Religionslehrer: Kirchengeschichte, Dogmatik, Neues Testament. Seine Forschungsgebiete sind u. a. die Kanongeschichte, Apologetik, Freikirchengeschichte.

- 1 Diesen Begriff verwendet z. B. Berthold Schwarz, „Exkurs: Israeltheologien unter der Lupe“, in: Christian Herrmann (Hg.), *Wahrheit und Erfahrung – Themenbuch zur Systematischen Theologie*, Bd. 3: *Heiliger Geist, Kirche, Sakramente, Neuschöpfung*, Wuppertal: 2006, S. 440–460, dort S. 441: „eine theologische Verhältnisbestimmung von Israel und Gemeinde“.
- 2 So formuliert von Michael Mulder, „Gottes geheimnisvoller Weg mit Israel: Die unlösbare Verbindung von Juden und Heiden“, in: Armin D. Baum, Rob van Houwelingen (Hg.), *Kernthemen neutestamentlicher Theologie*, Gießen: 2022, S. 327–341, dort S. 327.
- 3 Dieses Begriffspaar verwendet Paul-Gerhard Klumbies, „Israels Vorzüge und das Evangelium von der Gottesgerechtigkeit in Römer 9–11“, in: *Wort und Dienst*, Neue Folge 18 (1985), S. 135–157 (<https://kobra.uni-kassel.de/bitstream/handle/123456789/2008012920088/KlumbiesIsraelsVorzuege.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (Stand: 06.07.2023)), dort S. 21. Klumbies übernimmt diese Begriffe von Gottlob Schrenk und von Werner Georg Kümmel.
- 4 Für Schwarz, „Israeltheologien“, S. 452, ist klar, „dass eine biblisch-sachgerechte Israel-Lehre nicht weiterhin Variationen der Substitutionstheorie beinhalten darf“. Hier werden zwei Grundpositionen einander gegenübergestellt, wobei die Bezeichnung für Schwarz' eigene Position weder neutral noch aussagekräftig ist; so eine Bezeichnung ist ein Indiz dafür, dass sich bisher keine treffende Bezeichnung eingebürgert hat.
- 5 So formuliert Gäckle, „Israel“, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Neuausgabe (= *ELThG2*), Bd. 2, Holzgerlingen: 2019, Sp. 56, diese Sichtweise.
- 6 Wie ein Glaubensbekenntnis mit starkem Israelbezug aussehen kann, ist bei den ELAIA Christengemeinden zu sehen, einem der fünf Bünde innerhalb der „Freikirchen in Österreich“. Eine Kurzfassung ihrer Glaubensaussagen findet sich hier: <https://elaia.at/waswirglauben.php> (Stand: 06.07.2023). Dort unter „INFOS & Downloads“ sind dann die offiziellen, ausführlichen *ELAIA Glaubensgrundlagen* von 2005 anzuklicken.
- 7 Berthold Schwarz, „Israeltheologien“, S. 447 (Schwarz lehnt diese Ansicht ab). Ähnlich findet Lindner die Idee einer „Rettung, die ohne den Glauben an Jesus Christus auskommt“, äußerst bedenklich (Helgo Lindner, „Israel, Judentum und Christentum in ihrem Verhältnis zueinander in der modernen Systematik“, in: Gerhard Maier (Hg.), *Israel in Geschichte und Gegenwart: Bei-*

- träge zur Geschichte Israels und zum jüdisch-christlichen Dialog. Bericht von der 9. Theologischen Studienkonferenz vom 20.–23. August 1995 in Bad Blankenburg, Wuppertal: 1996, S. 215–250, dort S. 224). Auch die „Konferenz bekennender Gemeinschaften“ betonte 1980 die Judenmission (so Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 242).
- 8 Guido Baltès, „'Judenmission' oder die Sendung Israels. Gottes Mission mit, durch und für Israel“, in: Baum, van Houwelingen (Hg.), *Kernthemen neutestamentlicher Theologie*, S. 293–309, dort S. 303.
- 9 Jacob Thiessen, *Gott hat Israel nicht verstoßen: Biblisch-exegetische und theologische Perspektiven in der Verhältnisbestimmung von Israel, Judentum und Gemeinde Jesu*, Frankfurt/Main: 2010, S. 195.
- 10 So in der baptistischen Handreichung von 1997 („Zum Verhältnis von Juden und Christen. Eine Handreichung für die Gemeinden des BEFG“, online: <https://www.befg.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Zum-Verhalten-von-Juden-und-Christen.pdf> (Stand: 06.07.2023)), Abschnitt 2.2.
- 11 Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 241.
- 12 Im Internet: https://www.baptisten.de/fileadmin/bgs/media/dokumente/Rechenschaft_vom_Glauben_-_Stand_31.05.2019.pdf (Stand: 06.07.2023), Teil 1, Abschnitt 5: „Das Volk Israel und die Gemeinde Jesu Christi“.
- 13 Vgl. Carsten Claußen, Dirk Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum. Eine Änderung in der ‚Rechenschaft vom Glauben‘ erläutert“, in: *Theologisches Gespräch* 44 (2020) S. 107–126 (online: https://www.th-elstal.de/fileadmin/the/media/dokumente/Clau-en_Sager-Christen-und-Juden_ThGespr_44_2020_Sonderdruck_final.pdf (Stand: 06.07.2023)), dort S. 125. Damit weichen sie von der baptistischen „Rechenschaft vom Glauben“ ab – siehe oben.
- 14 Diese meine eigene Darlegung profitierte davon, dass Titus Vogt sie sorgfältig durchlas und eine Reihe wichtiger Hinweise gab.
- 15 Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 122.
- 16 Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 116.
- 17 Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 121.
- 18 So in der Erklärung der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland 1980 („Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“), Beschluss 4, Absatz 3.
- 19 Vgl. Uwe Swarat, *Lob der großen Taten Gottes: Einführung in die „Rechenschaft vom Glauben“*. Kassel: 2022, S. 64.
- 20 Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 223.
- 21 Vgl. Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 224–226.
- 22 „Handreichung“ des BEFG (1997), Abschnitt 5.5.2 und 5.2.
- 23 Thiessen, *Gott hat sein Volk nicht verstoßen*, S. 195. Immerhin hat Thiessen diese Frage angesprochen, das ist ein erster Schritt hin zu einer Klärung. Die gleiche Ansicht, die „Rechenschaft vom Glauben“ deutend, vertreten Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 125 (siehe oben).
- 24 Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 122.
- 25 Die Varianten des Dispensationalismus beschreibt Berthold Schwarz, „Exkurs: Die Zukunft hat be-
gonnen – aber wie? Chiliasmus und Dispensationalismus als theologische Herausforderungen“, in: Herrmann (Hg.), *Wahrheit und Erfahrung – Themenbuch zur Systematischen Theologie*, Bd. 3, S. 404–439, dort S. 416–438.
- 26 Mulder, „Gottes geheimnisvoller Weg mit Israel“, S. 329.
- 27 Dieses Institut wurde 2004 an der FTH Gießen gegründet, auf Initiative von Fritz May und Helge Stadelmann. Damit verbunden ist die Buch-Reihe „Edition Israelogie“, die seit 2009 von Stadelmann und Berthold Schwarz herausgegeben wird.
- 28 So erläutert von den Herausgebern der „Edition Israelogie“ in ihrem Vorwort zur Reihe, so etwa hier: Thiessen, *Gott hat Israel nicht verstoßen* (= Edition Israelogie, 3), S. 9.
- 29 Im Englischen wird der entsprechende Begriff etwas anders geschrieben: „Israelology“; die beiden I in der Mitte werden durch ein eingeschobenes o getrennt, während bei der deutschen Bezeichnung die beiden I zu einem einzigen verschmelzen.
- 30 So hielt auch die baptistische „Rechenschaft vom Glauben“ bei ihrer Änderung des Abschnitts über das Volk Israel an der „Erwähnung beider Bundesschlüsse“ fest. Dazu Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 123.
- 31 Eher im Englischen verbreitet, etwa unter der Bezeichnung „Dual Covenant Theology“. Siehe Mulder, „Gottes geheimnisvoller Weg mit Israel“, S. 330.
- 32 Thiessen, *Gott hat sein Volk nicht verstoßen*, S. 196. Hier legt Thiessen das „Ergebnis“ seines Buches dar. Ein solches sollte idealerweise auch für sich genommen klar und präzise formuliert sein.
- 33 So meint etwa Swarat, die Ersatztheologie „beherrschte jahrhundertlang die christliche Israeltheologie“ (Swarat, *Lob der großen Taten Gottes*, S. 63). Und Schwarz, „Israeltheologien“, S. 449, sieht die Ersatztheologie als die „mehrheitlich innerhalb der Kirchengeschichte vertretene Israel-Lehre“.
- 34 Gemäß Rinaldo E. Diprose, *Israel aus der Sicht der Gemeinde*, Hammerbrücke: 2001, S. 230, „beeinflusst die Substitutionstheorie auch weiterhin weite Bereiche systematischer Theologie“. So zitiert von Schwarz, „Israeltheologien“, S. 445, der ergänzt: „Vermutlich nicht viel anders verhält es sich in den Gemeinden vor Ort unter den Christen.“
- 35 Die Bezeichnung „Substitutionstheorie“ wird teilweise neben anderen Bezeichnungen wie „Ersatztheologie“ verwendet, z. B. von Schwarz, „Israeltheologien“, S. 443, oder Mulder, „Gottes geheimnisvoller Weg mit Israel“, S. 328, oder Thiessen, *Gott hat sein Volk nicht verstoßen*, S. 17, oder Gäckle, „Israel“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1455. – Ein Ersetzen (= *Substitution*) kann es in verschiedenen Bereichen geben, z. B. in der Rhetorik (ein Wort ersetzt ein anderes).
- 36 Swarat, *Lob der großen Taten Gottes*, S. 63.
- 37 So formuliert von Arnulf Baumann, „Israel, systematisch-theologisch“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1478.
- 38 Arnulf Baumann, „Antijudaismus“, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Neuausgabe (= *ELThG2*), Bd. 1, Holzgerlingen: 2017, Sp. 290.
- 39 So die baptistische Handreichung von 1997, Abschnitt 5.3 f. Dann wird noch betont, man lehne „die von christlicher Seite geäußerten Deutungen des ‚Fluchjudentums‘ sowie alle Enterbungs- und Ersetzungstheorien (Substitutionen) als weder schrift- noch sachgemäß entschieden ab“.

- 40 Vgl. Lutz von Padberg, *In Gottes Namen? Von Kreuzzügen, Inquisition und gerechten Kriegen: Die 10 häufigsten Vorwürfe gegen das Christentum*, Gießen: 2010, S. 192-215: „Juden: Vertreibung und Verfolgung“. – Dem Antijudaismus und insbesondere der Ersatztheologie in der Kirchengeschichte möchte ich einen eigenen Aufsatz widmen – es handelt sich dabei um ein komplexes Geschehen, das oft einseitig dargestellt wird.
- 41 So beschreibt Schwarz, „Israeltheologien“, S. 449, eine der Unterkategorien des Substitutions-Modells, wie sie von Bertold Klappert, *Israel und die Kirche: Erwägungen zur Israellehre Karl Barths*, München: 1980, S. 17 f., unterteilt werden.
- 42 Arnulf Baumann, „Antijudaismus“, in: *ELThG2*, Bd. 1, Sp. 290, wobei er ergänzt: „vgl. Röm 9-11“.
- 43 Dieses Zitat und die folgenden Erklärungen bei Franz Graf-Stuhlhofer, „Das Ende naht!“. *Die Irrtümer der Endzeitspezialisten*, Gießen: 1992, Bonn: 20073, S. 206-208 (Teil D, 2e: „Verheißung mit Bedingungen?“).
- 44 Joachim J. Krause, *Die Bedingungen des Bundes: Studien zur konditionalen Struktur alttestamentlicher Bundeskonzeptionen*, Tübingen: 2020. – Krause widerspricht dem Konsens unter protestantischen Exegeten über einen bedingungslosen Bund in der Priesterschrift (während beim Deuteronomisten sehr wohl ein mit Bedingungen verknüpfter Bund angenommen wird).
- 45 Gäckle, „Israel“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1458. – Die Abkürzungen in diesem Lexikon-Artikel von Gäckle löste ich stillschweigend auf und verzichtete dabei auf eckige Klammern, schrieb also z. B. nicht I[Israel].
- 46 Gäckle, „Israel“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1457.
- 47 So formuliert von Gäckle, „Israel“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1456.
- 48 Wilfrid Haubeck, „Erwählung, biblisch“, in: *ELThG2*, Bd. 1, Sp. 1772. Das Thema dieses Artikels, die Erwählung, kürzt Haubeck mit „E.“ ab – hier schrieb ich stillschweigend aus.
- 49 Haubeck, „Erwählung, biblisch“, in: *ELThG2*, Bd. 1, Sp. 1773.
- 50 Eckhard J. Schnabel, „Die Gemeinde des Neuen Bundes in Kontinuität und Diskontinuität zur Gemeinde des Alten Bundes“, in: Maier, *Israel in Geschichte und Gegenwart*, S. 147-213, dort S. 148.
- 51 Vgl. Schnabel, „Die Gemeinde“, S. 163.
- 52 Vgl. Schnabel, „Die Gemeinde“, S. 207 f.
- 53 Vgl. Schnabel, „Die Gemeinde“, S. 210.
- 54 Schnabel, „Die Gemeinde“, S. 211.
- 55 Joel R. White, „Der eine Bund hinter den Bündeln: Die Treue Gottes als theologische Basis gesamtbiblischer Theologie“, in: Baum, van Houwelingen (Hg.), *Kernthemen neutestamentlicher Theologie*, S. 41-57, dort S. 41.
- 56 White, „Der eine Bund hinter den Bündeln“, S. 44.
- 57 White, „Der eine Bund hinter den Bündeln“, S. 55.
- 58 Daher entfällt bei Thiessen, *Gott hat sein Volk nicht verstoßen*, fast die Hälfte seiner NT-Bezugnahmen auf den Römerbrief, laut „Bibelstellenregister (Auswahl)“.
- 59 Schwarz, „Israeltheologien“, S. 445. – Die Studierenden sollten die Dogmatik-Bücher anhand der Inhaltsverzeichnisse sowie der Register überprüfen.
- 60 So Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 215.
- 61 Vgl. Gäckle, „Israel, biblisch-theologisch“, in: *ELThG2*, Bd. 2, Sp. 1455.
- 62 So Claußen, Sager, „Das Verhältnis von Christentum und Judentum“, S. 109.
- 63 Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 227.
- 64 Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 232.
- 65 Lindner, „Israel, Judentum und Christentum“, S. 228.

Werbung

Das alternative Theologiestudium **7X** in Deutschland!  Jetzt anmelden! www.bucer.de
info@bucer.de

Für Gemeindeleiter, Pastoren, Seelsorger und alle, die ihren Glauben vertiefen wollen

Bankverbindung: Martin Bucer Seminar e.V. • Evangelische Bank eG • IBAN DE02520604100003690334 • BIC GENODEF1EK1 • Verwendungszweck: Seminar





DER PASTOR UND SEIN GRIECHISCHES NEUES TESTAMENT

Aus der Rubrik: Von den Vätern lernen

J. Gresham Machen

J. Gresham Machen

Der Pastor und sein griechisches Neues Testament

Zwischen einem Pastor und seinem griechischen Neuen Testament gibt es eine wachsende Kluft, und sie lässt sich wohl auf zwei Hauptursachen zurückführen. Ein moderner Pastor verschmäht sein griechisches Neues Testament bzw. es ist ihm gleichgültig, weil er sich erstens weniger für Griechisch interessiert und sich zweitens weniger für sein Neues Testament interessiert.

Das erste Desinteresse ist lediglich *eine* Erscheinungsform der wohlbekannten Tendenz im modernen Bildungswesen, sich von den Geisteswissenschaften abzuwenden. Man bevorzugt Fächer mit offensichtlicherer Nützlichkeit – eine Tendenz, die an Universitäten ebenso ausgeprägt ist wie an theologischen Ausbildungsstätten. Vielen Hochschulen haben das Studium der griechischen Sprache nahezu abgeschafft; es ist daher wenig verwunderlich, dass ihre Absolventen nicht in der Lage sind, ein griechisches Neues Testament zu verwenden. Platon und Homer werden ebenso ignoriert wie Paulus. Eine Widerlegung der

Argumente, die zur Rechtfertigung dieser Tendenz vorgebracht werden, würde den Rahmen des vorliegenden Artikels sprengen. Doch so viel kann gesagt werden: Eine Widerlegung muss berücksichtigen, dass hier gegensätzliche Konzepte im Spiel sind. Der Verteidiger von Griechisch- und Latein-Studien sollte sich nicht hinreißen lassen, sein Plädoyer nur an den Maßstäben der „Nützlichkeit“ zu orientieren. Zweifelsohne ließe sich auch dazu etwas sagen; man könnte vielleicht anführen, dass die Kenntnis des Griechischen und Lateinischen durchaus notwendig ist für die Kenntnis der Muttersprache, welche wiederum offenkundig von großer Wichtigkeit ist, um in der Welt voranzukommen. Aber warum das Übel nicht gleich bei der Wurzel packen? Das eigentliche Problem mit der modernen Überhöhung der „praktischen“ Fächer auf Kosten der Geisteswissenschaften besteht darin, dass ihr eine mangelhafte Auffassung vom generellen Ziel der Bildung zugrunde liegt. Gemäß der modernen Auffassung vom Ziel der

Bildung dient Bildung lediglich dazu, den Menschen zum Leben zu befähigen; es gehe nicht darum, ihm die Dinge im Leben zu vermitteln, die das Leben lebenswert machen.

Zweitens lässt der moderne Pastor sein griechisches Neues Testament außer Acht, weil er sich allgemein weniger für sein Neues Testament interessiert – sich weniger für seine Bibel interessiert. Einst betrachtete man die Bibel als jene Ressource, der Zentrum und Inhalt der Predigt entspringt. Ein Prediger wurde seiner Berufung nur gerecht, wenn es ihm gelang, die Botschaft von Gottes Wort nachzuzeichnen und anzuwenden. Die moderne Einstellung ist da ganz anders. Natürlich wird die Bibel nicht ausgemustert. Doch man behandelt sie, als sei sie lediglich eine der Quellen – wenn auch die Hauptquelle –, die den Prediger inspirieren. Überdies erwartet man von einem modernen Pastor, dass er neben der Predigt und der Auslegung von Gottes Wort eine Fülle weiterer Verpflichtungen erfüllt. Er hat

verschiedenste Arten von Gruppen und sozialen Aktivitäten zu organisieren; er muss eine führende Rolle bei Initiativen für bürgerliche Reformen einnehmen. Mit einem Wort: Der Pastor hat aufgehört, ein Fachmann zu sein. Diese Veränderung zeigt sich beispielsweise in der Haltung von Theologiestudenten, und zwar selbst bei den tiefgläubigen und ehrfurchtsvollen unter ihnen. Eine herausragende Schwierigkeit der heutigen theologischen Ausbildung besteht darin, dass die Studenten sich beharrlich nicht als Fachleute, sondern als Laien sehen. Die Auseinandersetzung mit kritischen Anfragen an die Bibel fällt ihrer Meinung nach in den Bereich von Leuten, die sich auf den Dienst als Theologieprofessoren oder dergleichen vorbereiten; ein normaler Pastor könne sich mit einer äußerst oberflächlichen und laienhaften Kenntnis der betreffenden Schwierigkeiten zufriedengeben. Ein Pastor ist daher kein Bibelspezialist mehr, sondern nur noch eine Art Geschäftsführer der gemeindlichen Angelegenheiten.

Es liegt auf der Hand, was diese moderne Einstellung zum Bibelstudium für das Studium des griechischen Neuen Testaments bedeutet. Wenn die Zeit für das unmittelbare Studium der Bibel reduziert werden muss, dann verabschiedet man sich natürlich zuerst vom mühsamsten Teil dieser Studien, welcher am wenigsten zu schnellen Ergebnissen führt. Dieser Teil ist für jemanden mit unzureichender Vorbildung das Studium in Griechisch und Hebräisch. Wenn der Pastor jedoch ein Fachmann ist – wenn er seiner Gemeinde mehr als alles andere eine gründliche, sowohl wissenschaftliche als auch praktische Kenntnis der Bibel schuldet –, dann muss man nicht lange über die Wichtigkeit von Griechisch diskutieren. Erstens setzen nahezu alle wichtigen Bücher über das Neue Testament die Kenntnis des Griechischen voraus: Wer die Bibel studiert und nicht zumindest über einige Brocken Griechisch verfügt, dem bleibt im Großen und Ganzen nur übrig, auf anspruchslose Bücher zurückzugreifen. Zweitens kann dieser Mensch all die Probleme nicht aus erster Hand beurteilen, sondern der Pastor und sein griechisches Neues Testament ernst ist in tausend wichtigen Fragen auf das Urteil anderer angewiesen. Drittens kann man sich ohne Griechischkenntnisse weder die Form noch den Inhalt der neutestamentlichen Bücher näher ansehen. Wie jede andere Literatur verliert auch das Neue Testament in der Übersetzung etwas. Doch weshalb diese Frage über-

haupt diskutieren? Ausnahmslos jeder, der das Neue Testament wissenschaftlich studiert, weiß, wie notwendig Griechisch für seine Arbeit ist. Die wirkliche Frage ist nur, ob unsere Stellen im vollzeitlichen Dienst mit Menschen besetzt werden sollten, die zu wissenschaftlichem Bibelstudium befähigt sind.

Diese Frage ist nur ein Aspekt der wichtigsten Frage, mit der die Kirche heute konfrontiert ist – der Frage nach der Beziehung von Christentum und Kultur. Die moderne Welt wird von einem Denken beherrscht, das entweder im Widerspruch zum Christentum steht oder aber eine lebendige Verbindung zum Christentum verloren hat. Die unmittelbare Anwendung dieses Denkens auf die Bibel hat zu einer naturalistischen Sicht der biblischen Geschichte geführt – jener Sicht, die das Übernatürliche nicht nur in den alttestamentlichen Erzählungen ablehnt, sondern auch in den Berichten der Evangelien über das Leben Jesu. Gemäß dieser Sicht hat die Bibel ihren Wert, weil sie gewisse Ideen über Gott und seine Beziehung zur Welt lehrt, weil sie durch Symbolik, Beispiele und in direkter Darlegung gewisse wichtige Prinzipien vermittelt, die immer schon wahr waren. Gemäß der übernatürlichen Sicht enthält die Bibel jedoch nicht nur eine Darstellung von überzeitlichen Wahrheiten, sondern auch einen Bericht von etwas, das geschehen ist – nämlich das Erlösungswerk Jesu Christi. Wenn diese zweite Sicht richtig ist, dann ist die Bibel

einzigartig. Sie ist dann nicht nur eine der Inspirationsquellen für den Prediger, sondern ist Zentrum und Inhalt dessen, was er zu sagen hat. Verhält es sich aber so, dann muss der Prediger – was auch immer er sonst wissen oder nicht wissen mag – die Bibel kennen. Er muss sie aus erster Hand kennen, und er muss in der Lage sein, sie auszulegen und zu verteidigen. Insbesondere, so lange in der Welt noch Zweifel in der großen Hauptfrage bestehen: Wer wäre besser als die Pastoren geeignet, zur Ausräumung dieser Zweifel beizutragen – durch kundige Unterweisung mehr noch als durch Debatten? Man kann diese Aufgabe nicht auf ein paar wenige Professoren abwälzen, deren Werk einzig für sie selbst von Interesse ist. Die Aufgabe muss von geistlich gesinnten Männern in der gesamten Kirche entschlossen in Angriff genommen werden. Doch natürlich kann sie nur durch jene bestmöglich bewältigt werden, die als wichtige Voraussetzung für diese Forschungsarbeit die Kenntnis der Ursprachen mitbringen, auf welchen ein Großteil der Diskussion beruht.

Wenn es nun also wichtig ist, dass ein Pastor sein griechisches Neues Testament verwendet – was ist dann konkret zu tun? Angenommen, jemand hat frühere Möglichkeiten versäumt oder das, was er sich einst erarbeitet hatte, ist im hektischen Pastorenalltag verloren gegangen. Für ihn haben wir hier eine Hoffnungsbotschaft. Das neutestamentliche Griechisch ist keineswegs

eine schwierige Sprache. Jeder Pastor mit durchschnittlicher Intelligenz wird sich eine ordentliche Kenntnis aneignen können. Zwei einfache Hinweise mögen helfen, dieses Ziel zu erreichen: Zum einen sollte man griechische Texte laut lesen. Allein mit den Augen lässt sich eine Sprache nicht leicht erlernen. Sowohl Klang als auch Aussage bekannter Abschnitte sollten dem Geist eingepreßt werden, bis Klang und Aussage miteinander verknüpft sind, ohne dass man auf das Werkzeug des Übersetzens zurückgreifen muss. Dieses Resultat darf man aber nicht vorschnell erzwingen; es wird sich von selbst einstellen, wenn man die einfache Anweisung befolgt. Zum anderen sollte man täglich im griechischen Neuen Testament lesen, ausnahmslos, auch am Ruhetag. Zehn Minuten pro Tag haben weitaus größeren Wert als einmal pro Woche siebzig Minuten. Wenn der Student eine „Stille Zeit“ praktiziert, sollte das griechische Neue Testament darin einen Platz bekommen. Generell sollte das griechische Neue Testament mit Andacht gelesen werden. Das griechische Neue Testament ist ein heiliges Buch und sollte als solches behandelt werden. Wenn man es auf diese Weise behandelt, wird das Lesen bald zu einer Quelle der Freude und Kraft.

Dieser Artikel erschien ursprünglich in *The Presbyterian* (07. Februar 1918). URL: <https://opc.org/machen/MachenGreek.html> (Stand: 09.11.23).

Hanniel Strebel

The Duties of the Christian Life

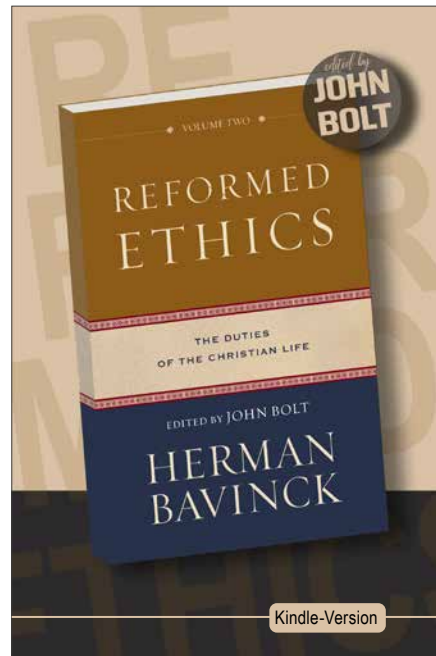
Herman Bavinck

Reformed Ethics: The Duties of the Christian Life. Herman Bavinck, Reformed Ethics, Bd. 2: The Duties of the Christian Life, Grand Rapids: Baker Academic, 2021, 522 S., 38 Euro (gebundene Ausgabe) bzw. 29 Euro (Kindle).

Theologische Ethik basiert auf der göttlichen Offenbarung

Tausende von handgeschriebenen Seiten mit Handschriftenerkennung einscannen, übersetzen, die Sätze glätten, unzählige Fußnoten anfügen und die Quellen prüfen: Diese enorme Arbeit unternahm das Übersetzerteam, angeführt von dem bereits für die vierbändige *Reformed Dogmatics* (2003–2008) verantwortlichen Bavinck-Experten John Bolt

Buchcover: Baker Academic



(* 1947). Das auf drei Bände angelegte Unternehmen umfasst die Vorlesungsnotizen von Herman Bavinck (1854–1921) für seine als „Seitenwagen“ seiner Dogmatik verstandene *Reformed Ethics*, wie er sie in der zweiten Hälfte seiner Zeit am theologischen Seminar in Kampen vorgetragen hatte (1893–1902).¹

Im äußerst hilfreichen Vorwort verweist Bolt direkt auf das „Herzstück“ dieser mehrbändigen Ethik, nämlich die Einheit mit Christus und die Nachahmung (*imitatio*) Christi (ix). „Er ist demnach unser Beispiel und Ideal. Sein Leben ist die Form, das Modell, nach dem unser geistliches Leben sich ausrichten sollte; in diese Richtung sollte es wachsen“ (ebd., dort zit. aus *Reformed Ethics*, Bd. 1, S. 317). Ebenso klar zeigt

Bolt auf, dass Bavinck seine Ethik nicht auf eine christliche Synthese mit der antiken Klassik aufbaut, sondern auf dem Dekalog gründet.

„Die von uns geforderten Pflichten sind persönlicher Natur; sie sind Pflichten Gott gegenüber und tragen tiefgehend religiösen Charakter ... Sie entsprechen unserer geschaffenen Natur und sind uns offenbart. Diese Qualifikationen sind in ein trinitarisches Rahmenwerk des Bundes eingebettet und haben einen theologisch-metaphysischen Charakter.“ (S. xi)

Die konsequent auf die göttliche Offenbarung ausgerichtete Orientierung macht diese theologische Ethik im 21. Jahrhundert zu einer wertvollen Ressource. Denn wir leben in einer Zeit,

in der konkrete ethische Anwendungsfragen zwar überaus interessieren, für die Beantwortung jedoch am aktuellen gesellschaftlichen Konsens Maß genommen wird. Dieser hat sich wiederum aus einer ehemals christlichen Weltanschauung heraus entwickelt und durch die metaphysische „Verstümmelung“ oftmals eine verkehrte Richtung eingeschlagen.

Menschen vor und nach der Wiedergeburt

Es empfiehlt sich, zunächst den ersten Band zu studieren. Dieser teilt sich in zwei Bücher auf: die Menschheit vor bzw. nach der Bekehrung. Den Gesamtüberlegungen liegt also der fundamentale Wechsel zugrunde, den die Bibel als neue Geburt bezeichnet. Dieser ist für den Blick auf ein gelingendes Leben vor Gott – denn das ist Ethik im Endeffekt – überaus entscheidend. Dabei gelingt es Bavinck, die Gottesebenbildlichkeit als grundlegendes Kennzeichen der Beschaffenheit der menschlichen Natur herzuleiten, ebenso überzeugend aber auch die tiefen Einschnitte des Sündenfalls aufzuzeigen. Im Kern von Bavincks Reformierter Dogmatik hatte der Gedanke gestanden, dass der Sohn durch sein erlösendes Werk in der Kraft des Heiligen Geistes die Schöpfung des Vaters wieder herstellt (siehe *Reformed Dogmatics*, Bd. 1, S. 112, u. Bd. 2, S. 288). Entsprechend wird in der zweiten Hälfte

des ersten Ethik-Bandes das Werk des Heiligen Geistes in der Bekehrung und der Heiligung detailliert geschildert. Der zweite Band ist nun folgerichtig mit „Menschen nach ihrer Bekehrung“ überschrieben. Methodisch geht Bavinck in seinem gewohnten Dreischritt vor: Er sichtet zunächst den exegetischen Befund von Altem und Neuem Testament, zieht dann wesentliche dogmengeschichtliche Positionen von Kirchenvätern, aus dem Mittelalter und der Reformationszeit hinzu und stellt diese dann in den Dialog mit zeitgenössischen Denkern aus dem 18./19. Jahrhundert sowie aktuellen Publikationen seiner Zeit.

Das strukturelle Gerüst: Gott, Selbst, Mitmenschen

Die dreifache Beziehung des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zu seinem Nächsten bildet auch das strukturelle Gerüst des zweiten Bandes. Dabei macht Bavinck es sich nicht leicht. Sorgfältig zählt er verschiedene Klassifikationen auf (95 ff.): Die mittelalterliche Aufteilung in Kardinal- und theologische Tugenden; die Kant'sche Unterscheidung zwischen Inhalt und Form; unterschiedliche menschliche Kapazitäten (wissen, fühlen, wollen); Objekte der Moral (ich selbst, andere, Gott); schließlich die Aufteilung nach den Zehn Geboten. Bavinck selbst folgt den Zehn Geboten, wie es auch die Reformatoren taten (u.

a. Johannes Calvin). Er folgt in der Struktur den drei „Objekten“ der menschlichen Pflichten, nämlich Gott, sich selbst und den Nächsten.

„Wir haben Pflichten gegenüber Gott (und das ist möglich, weil er transzendent ist und ich in direkter Beziehung zu ihm stehe, allein durch den Mittler Christus, unabhängig von allen anderen Geschöpfen). Wir haben Pflichten gegenüber Gott auch in Bezug auf uns selbst. Und wir haben Pflichten gegenüber Gott in Bezug auf unseren Nächsten. Und die beiden letztgenannten bestehen, weil Gott und die Schöpfung nicht in dualistischer oder deistischer Weise nebeneinanderstehen, sondern weil alle Dinge in ihm existieren und er allein in allen Dingen ist.“ (S. 115)

Der Begriff der Pflicht, Mittel- dinge und Pflichtenkollision

Bavinck beginnt den zweiten Teil mit einer gründlichen Analyse des Begriffs der Pflicht sowie der Mitteldinge (*adiaphora*). Er holt dabei so weit aus, dass es gar nicht so einfach ist, die Synthese aus den drei genannten Schritten (Exegese, Dogmengeschichte, zeitgenössische Positionen) bezüglich Bavincks eigener Position herauszuschälen.

Bei den Pflichten handelt es sich um eine Verpflichtung, aus der jemand sich nicht zurückziehen kann. Das Gerüst der protestantischen Ethik orientierte sich an der dreifachen Funktion des Gesetzes, nämlich seinem theologisch-

pädagogischen (dem Sünder gegenüber), dem politischen (innerhalb einer Volksgemeinschaft) sowie dem normativ-didaktischen Gebrauch (dem Erlösten gegenüber; vgl. 4). Paulus lehrte, dass das Gesetz weder Leben noch Gerechtigkeit vermitteln (vgl. Röm 8,3), dass es uns nicht mehr verdammen kann (vgl. Röm 8,1; Gal 3,13) und dass es zudem die Institution für das Volk Israel bis zur Zeit Christi bestand (vgl. Gal 3,24; siehe 12). Die Pflicht für Christen ist also nicht die Verpflichtung das Gesetz zu halten, um gerechtfertigt zu werden, auch nicht, es einfach um der Pflicht willen zu tun oder aus Respekt gegenüber dem Gesetz. Vielmehr lebt der Christ aus Dankbarkeit und Liebe Gott gegenüber nach dem Gesetz, um seines eigenen Glaubens versichert zu werden und seinen Nächsten zu gewinnen (19). So steigt Bavinck trefflich mit der personalen Fundierung der Pflichten ein. Dieses Fundament liegt unserer so stark selbst-fokussierten Zeit fern und damit eine hervorragende Kur.

Gibt es so etwas wie die Mitteldinge (*adiaphora*)? Die katholische Position behauptet indifferente Dinge und Objekte, die sich auch in individuellen, konkreten Fällen als indifferent ausweisen können. Das Gesetz würde demnach nicht das gesamte Leben, sondern nur einige ausgewählte Handlungen umfassen (50). Die zweite, von den Protestanten, aber mit Thomas von Aquin (1225–1274) und Robert Bellarmin (1542–1621) auch von zwei prominenten katholischen Theolo-

gen vertretene Position bezieht die Mitteilung nur auf den abstrakten Bereich, während sich die absolute Gültigkeit des Moralgesetzes auf alle Menschen und auf alle Zeiten erstreckt (S. 51).

Die Mittelposition, die von Friedrich Schleiermacher (1768–1834) oder dem zeitgenössischen Ethiker Richard Rothe (1799–1867) geteilt wird, bezieht das Zulässige auf die Entscheidung des Einzelnen (S. 52).

In dieser Hinsicht vermag mich der perspektivische Ansatz von John Frame (*1939) mehr zu überzeugen, der eine Entscheidung in die Spannung zwischen normative (Gottes Gesetz), situative (Weisheit) und existenzielle (individuell-biografische) Erwägungen stellt. Keine der drei Dimensionen darf ausgeblendet werden. Diese Sichtweise würde zum zweiten Ansatz passen.

Wie ist vorzugehen, wenn Pflichten kollidieren? Nach sorgfältiger Analyse kommt Bavinck zum Schluss (S. 84–88):

1. Die Pflichten gegenüber Gott haben Vorrang vor den Pflichten gegenüber uns selbst und dem Nächsten, der Familie, dem Land, der Regierung etc. (S. 84).
2. Wenn zwei Pflichten derselben Klasse miteinander kollidieren (z. B. die Pflichten mir selbst oder meiner Familie gegenüber), haben die schwereren Pflichten Vorrang. Es gibt Abstufungen unter den Tugenden bzw. unter den moralischen Gütern (S. 87).

3. Die Interessen der Seele eines Menschen haben Vorrang vor den materiellen Interessen nicht nur meiner selbst, sondern auch der Familie, des Landes und der Menschheit (S. 88).
4. Wenn gleiche Interessen meiner selbst, der Familie, des Landes und der Menschheit miteinander in Konflikt geraten, dann haben die Interessen der weiteren Sphäre Vorrang vor denen der engeren Sphäre (88).
5. Wenn wir uns schließlich unsicher sind und Zweifel haben, welche der beiden Pflichten erfüllt werden muss, dann sollten wir nichts tun (S. 88).

Die Pflichten abgeleitet von den Zehn Geboten

Für den Rest der Reformierten Ethik verfolgt Bavinck entlang des Dekalogs die unterschiedlich gelagerten Pflichten (vgl. S. 114):

1. Die leiblichen und geistigen Pflichten gegenüber Gott, einschließlich der Pflichten gegenüber den Engeln (S. 117–274).
2. Pflichten gegenüber uns selbst, d. h. gegenüber unserem Geist (Verstand, Wille, Gefühl) und gegenüber unserem Körper; hier können wir auch Pflichten gegenüber der Natur und den Tieren berücksichtigen (S. 275–413).
3. Die Pflichten gegenüber dem Nächsten (S. 414–466).

4. Die besonderen Pflichten lehren uns, wie wir die allgemeinen Pflichten in bestimmten Bereichen erfüllen sollen, z. B. in Familie und Haushalt, Beruf, Kultur, Gesellschaft, Staat, Kirche. Dabei muss das Endziel all unserer moralischen Handlungen das Reich Gottes sein. (Dieser Teil wird in Band III behandelt.)

Ich greife im Folgenden einige Themen heraus, die ein überaus nuanciertes und von gründlichem Studium der Quellen begleitetes Abwägen der Argumente aufzeigen.

Beim Ersten Gebot wird **Götzendienst** in Anschluss an den Heidelberger Katechismus (F/A 95) definiert (S. 125): „Anstelle des einen wahren Gottes, der sich in seinem Wort offenbart hat, oder neben ihm irgendetwas anderes zu ersinnen oder zu haben, worauf der Mensch sein Vertrauen setzt.“ Bavinck zitiert an dieser Stelle Abraham Kuyper – was er übrigens nur sehr sparsam tut: „Dieses Gebot impliziert: Lass Gott Gott sein; taste Ihn in seinem Wesen nicht an, sondern lebe exklusiv für Ihn, unter Ihm und durch Ihn“ (S. 122). Der falsche Dienst kann unterschiedliche Gestalt annehmen.

Eine theoretische Art „lässt sich dadurch charakterisieren, dass Gott in Gedanken und Vorstellungen als menschliches Wesen dargestellt wird, besonders aber in unserer Zeit durch den kartesischen Skeptizismus und die gleichgül-

tige Geringschätzung der wahren und reinen Erkenntnis Gottes und der religiösen Wahrheit. In diesem Fall wird alle Wahrheit als die Privatmeinung einiger betrachtet, die nicht mehr Gültigkeit hat als jede andere Ansicht oder Erkenntnis“ (S. 127). Damit ist die Kluft zum antiken Bildnis überbrückt und es ist uns in der Form eines eigenen Konstrukts in unserem vermeintlich „aufgeklärten“ Kopf nahe gekommen!

Das **Bilderverbot** (Zweites Gebot) scheint in unseren Augen antiquiert zu sein. In unserer von bewegten Bildern gesteuerten Zeit behält dieses jedoch seine Bedeutung. Der Abschnitt über Bilder in der Heiligen Schrift und der Kirchengeschichte (S. 154–164) sowie die daran anschließende Analyse der Argumente (S. 164–174) verdient unsere Aufmerksamkeit: „Gott soll so angebetet und Ihm auf solche Weise gedient werden, wie Er es uns selbst geboten hat – das bedeutet in Übereinstimmung mit seinem Wort“ (S. 174).

Beim **Sabbatgebot** greift Bavinck auf reiche Vorüberlegungen aus der Zeit der Reformation und der darauffolgenden Zeit der protestantischen Orthodoxie zurück. Er erläutert den lutherischen sowie den reformierten Standpunkt, um dann einen Einblick in die Synoden der Reformierten Kirche der Niederlande zu geben (S. 257–263). Dabei kommt er zu folgendem Fazit (S. 267–274): (1) Der Sabbat ist Schöpfungsinstitution (vgl. 1Mose 2,2 f.; 2Mose 20,11; 31,17);

er wäre auch ohne den Sündenfall befolgt worden. (2) Gott hat den siebten Tag von den anderen sechs abgesetzt, um zu ruhen. Diese Ruhe besteht darin, (a) aufzuhören zu schaffen, und (b) sich an Gottes Werken zu freuen. So gab er durch den Tag seinem Volk die Ehre und das Privileg, an diesem zu ruhen und sich ausschließlich Gott zu widmen. (3) Dass der Sabbat durch die Patriarchen gehalten wurde, kann biblisch nicht belegt werden. Allerdings war die Sieben-Tage-Woche hinlänglich bekannt. (4) Das Gesetz kam dazwischen. Der Sabbat ist Zeichen zwischen JHWH und Israel, ein Marker seines Bundes, in dem Gott Israel Frieden, Heil und Ruhe verheißt. (5) So weit der Sabbat typologische und zeremonielle Bedeutung hatte, ist er nun in Christus erfüllt. (6) Die moralischen und bleibenden Elemente beinhalten, (a) Gott zu bestimmten Zeiten anzubeten, (b) solche Zeiten ihm zu weihen und (c) Angestellte und Tiere ruhen zu lassen. (7) Die christliche Kirche, bestehend aus Heiden- und Judenchristen, hat vom Anfang an offensichtlich den Sonntag als christlichen Sabbat gepflegt. (8) Der Sonntag soll darin geheiligt werden, dass an ihm von der regulären Arbeit Abstand genommen wird. Erlaubt sind alle Werke, die zur Verehrung Gottes, der Barmherzigkeit oder der Notwendigkeit dienen.

Unter den **Pflichten gegenüber sich selbst** handelt Bavinck ausführlich die Frage nach der Selbstliebe ab. Was heute auch Christen als Selbstverständlichkeit

erscheint, wird differenziert betrachtet. Sowohl Aristoteles, die Stoiker als auch Thomas von Aquin hätten einer Form der Eigenliebe zugestimmt (278). Bavinck betont zwar den unschätzbaren Wert jedes Menschen aufgrund seiner Gottesebenbildlichkeit, der sich von der heidnischen Verachtung positiv abhebt (S. 280). Er differenziert jedoch zwischen Selbsterhaltung und der so schnell entstehenden Selbstliebe, die auf sich selbst zielt und damit nicht Gott und den Nächsten an erste Stelle stellt. „Selbsterhaltung und Selbstsucht müssen von wahrer christlicher Selbstliebe unterschieden werden“ (S. 288). Insofern ist Selbstverleugnung auch kein Selbstverlust (S. 289).

Überaus interessant ist die Aufstellung der Pflichten gegenüber sich selbst (vgl. 285 f.): I. Pflichten gegenüber dem Leben des Körpers: Vorsorge für die eigene Gesundheit (6. Gebot), den Lebensunterhalt, Kleidung, Leben, Keuschheit (7. Gebot), Ehre und Ruhm (9. Gebot), Eigentum (8. Gebot); II. Pflichten gegenüber dem Leben der Seele 1. bezogen auf Temperament und Charakter, 2. auf den Verstand, das Gedächtnis, das Urteilsvermögen, die Phantasie, 3. auf die Gefühle und 4. gegenüber dem Willen.

In einer Zeit der Herrschaft der eigenen Gefühle interessiert natürlich Bavincks Umschreibung jener Pflicht.

„Gefühle vermitteln zwischen Bewusstsein und Willen. Gefühle existieren und funktionieren zunächst unabhängig von unserem Willen ... Gefühle können

und dürfen nicht sich selbst überlassen werden. Sie verleiten uns entweder zu Gefühllosigkeit oder zu Überempfindlichkeit, Emotionalität, Sentimentalität. Leidenschaften als solche sind nicht sündhaft, man muss sie also nicht ausrotten (wie im Stoizismus), aber was falsch ist, ist ihre undisziplinierte Unordnung.“ (S. 409)

Auch hier spielt die Nachahmung Christi die zentrale Rolle:

„Jesus allein hatte vollkommene Selbstbeherrschung, ließ sich nie von seiner Liebe oder seinem Zorn hinreißen und wusste, wann er sprechen und wann er schweigen musste ... Wir müssen uns von der in unser Herz eingegossenen Liebe Gottes leiten lassen, den Geist Christi in uns pflegen (1Kor 2,16; Phil 2,5) und auf diese Weise edle, heilige Gesinnungen in uns kultivieren.“ (S. 412)

Sorgfältige Recherche, Rundumblick

Als Beleg für die sorgfältige Recherche Bavincks mögen seine **Ausführungen zum Alkohol** dienen (323–327), gefolgt von einigen Bemerkungen zu Tabak und der damals hochaktuellen Problematik um Opium (327 f.). Der Autor zieht aktuelle Studien heran und korrigiert beispielsweise die Vorstellung, dass sich Bier nährend und kräftigend auf den Menschen auswirke (327; „Bier kann Roggenbrot und Fleisch in Bezug auf den Nährwert auf keinen Fall ersetzen“). Er scheut

sich nicht, auf dogmengeschichtliche Aussagen zurückzugreifen und diese zu korrigieren, wenn sie durch den Forschungsstand überholt worden waren.

Bavinck hatte jahrzehntelang in der nationalen Schulpolitik mitgearbeitet sowie sich in der von seinem Weggefährten Abraham Kuyper gegründeten Antirevolutionären Partei (ARP) engagiert. Vor diesem Hintergrund erstaunt es nicht, dass er auch **andere Weltanschauungen** in seine Überlegungen miteinbezog (S. 420ff), welche über die damaligen Kolonien der Niederlande die Sichtweisen zumindest von Teilen der intellektuellen Elite beeinflussten. Der Buddhismus orientiert sich am universell gültigen Moralgesetz, wenn er Freundlichkeit fordert oder der Selbstsucht Riegel vorschiebt. Der Taoismus kennt die goldene Regel (vgl. Mt 7,12); der Konfuzianismus hält Vorfahren und Tradition hoch. Dieser Vergleich wäre jedoch unvollständig, wenn er nicht im Licht der Heiligen Schrift geprüft würde. Bavincks Fazit: „Die Heilige Schrift spricht von Nächstenliebe. Und unser Nächster ist jeder, egal wer und was er ist, der unsere Hilfe braucht; und wir sind sein Nächster“ (S. 426).

Leseempfehlung

Wir sind heute daran gewöhnt, auf unsere Detailfragen eine schnelle Antwort zu erwarten. Manchmal meine ich, in persönlichen Gesprächen die Ungeduld

förmlich zu spüren, wenn die Antwort länger als eine Minute dauert. Das Studium eines solchen Bandes erfordert Abstand von unseren aktuellen Fragen und ein Sich-Einlassen auf Grundsätzliches. Bavinck führt uns nicht nur inhaltlich, sondern auch methodisch vor, wie eine saubere Recherche auf einem soliden biblisch-theologischen Fundament aussehen kann. Natürlich kann nicht jeder von uns eine solch ausführliche und gründliche Arbeit leisten. Umso wichtiger ist für Pastoren und Verantwortliche in Gemeinden das Training innerhalb einer christlichen Weltanschauung. Dafür bietet sich dieses Werk geradezu an.

Michael Freiburghaus

Gott. Du musst es selbst erleben

Dallas Willard

Dallas Willard, Gott: Du musst es selbst erleben, Basel: Fontis, 2022, 719 S. 28,26 Euro.

Worum geht es?

Dallas Willard (1935–2013) war Hochschullehrer, Philosoph und Pastor. 2022 wurde sein Werk *The divine Conspiracy* auf Deutsch übersetzt und ist als *Gott: Du musst es selbst erleben* beim Verlag Fontis erschienen.

Willard vertritt drei Grundthesen. Die erste lautet, dass wir Gottes Einladung (das Evangelium) viel zu gut kennen: „Allzu große Vertrautheit führt zur Entfremdung ... und schließlich zur Verachtung“ (S. 44). Die Lösung sieht er hierin: „Gottes Wunsch ist,

dass wir in ihm leben“ (S. 44). Seine zweite Grundthese besagt, dass es im Evangelium nicht nur um Vergebung der Schuld oder soziales Engagement geht, sondern dass Jesus auch der kompetenteste Lehrer ist, dessen Lehre in unserem Alltag relevant und umsetzbar ist (vgl. S. 82). Seine dritte Grundthese besagt, dass Christen zwar an Jesus glauben, aber nicht an Gott (vgl. S. 173). „Das Konsumchristentum ist inzwischen zur Normalität geworden“ (S. 578), eine Veränderung des Charakters findet kaum noch statt. Die Bergpredigt sieht er als wichtigsten Lehrtext. Sie sei aber für viele Zeitgenossen ein Rätsel (vgl. S. 236). Daher besteht der Hauptteil des Buches aus einer Ausle-

gung der Bergpredigt (Mt 5–7). Die Seligpreisung: „*Glücklich, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen*“ (Mt 5,8), erklärt er beispielsweise so: „Das sind die Perfektionisten. Sie sind ein Problem für alle, am meisten für sich selbst ... *Sie werden Gott schauen!* Und dann werden sie das finden, was sie schon so lange gesucht haben – jemanden, der wirklich gut genug ist“ (S. 215, kursiv im Original). Eine Grafik trägt den Titel „das goldene Dreieck des geistlichen Wachstums“ und zeigt, wie wir Jesus ähnlicher werden. Zu sehen sind drei Pole (vgl. S. 587): das Handeln des Heiligen Geistes, geistliche Disziplinen (Bibellesen, Gebet, Einsamkeit, Stille und Sabbat halten, Dienst am

ANMERKUNGEN

- 1 Wie Dogmatik und Ethik untrennbar zusammgehören, habe ich bereits in meiner Rezension zu Band 1 ausgeführt. Siehe Evangelium21, „Reformed Ethics“, online unter: URL: <https://www.evangelium21.net/media/2769/reformed-ethics> (Stand: 10.07.2023).



Buchcover: Fontis

Nächsten, Fasten) sowie Anfechtungen (Versuchungen, Bedrängnisse). Willard schließt seine Ausführungen mit einem Ausblick auf den Himmel, Gottes Gegenwart: „Das Leben, das wir jetzt haben, als die Person, die wir jetzt sind, wird weitergehen, und zwar in dem Universum, in dem wir uns jetzt befinden“ (S. 661, kursiv im Original).

Konstruktive Kritik

Beim deutschen Titel „Gott. Du musst es selbst erleben“ hat mich das neutrale „es“ irritiert, weil es sich anscheinend

auf Gott bezieht. Die Bibel schildert uns jedoch Gott als trinitarische Person (vgl. 2Kor 13,13). Willard sympathisierte sowohl mit der katholischen Mystik als auch mit der „Spiritual Formation“-Methode, die zum Ziel hat, einen Menschen Christus ähnlich zu machen, ganz gleich, ob er wiedergeboren ist oder nicht. Das widerspricht jedoch klar den Aussagen von Jesus, der als Voraussetzung der Nachfolge und Heiligung eine Wiedergeburt und Bekehrung fordert (vgl. Joh 3,7).¹

Das Buch ist gut lektoriert und schön gestaltet. Es enthält sowohl ein Personen- und Sachverzeichnis als auch ein Bibelstellenregister als auch 231 teilweise umfangreiche Endnoten. Die zusammenfassenden Sätze am Seitenrand empfand ich als unnötig, weil sie auch im Haupttext vorkommen. Allerdings können sie dazu dienen, sich einen schnellen Überblick über die Hauptausagen des Buches zu verschaffen.

Teilweise ergeben sich durch die Verwendung der Bibelübersetzung Hoffnung für alle bzw. Willards eigene Bibelübertragung (vgl. S. 132; 399; 478) leichte Verständnisprobleme und sogar inhaltliche Widersprüche: Einerseits votiert Willard gegen das „ständig präsente Gefühl des ‚Müssens‘“ (S. 607), andererseits verwendet er selbst die Formulierung: „Dazu muss zunächst die eine tiefe innere Umkehr der Reue und des Glaubens folgen“ (S. 580). Einerseits will er „nie über Christen urteilen“ (S. 627),

andererseits tut er es selber, indem er sie als ängstlich, verbittert, von Begierden gesteuert und hasserfüllt charakterisiert (vgl. S. 512).

Einige Aussagen Willards tragen für mich eine pantheistische Konnotation: „Wir leben in ihrem Haus ... Wir nennen es normalerweise einfach das ‚Universum‘. Aber sie (= Gott und Jesus) bewohnten es komplett“ (S. 80). Mit Bezug auf Gottes Transzendenz (vgl. 1.Kön 8,27; Jes 66,1) betont die traditionelle Theologie, dass Gott auch außerhalb des Universums lebt, obwohl wir uns dies gar nicht richtig vorstellen können. Für Gott ist das Universum so groß wie für uns ein Buch oder ein Mobiltelefon, in das er beliebig hineinzoomen kann (vgl. Jes 34,4). Es kann natürlich sein, dass ich hier sehr empfindlich bin. Was Willard eigentlich sagen wollte, ist wahrscheinlich: Gott ist nicht weit weg, sondern immer nur ein Gebet weit entfernt von uns (vgl. Ps 145,18).

Willards Hermeneutik der Bergpredigt besteht darin, dass Jesus uns Beispiele gibt, in denen er uns nicht sagt, was wir tun sollen, sondern wie wir es tun sollen (vgl. S. 279). Meines Erachtens liegt hier kein Entweder-oder, sondern ein Sowohl-als-auch vor: Durch seinen Heiligen Geist lehrt Gott uns, gemäß seinem Willen zu leben und verwendet dazu das geschriebene Bibelwort. Bei der Auslegung des Gleichnisses des barmherzigen Samariters hat Willard vergessen zu erwähnen, dass Jesus selbst

der Handelnde in dieser Geschichte ist.² Ab und zu spekuliert Willard ohne Bezug zu Jesus und zur Bibel und behauptet z. B.: „Gott möchte gesehen werden“ (S. 148). Dies widerspricht klar der Thora: „Dann sprach er: Du kannst {es} nicht {ertragen}, mein Angesicht zu sehen, denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben“ (2Mo 33,20). Erst in der ewigen Herrlichkeit werden wir den jetzt noch unsichtbaren Gott sehen, weil wir dann von aller Schuld frei sein werden (vgl. Offb 22,4a).

Nichtsdestotrotz liefert Willard trefende Ausführungen zu Gottes Souveränität (vgl. S. 570–571), die seelsorgerlich sehr wertvoll sind: „Wir können uns nicht selbst ablehnen und Gott lieben“ (S. 572). Denn Zweifel daran, dass Gott uns versorgt, können schnell dazu führen, dass wir uns selbst um unsere Bedürfnisse kümmern und so in Sünde fallen (vgl. S. 571). Interessant fand ich, dass Willard die liberale Theologie ablehnt, weil man deren Gott nicht lieben kann (vgl. S. 556–558). Die Stärke des Buches sehe ich darin, dass Willard sich sehr dafür einsetzt, „unseren Verstand von Gott faszinieren zu lassen und das Böse in unserem Körper zu brechen“ (S. 614) sowie den Charakter der Christen zu kräftigen: „Große Macht erfordert einen großen Charakter, wenn sie zum Segen und nicht zum Fluch werden soll, und einen solchen Charakter können wir nur schrittweise erlangen“ (S. 622).

Fazit

Richard Foster lobt im Vorwort Willards Buch in höchsten Tönen als Jahrtausendwerk und stellt es auf dieselbe Stufe wie Werke von Augustinus, Hildegard von Bingen, Thomas von Aquin, Martin Luther, Johannes Calvin, Teresa von Ávila und Dietrich Bonhoeffer (vgl. S. 11–14). Dieser Einschätzung kann ich nicht folgen, zumal die Vorbilder meines Erachtens in sehr verschiedene Kategorien gehören. Gleichwohl ist das umfangreiche Opus magnum eine echte Bereicherung für alle, die theologisch bewandert und zugleich neugierig geblieben sind. Trotz berechtigter Kritik hat mich Willards Scharfsinnigkeit ermutigt und gefordert. Seine Gedanken

sind immer auf Jesus und sein Reich ausgerichtet. Hängen geblieben ist mir vor allem ein Satz: „Es ist gut für mich, dass ich da bin und dass ich so bin, wie ich bin“ (S. 570). Das erinnert an John Stott, der darauf verwiesen hat, dass wir die Bejahung unseres Menschseins und die Praxis der Selbstverleugnung brauchen. Das Selbst, das wir verleugnen, ablegen und kreuzigen sollen, ist unser gefallenes Selbst. Ich lerne daraus: Gottes Souveränität ist größer als meine momentane Anfechtung. Gott „wertschätzt alle Menschen, die er geplant und geschaffen hat, nach denen er sich sehnt, um die er Kummer hat, die er erlöst und mit denen er sich angefreundet hat“ (S. 654).

ANMERKUNGEN

1 Diesen Hinweis verdanke ich factum-Chefredaktor Raphael Berger, den er mir am 17.03.2023 per E-Mail mitgeteilt hat.

2 Dies wird klar am Verb σπλαγγίζομαι (splanchnizomai), das verwendet wird, um die Reaktion des barmherzigen Samariters auf das Sehen des Verwundeten zu beschreiben: „er wurde innerlich bewegt“ (Lk 10,33). Das Wort bedeutet: „die Eingeweide umgedreht bekommen vor Mitleid, Mitleid

empfinden, von Erbarmen ergriffen werden, sich erbarmen; von *splanchnon* (4532), Innerei, Eingeweide; in Mt 9,36; 14,14; 15,32 u. ö. Dieses Wort wird immer in Bezug auf Jesus oder auf Gott gebraucht, auch in den Gleichnissen, wenn sie sich auf Gott beziehen und Jesus die Menschen in ihrem Elend sieht“, Sprachschlüssel der Elberfelderbibel, Witten: SCM R. Brockhaus, 8. Aufl. 2021, S. 2054.



Markus Widenmeyer

Abtreibung – ein Menschenrecht?

Johannes Gonser

Johannes Gonser, Abtreibung – ein Menschenrecht? Argumentationshilfen zur Debatte um den Schwangerschaftsabbruch, Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2023, 128 S., 15,00 Euro.

Einleitung

Im griechisch-römisch geprägten kulturellen Umfeld des Frühchristentums waren Abtreibungen (und sogar das Töten von Neugeborenen) gang und gäbe. Dagegen haben Christen von Anfang an Abtreibungen als moralisch verwerflich angesehen. Ihre zugrundeliegende Überzeugung, dass jedes menschliche Individuum im Bilde Gottes geschaffen ist, hat später die westliche Kultur stark geprägt. Mittlerweile hat sich die gesellschaftliche Haltung zur Abtreibungsfrage jedoch stark geändert,

so dass heute die Tötung ungeborener Menschen meist nicht mehr als moralisch verwerflich empfunden wird, sondern vielmehr die Kritik daran.

In diese Situation hinein schrieb Johannes Gonser das Buch *Abtreibung – ein Menschenrecht? Argumentationshilfen zur Debatte um den Schwangerschaftsabbruch*. Er beschreibt die gegenwärtige Situation als „emotional und ideologisch so aufgeladen, dass ein sachlicher Diskurs kaum mehr möglich erscheint“ (S. 10). Doch genau um diesen sachlichen Diskurs geht es ihm. Sein Anspruch ist es, die Thematik argumentativ zu durchdenken. Dabei legt er Wert darauf, auch gegensätzliche Positionen wohlwollend und möglichst stark darzustellen, und auf eine respektvolle, gleichsam deeskalierende Wortwahl. In seiner Argumentation verzichtet Gonser auf eine

(explizite) theologische Begründung seiner Position. Stattdessen versucht er, an tiefsitzende moralische Intuitionen anzuknüpfen, die auch noch heute mehrheitlich geteilt werden dürften. All das ist ihm gut gelungen, wobei mich der auch von ihm verwendete Euphemismus „Schwangerschaftsabbruch“ etwas gestört hat.

Ab wann ist der Mensch ein Mensch?

Auch viele Verfechter eines Rechts auf Abtreibung räumen ein, dass ein menschliches Individuum ab der Fertilisation existiert und dabei das Potential besitzt, personale Merkmale zu entwickeln. Obwohl es auch anderslautende Positionen gibt (die Gonser an einigen Beispielen kritisch würdigt),

macht der Autor deutlich, dass dies nicht die Frage ist, die Gegner und Befürworter einer Legalisierung der Abtreibung entscheidend trennt: „Der Dissens betrifft somit die Frage, wodurch ein Mensch zu einer Person mit unverletzlichen Schutzrechten wird“ (S. 27).

Sind alle Menschen Personen?

Typischerweise sehen Befürworter der Legalisierung der Abtreibung nur solche Menschen als Personen an, die bestimmte mentale Befähigungen oder Merkmale besitzen bzw. erworben haben. Ungeborene Menschen erfüllen die gesetzten Kriterien nicht, weswegen deren Tötung prinzipiell erlaubt sei.

Gonser bespricht verschiedene Ansätze dieser Art. Gegen das Kriterium „Hirnaktivität“ wendet er z. B. ein, dass die gewünschte Grenzziehung zu Tieren auf diese Weise nicht gelingt. Spezifiziert man die Gehirnaktivität dagegen so, dass sie unmittelbar zu rationalem Denken befähigt, dann verlieren nicht nur Kleinkinder, sondern auch entsprechend durch Krankheit oder Unfall geschädigte Menschen ihr Lebensrecht.

Ein anderer Ansatz, den Gonser diskutiert, stammt von David Boonin. Boonin geht davon aus, dass für ein Recht auf Leben gegenwärtig ein Wunsch vorhanden sein muss, weiterhin am Leben zu bleiben. Gonser stellt gut die subtilen Unterscheidungen heraus, anhand derer Boonin versucht, Abtreibung von Infantizid oder dem Töten von schlafenden, komaösen oder schwer kranken Menschen abzugrenzen. Bei seiner anschließenden kritischen Analyse kommt Gonser zu einem bedeutenden Zwischenfazit: Relevant sind hier nicht unsere Wünsche, sondern das, *was* wir uns wünschen: nämlich ein objektives Gut, das dann aber, so Gonser, jedem Menschen zukomme, auch dem ungeborenen.

An derartigen Ansätzen arbeitet Gonser überzeugend einige grundlegende Probleme heraus, die resultieren, wenn man das Lebensrecht an erworbenen mentalen Merkmalen eines Menschen festmachen möchte: So werden (das Lebensrecht betreffende) Grenzziehungen

zwischen ungeborenen und geborenen Menschen sowie zwischen Kleinkindern und Tieren problematisch. Ebenso wird unklar, warum – auch reversibel! – gehirngeschädigten Menschen, denen die relevanten mentalen Fähigkeiten fehlen, unverletzliche Schutzrechte zukommen sollen, Ungeborenen aber nicht.

Gonser macht zudem deutlich, dass auf dieser Grundlage Menschen mit ausgeprägteren kognitiven Fähigkeiten ein höherer Wert zugemessen werden müsste als anderen, z. B. einem jungen Erwachsenen mehr als einem Kleinkind, was wohl nur wenige Menschen akzeptieren würden. Die Einführung von Schwellenwerten hat dagegen aufgrund der skalen Natur der Kriterien den Makel der Willkürlichkeit.

Schließlich ist nicht mehr nachvollziehbar, warum es grundsätzlich verwerflich sein soll, einen Menschen zu „verzwecken“, der mental aktuell unter einer gesetzten Schwelle liegt; es könnte hier z. B. ein ungeborener Mensch in seiner Entwicklung so manipuliert werden, dass er nur niedere mentale Fähigkeiten entwickelt, um ihn als Ersatzteillieferant für Organe zu verwenden.

Ausführlich geht Gonser auf das Problem ein, dass eine moralische Verwerflichkeit des Infantizids (wenn man diese überhaupt noch vertritt) nicht mehr konsistent begründet werden kann, sobald man die Tötung ungeborener Menschen zulässt. Die Folgerichtigkeit von Gonsers Gedankengängen wird hier zusätzlich

dadurch gestützt, dass sich aus diesem Grund auch einige Philosophen für die Zulässigkeit von Infantizid aussprechen. Gonser formuliert treffend das bestehende Dilemma: Entweder lässt sich Infantizid moralisch nicht mehr von einer Abtreibung abgrenzen (was zumindest derzeit noch mehrheitlich unseren Intuitionen widerspricht); oder aber die Schwelle wird so weit abgesenkt, dass vielen Tieren derselbe moralische Status zukommt wie allen geborenen Menschen. Die Konsequenzen dieser Option bringt Gonser gut auf den Punkt:

„Ein Reh zu überfahren oder eine Ratte zu töten wäre damit moralisch und juristisch gleichbedeutend wie einen Menschen zu überfahren oder absichtlich zu töten. Ebenso folgt daraus, dass wir, analog zum Schutz des Lebens von Menschen, dazu verpflichtet wären, diese Tiere vor einem gewaltsamen Tod zu schützen und ihnen dieselbe medizinische Versorgung wie uns Menschen zukommen zu lassen. Es wäre daher auch verpflichtend, alle diese Tiere daran zu hindern, sich gegenseitig zu töten.“ (S. 56)

Die substanzbasierte Konzeption

Angesichts solcher Schwächen der auf erworbenen mentalen Fähigkeiten basierenden Konzeption des Personseins stellt Gonser nun ein grundlegend anderes Konzept vor, das er „substanzbasierte Konzeption“ nennt. Hier beruht



Buchcover: SCM Hänssler

das Personsein eines Individuums auf seiner (notwendig besessenen) „rationalen Natur“ und nicht auf Merkmalen, die in gewisser Weise zufällig erworben wurden, weil es Umstände geben kann, in denen diese Merkmale nicht, noch nicht oder nicht mehr vorliegen.

Entsprechend ist für das Personsein nicht entscheidend, ob ein einzelnes Individuum *aktuell* rationale Merkmale aufweist; vielmehr ist entscheidend, dass es einer Art zugehörig ist, für die typisch ist, dass deren Angehörige (normalerweise) rationale Merkmale ausbilden. Folglich sind alle Menschen auch Personen. Nach dieser Konzeption ist der Mensch grundsätzlich auf die Ver-

wirklichung seiner rationalen Anlage ausgerichtet. Dabei *sollen* ihm bestimmte Anlagen wie z. B. Gehirn oder Stimmbänder ermöglichen, diese rationale Natur zu verwirklichen. Einem Menschen *fehlt* dagegen etwas, wenn er seine rationale Natur nicht verwirklichen kann. Der Mensch, der nur die mentalen Fähigkeiten z. B. eines durchschnittlichen Säugtiers entwickelt, wäre ohne dauerhafte fremde Hilfe nicht lebensfähig. Einem Tier „fehlt“ dagegen nichts, es ist mit seiner artgemäßen mentalen Ausstattung voll überlebensfähig.

Ich halte diese Konzeption Gonsers (die er einer aristotelischen Tradition entnimmt) auf dieser Ebene für schlüssig und gut begründet. Ich selbst würde sie zwar mehr schöpfungstheologisch als aristotelisch-naturteleologisch deuten, der aristotelische Bezug dürfte aber für einen Austausch mit säkular geprägten Menschen weltanschaulich unverfänglicher sein.

Ist das absichtliche Töten einer unschuldigen Person erlaubt?

Gonser wechselt jetzt in einen Kontext, in dem das Personsein des ungeborenen Menschen und somit auch sein Lebensrecht wenigstens des Arguments wegen zugestanden ist. Dies macht er, um die Frage zu beantworten, ob das absichtliche Töten einer unschuldigen Person (in einer Schwangerschaftskonflikt ähneln-

den Situation) erlaubt ist. Als Ausgangspunkt wählt er das einflussreiche Violinisten-Argument der Philosophin Judith Thomson: Sie wachen eines Morgens auf und finden sich neben einem berühmten, bewusstlosen Violinisten wieder, der ohne Ihre Zustimmung an Ihren Blutkreislauf angeschlossen ist. Dies ist definitionsgemäß die einzige Möglichkeit, das Leben des Violinisten zu retten. Dafür muss der Violinist neun Monate an Ihnen angeschlossen bleiben. Thomson appelliert nun an die Intuition ihrer Leser, dass der Violinist kein Recht auf die Nutzung Ihres Körpers habe. Er ist zwar eine Person mit Lebensrecht. Aber dieses Lebensrecht bedeute nicht, dass er Ihren Körper nutzen darf, selbst dann nicht, wenn er sonst stirbt.

Gonser bringt zuerst verschiedene Einwände gegen Thomson vor, kommt aber zum Schluss, dass diese Einwände noch nicht alle Fälle von Abtreibung abdecken. Um diese Lücke zu schließen, zieht Gonser ein Analogiebeispiel zweier siamesischer Zwillinge heran: Eine Schwester (Lara) nutzt die Organe ihrer Schwester (Lea) mit, um am Leben bleiben zu können (je nach Variante des Beispiels lebenslang oder für neun Monate). Lea empfindet diese Situation als ähnlich belastend wie eine Frau in einem Schwangerschaftskonflikt.

Hat nun Lea das Recht, ihre Schwester Lara von ihrem, Leas, Körper entfernen zu lassen, was Laras sicheren Tod bedeuten würde? Auf Basis von Thomsons

Prämisse, die sie im Violinisten-Fall veranschlagt hat, müsste dies folgen. Gonser schließt daraus, dass mit Thomsons Violinisten-Argument im Kern etwas nicht stimmen kann. Unter Zuhilfenahme plausibler moralischer Grundprinzipien bewertet Gonser dann auch diesen Violinisten-Fall neu und kommt zu einem anderen Schluss als Thomson: Auch der Violinist dürfte nicht von Ihrem Blutkreislauf abgetrennt werden, wenn dies seinen Tod bedeutete. Das Analoge muss dann auch für das Kind im Mutterleib gelten.

Fazit

Gonsers Buch widmet sich gekonnt einer zentralen ethischen Fragestellung, bei der der aktuelle Zeitgeist konträr zur christlichen Auffassung steht. Es dürfte zwar für Leser, die (noch) nicht an philosophische Gedankengänge gewöhnt sind, stellenweise nicht ganz einfach zu lesen sein. Dafür wird der Leser, wenn er sich durch die knapp 120 Seiten arbeitet, mit einem guten Überblick über die heutige moralphilosophische Debatte in der Abtreibungsfrage und mit einer gelungenen Argumentationshilfe belohnt. Dazu gehören auch einige zitierte Aussagen von Vertretern der liberalen Position, die deren z. T. drastische Implikationen deutlich machen.



Tanja Bittner

Der erste Brief an die Korinther

Florian Wilk

Florian Wilk, Der erste Brief an die Korinther, Neues Göttinger Bibelwerk: Das Neue Testament Deutsch, Bd. 7/1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 294 S., 49,00 Euro.

Mit der vorliegenden Auslegung des 1. Korintherbriefs erhält die renommierte Kommentarreihe NTD ein neues Familienmitglied. Der Vorgänger war mittlerweile etwas in die Jahre gekommen: der von Friedrich Lang verfasste Band 7 des NTD *Die Briefe an die Korinther* (1. Aufl. 1986). Florian Wilk bietet keine bloße Überarbeitung dieses Werks, sondern einen neuen und eigenen Kom-

mentar. Wurden einst beide Korintherbriefe in einem Band behandelt, so sind nun (offensichtlich) zwei Teilbände vorgesehen. Auch wenn bei Kommentarwerken natürlich die inneren Werte zählen, machen die Äußerlichkeiten den ersten Eindruck aus: Die junge Generation des NTD erfreut den Leser als Hardcover in angenehmen Grautönen und lässt das einstige leuchtende Orange des (schnell abgenutzt wirkenden) Paperbacks vergessen.

Der Autor, Dr. theol. Florian Wilk, lehrt als Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen. Zu



Bild: Vandenhoeck & Ruprecht

seinen Forschungsschwerpunkten zählen u. a. die paulinischen Briefe sowie die Exegese des NTs im Zusammenhang mit dem AT/der Septuaginta und vor dem Horizont des hellenistischen Judentums.

Aufbau

Zunächst wird auf wenigen Seiten ein kurzer Überblick über die Einleitungsfragen zum 1. Korintherbrief gegeben. Er zählt bekanntlich zu den kaum umstrittenen Paulusbriefen, so dass in Bezug auf Verfasser, Empfänger sowie Datierung die innerbiblischen Angaben

grundsätzlich als authentisch betrachtet werden. Auch von der Einheitlichkeit des Briefes wird ausgegangen.

Die Gliederung des Briefes wird anhand jener Stellen entwickelt, an denen Paulus die Leser direkt und grundsätzlich in seiner Eigenschaft als Apostel anspricht (z. B. 1,4; 1,10; 4,16). An dieser durchaus plausiblen Gliederung orientiert sich auch die Exegese im Hauptteil des Kommentars.

Die Auslegung der einzelnen Sinn-einheiten erfolgt jeweils in fünf Schritten: A) werden Form und Aufbau des Abschnitts beschrieben; B) wird Vers für Vers nach der Textaussage gefragt, wie sie sich insbesondere in der Zusammenschau mit weiteren Paulusbriefen, der LXX, antiken jüdischen, griechischen, römischen sowie frühchristlichen Autoren und dem restlichen NT darstellt; C) werden die historischen Informationen festgehalten, die direkt im behandelten Text enthalten sind; anschließend beschreibt D) den Umfang und die Relevanz der atl. Bezüge; und als Letztes erfolgt E) eine Zusammenfassung mit abschließendem Hinweis auf die aktuelle Bedeutung des Texts.

Vorangestellt ist der Auslegung stets eine eigene Übersetzung des jeweiligen Bibeltexts. Diese enthält zwar erläuternde Ergänzungen, die oftmals auch mehrere Wörter umfassen, durch das Druckbild sind die Zusätze aber klar als solche erkennbar. Textkritische Fragen treten dabei nur gelegentlich in Erscheinung,

wobei in solchen Fällen nur kurz der Grund für die jeweilige Entscheidung genannt wird.

Prämisse

Bereits in der Einleitung wird offengelegt, aus welchem Blickwinkel man sich den ntl. Texten nähert: Sie werden – wie in der Bibelwissenschaft weithin üblich – als „literarische Zeugnisse geschichtlicher Glaubenserfahrungen“ (Zitat T. Söding; S. 9) betrachtet. Die Konsequenzen dieser Prämisse zeigen sich insbesondere bei der Frage nach der praktischen Bedeutung der Texte für den heutigen Gläubigen. Die Bedeutung scheint überschaubar zu sein, häufig beschränkt sie sich auf einen einzigen Satz, nämlich den letzten unter E). Dabei kann es sich um den Hinweis handeln, der Text rege zu bestimmten Überlegungen an (z. B. S. 18), oder den Verweis auf eine gewisse Vorbildlichkeit des Paulus, die auch heute noch hilfreich sein könne (z. B. S. 45).

Demgegenüber stehen allerdings ablehnende Klarstellungen, die keineswegs vage formuliert sind: Der Apostel stelle – „historisch bedingt – Sexualität einseitig aus männlicher und heterosexueller Perspektive“ dar (S. 84; zu 1Kor 6,12–20). Er sei „ohne Zweifel antike Rollenbildern verhaftet“ (S. 105; zu 1Kor 7,25–40). Man könne Paulus’ „dämonologische Deutung anderer Religionen“ „nicht einfach auf heute übertragen“ (S. 140;

zu 1Kor 10,16–22). Seine „Deutung der Auferweckung Christi (sei) in ihrer Herrschaftssemantik zeitgebunden“ (S. 219; zu 1Kor 15,20–28).

Letztlich entscheidet sich an der Prämisse, mit der ich an die Bibel herantrete, ob ich in der Position bin, sie anhand meiner/moderner Anschauungen zu beurteilen und zu korrigieren, oder ob sie befugt ist, mich und meine Ansichten zu beurteilen und zu korrigieren. Daher ist die Offenlegung gleich zu Beginn sehr zu begrüßen.

Andererseits ergibt sich aus der Freiheit, Paulus’ Auffassungen „anhand aktueller gesellschaftlicher Konventionen und theologischer Einsichten zu revidieren“ (S. 200; zu 1Kor 14,26–38), auch eine gewisse Unbefangenheit, Paulus’ Aussageabsicht zu ermitteln. So verortet Wilk die Kopfbedeckung in 1Kor 11 freimütig als „klares, öffentliches Zeichen“, mit dem sich die Frau zur „Geschlechterdifferenz“ bekennt (S. 150). Paulus wollte, dass der Unterschied zwischen Mann und Frau gewahrt bleibt. Möglicherweise hätten es die Korinther mit der von Paulus an anderer Stelle gelehrt Gleichstellung der Geschlechter (vgl. Gal 3,28) über die dortige Intention hinaus übertrieben, was Paulus hier korrigieren möchte (vgl. S. 152).

Licht und Schatten

Ein großer Gewinn ist die in den Schritten B) und D) aufgezeigte Fülle an Querverbindungen der untersuchten

Verse zu anderen, inner- wie außerbiblischen Texten. Speziell für LXX-Zitate wird immer wieder dargelegt, wie über das eigentliche Zitat hinaus auch die Kontexte der beiden Stellen miteinander verknüpft sind. Der Schriftkennner Paulus reißt nicht einfach einen atl. Vers aus seinem Zusammenhang, sondern es existieren oftmals weitere Verbindungen zwischen den atl. und ntl. Texten. Wie Wilk mehrfach feststellt, setzt diese Argumentation bei den Empfängern bereits eine gewisse Schriftkenntnis voraus, Paulus will seine Leser dadurch aber auch zu einem vertieften Studium des AT anregen.

Auch die Verweise auf Parallelen und Kontraste zu außerbiblischen Texten und Anschauungen sind hilfreich. Man kann zu unterschiedlichen Einschätzungen gelangen, wie weit Paulus in seiner Theologie davon *beeinflusst* wurde, aber auf jeden Fall ist klar, dass er nicht im luftleeren Raum schrieb. Wilk zeigt recht häufig auf, wie Paulus gemein-antike, pagane oder hellenistisch-jüdische Vorstellungen aufgreift, aber nicht bei ihnen stehenbleibt.

Immer wieder begegnen nachdenkenswert Details. Formuliert Paulus in 1Kor 11 die Einsetzungsworte deshalb in voller Länge, weil die Gemeinde sie bisher bei ihrem – generell etwas aus den Fugen geratenen – Herrnmahl so nicht verwendet hat (vgl. S. 160)? Sollte man 11,31 (vgl. 4,3 f.) so verstehen, dass es uns gerade nicht zusteht, uns selbst

zu beurteilen – das wäre (wohl aufgrund unserer Voreingenommenheit) gleichbedeutend mit „kein Gerichtsurteil“ (vgl. S. 159)? Der griechische Text lässt diese Lesart zu. Für 12,14–19 stellt Wilk fest, dass der „beliebte Rückschluss auf Unterlegenheitsgefühle mancher Gemeindeglieder“ der dargestellten Situation nicht gerecht wird; eher gehe es um die „Auffassung, einige Adressaten könnten unabhängig existieren und alle Aufgaben allein erfüllen“ (S. 172).

Man muss natürlich nicht mit allen Folgerungen mitgehen: Ob eine Heirat „im Herrn“ (1Kor 7,39) wirklich schon gegeben ist, wenn der Mann zwar kein Christ ist, aber „die neue Ehe die Frau in ihrer Glaubensexistenz nicht einschränkt“ (S. 103)? Die Berufung auf 7,12 f. greift hier etwas kurz angesichts der

üblichen Bedeutung von „in Christus“ (u. dgl.) bei Paulus. Und ob die Ehe aus biblischer Sicht wirklich nur „einen guten Ort“ bietet, um sexuelles Verlangen zu stillen (S. 90; zu 1Kor 7,8–9) – oder vielmehr den einzigen?

Für die Verständlichkeit nicht gerade förderlich ist die Verwendung von gegenderter Sprache. Es ist mühsam, sich durch Texte zu arbeiten, die durch fortwährende „jeder und jede“-Formulierungen (o. ä.) aufgebläht werden. So betone z. B. Paulus in 7,2–5 „das Anrecht, dass (sic) die Eheleute auf den Leib des oder der anderen haben“ (S. 88). Die Doppelungen reichen bis in die übersetzten Bibeltexte hinein: „... wenn ich also um die Aussagekraft des jeweiligen Lautgebens nicht weiß, werde ich dem oder der Redenden ein

Fremder sein, und der oder die Redende wird mir ein Fremder oder eine Fremde sein“ (S. 183, im Original teils Fettdruck; es handelt sich um 1Kor 14,11).

Fazit

Wer den 1. Korintherbrief tiefer durchdenken will, findet in diesem Kommentar eine Menge Stoff und Anregungen. Gerade im Abwägen von Für und Wider zu einzelnen Positionen schärfen sich auch die eigenen Gedanken. Manchem wird man zustimmen, manches wird man ablehnen. Und so ist es ja bei allen Kommentarwerken.

„Prüft aber alles, und das Gute behaltet.“ (1Thess 5,21)



Hanniel Strebel

God and Knowledge: Herman Bavinck's Theological Epistemology

Nathaniel Gray Sutanto

Nathaniel Gray Sutanto, God and Knowledge: Herman Bavinck's Theological Epistemology. Te&T Clark, 2021, 208 S., 22,60 Euro (Kindle-Version).

Wie gelangt ein Mensch zu Erkenntnis? Welcher Zusammenhang besteht zwischen theologischer und allgemeiner (wissenschaftlicher) Erkenntnislehre? In einer Zeit, in welcher der methodische Zweifel (noch immer) als ein Hauptdogma in den Köpfen säkular geprägter Menschen verankert ist und auch die kirchliche Welt stark von einer Zweiteilung der Erkenntnis sowie des öffentlichen und privaten Lebens geprägt ist, lohnt sich ein Ausflug in die Welt und Zeit des neo-calvinistischen Vordenkers Herman Bavinck (1854–1921).

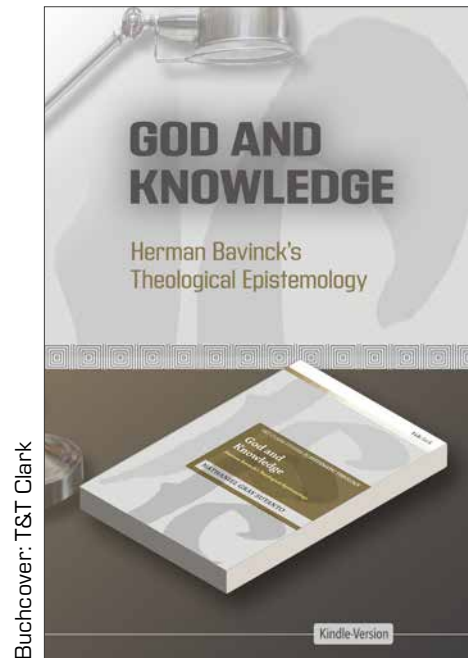
Worum geht es in dieser Untersuchung zur theologischen Epistemologie? Der Autor bringt es in der Konklusion auf den Punkt (vgl. 177): Bavincks organisches Motiv prägte auch seine theologische Epistemologie (= Lehre, wie der Mensch zur Erkenntnis gelangt). Die Trinität steht demnach archetypisch (= ursprünglich) für Einheit in Vielfalt; die Schöpfung spiegelt als vom dreieinen Gott geschaffener Organismus diese Einheit in Vielfalt wider. Das führt zu der Frage, wie der Einzelne imstande ist, diese Realität wahrzunehmen. Bavinck antwortet: Er absorbiert sie unmittelbar über das von Gott geschaffene Bewusstsein. Damit bietet der christliche Theismus eine zuverlässige Grundlage für eine einheitliche Erkenntnis. Die

einzelnen Wissenschaften sind zwar in einzelne Untersuchungsbereiche gegliedert; jedem dieser Bereiche stehen eigene Untersuchungsmethoden zur Verfügung. Die gesamte Erkenntnis fußt jedoch auf einem einzigen Organismus. Spezialisierung findet zwar statt (Vielfalt), jedoch darf die vorgelagerte Einheit nie vergessen werden. Erst der Einzug der Sünde hat die Einheit zerstückelt und auseinandergerissen.

Diese Basis erarbeitet der indonesische Autor, Nathaniel Gray Sutanto¹, der unter dem Bavinck-Forscher James Eglinton in Edinburgh promovierte, in der vorliegenden Dissertation. Sutanto lehrt derzeit Systematische Theologie am Reformed Theological Seminary in Washington, D. C., und betreibt zusammen

mit Eglinton sowie zwei anderen jungen Bavinck-Forschern² den Podcast „Grace in Common“³. Es ist für mich, der ich selbst vor 10 Jahren zu Bavinck promovierte⁴, faszinierend zu entdecken, wie die Forschung zu Bavinck zumindest in Asien und Nordamerika floriert.

Sutanto startet seine Untersuchung mit einer Vorlesung Bavincks aus dem Jahr 1903 (ein Jahr vor der Publikation von *Christelijke wetenschap*⁵), in welcher Bavinck aus christlicher Weltsicht dem damals wie heute aktuellen Widerstand der Wissenschaft entgegentritt. Was aber bedeutet das genau? Welche Ressourcen stellt das Christentum den Wissenschaften zur Verfügung, um diese erblühen zu lassen (vgl. S. 2)? Bavinck war – in Anlehnung an die Theologie des Mittel-



Buchcover: T&T Clark

alters – davon überzeugt, dass der Theologie der Rang einer Königin zukommt; dies verstand er jedoch im Sinne einer dienenden Herrschaft.

Der Aufbau der vorliegenden Arbeit ist bei aller Kürze (180 Seiten) anspruchsvoll. Anknüpfend an die Werke von James Eglinton (*Trinity and Organism*, 2013) sowie Brian G. Mattson (*Restored to Our Destiny: Eschatology & the Image of God in Herman Bavinck's Reformed Dogmatics*, 2011)⁶ arbeitet er zunächst das organische Motiv anhand der Gotteslehre, der Anthropologie und der Lehre von der Offenbarung aus (Kapitel 1). Erkenntnis (niederländisch *kennis*) und Wissenschaft (*wetenschap*) finden ihr einendes

Zentrum im organischen Motiv, das die verschiedenen Felder der Erkenntnis zusammenführt und gleichzeitig die seit Immanuel Kant (1724–1804) brennende Frage, nämlich nach der Überbrückung des Subjekt-Objekt-Grabens, beantwortet (vgl. S. 17). Gottes Gedanken sind das Band zwischen dem Einen und dem Vielen; gerade weil er Einer ist, arrangierte er die Schöpfung auf ein Zentrum hin, nämlich seinen eigenen Sohn (vgl. S. 20 f.). Die Einheit geht der Vielfalt voraus. Dies zeigt sich in der Einfachheit Gottes (*simplicity*).

„Gott existiert aus sich selbst heraus, in göttlicher Fülle. Er benötigt nichts außerhalb von sich selbst, um Gott zu sein ... Der offenbarte Gott der Schrift ist ein einfacher Gott, mit einem Willen, einer Kraft und Weisheit“ (S. 25f.).

So wie der Kosmos als Einheit in Vielfalt angeordnet ist, so existiert auch das menschliche Wesen als Einheit in kreatürlicher Vielfalt (vgl. S. 33). Diese Einheit zeigt sich sowohl physisch als auch ethisch (34). Als Organismus ist die gesamte Menschheit unter einem Haupt zusammengeführt (vgl. S. 36). Gleichmaßen verhält es sich mit der göttlichen Offenbarung. Die allgemeine Offenbarung Gottes durch Schöpfung, Geschichte und Gewissen ist ein organisches Ganzes, das teleologisch auf die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes ausgerichtet ist (vgl. S. 37). Beide Modi der Offenbarung, die allgemeine und die spezielle, sind letztlich von ihrer

Quelle her übernatürlich (vgl. S. 39). Die Abkoppelung von der speziellen Offenbarung führt zu einer eher mechanischen Sichtweise auf die Welt und das Leben. Wirken beide Modi zusammen, führt das hingegen dazu, dass „die Menschheit Gottes Gedanken nachdenken, Christus als das Zentrum aller Dinge sehen und die Schöpfung als das sehen kann“, was sie im Licht des Schöpfers tatsächlich ist (vgl. S. 40). Die Offenbarung stellt gleichermaßen das Fundament für alles dar, was existiert (S. 43, zit. *Philosophy of Revelation*, S. 24).

„Das Ganze existiert vor seinen Teilen“ (S. 45, zit. *Christelijke Wetenschap*, S. 59). Was bedeutet dies nun für die menschliche Erkenntnisgewinnung? „Jede Wissenschaft ist die Wiedergabe der Gedanken Gottes, die von Gott in seinen Werken niedergelegt sind“ (S. 49, zit. *Reformed Dogmatics*, Bd. 1, S. 402). Theologie ist demnach eine Universalwissenschaft, weil sie eine einheitliche Sicht auf Welt und Leben begründet bzw. jeden Bereich des Lebens abdeckt (S. 51).

Die Denkvorsetzungen (*pre-commitments*) der Wissenschaftler, die sich an der Erkenntnisgewinnung beteiligen, fließen stets in die Untersuchungen ein (vgl. S. 52; vgl. *Reformed Dogmatics*, Bd. 1, S. 43). Dies steht der seit dem 19. Jahrhundert im Gefolge der Aufklärung festgelegten Trennung von Glaube und Erkenntnis bzw. Theologie und Wissenschaft entgegen. In gewisser Hinsicht bildeten die kirchlichen Ausbildungsstätten diese Entwicklung ab: Der Glaube wird zur innerlichen Angele-

genheit, die Forschung wird öffentlichen, staatlichen Institutionen übertragen. Letztlich ist jedoch eine atomisierte, von einzelnen Protagonisten und deren Theorien getriebene Forschung eine Folge des Sündenfalls. Erkenntnis wird von ihrem Geber abgelöst.

Eine Rückführung auf das eine Zentrum bedeutet, dass alle Wissenschaften in gewisser Hinsicht theologischen Charakter tragen (vgl. S. 57). „Theologie darf nicht säkularisiert werden, sondern die Wissenschaften müssen erneut geheiligt werden“ (S. 58). Das Christentum durchdringt und belebt jeden Lebensbereich (vgl. S. 59). Dies bedeutet keineswegs, dass bezüglich Forschungsmethoden eine Einheitlichkeit bestehen würde; Bavinck akzeptiert die Unabhängigkeit der einzelnen Forschungsbereiche bezüglich ihrer unterschiedlichen Methoden. „Die Einheit der Wissenschaften mindert keineswegs die Unterscheidungen zwischen den Objekten der Erkenntnis und den entsprechenden Methoden, welche innerhalb der Studien zur Anwendung kommen“ (S. 62). Allgemeine und spezielle Offenbarung weisen gegenseitig aufeinander hin – wir verstehen die eine besser durch die andere. Erkenntnisgewinn ist Teil der Herrschaft, die Gott dem Menschen anvertraut hat (vgl. S. 69, zit. *The Kingdom of God*, S. 161).

Das dritte Kapitel untersucht die Beziehung der Epistemologie Bavincks zu dessen Verständnis und Anwendung des mittelalterlichen Denkers Thomas

von Aquin (1225–1274). Dieser wird in Bavincks Hauptwerk, der *Reformierten Dogmatik*, hunderte Male zitiert. Sutanto zeigt auf, dass Bavinck den wichtigen Theologen zwar überaus wertschätzte, seine Gedanken jedoch gezielt weiterentwickelte (vgl. S. 76). Es gehört zu den wichtigsten Erträgen dieser Dissertation, dass sich Bavinck als moderner Denker erweist, der eklektisch aus verschiedenen Quellen der Vergangenheit und Gegenwart schöpft und diese innerhalb der Grenzen reformierter Rechtgläubigkeit zu einem Ganzen zusammenzufügen versucht. Einige neuere Studien wollen Bavinck als stark vom Neo-Thomismus beeinflussten Denker sehen.⁷ Bavinck kritisiert Thomas von Aquin jedoch deutlich, indem er dessen ungenügende Anerkennung einer Allgemeinen Gnade feststellt, ebenso eine zu starke Trennung zwischen Natürlichem und Übernatürlichem sowie einen unzulänglichen Einsatz der Heiligen Schrift (vgl. S. 80). Sutanto arbeitet im Dialog mit neueren Quellen heraus, dass Bavincks Sichtweise zu Thomas von Aquin im 21. Jahrhundert durchaus einen begründeten Platz einnehmen kann. Ebenso interessant sind diesbezüglich die nuancierten Unterschiede zu seinem Weggefährten Abraham Kuyper (1837–1921):

„Bavinck bleibt in seinen Aussagen bezüglich der Prinzipien christlicher und nicht-christlicher Wissenschaft bescheidener. Er weigert sich, das Prinzip der Wiedergeburt in die wissenschaftliche

Praxis zu transferieren. Bavinck unterscheidet nicht zwischen zwei Arten von Wissenschaften, sondern zwischen zwei Konzeptionen.“ (S. 97)

Im Rest der Abhandlung geht es um die Frage, inwiefern Bavinck selbst von der nach-aufklärerischen Sichtweise geprägt war. Nach Henk van den Belt (*The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust*, Leiden: Brill, 2006) sowie Cornelis van der Kooi (*The Appeal to the Inner Testimony of the Spirit*, Journal of Reformed Theology 2, 2008) hat Bavinck den Subjektivismus der Moderne durch die Hintertür in seine eigene Epistemologie eingeführt. Wodurch? Indem er die menschliche Wahrnehmung der äußeren Wirklichkeit von inneren Repräsentationen abhängig machte und damit die Kant'sche Subjekt-Objekt-Unterscheidung übernommen habe. Dieser gewichtige Einwand wird durch einen Vergleich mit dem Begründer des Common-Sense-Realismus, Thomas Reid (1710–1796), untersucht. Tatsächlich behauptet Reid eine direkte Wahrnehmung ohne innere mentale Repräsentation, während Bavinck von letzterer ausgeht. Gray Sutanto versteht es, nachzuweisen, dass diese vermittelte Realität durch die Korrespondenz, begründet durch den Einen, der die gesamte Schöpfung ins Dasein gerufen hat, den Subjekt-Objekt-Graben überbrückt. Der Mensch gelangt dadurch trotz der konstruktiven Arbeit eines subjektiven Startpunkts (vgl. S. 117) zu einer zuverlässigen Erkenntnis

der Außenwelt. Hierbei lehnt sich Bavinck – für mich ein weiterer Augenöffner der Untersuchung – im Rahmen seiner eklektischen Methodologie an Eduard von Hartmann (1842–1906) an. Er positioniert sich zwischen kritischem Realismus und absolutem Idealismus, im Unterschied zu von Hartmann jedoch dergestalt, dass er das Selbst nicht in pantheistisch-monistischer Manier auf sich selbst zurückführt. Das Subjekt bleibt nicht die letzte Instanz; damit wird die Schöpfer-Geschöpf-Unterscheidung deutlich aufrechterhalten.

In Anlehnung an den Kirchenvater Augustinus (365–430) nimmt Bavinck eine intuitive, der rationalen Reflexion vorangehende Erkenntnis des Menschen an. So wie die göttliche Offenbarung der menschlichen Kognition vorausgeht, so gebe es auch eine horizontale prä-kognitive Wahrnehmung (vgl. S. 151 f.). Diese angenommene organische Verbindung zwischen dem psychischen Phänomen und der äußeren Wirklichkeit deutet Gray Sutanto zu Recht als Teil des Erbes des 19. Jahrhunderts (120). Ganz ähnlich verhält es sich übrigens mit dem Begriff des „Organischen“, aber auch mit dem Begriff „Weltanschauung“.⁸

Insgesamt bleibt die Untersuchung sehr nahe an den Originaltexten von Bavinck, darunter die *Reformierte Dogmatik* (1895–1901/1908–1911), die *Philosophie der Offenbarung* (1908), die *Christliche Weltanschauung* (1904) sowie *Christentum und Wissenschaft* (1905). Ebenfalls beige-

zogen wird die Ausarbeitung *Prinzipien der Psychologie* (1897). Ich vermisse eine definitorische Ausarbeitung des organischen Prinzips, hier scheint die Lektüre seines Doktorvaters James Eglintons *Trinity and Organism* vorausgesetzt zu werden. Etwas diffus bleibt zudem die Frage nach der Umsetzbarkeit: Was bedeutet es, als (Natur- oder Geistes-)Wissenschaftler zu forschen und die eigene Tätigkeit mit einem biblisch-theistischen Fundament zu verbinden? Wie beeinflussen die Denkvoraussetzungen bzw. Vorannahmen Untersuchungsbereich und Resultat? Dies hat jedoch weniger mit dieser Dissertation, sondern mit der Arbeit Bavincks selbst zu tun.

„Was anfänglich als attraktiver Weg erscheint, kann in der Anwendung ziemlich problematisch werden. Selbst wenn Bavinck auf dem Einfluss und der zentralen Rolle der Theologie im Organismus des einen prophetischen Zeugnisses und Dienstes insistiert, tauchen natürlicherweise Fragen auf, wenn es um die praktische Umsetzbarkeit und zeitgemäße Standards akademischer Freiheit geht.“ (S. 71)

Sehr sauber herausgearbeitet wird der Einfluss verschiedener Denker aus Kirchen- und Philosophiegeschichte auf Bavinck. Gray Sutanto zeichnet das Bild eines Universalgelehrten, der in einem ungeheuer breiten Denkraum agierte und mit einer seltenen Spannkraft begab war, unterschiedliche Denksysteme zu untersuchen und der biblischen Welt-

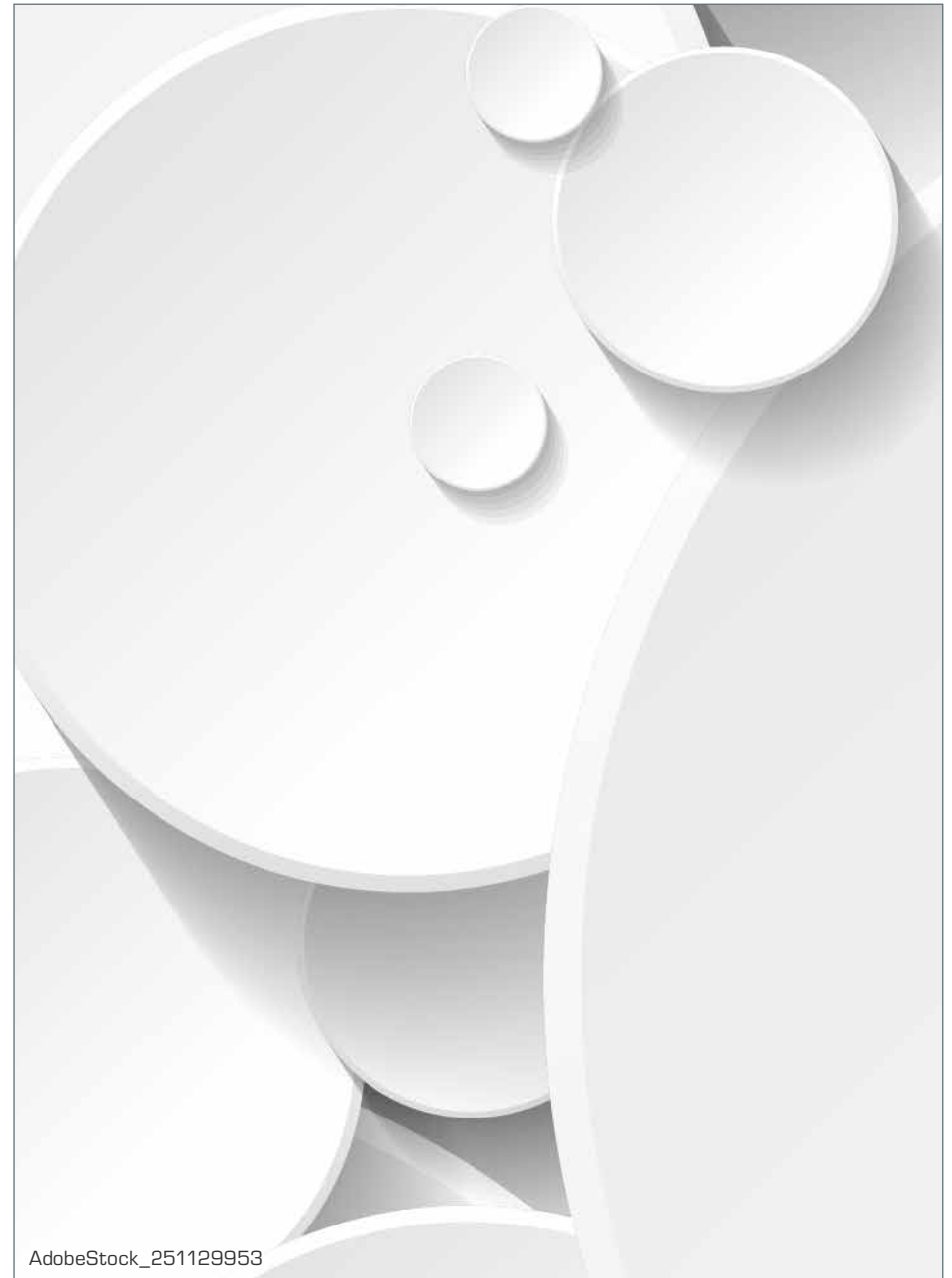
sicht gegenüberzustellen. Auch wenn Bavinck weder mit Sartre noch mit Derrida vertraut war, werden durch sein gründliches Studium von Kant, Hegel, Schleiermacher sowie Schopenhauer und Nietz-

sche die Konturen der kommenden Wirren des 20. und 21. Jahrhunderts vielfach vorweggenommen. Ich kann daher die Lektüre Bavincks nur empfehlen.



ANMERKUNGEN

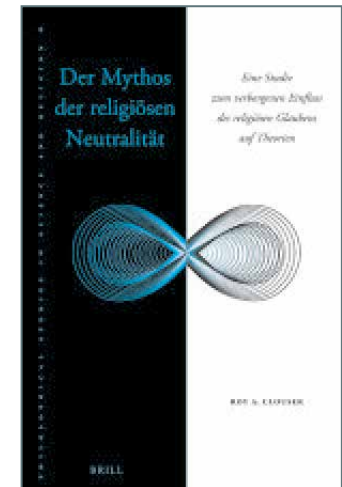
- 1 Zu seiner Person: „Dr. N. Gray Sutanto“, Reformed Theological Seminary, online unter: <https://rts.edu/people/dr-n-gray-sutanto/> (Stand: 12.07.2023).
- 2 Cory Brock, *Orthodox Yet Modern: Herman Bavinck's Use of Friedrich Schleiermacher*, 2020; Marinus de Jong, *The Klaas Schilder Reader*, 2022.
- 3 „Grace in Common“, Podcast auf Spotify, online unter: <https://open.spotify.com/show/7EsdgTT-evaEy3cGvC3vyLy> (Stand: 12.07.2023).
- 4 Hanniel Strebel, *Eine Theologie des Lernens: Systematisch-theologische Beiträge aus dem Werk von Herman Bavinck*, Bonn: VKW, 2014.
- 5 Eine englische Übersetzung ist kürzlich erschienen: *Christianity and Science*, Wheaton: Crossway, 2023. Sutanto ist auch Miteditor der im gleichen Jahr (1904) erschienenen Grundlagenschrift *Christian Worldview*, Wheaton: Crossway, 2019.
- 6 Siehe Buchbesprechung in: *Glauben und Denken heute*, Nr. 15, 1/2015, S. 69.
- 7 So etwa Arvin Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought: A Critique of Protestant Views on the Thought of Thomas Aquinas*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985. Ebenso Paul Helm, *Calvin at the Center*, Oxford: Oxford University Press, 2010, S. 328–332, und selbst John Bolt in „Doubting Reformational Anti-Thomism“, in: *Aquinas Among the Protestants*, S. 129–147.
- 8 Ausführlich in James Eglinton, *Trinity and Organism*, Edinburgh: T&T Clark, 2013; siehe auch David K. Naugle, *Worldview: The History of a Concept*, Grand Rapids: Eerdmans, 2002.



Franz Graf-Stuhlhofer

Der Mythos der religiösen Neutralität

Roy A. Clouser



Buchcover: Brill

Roy A. Clouser: Der Mythos der religiösen Neutralität. Eine Studie zum verborgenen Einfluss des religiösen Glaubens auf Theorien (= Philosophical Studies in Science and Religion, 6), Leiden/Boston: Brill 2021, Paperback, IX+468 S., ca. € 63,-, ISBN 978-90-04-30096-5

Roy Clouser (Jg. 1937) war Professor für Philosophie und Religion am College von New Jersey (USA). Er hat eine christliche Einstellung und bezieht mehrmals biblische Aussagen in diese Studie mit ein. Er möchte durch sein Buch – wie er es im Vorwort ausdrückt – „die originellste philosophische Theorie seit Kant“ ausbauen, nämlich die Theorie von Herman Dooyeweerd, die dieser in seinem Hauptwerk „A

New Critique of Theoretical Thought“ (in den 1950er-Jahren auf Englisch) dargelegt hat. Dooyeweerd war Schüler von Abraham Kuyper und Prof. für Recht an der Freien Universität Amsterdam.

Ich versuche das Anliegen von Clouser vorerst in groben Strichen zu skizzieren: Gemäß religiöser Überzeugung steht am Beginn der Welt das Göttliche, von dem alles andere ausgeht. Analog ist es bei wissenschaftlichen Theorien, denn auch diese haben einen Ausgangspunkt, hinter den sie nicht zurück können (oder wollen): Das kann eine Substanz (z. B. die Materie) oder ein Erkenntnis-Werkzeug (z. B. mathematische Formeln) sein. Clouser entwickelt eine Definition für religiöse Überzeugungen, und aufgrund der erwähnten Ana-

logie sieht er dann auch ein wesentliches religiöses Merkmal in solchen wissenschaftlichen Theorien. Bei einer solchen Zuschreibung werden ihm aber viele Leser nicht folgen – die Diskussion kann dabei leicht zu einem Streit um Worte werden.

Betrachten wir nun Clousers Überlegungen etwas genauer. Das dieser deutschen Übersetzung zugrunde liegende englische Original „The Myth of Religious Neutrality. An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories“ war bereits 2005 erschienen (die 1. Auflage bereits 1991). Aus der „hidden role in“ im Untertitel wurde in der deutschen Übersetzung also der „verborgene Einfluss auf“. Damit könnte der Eindruck entstehen, dass es konkrete Religionen waren, welche einen

Einfluss auf wissenschaftliche Theorien hatten. Das ist jedoch nicht gemeint. Eine „Rolle“ oder „Funktion“ habe, so Clouser, religiöser Glaube jedoch tatsächlich. Diese Behauptung ist m. E. zu hoch gegriffen. Wie argumentiert Clouser?

Clouser sucht eine Definition von Religion, wobei er sich „auf den religiösen Glauben“ oder die „religiöse Überzeugung“ konzentriert (S. 11). Er benennt Mängel populärer Definitionen – solche betrachten als spezifisch für Religion einen Moralkodex, die Anbetung oder ein höchstes Wesen. Clouser zeigt eine profunde Kenntnis der Religionen; er betrachtet nicht nur Weltreligionen, sondern auch speziellere, z.B. die japanische Schinto-Tradition oder die antiken Epi-

kureer. Clouser schlägt als Alternative folgende Definition vor: „Religiöser Glaube ist der Glaube an etwas *an sich* Göttliches, wie auch immer dieses beschrieben wird, wobei ‚göttlich‘ gleichbedeutend ist mit dem Besitz von unbedingter, nicht-abhängiger Realität.“ (S. 30)

Es geht bei dieser Def. also um ein Schema, das inhaltlich verschieden gefüllt sein kann: „Das Göttliche kann der jeweiligen Tradition entsprechend als transzendenter Schöpfer, als zwei einander ewig entgegengesetzte Kräfte, als eine grosse Anzahl Götter, als das Sein-selbst, als das Nichts etc. vorgestellt werden.“ (S. 22) Neben diesem (primären) Kern enthalten religiöse Überzeugungen noch weitere – insb. zwei – (sekundäre) Elemente; es „entsteht ein primärer Glaube an etwas an sich Göttliches immer zusammen mit einem sekundären Glauben, wie die nicht-göttliche von der göttlichen Wirklichkeit [historisch] abhängt, und [meistens auch,] wie wir Menschen in das richtige Verhältnis zum Göttlichen treten können.“ (S. 31) Dieses Abhängig-Sein ist – was Clouser aber nicht sagt – vermutlich historisch gemeint, nicht immer aktuell. Die von Clouser als „sekundär“ bezeichneten Elemente sind nicht in allen Religionen vorhanden oder ausformuliert. Es wäre aber möglich, diese sekundären Elemente sehr wohl in die Def. mit einzubeziehen und jene Religionen, bei denen diese umfassendere Def. nicht ganz passt, als Randfälle zu betrachten – solche gibt es letztlich bei jeder Def., und auch Clouser erwähnt, dass

es Randfälle („umstrittene Fälle“) geben kann: „Jeder Definitionsprozess beginnt also mit einer Reihe von Gegenständen, und lässt umstrittene Fälle [vorerst] beiseite.“ (S. 12)

Der erwähnte (primäre) Kern einer Religion liegt nicht immer dort, wo von „Gott“ oder „Göttern“ gesprochen wird, denn im Polytheismus erscheinen die Götter als abhängig, z.B. liegt in alten babylonischen und griechischen Mythen der Ursprung von allem im Chaos oder im Ur-Ozean. Diese Ursubstanz ist dort als das Göttliche anzusehen, aus dem heraus die Götter entstehen; diese werden daher nicht als „Schöpfer“ bezeichnet (S. 23). In der religiösen Praxis sind diese Götter aber oft wichtiger als das eher theoretisch postulierte ursprüngliche „Göttliche“ (S. 32); auch das wäre ein Argument gegen die Beschränkung einer Religions-Def. auf Clousers primären Kern.

Clouser sieht eine Analogie zu „Theorien in Philosophie und Wissenschaft, die etwas Nicht-Abhängiges postulieren“ (S. 48). Dabei geht es ihm nicht darum, „dass alle Theorien unbeweisbare Voraussetzungen haben“ (S. 3). Clouser meint, dass jede Theorie von einem „religiösen Glauben geprägt“ ist (S. 3), und er behauptet eine „Einflussnahme von religiösem Glauben auf die Theoriebildung“ (S. 5). Wie Clouser selbst darlegt, bestreiten Kritiker, „dass jeder Glaube an etwas bedingungslos Wirkliches religiöser Art sein muss“, so wie auch gilt, „jeder Hund ist ein Tier, aber nicht jedes Tier ein Hund“ (S. 48).

Dass Clouser seine Religions-Def. auf wissenschaftliche Theorien überträgt, spricht eigentlich gegen die Eignung seiner Def., denn eine solche sollte ja genau nur auf religiöse Überzeugungen zutreffen und auf sonst nichts. Mit dieser Begründung kritisiert Clouser zuvor die populäre Def. von Religion anhand des damit (meistens) verbundenen Moralkodex, denn einen solchen Kodex gibt es auch bei „einigen offenkundig nicht-religiösen Überzeugungen“ (S. 13). Und Clouser sagt am Beginn seiner Suche nach einer geeigneten Def., dass es dabei um „die Unterscheidung von religiösen und nicht-religiösen Überzeugungen (beliefs)“ geht (S. 11) – d. h. eine passende Def. sollte auf alle religiösen Überzeugungen passen, aber nur auf diese. Damit fällt die Möglichkeit von vornherein weg, diese Def. nachträglich auf nicht-religiöse Theorien anzuwenden und zu behaupten, dass diese doch wesentlich religiös seien.

Inwiefern findet Clouser „seine“ Def. von Religion in wissenschaftlichen Theorien wieder? In Bezug auf die Mathematik verweist er z.B. auf Bertrand Russell: Dieser setze „eine philosophische Überblickstheorie, wie alle Aspekte zusammenhängen, voraus“, durch welche „die gesamte Mathematik entweder mit der Logik identisch ist, oder von dieser abgeleitet werden kann“ (S. 177). Bei der Einschätzung solcher wissenschaftlicher Theorien ist allerdings eine von Clouser selbst angesprochene Unterscheidung wichtig, nämlich zwischen *noetisch* (das

Erkennen betreffend) und *ontisch* (das Sein betreffend) (21). Bei Religionen geht es um das Sein, wenn von einem nicht-abhängigen Anfang geredet wird. Bei vielen wissenschaftlichen Theorien geht es um das Ermitteln einer grundlegenden Erkenntnis-Methode: Sie benennen eine solche, oder entwerfen ein einheitliches Denksystem, in das sie die Einzelerkenntnisse einordnen. Die Übertragung von Clousers Def. auf wissenschaftliche Theorien funktioniert also nicht so glatt.

Wissenschaftliche Theorien beanspruchen oft gar nicht, eine Gesamtsicht der Wirklichkeit zu sein. „In platonischer Sicht konstituieren die Gesetze des [unsichtbaren, göttlichen] mathematischen Bereichs auch die Ordnung der sichtbaren Welt.“ (S. 187) Eine solche platonische Sicht sagt jedoch nicht, dass diese Gesetze der nicht-abhängige Anfang (also „das Göttliche“) von allem sind; sie könnten durchaus von einem Schöpfer entworfen worden sein. Eine solche Sichtweise ist also nicht notwendigerweise schon religiös, sie ist aber offen dafür, in ein religiöses Gesamtbild eingefügt zu werden.

Bei der Betrachtung der Physik zitiert Clouser Ernst Mach, „dass die Welt bloss aus unseren Sinneseindrücken besteht“ (S. 206) Die Ansicht von Albert Einstein gibt Clouser folgendermaßen wieder: Die „Prinzipien des rationalen Denkens“ (das sind „die Gesetze der Logik und der Mathematik“), „zusammen mit der Materie, sind selbst-existent und deshalb göttlicher Art“ (S. 206).

Was Clouers Darstellungsweise betrifft: Er schreibt verständlich und konkret, also gut nachvollziehbar. Allerdings ist die Lektüre insofern mühsam, als er keine Zusammenfassung bringt. Man muss sich also durch viele Seiten durcharbeiten, um zu erfassen, wie seine These genau aussieht und wie er sie begründet. Und man muss Clouser auf mitunter langen Seitenwegen folgen, denn bei vielen Argumentations-Schritten bespricht er im Anschluss Einwände. Manche Überschriften sagen wenig aus, z. B. „Einige weitere Definitionen“ (S. 43) – hier geht es vor allem um den Begriff „vertrauen“. Ein Inhaltsverzeichnis zum Buch ist hier zu finden: <https://brill.com/display/title/32142>.

Fazit: Clouser will christliche Leser „dazu ermutigen, Theorien zu entwickeln, die vom Neuen Testament inspiriert und reguliert sind“ (7). Seine sorgfältigen, konkreten Definitionsversuche, etwa in Bezug auf Religion, sind anregend. Seine These einer Funktion religiösen Glaubens in wissenschaftlichen Theorien hat sich bisher nicht breit durchgesetzt und das wird ihr wohl auch in Zukunft nicht gelingen.



1,11-20

εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος¹ εἶδεν² σχιζομένους³ τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιτεράν⁴ καταβαίνον εἰς αὐτόν· 11 καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν· οὐ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα⁵.

12 Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. 13 καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα⁶ ἡμέρας περιεζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτόν.

Der Beginn des Wirkens Jesu

14 Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι⁷ τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρῦσσω τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ⁸ 15 καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν⁹ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦτε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Die Berufung der ersten Jünger

16 Καὶ παράγων⁹ παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν¹⁰ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος ἀμφιβάλλοντας¹¹ ἐν τῇ θαλάσῃ· ἦσαν γὰρ ἀλιεῖς¹². 17 καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε¹³ ὀπίσω μου, καὶ ποιῶ ὑμᾶς γενέσθαι ἀλιεῖς ἀνθρώπων. 18 καὶ εὐθὺς ἀφέντες¹⁴ τὰ δίκτυα¹⁵ ἠκολούθησαν αὐτόν. 19 καὶ προβάς¹⁶ ὀλίγον εἶδεν Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ αὐτοὺς ἐν τῷ πλοίῳ καταρτίζοντας¹⁷· τὰ δίκτυα 20 καὶ εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτούς, καὶ ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαίου ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν¹⁸ ἀπῆλθον¹⁹ ὀπίσω αὐτοῦ.

¹ ὕδωρ, ὕδατος n, Wasser² ὄραω 3s aor akt ind, sehen³ σχίζω präs pas part m p akk, sich teilen⁴ περιτεράν, -ας f, Taube⁵ εὐδοκέω 1s aor akt ind, Freude haben⁶ τεσσαράκοντα, vierzig⁷ παραδίδωμι aor pas inf, ausliefern, pas-

gefangen genommen werden

⁸ ἐγγίζω 3s pr akt ind, nahekommen⁹ παράγω präs akt part m s nom,

entlanggehen

¹⁰ ὄραω 3s aor akt ind, sehen¹¹ ἀμφιβάλλω präs akt part m p akk, die

Netze auswerfen

¹² ἀλιεῖς, -ες m, Fischer¹³ δεῦτε, interj, Kommt!¹⁴ ἀφίημι aor akt part m p nom,

verlassen

¹⁵ δίκτυον, -ου m, Netz¹⁶ προβάω aor akt part m s nom,

weitergehen

¹⁷ καταρτίζω präs akt part m p akk,

in Ordnung bringen

¹⁸ μισθωτός, -οῦ m, Lohnarbeiter¹⁹ ἀπέρχομαι 3p aor akt ind, weggehen

12

DEUTSCHE BIBEL-
GESELLSCHAFT

Das Markusevangelium: Griechischer Text mit Übersetzungshilfen. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2023, 77 S. 10,90 Euro.

Die Deutsche Bibelgesellschaft hat den Text des Markusevangeliums in griechischer Sprache mit umfangreichen Übersetzungshilfen herausgegeben. Gedacht ist die Publikation für Leute, die gern das Neue Testament in Originalsprache lesen möchten, aber das Altgriechische nicht so gründlich beherrschen, dass eine flüssige Lektüre ohne Hilfsmittel gelingt. Eben-
darum enthält diese Ausgabe keinen textkritischen Apparat wie das *Novum Testamentum Graece* (auch nach dem Namen der Herausgeber, Nestle-Aland, benannt), sondern bietet auf jeder Seite umfangreiche Übersetzungshilfen an.

Alle Wörter, die im Neuen Testament nur 30 Mal oder seltener vorkommen, werden nach Auskunft des Verlags in einer Fußnote übersetzt. Bei Verben wird zusätzlich angegeben, um welche Formen es sich handelt, was die grammatische Analyse beachtlich erleichtert. Die Tätigkeitswörter sind in der Regel in der aktiven Grundform zu finden. Bei dem ἐγένετο (egeneto) in Mk 1,9 steht beispielsweise in der Fußnote: „γίνομαι (ginomai) 3s aor med ind, geschehen“. Das bedeutet: Die Grundform lautet γίνομαι (ginomai). ἐγένετο (egeneto) ist 3. Person Singular, Aorist, Medium im Indekativ. Die richtige Übersetzung ist demnach „es geschah“ oder „es begab sich“. Mich irritiert leicht, warum γίνομαι (ginomai) überhaupt in

den Apparat aufgenommen wurde. Das Verb kommt über 650 Mal im Neuen Testament vor. Auch οἶκος (oikos, dt. Haus) ist im Apparat zu finden (vgl. z. B. Mk 2,1). οἶκος steht in meinem Neuen Testament über 110 Mal. Allerdings stört es die Lektüre nicht, wenn häufiger auftretende Begriffe ebenso übersetzt werden.

Der griechische Text ist der *Editio Critica Maior* (ECM) entnommen. Dabei handelt es sich um eine neue Ausgabe des griechischen Neuen Testaments, an der das Institut für Neutestamentliche Textforschung in Münster derzeit arbeitet. Es möchte die griechische Textgeschichte des ersten Jahrtausends anhand der überlieferungsgeschichtlich wichtigen griechischen Handschriften, alten Übersetzungen und neutestamentlichen Zitate in der antiken christlichen Literatur gründlich dokumentieren. Die Arbeit am Markusevangelium ist inzwischen abgeschlossen. Der Text unterscheidet sich nach Auskunft der Bibelgesellschaft an 30 Stellen von dem der 28. Auflage des Nestle-Aland. Freunde der Textkritik haben also viele neue Gründe, um in den Dialog zu treten.

Pastoren, Lehrer und Studenten nutzen heute für ihre eigenen Übersetzungen oft Bibelsoftware wie Logos, Olive Tree oder Accordance. Dennoch glaube ich, dass etliche Leser des griechischen Grundtextes die Ausgabe mit Übersetzungshilfen dankbar annehmen werden. Der Satzspiegel ist so arrangiert, dass am breiten Rand Notizen hinterlegt werden können.

Der Schriftsatz ist leserfreundlich gesetzt. Die Überschriften zwischen den Absätzen sind in deutscher Sprache gehalten, was die Orientierung innerhalb des Evangeliums erleichtert. Für den Druck wurde ein hochwertiges Papier verwendet.

Meiner Meinung nach handelt es sich um ein hervorragendes Hilfsmittel für das gründliche Studium des Markusevangeliums in griechischer Sprache. Ich hoffe sehr, dass Ausgaben mit weiteren Texten des Neuen Testaments folgen.

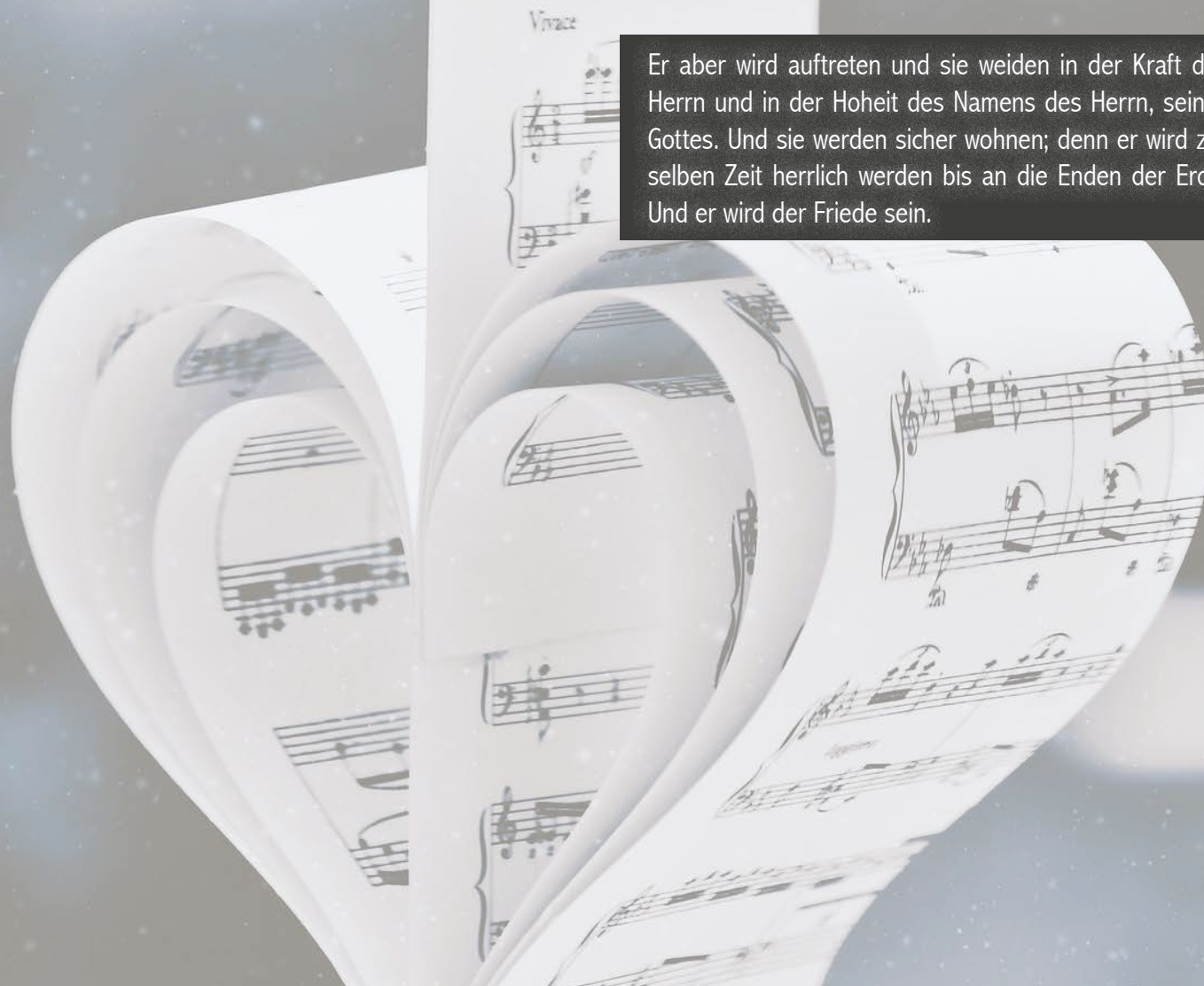
(Ron Kubsch)

Buchcover: DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT



IMPULS

Micha 5,3



Er aber wird auftreten und sie weiden in der Kraft des Herrn und in der Hoheit des Namens des Herrn, seines Gottes. Und sie werden sicher wohnen; denn er wird zur selben Zeit herrlich werden bis an die Enden der Erde. Und er wird der Friede sein.

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-Kontrolle, 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 mitgeteilt 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.