

MEHR Theologie:
Reflexionen zum Aufbruch

Fribourg 2020

[nur Vortragsmanuskript: nicht zitierfähig; es gilt das gesprochene Wort]

Satz: Studienzentrum für Glaube und Gesellschaft

© 2020 STUDIENZENTRUM FÜR GLAUBE UND GESELL-
SCHAFT, UNIVERSITÄT FRIBOURG

www.unifr.ch/glaubeundgesellschaft

Inhaltsverzeichnis

Thomas Schumacher

I Vorwort: Anbiederung oder konstruktives Gespräch?.....4

Veronika Hoffmann

II Ist Zweifeln gefährlich?7

Ralph Kunz

III Beten nur die Dummen?.....12

Thomas Schumacher

IV Stimmt, was in der Bibel steht?17

Peter Zimmerling

V Mystik ist die Rettung der Christenheit.....24

Benjamin Schliesser

VI Christen waren einmal innovativ30

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

VII Gespannte Zeit, *oder* Das Gute kommt!37

Gregor Emmenegger

VIII Rein in die Debatte!41

I Anbiederung oder konstruktives Gespräch?

Ein Rückblick auf das Theologie-Forum auf der MEHR 2020

Von Thomas Schumacher

Vom 3. bis 6. Januar 2020 fand in Augsburg die „MEHR-Konferenz“ statt, eine ökumenische Veranstaltung von und für Christinnen und Christen mit charismatisch-evangelikalem Hintergrund. Und mittendrin eine Gruppe von Professorinnen und Professoren, die sich im Rahmen des neuen Formats „MEHR Theologie“ an dieser Veranstaltung beteiligten und damit eine durchaus kontroverse und meines Erachtens theologisch aufschlussreiche Diskussion auslösten, die in die folgenden Überlegungen kursorisch eingeordnet und reflektiert werden soll.

Dass Vertreterinnen und Vertreter der akademischen Theologie in Augsburg aufgetreten sind, hat viele verwundert. Das Format „MEHR Theologie“ besitzt jedoch eine Vorgeschichte, die in die Schweiz führt und vielleicht zu einem besseren Verständnis der Veranstaltung und ihrer Intentionen beizutragen vermag.

Die vor zwei Jahren im Rahmen der „MEHR-Konferenz“ erfolgte Vorstellung des Buchs „Mission Manifest. Zehn Thesen für das Comeback der Kirche“ war der Startschuss für eine intensive theologische Debatte um die Angemessenheit des darin befürworteten christlichen Stils und die Frage nach dem Wesen von Kirche und Christentum. Dieser Text hatte eine stark polarisierende Wirkung und seine Rezeption legte offen, wie tief die Kluft zwischen Großkirchen und akademischer Theologie einerseits und Erneuerungsbewegungen mit teils charismatischer Prägung andererseits ist.

Und dabei wurde deutlich mehr übereinander als miteinander gesprochen. Vor dem Hintergrund dieser Wahrnehmung veranstaltete das „Studienzentrum für Glaube und Gesellschaft“ an der Universität Freiburg (Schweiz) am 12. Dezember 2018 einen Studientag, der kritische und befürwortende Positionen zum „Mission Manifest“ miteinander ins Gespräch zu bringen beabsichtigte (<https://www.kath.ch/newsd/kontroverse-um-mission-manifest-muendet-in-zuhoeren/>). Und diese Veranstaltung wurde gerade wegen ihrer dialogorientierten Ausrichtung von Beteiligten wie Anwesenden recht positiv aufgenommen.

Aus den Evaluationsprozessen im Nachgang zu diesem Studientag ist im Gespräch mit den Veranstaltenden der „MEHR-Konferenz“, also dem Augsburger Gebetshaus und namentlich mit Johannes Hartl, die Idee erwachsen, im Rahmen des diesjährigen Großtreffens die akademische Theologie mit ins Programm zu nehmen. Damit war der Wunsch verbunden, ein Gespräch zu fördern, das oftmals deutlich zu kurz kommt, und einen Beitrag zur Überwindung einer Kluft zu leisten, die sich in der Debatte um das „Mission Manifest“ nur zu deutlich gezeigt hatte – ein Wunsch vonseiten des Gebetshauses, der zunächst wenigstens insofern Beachtung verdient, als es für Mitglieder charismatisch-evangelikaler Segmente des Christentums ja keineswegs als selbstverständlich gelten kann, einen vertieften Austausch mit der akademischen Theologie anzustreben.

Und um an dieser Stelle einem möglichen Verdacht zu wehren: Es fand keinerlei Steuerung oder auch nur Beeinflussung der Inhalte des „MEHR Theologie“-Forums durch das Gebetshausteam statt; die thematische Gestaltung der Vorträge lag ganz und ausschließlich bei der Gruppe der Referierenden. Freilich: Das maßgebliche Anliegen bei Themenwahl und inhaltlicher Ausrichtung der Referate war eine adressatenorientierte Präsentation, die Anknüpfungspunkte zum Tragen zu bringen suchte, ohne dabei die akademischen Standards zu unterbieten – auch wenn dies in den Mediendarstellungen nicht immer erkennbar blieb.

Aufschlussreich war nun gewiss das Feedback im unmittelbaren Anschluss an die Vorträge: Zwar gab es einige überaus kritische Stimmen, die teils soweit gingen, mir und anderen Referierenden die Christlichkeit abzusprechen – doch der breite Tenor der Rückmeldungen fiel überaus positiv aus und dokumentierte damit eine grundsätzliche Offenheit, ja, vielleicht sogar mehr: eine Sehnsucht nach theologischer Reflexion, die auch Relevanz für Glaubensfragen entfalten kann.

Aus Sicht der am Format „MEHR Theologie“ Beteiligten war das ein hoffnungsvoller Auftakt zur Intensivierung eines nicht ganz spannungslosen und oft vernachlässigten Austauschs. Die diesbezüglichen Hoffnungen lassen sich in einige thesenhafte Bemerkungen zum Ausblick auf eine zukünftige Begegnung zwischen akademischer Theologie und Erneuerungsbewegungen überführen.

Großkirchliches Christentum tut sich – nicht unwesentlich aufgrund einer tiefgreifenden Fremdheitserfahrung – oft schwer mit der Einordnung und Bewertung charismatisch oder evangelikal geprägter Strömungen des christlichen Glaubens. Daher wird nicht selten eine stark

pauschalisierende Perspektive auf dieses Milieu eingenommen, die die Inhomogenität der MEHR-Zielgruppe weitgehend verkennt.

Der Dialog mit diesen christlichen Erneuerungsbewegungen ist nichtsdestotrotz von Bedeutung – und zwar nicht zuletzt und nicht allein deswegen, weil Papst Franziskus um die Intensivierung eines solchen Austauschs gebeten hat. Vielmehr ist er deswegen wichtig, weil das charismatisch-evangelikal orientierte Spektrum des Christentums zur mit am stärksten wachsenden christlichen Gruppierung zählt, nicht nur, aber auch in unseren Breiten. Und er ist auch deswegen bedeutsam, weil im Verlauf der Entstehung der neuzeitlichen, kritisch geprägten Theologie bereits bei verschiedenen Gelegenheiten die Erfahrung gemacht wurde, dass christliche Segmente sich infolge der rationalen Orientierung der wissenschaftlichen Theologie in ihrem Glauben so sehr angefochten fühlten, dass es zu einer gänzlichen Abschottung gegenüber akademisch-theologischen Reflexionen und Positionen, Anliegen und Standards kam.

Nun ist derzeit aber in jener christlichen Gruppe, die wir mit dem Etikett „evangelikal“ zu versehen gewohnt sind, wenigstens in bestimmten Teilen eine Bereitschaft für die Rückkehr in den Dialog mit der Akademie zu beobachten. Und die Fachtheologie darf sich von diesem Dialog nicht dispensieren – gerade und insbesondere dann, wenn sie, was teils sehr vehement der Fall ist, den Kritikpunkt einer theologischen Unterkomplexität und mangelnden Reflektiertheit an dieses christliche Milieu heranträgt. Der Vorwurf des „Religionspopulismus“ gegenüber solchen Gesprächsbemühungen scheint daher in gewisser Weise selbstwidersprüchlich.

Bei diesem Austausch ist – wie bei allen anderen akademisch geprägten Vorträgen auch – das Prinzip der Zielgruppenorientierung zu beachten, was nicht eine inhaltliche Verbiegung, wohl aber eine formale Anpassung an die Bedürfnisse der jeweiligen Adressatengruppe impliziert. Dies bedeutet hier nicht zuletzt, dass es zu verdeutlichen gilt, wie akademische Theologie funktioniert und arbeitet, oder konkret: dass die Einhaltung wissenschaftlicher Maßstäbe nicht zwingend zulasten einer religiösen und spirituellen Relevanz theologischer Überlegungen geht. Und so trivial es klingt: Viel ist schon gewonnen, wenn der leider häufig anzutreffende Eindruck erschüttert wird, dass Vertreterinnen und Vertreter einer akademischen Theologie selbst kein Gebetsleben und keine Spiritualität kennen.

II Ist Zweifeln gefährlich?¹

Von Veronika Hoffmann

1 Ist Zweifeln gefährlich? Klare Antwort: ja!

Zweifeln irritiert. Der Zweifel stellt Gewohntes in Frage. Er verunsichert mich. Er kann mich angreifen, gar aus der Bahn werfen. Das gilt erst recht, wenn sich der Zweifel auf etwa bezieht, das für mich fundamental wichtig ist. Wenn mein Glaube mir Halt gibt, dann ist der Zweifel die große Verunsicherung. Wenn mein Glaube ein wichtiger Teil meiner Identität ist, dann greift der Zweifel mich an, wenn er meinen Glauben angreift.

Deshalb haben Glaubende und Theologen in der Regel nach Gewissheit gesucht. Nach einer Gewissheit des Glaubens, auf die ich mich verlassen kann, auf die ich mein Leben bauen kann.

2 Aber wie komme ich zu einer solchen Gewissheit?

Erstens, ich glaube, was die anderen glauben! Ich verlasse mich auf die, die mir den Glauben bezeugen. Das nehme ich an und frage nicht weiter. Das ist zunächst nicht verkehrt. Die Glaubensgemeinschaft kann mich tragen.

Aber wer sind heute „die anderen“? Es gibt heute nicht mehr einfach etwas, was „alle“ glauben, oder zumindest „alle um mich herum“, und was deshalb „schon richtig sein“ wird. Ich kann nicht mehr einfach mit der Masse mitlaufen, ich muss zu einer eigenen Position kommen. Ich muss mir zumindest überlegen, auf wessen Zeugnis ich mich verlasse und auf welches nicht. Und das sollte ich nicht aus dem Bauch heraus tun, sondern Gründe haben. - Außerdem heißt bekanntlich die Tatsache, dass um mich herum alle etwas glauben, noch längst nicht, dass es wahr ist. Und wenn ich gefragt werde, was ich glaube und warum, ist es auch ein bisschen wenig zu sagen: „Ich habe das so gelernt und also glaube ich es. Wird schon stimmen.“

Zweitens, ich verlasse mich auf eine Autorität in Sachen Glauben, z.B. die Bibel oder die Kirche! Ja, das ist natürlich auch ein guter Weg. Wir laufen ja nicht einfach irgendjemandem hinterher, der irgendetwas behauptet. So, wie wir alle wissen, dass man zum Arzt geht, wenn man krank ist,

¹ Mehr zum Thema: Hoffmann, Veronika: zweifeln und glauben, Stuttgart 2018.

und nicht einfach seine Symptome in einem Forum postet, damit die anderen dort einem sagen, was man wohl hat.

Aber: Zum einen ist damit die Frage noch nicht geklärt, warum ich eigentlich dieser Autorität vertraue und keiner anderen. Warum die Bibel und nicht ein großer Philosoph? Warum die Tradition der katholischen Kirche und nicht der Reichtum indischer Weisheitsschriften?

Wie bei der ersten Antwort gilt: Ich kann mir so beim Glauben helfen lassen. Niemand von uns fängt beim Glauben ganz von vorne an und geht den Weg ganz alleine. Aber ich kann die Verantwortung für das, was ich glaube und warum ich es glaube, nicht einfach abgeben. Ich muss es selbst verstehen und begründen können.

Drittens, ich mache Erfahrungen, die mir Gewissheit im Glauben geben! Auch das ist eine wichtige Basis für unseren Glauben. Gerade weil wir heute nicht einfach „mitlaufen können“ mit einem Glauben, der für alle selbstverständlich wäre; weil unser Glaube wirklich „unser eigener“ sein muss. Und er wird nur ganz unser eigener, wenn wir ihn nicht einfach annehmen, auch nicht einfach nur durchdenken, sondern wenn wir auch Erfahrungen des Glaubens machen.

Allerdings: Mache ich so „eindeutige“ Erfahrungen, dass sie allein meinen Glauben tragen können? Und selbst wenn sie im Moment so eindeutig scheinen: Sind sie wirklich so unbezweifelbar? Haben Sie sich eine Weile nach einer solchen Erfahrung schon einmal gefragt, ob Sie sich vielleicht etwas eingebildet haben? „War das eine Gotteserfahrung oder nur die Superstimmung auf der 'MEHR', die mich psychisch ein bisschen 'gepusht' hat?“

So wichtig solche Erfahrungen also sind, sie können nicht alleine stehen. Und ich muss sie beurteilen können. Es gibt eine lange geistliche Tradition, die davor warnt, alles, was als religiöse Erfahrung daherkommt, einfach unbesehen zu nehmen. Nicht alles, was sich gut anfühlt, ist von Gott!

3 Aber ist Zweifel nicht doch schädlich?

Mag ja alles sein, werden manche jetzt vielleicht einwenden. Ich soll also nicht ungefragt alles glauben, was man mir sagt. Ich soll mich auch nicht einfach blind auf meine Glaubenstradition verlassen, sondern selbst verstehen, was ich glaube. Und ich soll nicht unkritisch alles als Gotteserfahrung nehmen, was sich vielleicht so anfühlt. Aber bleibt es nicht doch

dabei: Der Zweifel ist schädlich für den Glauben? Denn *Zweifeln ist ein Zeichen von schwachem Glauben*.

Das stimmt schlicht nicht. Das würde dann stimmen, wenn Zweifeln und Glauben zwei Zutaten in einer Flasche wären, die irgendwann voll ist. Dann kann ich die Flasche mit einem halben Liter Zweifel und einem halben Liter Glauben füllen, oder wenn ich 800 ml Zweifel einfülle, ist nur noch für 200 ml Glauben Platz. Also versuche ich, dass der Zweifelsanteil möglichst klein ist, damit der Glaubensanteil möglichst groß sein kann.

Aber so ist es nicht. Das kann man an einem Beispiel ganz einfach sehen: *Mutter Teresa von Kalkutta*. Sie war sicher keine „schwache Glaubende“. Sie hat ihr ganzes Leben eingesetzt für ihren Orden, in dem der Einsatz für die Ärmsten der Armen und das Gebet, insbesondere die eucharistische Anbetung, zentrale Pfeiler darstellen. Ein Leben in radikaler Nachfolge – und voll unangefochtenem Glauben, so schien es. Viele Bilder zeigen sie mit dem für sie typischen Lächeln. Heute wissen wir aus ihren Tagebüchern, dass sie fünfzig Jahre lang unter massiven Glaubenszweifeln litt. Einmal schreibt sie: „In meiner Seele fühle ich ... diesen furchtbaren Schmerz des Verlustes – dass Gott mich nicht will – dass Gott nicht Gott ist – dass Gott nicht wirklich existiert“².

Mutter Teresa: eine stark Glaubende und stark Zweifelnde zugleich. Und auch das Umgekehrte gibt es: Menschen, die kaum zweifeln. Aber nicht, weil sie „zu 99 % glauben“ würden. Vielmehr zweifeln sie nicht nur wenig, sie glauben auch wenig. Der Glaube ist ihnen einfach nicht wichtig, und gerade deshalb auch kein Anlass für Zweifel.

Der Zweifel kann also gerade ein Zeichen sein, dass mein Glaube mir wichtig ist. Und vielleicht wird er nicht weniger, wenn mein Glaube wächst – auch wenn wir uns das vielleicht wünschen würden. Aber warum soll es uns besser gehen als Mutter Teresa und anderen Heiligen, die diese Erfahrung gemacht haben?

² Mutter Teresa: Komm, sei mein Licht. Die geheimen Aufzeichnungen der Heiligen von Kalkutta, hg. von Brian Kolodiejchuk, München 2007, 225.

4 Zweifel ist gefährlich

Deshalb nochmal: Ja, der Zweifel ist gefährlich. Er ist gefährlich...

...für meine Bequemlichkeit: Ich will eigentlich über meinen Glauben nicht näher nachdenken.

... für meine Naivität: Ich weiß doch, was ich glaube. Mehr als das, was ich im Erstkommunionunterricht gelernt habe, brauche ich nicht.

..., weil er möglicherweise meine innere Unsicherheit aufdeckt: Ich fühle mich im Gespräch über meinen Glauben oft nicht recht in der Lage, meinen Glauben zu begründen. Das beunruhigt mich.

... für meine heimliche Arroganz: Ich weiß, wer Gott ist. Ich hinterfrage mein Gottesbild nicht mehr. Ich lasse Gott nicht mehr größer sein als mein Bild von ihm, so dass meine Gottesbilder auch immer wieder in Zweifel geraten.

5 Theologie ist gefährlich

Deswegen ist auch Theologie gefährlich. Deswegen meinen manche, man solle besser nicht Theologie studieren. Das sei gefährlich für den Glauben.

Ja, es ist gefährlich für den Glauben. Denn Theologie ist auch eine „Schule des Zweifels“. Aber sie ist eben gefährlich für einen Glauben, der naiv und bequem bleiben will. Der nicht bereit ist, sich ins Licht des Fragens zu stellen.

Aber wäre ein Glaube, der sich nicht befragen lassen will, ein tragfähiger Glaube? ein gesprächsfähiger Glaube? Wäre ein solcher Glaube bereit, sich immer wieder zu bewegen, weil man Gott nie „haben“ kann, ein für allemal?

Im 1. Korintherbrief sagt Paulus: „Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind und urteilte wie ein Kind. Als ich ein Mann wurde, legte ich ab, was Kind an mir war.“ (1Kor 13,11) Auch unser Glaube muss erwachsen werden. Sonst ist er irgendwann nicht mehr kindlich, sondern kindisch – so, als würden wir mit zwanzig immer noch meinen, dass der Strom aus der Steckdose und die Milch aus dem Tetrapak kommt.

Manche sagen, man solle lieber anbeten als zu denken. Das ist natürlich grundfalsch, weil es hier kein „Entweder – Oder“ gibt. Wer „Anbetung statt Nachdenken“ propagiert, muss sich fragen lassen, ob er sich mit einer solchen Haltung nicht schlicht weigert, im Glauben erwachsen zu werden. Das ist nicht fromm, sondern denkfaul.

Viele große Heilige und Theologen zeigen uns, dass Glaube und Theologie, kritisches Fragen und Anbeten gut zusammengehen. Sie zeigen auch, dass das Nachdenken in Anbetung münden kann. Aber die schweigende Anbetung, die auf alle Worte verzichtet und Gott größer sein lässt als unser Denken: Sie steht am Ende des Weges, nicht am Anfang.

III Beten nur die Dummen? Theologie als Aufklärung der Gebetskritik

Von Ralph Kunz

1 Beten nur die Dummen? Ein begründeter Verdacht

Beten nur die Dummen? Die Frage ist an dieser Konferenz mehr oder weniger unanständig. Wir sind schliesslich [auch] zum Beten hier. Und das bei klarem Verstand. Doch nicht wir, sondern andere stellen die Frage: Beten nur die Dummen?

Wir hörten eine erste Entgegnung: Nachdenken und Anbeten sei kein Widerspruch, Zweifeln stehe nicht im Gegensatz zum Glauben. Umgekehrt bestreitet sicher niemand, dass es dumm laufen kann, wenn man sich nur auf das Gebet verlässt. Für wie vertrauenswürdig halten Sie einen Piloten, der beim Landeanflug den Passagieren empfiehlt, ein Unser Vater zu beten? Und wer kommt schon auf die Schnapsidee, sich auf eine Lateinprüfung vorzubereiten und keine Vokabeln zu lernen? Kein Stossgebet der Welt ersetzt die Plackerei. Wer nichts in der Birne hat, ist am Ende seines Lateins. Man muss keine Theologie studieren, um es zu durchschauen. Dass Beter sich dämlich verhalten können, heisst noch lange nicht, dass dumm sein muss, wer betet.

Aber genügt gesunder Menschenverstand, um den Verdacht zu entkräften? Nein! Ich musste nicht lange angeln, um ein kritisches Votum aus dem Netz zu fischen. Geben Sie „dumm“ und „beten“ ein und Google führt sie zu Richard Dawkins, einem bekannter Atheist, der es so sagt: *Hört auf zu beten, bedient euch eures Verstandes.*

2 Gebetskritik – eine Spur

Hört auf! Beten ist schädlich. Es wird als eine Ersatzhandlung bezeichnet, etwas, was man besser nicht macht, wenn man bei Verstand ist. Andere Kritiker sprechen von einem Gift.³ Ein wenig milder ist das Sprichwort: Jetzt hilft nur noch beten, eine ultima ratio, die auf einen ziemlich irrationalen Rat hinausläuft: Bete frühestens, wenn Du mit Deiner Weisheit am

³ So überliefert Pierre-Joseph Proudhon den Ausspruch seines Onkels: „Die Religion ist so notwendig für den Menschen wie das Brot, sie ist ihm so verderblich wie das Gift.“ *Theologische Realenzyklopädie*, Band 4, S. 408.

Ende bist – nicht vorher. Ob scharf oder mild ist einerlei. Wir leben in einer Kultur, die dem Gebet misstraut. Woher kommt der schlechte Ruf?

Ich gehe einer Spur nach und weise auf eine Hauptquelle der Gebetskritik. Sie hat einen klingenden Namen. Zumindest in unserer westlichen abendländischen Kultur. Ich rede von der Aufklärung. Eigentlich ist es ein Bild, das wir alle intus haben. Wir nennen uns aufgeklärt und meinen in der Regel nicht nur die Sache mit den Bienen, den Blüten und der Befruchtung – auch wenn das mit der verlorenen Unschuld und dem Wissen ein interessantes Nebengeleise ist. Der Begriff steht für eine Epoche, für den Beginn der Moderne, für die Neuzeit. Es ist ein Geschichtsbild! Es lässt uns vom dunklen Mittelalter sprechen oder vom Fortschritt und sagt uns, dass wir wissen, wo's lang geht, dass wir mündig und selbständig sind, uns nicht mehr gängeln lassen von Obrigkeiten und Autoritäten.

3 Seinen eigenen Verstand gebrauchen

Das bringt uns zu *Carl Immanuel Kant*! Ihm haben wir das Schlagwort zu verdanken, das auf Latein noch eingängiger ist: *Sapere aude!* Wage es, den Verstand zu gebrauchen. Das geflügelte Wort wirbt für das Denken und warnt vor der selbstverschuldeten Unmündigkeit. Und wie kommt der Mann darauf?

Machen wir die Zeitreise. Das Leitwort des Philosophen stammt aus der 1784 veröffentlichten Abhandlung mit dem Titel: *Was heisst Aufklärung?* Kant erklärt seinen Lesern, was Aufklärung bedeutet. Gewohnt hat er im preussischen Königsberg. Er gilt als der bedeutendste Denker der Neuzeit. Und er ist ein Moralist. Es fällt auf, wie oft im kurzen Text von Mut und Tapferkeit, Wagnis die Rede ist. Die Unmündigkeit sei „selbstverschuldet“. Sie eine Folge der Feigheit und Faulheit. Zugespitzt: Wenn Menschen darauf verzichten, sich ihres Verstandes zu bedienen, versündigen sie sich. Ich zitiere: „Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurtheilt, so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen.“

Wer wagt zu widersprechen? Aber ist das schon notwendig ein Votum gegen das Beten? Macht Beten faul und feige?

4 Aufgeklärt? Immanuel Kants Gebetskritik

Kant war sicher weder faul noch feige. Seine Pünktlichkeit und sein Arbeitsdisziplin sind legendär. Der Junggeselle stand morgens um 4:45 Uhr auf und ging spätestens um 22 Uhr ins Bett. Am Ende seines Lebens hatte er massiv Probleme mit der Zensurbehörde, dem preussischen König Wilhelm und seinen Beamten.

Es brodelte damals in der Gesellschaft, in der Kultur und in der Politik. Die französische Revolution verbreitete das neue Denken. Und eine Front war natürlich die Kirche, die sich mit den Mächtigen verbündete – eine unglückselige Seilschaft, die sich im 19. Jahrhundert fortsetzte und später zum Bruch mit den Arbeitern führen sollte. Religion sei das Opium des Volkes, sagte Marx. Eine zweite mächtige Quelle der Gebetskritik.

Aber bleiben wir im preussischen Königsberg beim deutschen Professor, der leidenschaftlich gern nachdachte. Er hatte das Pech, dass seine Nachbarn Pietisten waren. Diese hatten die schlechte Angewohnheit, laut zu singen und zu beten – auch in der Nacht. Können Sie sich vorstellen, wie das ist, wenn man in Ruhe nachdenken will neben einem Gebetshaus? In einer Anmerkung in seiner „Kritik der Urteilskraft“ heisst es in einer Anmerkung:

„Diejenigen, welche zu den häuslichen Andachtsübungen auch das Singen geistlicher Lieder empfohlen haben, bedachten nicht, dass sie dem Publikum durch solch eine lärmende (eben dadurch gemeiniglich pharisäische) Andacht eine große Beschwerde auflagen, indem sie die Nachbarschaft entweder mit-zusingen oder ihr Gedankengeschäft niederzulegen nötigen.“

5 Aberglaube

Das Worship-Trauma des genervten Philosophen erklärt nicht alles. Der nachbarschaftliche Zwist ist indes wie ein Gleichnis. Die Aufklärung war in der ersten Phase antikirchlich! Sie hat sich an einer Lebensform gerieben, die Hörigkeit und nicht Mündigkeit predigte. Die Kritik am Gebet geht noch tiefer. Noch einmal ein Kant aus seiner religionskritischen Streitschrift:

„Ob der Andächtler seinen [...] Gang zur Kirche, oder ob er seine Wallfahrt nach den Heiligtümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder, wie der Tibetaner [...], es durch ein Gebet-Rad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein *Surrogat des moralischen*

Dienstes Gottes es auch immer sein mag, das ist alles einerlei und von gleichem Wert [...] Es ist *abergläubischer Wahn!*⁴

Wir kommen der Sache auf den Grund, wenn wir Kants Argument genau anschauen. Es kritisiert den Aberglauben. Das ist der Wahn, der ihn stört. Und worin besteht er? Dass man meint, das Beten sei ein Ersatz für die Aufgabe, die Gott eigentlich von uns erwartet. Das ist übersetzt „Surrogat des moralischen Dienstes Gottes“. Kant ist kein Atheist. Sein Gott ist eine regulative Idee. Die Antwort auf die Frage, was sollen wir tun, ist die Moral, aber die Moral hört auf die göttliche Idee. Und wer meint, er könne sich dieser Lebensaufgabe entziehen mit ein paar Unser Vater und Fürbitten, hat sich geschnitten. Es ist Aberglaube!

6 War Jesus ein Kantianer?

Das ist scharfer Tobak. Und doch hängt ein wenig Weihrauch in der Luft. Denn das, was die Aufklärung kritisiert, kommt in einer der bekanntesten Geschichte des Evangeliums vor. Es geht um die Frage, wer der Mensch ist, den ich lieben soll. Jesus erzählt eine erhellende Geschichte. Zwei Menschen lassen an einen Menschen liegen, der von Räubern überfallen wurde. Sie sehen ihn und gehen weiter. Ein dritter sieht, bleibt stehen und hilft. Tolle Story, gut fürs Image der Religion, aber dumm gelaufen. Die ersten zwei sind auf dem Weg ins Gebetshaus. Ein Priester und ein Levit – d.i. ein Worship-Leiter. Ausgerechnet die Berufsbeter versagen und der Dritte ist nicht einmal ein richtiger Jude. Er betet nicht korrekt und in der Geschichte betet er gar nicht.

Welchen Schluss ziehen wir daraus? Dass Jesus ein erster Kantianer war? Vermutlich verhält es sich umgekehrt. Am Ende war Kant Jesus sehr viel näher, als die Frommen seiner Zeit es meinten. Zumindest in diesem Punkt. Man darf Kants Religionskritik allerdings nicht ganz trauen. Sonst hört man auf selber zu denken, glaubt der Aufklärung und wird ihr hörig. Sie merken, was ich gerade mache? Ich plädiere für eine Aufklärung der Aufklärung. Mit Blick auf die Gebetskritik heisst das: Auch die Gebetskritik will kritisch bedacht sein.

⁴ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, in: ders. *Werk Bd IV*, 645-879, 870.879.

7 Theologische Aufklärung

Das leistet Theologie. Sie ist weder hörig noch stellt sie sich auf den Standpunkt, alles besser zu wissen. Sie stellt Fragen. Auch an Kant. Fragwürdig ist sein Gottesbild. Gott ist normgebende Idee, die uns bewegt, aber kein Du, das sich bewegen lässt. Gott rührt sich nicht und wird nicht berührt. Er hat etwas von einem preussischen Soldaten, der stramm steht. Die Frage ist vor was. Einem Gesetz? Wie anders ist der Gott, den Jesus Christus repräsentiert: Wie viel wärmer, vollmächtiger und zugleich verletzlicher ist sein Gebetsleben! Ein höriges Strammstehen? Mitnichten!

Nur ein letzter Hinweis: Lukas erzählt eine interessante Geschichte. Jesus begegnete zehn Aussätzigen. Zehn werden geheilt, aber nur einer kommt zurück, um Gott zu danken. Es ist – Überraschung – eine Samaritaner. Es gibt tatsächlich einen barmherzigen Samaritaner und einen dankbaren Samaritaner, der umkehrt. Gott danken – für das Leben, für die Gesundheit, für sein Erbarmen. Das ist kein moralischer Dienst. Es ist mehr. Das Sehnen unserer Seele. Dem zu dienen, der uns geschaffen hat, dem zu antworten, der uns gerufen hat, den zu lieben, der uns zuerst geliebt hat. Es ist gut, leben wir in einer Kultur, die sich an den barmherzigen Samariter und die Gebetskritik erinnert. Ich glaube, es täte uns gut, die Kritik des Gebets an unserer Kultur genauso ernst zu nehmen: dass wir mit Moral nicht am Ende der religiösen Weisheit sind. Dass es – Sie erlauben mir die kleine Spitze – dumm wäre, das Beten zu verachten.

Wenn ich jetzt eine Stunde Zeit hätte, würden wir miteinander weiter theologisieren. Aber aus Rücksicht auf das, was noch kommt, lasse ich es bleiben – und falls Sie merken, wie spannend es ist, hier weiter zu bohren, kommen Sie im Juni nach Fribourg. Nehmen Sie sich drei Tage Zeit, über das Beten nachzudenken. Ich bin geneigt Amen zu sagen.

IV Stimmt, was in der Bibel steht?

Von Thomas Schumacher

Ich möchte an den Anfang meiner Überlegungen eine Episode stellen, die sich vor einigen Jahren zugetragen hat und die mir symptomatisch für das zu sein scheint, was ich im Folgenden skizzieren will. Nach einem Vortrag wurde ich von einer jungen Frau daraufhin angesprochen, was ich vom Epheserbrief halten würde, und dabei ging es ihr nicht um die Frage nach den theologischen Inhalten, sondern allein darum, ob dieser Brief nach meiner Ansicht wirklich von Paulus sei oder nicht. Ich habe diese Frage nicht beantwortet, nicht, weil ich keine Position dazu hätte, sondern weil es in diesem konkreten Fall nur darum ging, zu prüfen, ob ich gläubig bzw. auf richtige Art gläubig bin oder nicht. Und das hieß in diesem Zusammenhang: Ist dieser Exeget bibeltreu – oder zerpfückt er wie viele seiner Kolleginnen und Kollegen das Wort Gottes so sehr, dass er nicht einmal daran glaubt, dass Paulus drin ist, wo Paulus draufsteht? Oder anders formuliert: Glaubte dieser Exeget wirklich, dass stimmt, was in der Bibel steht?

Dass sie gerade mir als Neutestamentler diese Frage gestellt hat, war also kein Zufall. Viele von Ihnen und euch kennen mit Sicherheit den Spruch: „Studier’ mal besser nicht Theologie, da verlierst Du nur den Glauben“; und wenn in dieser Art vom Theologiestudium gesprochen wird, dann haben die besorgten Ratgeber ja nicht primär solche Fächer wie Liturgiewissenschaft oder Predigtkunde im Kopf, sondern ganz wesentlich auch bibelwissenschaftliche Fächer. Und vielleicht denken manche von Ihnen und euch auch jetzt: Mal schauen, was der Neutestamentler zu dieser Frage sagt.

Und der Neutestamentler möchte zuallererst die Frage ein wenig genauer unter die Lupe nehmen. Was interessiert uns an dieser Frage? Warum ist diese Frage wichtig, warum taucht sie immer wieder auf? Ich denke, das hängt damit zusammen, dass sie Ausdruck einer tieferliegenden Frage ist, nämlich: Kann ich mich auf die Bibel verlassen? Und lohnt es sich, das eigene Leben an der Bibel zu orientieren?

Stimmt, was in der Bibel steht? Bei dieser Frage denken wir häufig daran, ob das, was wir in der Bibel lesen, sachlich und historisch korrekt ist. Sicherlich, das ist ein durchaus wichtiger Aspekt. Aber ich bin auch der Meinung, dass damit noch längst nicht alles beantwortet ist, was bei der Frage anklingt, ob das, was in der Bibel steht, stimmt. (Oder glauben Sie, glaubt ihr, dass die drängendste Frage auf dem Sterbebett die nach der

Verfasserschaft des Epheserbriefs sein wird?) Allein die Tatsache aber, dass diese historische Dimension der Fragestellung so eine große Bedeutung besitzt, ist letztlich eine Frucht neuzeitlichen Denkens und steht damit durchaus in einer gewissen Parallelität zu dem, was wir auch mit dem Stichwort der historisch-kritischen Exegese verbinden. Das möchte ich gerne noch ein wenig genauer erläutern.

Die biblischen Texte werden von der akademischen Theologie oft mit historischer Fragestellung, kritischer Haltung und dem dazu mehr oder weniger passenden Methodeninstrumentarium untersucht. Das ist an sich weder gut noch schlecht, macht aber etwas deutlich im Blick auf das erkenntnisleitende Interesse der Exegese. Ich möchte das an einem Beispiel illustrieren:



Abbildung 1: Grabstele einer Mutter mit Kind, Museum für Byzantinische Kunst, Berlin, Inv. 4726. © Staatliche Museen zu Berlin. Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst, Foto Antje Voigt.

Auf dieser Abbildung ist eine Steintafel zu sehen, die lange Zeit als eine der ältesten Mariendarstellungen der christlichen Kunst gegolten hat. Wie kam man zu dieser Deutung? Eine sitzende Frau mit Kind auf dem Arm, flankiert von zwei Kreuzen, und die Vertrautheit mit diesem ikonographischen Motiv drängten dieses Bildverständnis geradezu auf. Untersuchungen dieser Steintafel haben nun aber gezeigt, dass die Kreuze wohl erst in einem sekundären Arbeitsschritt in den Stein gehauen wurden. Ursprünglich dürfte also das Folgende zu sehen gewesen sein:



Abbildung 2: Grabstele einer Mutter mit Kind, Museum für Byzantinische Kunst, Berlin, Inv. 4726. © Staatliche Museen zu Berlin. Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst, Foto Antje Voigt, Bearbeitung Thomas Schumacher.

Eine Frau mit einem Kind im Arm, eine Darstellung, die sehr viel weniger an Maria, sondern vielmehr an andere ikonographische Parallelen in Ägypten denken lässt, wo diese Tafel gefunden wurde.

Hinzu kam noch die Entzifferung einer Inschrift auf der Rückseite, die vollends von der bisherigen, mariologischen Deutung Abstand nehmen ließ, weil sie offenbarte, dass es sich hier ursprünglich um eine Darstellung der ägyptischen Göttin Isis mit dem Horuskind auf dem Arm handelte.

Mit diesem Beispiel lässt sich recht gut illustrieren, wie die Exegese an einen Bibeltext herangeht. Im Fokus ist dabei oft die Entstehungsgeschichte des Textes, also eine diachrone Frage, und um diese zu erhellen, richtet man den Blick auf die einzelnen Textdetails, verbunden mit einer Suchbewegung nach nicht ganz passenden, teils gar störenden Elementen, um auf diese Weise – genau wie bei der Isis – die verschiedenen Schichten der Darstellung freizulegen.

Man kann dies durchaus mit der zentralen Grundperspektive vergleichen, die für die beginnende Bibelkritik des 18. Jahrhunderts bzw. für die Anfänge der historisch-kritischen Methode prägend war. Dabei ging es ja gerade um die Frage nach dem historischen Jesus. Man war geleitet von der Hoffnung, dass man sich durch die Schriften des Neuen Testaments hindurchwühlen könne, um gewissermaßen hinter den Text zu blicken, um die Anfänge freizulegen und letztlich dem historischen Jesus, so, wie er wirklich war, näherzukommen. Das ist an sich ein positives, nachvollziehbares Anliegen. Es führt aber zu einer eigentümlichen Art, mit dem Neuen Testament umzugehen – zu einer Art, die eben ganz typisch neuzeitlich ist: Die „Begegnung mit Jesus“ wird von der Faktenebene her erwartet. Die historische Dimension entscheidet über die Wahrheit des Textes.

Dies war aber keineswegs immer so. Viele Jahrhunderte in der Christentumsgeschichte diente die Lektüre der Schrift – auch die wissenschaftliche – zur Vertiefung des geistlichen Lebens. Es ging nicht allein um die Frage, ob das, was da zu lesen war, auf einer historischen Ebene stimmte, sondern viel stärker darum, welches Echo das Gelesene im Leben der Gläubigen zu erzeugen vermochte. Die Lektüre der Bibel fungierte dabei als Einübung in die

Gottesbeziehung und Vertiefung des geistlichen Lebens. Man spricht deshalb von einem mehrfachen Schriftsinn und meint damit, dass über die buchstäbliche Textauslegung hinaus noch weitere Ebenen im geistlichen Bereich angesprochen wurden. Indem sich nun aber das Hauptinteresse auf die historische Dimension verlagerte, wurde die einstige Einheit von Schrift und geistlicher Betrachtung zerbrochen, sodass sich Fragen der Spiritualität letztlich vom Bibeltext ablösten.

Das aber hatte weitreichende Folgen: Denn die Ablösung der geistlichen Ebene vom Buchstaben führte dazu, dass alle Fragen der Spiritualität bei der Bibelrezeption auf die buchstäbliche Ebene zurückgeblendet wurden, um sie überhaupt noch mit dem Bibeltext in Verbindung bringen zu können. Wir beißen uns am Wortlaut fest und wollen die Fragen des geistlichen Lebens an eben diesem entscheiden. Das ist aber eine Verkürzung. Und zwar nicht deswegen, weil man nicht prinzipiell auch auf einer historischen Ebene für wahr und glaubwürdig halten könnte, was in der Bibel steht. Wohl aber deswegen, weil in dieser Fragestellung die Spiritualität nur an der Ebene des Wortsinns festgemacht wird.

Aber ganz unabhängig davon, ob man auf einer spirituell-existentialen oder auf einer historischen Ebene im Bibeltext nach Wahrheit sucht (oder auf beiden): Es stellt sich in jedem Fall noch ein grundsätzliches Problem, das gar nicht anders als auf historischem Wege gelöst werden kann. Denn wie genau unser Bibeltext aussieht, ist ja keineswegs eindeutig. Sobald man nämlich verschiedene Übersetzungen miteinander vergleicht, kann man zu unterschiedlichen, teils sogar gegenläufigen Aussagen gelangen. Ich möchte das mit einem kurzen Beispiel illustrieren: Wozu rät Paulus einem Sklaven, wenn er die Möglichkeit hat, freigelassen zu werden? Liest man hierzu in der Lutherbibel nach, so soll der Sklave die Möglichkeit der Freilassung ergreifen; in der alten Einheitsübersetzung (1980) hingegen ist zu lesen: „Wenn du als Sklave berufen wurdest, soll dich das nicht bedrücken; auch wenn du frei werden kannst, lebe lieber als Sklave weiter.“ Der Blick in verschiedene

Bibelübersetzungen führt also mitunter zu einem recht uneinheitlichen Befund.

Dazu könnte man nun sagen: Sehen wir einfach im Originaltext nach, also in der griechischen Fassung des Neuen Testaments. Aber was ist eigentlich unser Originaltext? Auch diese Frage hat ihre Tücken, denn das, was wir als griechisches Neues Testament im Buchladen käuflich erwerben können, ist das Ergebnis einer Textrekonstruktion auf der Basis von hunderten und tausenden von Handschriften. Zu diesen Problemen ebenfalls noch ein Beispiel: Wenn man in die gängigen Bibeln schaut, dann finden wir sowohl am Ende des Lukasevangeliums als auch am Anfang der Apostelgeschichte eine Erzählung von der Himmelfahrt Jesu. Und diese beiden Erzählungen unterscheiden sich nun in zahlreichen Details. Müssen wir also annehmen, dass Lukas etwas vergesslich war und sich bei der Abfassung der Apostelgeschichte nur noch schlecht an das erinnern konnte, was er in seinem ersten Werk, dem Lukasevangelium, niedergeschrieben hatte? Die Beantwortung dieser Frage ist stark davon abhängig, in welche Handschrift ich schaue, denn wichtige und prominente Bibelmanuskripte überliefern am Ende des Lukasevangeliums gar keine Himmelfahrtserzählung. Das Problem der zwei Himmelfahrten wäre damit vom Tisch. War Lukas also dement? Ich würde sagen, nein, und ich würde zur Lösung dieses Problems einen Weg einschlagen, der alte Handschriften und die Entwicklung der altgriechischen Sprache berücksichtigt (so durchgeführt in: Thomas Schumacher, Zwei Himmelfahrtserzählungen im Lukanischen Doppelwerk? Textkritische und semantische Überlegungen zu einer *crux interpretum*, in: Innocent Himbaza/Clemens Locher (Hg.), *La Bible en face* (FS Adrian Schenker), Leuven 2020, 257–288). Aber das kann ich nur auf der Basis einer wissenschaftlich-exegetischen Textreflexion. Es kann also sein, dass sich durch die Anwendung von Methoden der wissenschaftlichen Exegese Lösungsvorschläge für Schwierigkeiten entwickeln lassen, die bei der Textrekonstruktion auftreten.

Stimmt also, was in der Bibel steht? Es wäre in jedem Fall deutlich zu wenig, eine Antwort auf diese Frage nur auf der Ebene des Wortsinnes suchen zu wollen; viel bedeutender ist die Dimension einer existenziellen Stimmigkeit und Relevanz. Gerade mit Blick in die Geschichte und die Entwicklungen der modernen Exegese scheint es mir daher wichtig, die Verbindung von Bibelauslegung und Spiritualität – so, wie sie über Jahrhunderte hinweg existierte – wieder zu stärken. Und ich bin überzeugt, dass eine geistliche Betrachtung der Schrift mich mehr zur „Person Jesu“ führen kann, als es Fragen aus dem Bereich der historischen Rückfrage oder der Faktenwahrheit tun können. Von daher kann ich nur mit einem Plädoyer schließen: Lest mehr Bibel. Lest sie durchaus mit einer geistlichen Haltung – aber wenn euch die Frage des Wortlauts und der Angemessenheit von Bibelübersetzungen oder historische Einordnungen und Hintergründe zum Bibeltext interessieren: Dann studiert Exegese.

V Mystik ist die Rettung der Christenheit

Von Peter Zimmerling

Die selbstverständliche, gesellschaftlich gestützte Zugehörigkeit zur Kirche wird allen, auch empirisch abgestützten, Prognosen nach in Zukunft weiter zurückgehen. D.h. anstelle der Zugehörigkeit aus Tradition und Herkommen, häufig verbunden mit der Delegation der Glaubensangelegenheiten an die Institution Kirche, wird in Zukunft mehr und mehr – wenn es gut geht – die eigene Erfahrung, die eigene Überzeugung treten. Nur dann hat die Kirche eine Überlebenschance – so meine Überzeugung. Daraus ergibt sich automatisch die Frage, wo gibt es spirituelle Hilfen, die allen Menschen offenstehen, um eigene Glaubenserfahrungen zu machen? Die Mystik stellt eine solche Hilfe dar. Als Mystik für jedefrau und jedermann enthält sie bisher weithin ungenutzte Potenziale auf dem Weg zu einer notwendigen Transformation der Kirche.⁵

1 Mystik: zum Begriff

„Mystik“ ist ein „Containerbegriff mit unklaren Konturen und vielen möglichen Inhalten“.⁶ Für jeden, der sich zur Mystik äußert, ist es darum notwendig, zu präzisieren, was er unter Mystik versteht. In der Mystik geht es um die erfahrungsbezogene Seite der Theologie. Dabei ist für die Mystik das Wechselspiel von Erfahrung und Deutung charakteristisch. Ohne Deutungskategorien bleibt die Erfahrung blind. Umgekehrt drohen Begriffe und Gedanken ohne Erfahrung blass und unlebendig zu werden. Ihre Erfahrungsferne hat der wissenschaftlichen Theologie bei vielen Zeitgenossen einen großen Vertrauensverlust eingebracht. Die Mystik ist im Gegensatz dazu aufgrund ihrer Erfahrungsnahe für religiös Suchende attraktiv. Ich verstehe unter Mystik eine Form spiritueller Erfahrung mit dem Ziel der Gottesbegegnung. Mystik stellt eine Intensivform von Spiritualität dar, wobei dies nicht einseitig im Sinne von spirituellen Gipfelerfahrungen zu verstehen ist, etwa im Sinne von Visionen, Auditionen,

⁵ Die meisten der folgenden Überlegungen habe ich ausführlich vorgetragen in meinem Buch: *Evangelische Mystik*, Göttingen 2015.

⁶ Gerhard Ruhbach, *Mysterium und Mysticum. Mystik – eine biblische Kategorie*, in: *Verwandertes Leben. Von christlicher Mystik*, hg. von Jürgen Spieß (Porta 47), Marburg 1990, 17.

Elevationen, Stigmata. Mystische Erfahrungen können von solchen Erscheinungen begleitet sein. Genauso gehören zur Mystik jedoch Erfahrungen der Anfechtung, der „dunklen Nacht“, wie Johannes vom Kreuz formuliert.

Im Zentrum der mystischen Erfahrung steht eine intensive Erfahrung, die Vereinigung mit Gott, die *Unio mystica*. Im Gegensatz zu ihrer zentralen Bedeutung in der lutherischen Orthodoxie spielt die Lehre von der *Unio mystica* in der heutigen protestantischen Theologie keine Rolle mehr.

Die *Unio* umfasst sowohl Emotionalität als auch Ratio, Liebe und Erkenntnis und wird als unverdientes Geschenk empfunden, auf das man sich höchstens vorbereiten kann, das aber immer Gnade Gottes bleibt, wenn es einem Menschen zuteilwird. Das Ziel der mystischen Erfahrung ist Teil eines Gesamtprozesses, der Vorbereitung, Gipfelerfahrung und Auswirkungen umfasst. Dabei darf das Ziel, die *Unio*, von den beiden anderen Teilen dieses Prozesses nicht isoliert werden, weil sonst die mystische Erfahrung „in der Luft hängt“, merkwürdig ortlos wird. Meine These ist: Es gibt keine mystische Erfahrung ohne Verortung in einer gelebten Religion. Es ist daher konsequent, dass sich christliche Mystik seit ihren Anfängen mindestens durch zwei Merkmale auszeichnet: durch eine Orientierung am biblischen Wort und an der Person Jesu Christi.

2 Die Zukunft der Kirche wird mystisch sein – oder sie wird nicht mehr sein

Für die Wiederkehr der Mystik in den vergangenen Jahrzehnten sind sowohl theologische als auch soziologische Ursachen verantwortlich. 1966 hat Karl Rahner (1904–1984) die inzwischen vielfach zitierte These aufgestellt: „[...] der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein [...]“.⁷ An anderer Stelle präzisiert Rahner, was er unter mystischer Erfahrung versteht: „Wenn man unter Mystik nicht seltsame parapsychologische Phänomene versteht, sondern eine echte, aus der Mitte der Existenz kommende Erfahrung Gottes, dann ist dieser Satz sehr richtig und wird in seiner Wahrheit

⁷ Karl Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens*, Schriften zur Theologie, Bd. 7, Einsiedeln/Zürich/Köln 1966, 22.

und seinem Gewicht in der Spiritualität der Zukunft deutlicher werden.“⁸ Es geht Rahner also um eine Mystik, die allen Menschen offensteht und die ihn in seiner gesamten Existenz erfasst. Bis dahin wurde mystische Spiritualität im Katholizismus als eine Ausnahmeerscheinung betrachtet, die nur wenigen Christen zugänglich ist. Erst durch Rahner kam es zu einer Demokratisierung der Mystik.

Dabei betont er, dass es nur „vermittelte“ unmittelbare Geisterfahrungen gibt.⁹ Der Ausdruck, den eine mystische Erfahrung in einem Menschen findet, wird sich immer nach soziologischen u.a. Gegebenheiten richten. Das gilt erst recht für alle Versuche eines Mystikers, seine Erfahrungen zu versprachlichen.

Dass in einer Erlebnisgesellschaft die Sehnsucht nach Erfahrungen groß ist, versteht sich von selbst. Spirituelle, vor allem mystische Erlebnisse bieten für viele den ultimativen „Kick“, den sie für ihr Leben ersehnen.

3 Auf dem Weg zu einer Mystik für jedefrau und jedermann

Auf dem Hintergrund des neuen Interesses an der Mystik ist eine entscheidende Frage, wie verhindert werden kann, dass sie zu einer Angelegenheit weniger religiöser Spezialisten wird. Christliche Spiritualität sollte alltagsverträglich sein: Nötig ist darum eine Mystik für jedefrau und jedermann.

Ich erinnere mich noch gut an folgende Erfahrung bei Geburtstagsbesuchen in meiner Vikariatsgemeinde: Selbst Männer, die nicht zur Kerngemeinde gehörten, begannen, wenn wir allein waren, von mystischen Erfahrungen zu erzählen, die sie als Soldaten während des Krieges oder später in der Gefangenschaft gemacht hatten. Als sie sich etwa zwischen den Fronten verirrt hatten, hörten sie eine Stimme, die ihnen den Weg zurück zur eigenen Truppe wies. Sie waren überzeugt, dass sie solchen Erfahrungen ihr Überleben verdankten. Allerdings sprachen sie nicht öffentlich davon. Das in den 1960er und 1970er Jahren in Kirche und Gesellschaft vorherrschende rationalistische Wirklichkeitsparadigma hatte ihnen den

⁸ Karl Rahner, *In Sorge um die Kirche*, Schriften zur Theologie, Bd. 14, Einsiedeln/Zürich/Köln 1980, 375f.

⁹ Karl Rahner, *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzenderfahrung*, *Quaestiones disputatae*, Bd. 4, Freiburg i.Br. 1989, 55f.

Mund verschlossen. Dadurch konnten die mystischen Erfahrungen nicht in den traditionellen Glauben integriert werden. Es entstand der Eindruck, als sei die volkskirchliche Frömmigkeit mystikfrei.

Im Gegensatz dazu bin ich überzeugt: Alle Menschen haben die Anlage zur Mystik, jeder besitzt ein „mystisches Existenzial“. Dies gilt erst recht, wenn man – wie ich – von einem weiten Mystikbegriff ausgeht, der den Weg zur Gotteserfahrung („Mystagogik“), die Gotteserfahrung selbst – verstanden als eine Erfahrung, die den Menschen in der Mitte seiner Existenz erfasst – und die Reflexion bzw. die Konsequenzen der Erfahrung einschließt. In jedem Menschen steckt eine „mystische Empfindlichkeit“.¹⁰ Die mystische Anlage des Menschen ist schöpferisch bedingt. Da die Natur Gottes Schöpfung und der Mensch Gottes Geschöpf ist, erfüllt ihn eine Ahnung, dass ihn die unsichtbare Welt Gottes und des Himmels umgibt und dass der Mensch den Menschen unendlich übersteigt (vgl. Apg 17,27f).

Heute existiert eine Vielzahl geistlicher Angebote, die mystische Erkenntnisse und Entdeckungen im Alltag ermöglichen. Als einer der prominentesten christlichen Autoren legte Jörg Zink vor einigen Jahren ein Buch vor, in dem er Wege zur Gotteserfahrung für jedermann beschreibt.¹¹ Zu den von ihm beschriebenen Möglichkeiten gehören Ahnungen der Seele, das Staunen, der Austausch mit anderen Suchenden. Das letzte Kapitel enthält eine Art Grundkurs der Gotteserfahrung in sieben Schritten. Zink nennt „sich einsammeln“, „anwesend sein“, „leer sein“, „sich dem größeren Geist öffnen“, „den eigenen Willen dem größeren Willen eingeleichen“, „von sich Abschied nehmen“. Ziel ist – gut protestantisch – das konkrete Engagement für den Nächsten.

Ich selbst denke darüber hinaus vor allem an niedrigschwellige Angebote wie Lektüregruppen für mystische Schriften in Gemeinden, an entsprechende Workshops, an Tagungen zu mystischen Themen. Zum Mystiker wird man gewöhnlich durch die Lektüre mystischer Texte. Auch angeleitete Meditationsformen unterschiedlicher Provenienz wie Schriftmeditation, Meditation des Jesusgebets, Exerzitien im Alltag und Ignatianische Einzelexerzitien sind Möglichkeiten, Zugang zu mystischer Spiritualität zu finden.

¹⁰ So auch Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*, Hamburg 1997, 13.

¹¹ Jörg Zink, *Gotteswahrnehmung. Wege religiöser Erfahrung*, Gütersloh 2009.

4 Zur Praxis: Impulse der Mystik für eine zukünftige christliche Spiritualität

Ich möchte abschließend sieben Impulse mystischer Spiritualität skizzieren, die für eine zukünftige christliche Spiritualität unerlässlich sind.

1. Die Mystik ruft der Christenheit in einem von Säkularisierungs- und Entkirchlichungsprozessen geprägten Zeitalter ins Gedächtnis zurück, dass im Zentrum christlicher Spiritualität die persönliche Beziehung zwischen Gott und Mensch steht.

2. Christliche Spiritualität kann von der Mystik die Gewissheit der Nähe Gottes lernen. Dadurch erhält das Gottesverhältnis einen vertrauensvollen und innigen Zug. Im Joh wird der Begriff der Freundschaft gebraucht, um die intime Beziehung zwischen Christus und seinen Jüngern zu beschreiben: „Ihr seid meine Freunde“, sagt Jesus zu seinen Jüngern (Joh 15,14). Im Gefolge davon hat sich der Begriff der Gottesfreundschaft herausgebildet, um das Wesen christlicher Mystik zu beschreiben. Er bringt zum Ausdruck, dass es darin um ein liebendes Gegenüber, Miteinander und Ineinander, jedoch um keine Identität zwischen Gott und Mensch geht.

3. Christliche Spiritualität kann von mystischer Spiritualität ein Leben in der Erwartung von Gotteserfahrungen lernen. Die Bibel ist ein Kompendium der Gotteserfahrung von Männern und Frauen im Verlauf der jüdischen und urchristlichen Geschichte. Für die Glaubensglut der Mystikerinnen und Mystiker sind nicht zuletzt ihre intensiven Gottesbegegnungen verantwortlich.

4. Christliche Spiritualität kann von der Mystik neu die Liebe als Grundmotiv des Glaubens lernen. Jahrhunderte lang wurde – vor allem im Protestantismus – „das Christliche in der Temperierung der Leidenschaften“ gesehen.¹² Die Mystik kann dazu beitragen, zu einem leidenschaftlichen, glutvollen Glauben zurückzufinden.

5. Christliche Spiritualität kann von der Mystik die Integration von unabweichlichem Leid und Schmerz in die Spiritualität lernen. Die Mystik bietet dem heutigen Menschen die Chance, zu einem gesünderen Umgang mit Leid und Schmerz zu kommen. Die moderne Leistungsgesellschaft hat

¹² Vgl. hier und im Folgenden Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von Gremmels, Christian u.a., DBW, Bd. 8, Gütersloh 1998, 441.

das Sensorium für den Wert von Leiden und Krankheit verloren. In mystischer Frömmigkeit wird Leiden zur Auszeichnung, weil es Menschen dem Leiden Jesu Christi gleichförmig macht. Jeder Christ kann in der Gewissheit leben, es immer und überall mit Gott zu tun zu haben – was auch immer ihm, auch an Leidvollem, widerfährt.

6. Christliche Spiritualität kann von der Mystik Stille und Einsamkeit lernen. Kontemplation ist nicht nur Voraussetzung, sondern tragender Grund und beständige Kraftquelle des christlichen Handelns. Das Leben aus der Stille bewahrt vor Kurzatmigkeit und verhindert, dass das Handeln zum Aktionismus verkommt. Mystische Spiritualität kann hier zu einer gesundheitsförderlichen „Entschleunigung“ verbunden mit Achtsamkeit beitragen.

7. Die Rückbesinnung auf die Mystik ist für christliche Spiritualität nicht zuletzt im Hinblick auf das Gespräch mit den östlichen Religionen wichtig. Im Kontext einer zunehmend religiös pluralen Gesellschaft hat das Christentum sein religiöses Monopol verloren und muss lernen, sich im Kontext nichtchristlicher Religionen zu behaupten. Auf dem Markt der religiösen Möglichkeiten üben besonders die fernöstlichen Religionen des Hinduismus und Buddhismus mit ihren stark mystischen Tendenzen eine große Faszination auf westliche Menschen aus. Um hier bestehen zu können und als echte Alternative wahrgenommen zu werden, ist die Wiedergewinnung der eigenen mystischen Traditionen für die christliche Spiritualität unerlässlich.

VI Christen waren einmal innovativ

Von Benjamin Schliesser

Die Kirche ist im Abwärtstrend. Kleiner, ärmer, älter. Das sind die Adjektive, die wir in der Zeitung lesen, die auf Tagungen zu hören sind, die uns weh tun. Am Anfang der Jesusbewegung galt das Motto: Klein, arm – blutjung. Ich behaupte: Die Jesusbewegung des Anfangs war innovativ. Klein, arm, blutjung – und innovativ.

9 kurze Impulse.

1 „Es gibt nichts Gutes, außer man tut es“ | Innovative Diakonie

Für die meisten Menschen des Römischen Reiches ist das Leben kein Zuckerschlecken. Fast die Hälfte der Jugendlichen hat keinen Vater; sie sind Waisen. Ein Drittel der Säuglinge stirbt im ersten Lebensjahr. Ein Viertel der Frauen ist verwitwet. Infektionskrankheiten wie Tuberkulose, Malaria und Pocken – die „Pest“ – rafften unzählige Männer und Frauen dahin.

Gesellschaftlich ist es unüblich oder gar verpönt, sich um die prekären Milieus zu kümmern. Wer Geld und eine soziale Ader hat, der spendiert der Stadt einen Pflasterweg oder Vergnügungen, um sich einen Namen zu machen. Fürsorge für die Armen ist kaum ein Thema.

Die Philosophen verunglimpfen sie als vernunft- und naturwidrig: Apathie ist das Ziel, nicht Empathie. Eine religiöse Bewegung, die programmatisch Hungrigen zu essen und Durstigen zu trinken gibt, Fremde aufnimmt, Nackte kleidet, Kranke versorgt und Gefangene besucht (vgl. Mt 25,35-36) – die kann in der in der griechisch-römischen Antike als höchst innovativ gelten.¹³ Der Historiker Kyle Harper schreibt in seinem

¹³ H. Bolkestein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem Moral und Gesellschaft, Utrecht 1939, 150. „Niemand wird [sc. in der griechisch-römischen Antike] als wichtige Pflicht der Reichen dargestellt, die Hungernden zu speisen, die Dürstenden zu laben, die Nackten zu kleiden oder auch Witwen und Waisen zu helfen.“ Vgl. neuerdings wieder P. W. van der Horst, Organized Charity in the Ancient World. Pagan, Jewish, Christian, in: Y. Furstenberg (Hg.), Jewish and Christian Communal Identities in the Roman World (AJEC 94), Leiden 2016, 116–133.

Buch *The Fate of Rome*: „The Christian ethic was a blaring advertisement for the faith.“¹⁴

2 „Würde des Lebens“ | Innovativer Lebensschutz

Wer sich morgens auf den Weg zur Arbeit machte, sah mitunter an öffentlichen Plätzen kleine, hilflose Bündel auf dem Boden liegen. Elternlose Säuglinge, die von ihren Familien ausgesetzt wurden. Es würde nicht lange dauern, bis das Kind einem Zuhälter in die Hände fiel, der es dann aufzog und zur Prostitution abrichtete. Oder einem Sklavenhändler, der es mit möglichst viel Profit verkaufen wollte. Jeder Hausvater hatte das Recht, ein neugeborenes Kind, das er nicht als Teil der Familie akzeptierte, zur Adoption freizugeben, zu verkaufen oder auszusetzen. Betroffen waren insbesondere behinderte Kinder, uneheliche Kinder oder Mädchen.

Die Christen fielen dem Rad in die Speichen, setzten sich für das Leben der Schutzlosen ein. Sie vertraten eine „einfache Ethik des Lebensschutzes“ (Christoph Markschies)¹⁵, die innovativ und attraktiv war.

3 „Weder Mann noch Frau“ | Innovatives Geschlechterverhältnis

Ein Besucher einer Christusgruppe wäre wohl völlig überrascht gewesen von der Rolle der Frauen. Im Umfeld des frühen Christentums gibt es keine Vereinigung, in der Frauen derart aktiv am religiösen Leben teilnehmen.¹⁶ Prisca ist die Lehrerin des gebildeten Apollo aus Alexandria, Junia

¹⁴ K. Harper, *The Fate of Rome. Climate, Disease, and the End of an Empire*, The Princeton History of the Ancient World, Princeton 2017, 156.

¹⁵ C. Markschies, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*, München 2016, 246.

¹⁶ J.N. Bremmer, *Early Christians in Corinth. Religious Insiders or Outsiders?*, in: C. Breytenbach (Hg.), *The Rise of Early Christianity in Greece and the Southern Balkans*, Leiden (im Erscheinen): „I would not know any parallel in the pagan world of such an active female presence in a religious meeting or temple“

wird von Paulus mit dem Ehrentitel Apostelin bezeichnet, Phoebe ist Patronin (d.h. Vorsteherin) einer christlichen Gemeinde.¹⁷

Traditionell mussten Frauen ihre Religion „weit entfernt von der Öffentlichkeit, in geschlossenen Räumen, an Randgebieten und während der Nacht ausüben“.¹⁸ In den christlichen Gemeinden übernehmen sie eine tragende Rolle und haben Leitungsfunktionen inne. Das ist neu und hat Sprengkraft!

4 „Fresh Expressions“ | Innovative Sozialgestalt

Wer mit Linsen handelt, einen Weinberg besitzt, den Dionysos verehrt oder sich eine anständige Bestattung wünscht, schließt sich einem Verein an. Das Vereinsleben blüht in der Antike. Man trifft sich regelmäßig zum Austausch, zum Essen und Trinken, zu kultischen Feiern. Kein Wunder, dass die Christusgruppen als neue Kultvereine angesehen werden – auch das übrigens ein Hotspot der gegenwärtigen Forschung. Jedenfalls stehen christliche Gemeinden in Konkurrenz zu den zahllosen anderen Vereinigungen einer Stadt. (Ist das heute anders?).

Was macht die Zugehörigkeit zu einer christlichen Gemeinde attraktiv, worin unterscheiden sie sich von anderen Gemeinschaften?¹⁹ Es sind v.a. drei Aspekte: 1. Es werden keine Mitgliedsbeiträge erhoben. (Kirchensteuer gibt es erst seit 200 Jahren.) 2. Die Gemeinden sind offen für Männer, Frauen und Kinder, für Sklaven, Freigelassene und Sklavenbesitzer, für Witwen, Waisen und Wohlhabende. 3. Die Treffen fanden wöchentlich statt, einmal in der Woche wurden auch die Ärmsten der Armen satt. Im Gesamtpaket war diese neue Gemeinschaftsform spektakulär innovativ und erfolgreich.

¹⁷ Vgl. J.N. Bremmer, *Why Did Early Christianity Attract Upper-class Women* (1989), in: Ders., *Maidens, Magic and Martyrs in Early Christianity. Collected Essays I* (WUNT 379), Tübingen 2017, 33–41.

¹⁸ F. Prescendi, *Matralia und Matronalia. Feste von Frauen in der römischen Religion*, in: T. Späth/B. Wagner-Hasel (Hg.), *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Stuttgart 2000, 123–131, 124.

¹⁹ Vgl. E. Ebel, *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine* (WUNT 2/178), Tübingen 2004, 215–218.

5 „Wo ist Kirche?“ | Innovative Versammlungsorte

Wo hätten wir die christlichen Gruppen angetroffen? Nicht – wie viele andere religiöse Gruppen – in Tempeln oder Heiligtümern, an Grotten oder Quellen, an „heiligen“ Bäumen oder Felsen, sondern meist in Häusern.²⁰

Die neueste Forschung blickt nun aber zunehmend über die Häusermauern hinaus und nimmt die ganze Stadt und andere private und halb-öffentliche Räume in den Blick:²¹ Christusgläubige treffen sich auch in den mehrstöckigen Mietshäusern der Stadt (*insulae*), in Gewerberäumen und Werkstätten, in Wirtshäusern und angemieteten Speisesälen, ja sogar in Gartenanlagen oder auf Friedhöfen. Ich denke etwa die Werkstatt von Aquila und Prisca in Korinth – an einer geschäftigen Straße, wo man Geschäftspartnern, Kollegen und Kundinnen begegnen kann. Sie treffen sich dort, wo das familiäre, berufliche oder gesellige Leben stattfindet.²² Das war neu!

6 „Medien-Avantgarde“ | Innovative Kommunikation

Wer im ersten Jahrhundert lesen kann, greift nicht zum „Buch“, sondern zu einer Schriftrolle, aus Pergament oder Papyrus. Bis ins 2. Jh. n.Chr. ist

²⁰ Die Hausgemeinde war nach Hans-Josef Klaucks klassisch gewordener Beschreibung „Gründungszentrum und Baustein der Ortsgemeinde, Stützpunkt der Mission, Versammlungsstätte für das Herrenmahl, Raum des Gebetes, Ort der katechetischen Unterweisung, Ernstfall der christlichen Brüderlichkeit.“ H.-J. Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (SBS 103), Stuttgart 1981, 102.

²¹ Vgl. D.G. Horrell, *Domestic Space and Christian Meetings at Corinth. Imagining New Contexts and the Buildings East of the Theatre*, NTS 50 (2004), 349–369; E. Adams, *The Earliest Christian Meeting Places. Almost Exclusively Houses?*, London 2013.

²² Vgl. L. Bormann, ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία = „Hausgemeinde“? Raum und Ritual im frühesten Christentum, in: H.-U. Wiemer (Hg.), *Kulträume Studien zum Verhältnis von Kult und Raum in alten Kulturen*, Stuttgart 2017, 221–246, 224, mit Verweis auf die kulturwissenschaftliche Diskussion zur Beziehung von Raum und sozialer Praxis. Die Praktiken der Christusgruppen „konstituierten sich ... in einem ‚sozialen Raum‘, im Sinne eines durch Personenbeziehungen gebildeten Geflechts von Interaktionen und Kommunikationen.“

fast ausschließlich die Schriftrolle gebräuchlich. Die Christen wählen ganz bewusst eine andere Buchform: den Kodex, eine Vorform des Buches. Ungefähr 95% der überlieferten Manuskripte außerchristlicher literarischer Texte aus dem 2. Jh. sind Rollen, nur 5% Codices. Dagegen sind mind. 75% der christlichen Manuskripte Codices.²³

Die Jesusbewegung tanzt bei der Wahl der gering geschätzten, schlichten und billigen Codices aus der Reihe. Der Kodex wird zu ihrer publizistischen Speerspitze. In Sachen „Neue Medien“ sind die ersten Christen stilprägend und innovativ.

7 „Wer glaubt, wird selig“ | Innovativer Glaube

Jede Innovation verpufft, wenn sie ohne Vision ist. Für die frühe Christenheit ist es der Glaube, und zwar ein ganz schlichter Glaube.²⁴ „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst du und dein Haus selig!“ (Apg 16,31). Das ist für alle und jeden begreiflich. Wer glaubt, gehört zur Gemeinde und zum endzeitlichen Heil.

Entscheidend ist also nicht philosophische Bildung, ethische Vollkommenheit, esoterisches Geheimwissen, die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht oder einer ethnischen Gruppierung.²⁵ Das ist höchst innovativ, eine Neuentdeckung in der religiösen Landschaft der Antike! Das Wort „Glaube“ bringt die Vision der ersten Christen auf den Punkt.

²³ Vgl. L. Hurtado, *Destroyer of the Gods. Early Christian Distinctiveness in the Roman World*, Waco 2016, 134.

²⁴ Vgl. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums II*, Leipzig 1924, 528: Die christliche Religion war „auf ihren Kern gesehen, etwas Einfaches..., was sich mit den verschiedensten Koeffizienten verbinden konnte, ja sie alle aufsuchte: Gott als der Vater, der Richter und Erlöser, durch und an Christus kund geworden.“

²⁵ Vgl. Marksches, *Christentum*, 244. Insbesondere der Verzicht auf die Beschneidung und Speisegebote in der frühen Jesusbewegung ermöglichte Bekehrungswilligen vollumfängliche Teilhabe, ohne aus ihrem sozialen Umfeld herauszufallen (vgl. Apg 15,1f.; Gal 2,4).

Glaube ist Haltung und Inhalt. Glaube ist „ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding“,²⁶ wie Martin Luther es in seiner Vorrede zum Römerbrief formulierte. Der Satz „Glaube ist Privatsache“ hat mit dem Glaubensverständnis der ersten Christen nichts zu tun.

8 „(Un)vernünftiger Glaube“ | Innovative Theologie

Die meisten theologischen Innovationen der frühen Jesusbewegung wurden im Lauf der Jahrhunderte kirchlich domestiziert und erscheinen uns völlig unspektakulär. Für einen antiken Menschen war vieles völlig neu und nicht selten abstoßend.

Wer wie Paulus und Markus eine „Theologie des Kreuzes“ entwirft, nach dem ein Gekreuzigter verehrt werden soll, der tritt „mit Füßen ... , was dem antiken Menschen heilig und göttlich war.“²⁷ Wer wie Johannes behauptet, dass das Wort – der Logos, das Ordnungsprinzip des Kosmos – Fleisch wurde und unter dem Menschen sein Zelt aufschlägt, verstößt gegen jede Logik. Wer wie Jesus in Anspruch nimmt, Sünden zu vergeben, gehört ans Kreuz. Aber: Nicht alle lassen sich abstoßen. Das Neue, Fremde, Widerständige wirkte auch anziehend, wie uns die Kognitionspsychologie lehrt!²⁸

²⁶ M. Luther, Vorrede auf die Epistel S. Pauli an die Römer, 1522, in: H. Bornkamm (Hg.), *Luthers Vorreden zur Bibel*, Göttingen³ 1989, 177–196, 182: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott ... und töte den alten Adam, machet aus uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den Heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben.“ Vgl. zum Glaubensbegriff des Paulus meine Studie *Was ist Glaube? Paulinische Perspektiven*, ThSt N.F. 3, Zürich 2011.

²⁷ R. Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen 1992, 119, Anm. 97. Vgl. U. Schnelle, *Das frühe Christentum und die Bildung*, NTS 61 (2015), 113–143, 126: „Von hieraus [sc. vom Kreuz] eine positive Theologie zu entwickeln, muss als provokanter und zugleich äußerst kreativer Akt des frühen Christentums gesehen werden.“

²⁸ Vgl. I. Czachesz, *Theologische Innovation und Sozialstruktur im Urchristentum. Eine kognitive Analyse seiner Ausbreitungsdynamik*, EvTh 71 (2011), 259–272.

9 „Der Geist weht!“ | Innovative Spiritualität

Die Jesusbewegung erfährt sich als eine Bewegung „des Geistes und der Kraft“ (1Kor 2,6). Wer eine Christusgruppe besucht, beobachtet und erlebt den endzeitlichen Geist. Das Außergewöhnliche ist normal. Der bekannte britische Bibelwissenschaftler James Dunn schrieb einmal: „Wir sollten uns stets in Erinnerung rufen, dass in den frühesten Tagen dieser neuen Bewegung der Empfang des Geistes als bedeutende, transformative und manchmal aufsehenerregende Erfahrung wahrgenommen wurde.“²⁹

Zungenrede, Dämonenaustreibungen, Krankenheilungen, Visionen, Prophetie, Ekstase, aber auch Weisheit und Einsicht (1Kor 12,8), Dienst, Lehre und Ermahnung (Röm 12,7-8), „Liebe, Freude, Frieden, Geduld, Güte, Rechtschaffenheit, Treue, Sanftmut, Selbstbeherrschung“ (Gal 5,22-23) – all dies wird mit dem Geist in Verbindung gebracht.³⁰ „Der Geist weht, wo er will“ (Joh 3,8), aber er weht!

²⁹ J.D.G. Dunn, *Christianity in the Making II: Beginning from Jerusalem*, Grand Rapids 2009, 283.

³⁰ Vgl. das Summarium bei V. Gäckle, (Un-)Attraktivität der frühen Christenheit, *KuD* 63 (2017), 239–262, 257f., mit Stellennachweisen und Literatur.

VII Gespannte Zeit, oder Das Gute kommt!

Von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Die alten Kulturen kennen eine Zeit, die sich im Kreis dreht: Was vergeht, kommt wieder. Was wiederkommt, vergeht. Nichts Neues unter der Sonne. Wiedergeburt, Wiedertod, und so weiter im unendlichen Rad des Schicksals, der Jahreszeiten, der Natur...

Israel ist das erste Volk, das erstaunlicherweise einen Zeitpfeil kennt – der Pfeil wurde in der Stunde Null der Schöpfung abgeschossen, nun fliegt er durch die Zeiten und wird am Ende, vielmehr besser: am Ziel endgültig treffen. In den Worten Jesu schwirrt dieser Pfeil: Das Ziel wird sicher erreicht. Was ist das Ziel? Der Herr; Er selbst.

Seit seinen anfeuernden Worten sind 2000 Jahre verstrichen, und er kam nicht. Oder täuscht dieser Eindruck? Es gibt ein vielfaches Kommen. Wie oft kommt Er in die Seelen der vielen, die sich sehnsüchtig nach ihm ausrichten, trotz des gewöhnlichen Halbschlafs, und spüren, daß er sich nähert?

Wir leben in gespannter Zeit, so wie ein Bogen gespannt ist. Bei vielen wächst eine Spannung der Angst, seitdem manches Apokalyptische sich andeutet, seit das Klima uns in Panik versetzt, zurecht oder unrecht, wir wissen es nicht. Aber das Evangelium spricht von der Spannung der Freude: „Bleibt wach, denn Ihr wißt nicht, wann der Herr kommt.“

Wachbleiben meint nicht Sich-Plagen mit Planen und Sorgen. Sorgen nimmt uns die Gegenwart und macht nervös für morgen. Wachsein meint Gespanntsein auf das Endgültige.

Im Warten steckt Sehnsucht, Hoffnung, steckt Gewißheit, es werde gut, mehr als gut, wenn man Ihn nur endlich sehen darf. „Dein Gesicht meine Heimat“, sagte Therese von Lisieux.

Wie leben wir auf Zukunft hin? Es gibt zwei mögliche Weisen der Zukunft. In der einen läuft die Zeit automatisch von heute auf morgen weg; sie heißt lateinisch Futur, sie läuft nach morgen, übermorgen, zum nächsten Jahr... Dabei heißt Zukunft: das, was gleichgültig und von selber abrollt, ohne sich um uns zu kümmern. Aber es gibt eine andere Zukunft. Sie läuft umgekehrt von morgen auf heute zu, sie meint mich, sie prägt mich heute schon, sie heißt Advent – wovon sich *adventure* ableitet, das Abenteuer schlechthin, das des Lebens nämlich. Diese Zukunft läuft nicht weg, sie kommt auf uns zu, und mit ihr kommt eine Macht, die Freude heißt.

Paulus kündigt an, der Herr komme „wie ein Dieb“ (1 Thess 5,1-6). Das zwingt unser Dasein, sich „auszustrecken“, hin auf das kommende Licht, „wachsam“. Warten bezieht sich nicht auf ein Datum, sondern ist Art und Weise, wie der Christ zu leben hat: immer im Advent, immer schon im „Abenteuer“. Alles tun im gegenwärtigen Licht der Zukunft. Heute schon ist wirklich, was morgen kommt. Heute schon sind wir erlöst, und morgen wird es offenkundig. Das löst die Gegenwart aus der Verklammerung ins Hier und Jetzt - statt einer dumpf-beruhigten oder von Furcht unterlegten Gegenwart, die das Künftige hinausschiebt.

Die Bibel kennt drei Anfänge: den Anfang der Schöpfung, den zweiten Anfang durch die Erlösung (sie ist „größer als die Schöpfung“, weiß die Kirche) und den dritten Anfang, der die beiden anderen einlöst und auf-fängt und nochmals erneuert. Wir leben „zwischen“ dem zweiten und dritten Anfang.

Christliches Gespanntsein kennt keine immer (gleich-)gültige, endlose Urerzählung von Untergang und Aufgang, Kampf und Versagen, Schuld und Lösung im ewig wiederholten, ermüdenden Durchlauf oder in der unentrinnbaren Verstrickung von Auf und Ab. Sondern christliches Gespanntsein drängt auf Vollendung, zielgerichtet auf Wohl oder Wehe. Die neue, in Bewegung setzende, in Bewegung haltende Denkform des Christentums ist die Heilszeit, und zwar in doppelter Weise: als *kairos* (wunderbarer Augenblick) und *pleroma* (Fülle). Jetzt bietet sich jeweils neue Entscheidung an: die Zeit auszukaufen, die Zeit des Handelns, *meine* Zeit. Es gibt nicht nur eine Transzendenz nach oben, es gibt auch eine Transzendenz nach vorne.

Geschichte wird nicht als *fatum* oder blindes Schicksal gleichgültig hingenommen. Christentum faßt Zeit als die Möglichkeit, sich von Gott ansprechen zu lassen und frei zuzustimmen oder abzulehnen oder zögernd zu antworten. *Cooperatores* sind wir, *cooperatores veritatis*, um diese unglaubliche Behauptung auszusprechen.

„Solange es noch Tag ist“, tut sich das Versäumte zu neuer Möglichkeit auf, und das Gewonnene muß immer wieder gesichert werden – so ist das Hin- und Herfluten des menschlichen Willens ein nur im Tod endendes Gespanntsein. Die Vollendung der Goldenen Stadt muß mit vollem Einsatz, mit Wissen und Willen errungen werden; Sterblichkeit und Bitterkeit des Fleisches sind bis zur Neige, im einmaligen Abschied ohne die Ausflucht der Wiedergeburt, als Sold der Sünde auszukosten. „Sein ganzes Leben leben, seine ganze Liebe lieben, seinen ganzen Tod sterben“, sagte

Teresa von Avila. Heiligkeit und Verworfenheit sind Gefechte in der Zeit, sind angespanntes Werk und Erschöpfung im Joch, sei es im Joch des Herrn oder – schlimm - sei-nes Widersachers. „In Hoffnung soll der Pflüger pflügen und der Drescher dreschen.“ (1 Kor 9,10)

Was spricht uns die Apokalypse zu?

Apokalypse heißt nicht einfach Angst. Sie heißt vielmehr: Angst, die in Freude umschlägt. Das Alte zerbricht, verglüht (so sieht es auch die Astrophysik heute), aber dann kommt das Große, und dem Alten wird niemand nachtrauern. Denn es ist Freude, wenn die alte leidvolle, todvolle Welt umgestürzt wird. Das Christentum stellt diesen Ausweg an den Horizont der hinfalligen Welt, nicht das Rad des immer wieder Gleichen (und des gleichen Elends). Nein, hier wird in Zuversicht, in parrhesia, auf ein gewaltiges Ziel der Geschichte gewartet. Früher, bei den ersten Christen, war dieses Warten wie eine Fackel in der Nacht. Auch Israel hatte gewartet, auf den versprochenen Menschensohn, Ben Adam. Beim ersten Mal kam er als Kind, so ohnmächtig, daß er nur wenigen auffiel. Das zweite Mal verspricht er in offener Macht zu kommen. Macht scheint zu bedrohen, hier aber kündigt sie den „Sommer“ an wie die jungen Triebe des Feigenbaums (Mk 13,28f): „Vom Feigenbaum aber lernt das Gleichnis: Wenn sein Zweig schon saftweich wird und sprießen die Blätter, so erkennt ihr, daß nah ist der Sommer. So auch ihr: Wenn ihr das geschehen seht, so erkennt, daß Er nah ist am Tor.“ Welcher Sommer? Der des gerechten, aufrichtigen, aufgerichteten Daseins. Denn Aufrichten ist der Sinn des Gerichts.

Haben wir „die Wachtfeuer in unseren entschlafenen Herzen ausgehen lassen? (...) wie viele unter uns erschauern in der Tat bis auf den Grund ihres Herzens, wenn von der wahnwitzigen Hoffnung auf ein Umschmelzen unserer Erde die Rede ist? Wie wenige beugen sich inmitten unserer Nacht auf ihren Schiffen vor, um das erste Aufdämmern eines wirklichen Morgens zu erspähen?“ Es ist müßig zu streiten, wann und wie das Ziel erreicht ist: morgen? Oder ganz in der Ferne, für viel spätere Generationen? An das endgültige Ziel zu erinnern, ist Aufgabe und Trost jeder Generation, gerade wenn sie Angst hat. Nichts hilft so sehr gegen die Angst wie die Flamme der Sehnsucht nach dem wirklichen Herrn der Geschichte, nach dem „herzspengenden Entzücken“ seines Kommens. Dafür sollen die klugen Jungfrauen Öl und Feuer bereithalten.

Ausgestreckt sollen wir leben. Alles tun im aufschimmernden Licht des Einen, Herrlichen. Aber leben wir Halbtoten, Ängstlichen überhaupt auf Zukunft hin? Nicht auf die automatische, die gleichgültige Zukunft, sondern auf die Zukunft, die wie „eine lange, sonnenbeschienene Welle, ein Smaragdbogen mit einer Schaumkrone, neun Fuß hoch herangerauscht kommt“? Mit dem Geschmack des vollen Abenteuers, das Leben heißt. Danach schauen sie aus, die klugen Jungfrauen, die wachen Knechte.

Die Jungfrau sammelt einstweilen das Öl, nicht aus Sparsamkeit, sondern aus Freude am Sich-Verbrennen. Ihr Öl macht hell, es riecht angenehm, es wärmt. Jemandem gehören, dem endgültig Geliebten, das ist richtig schön.

Spannung läßt sich nicht kaufen, auch nicht ausleihen. Meine Sehnsucht, den Schlag meines Herzens kann ich nicht borgen. Die Törichten wollen sich Hingabe mit Geld besorgen. Aber das strahlende, duftende Feuer der Liebe brennt nur mit dem eigenen Öl, das sich in meinem Leben, meinem Warten, meiner Sehnsucht angesammelt hat. Auch in dürren Zeiten.

Welche Religion verspricht schon, der Herr selbst werde seine Diener am Tisch bedienen? O göttliches Heimkommen. „Ich aber, wenn ich erwache, werde mich sattsehen an deiner Schönheit.“ (Ps 16,15) Das ist der Trost, auf den wir zugehen.

Laßt uns nach Jerusalem schauen, jetzt schon, wo wir noch in Babylon leben. Laßt uns in der Nacht der Weltzeit am Neubau der Welt mitschaffen, als *cooperatores*, laßt uns warten, mehr noch als die Wächter auf den Morgen. Besiegen wir unsere kleinliche Angst durch das Hoffen auf Sein leuchtendes Gesicht. Das ist die Hoffnung (1 Petr 3,15), über die wir der Welt jederzeit Rechenschaft ablegen sollen.

VIII Rein in die Debatte!

Von Gregor Emmenegger

Wozu ist eigentlich Theologie nütze? Was bringen uns Wissenschaften? Ist nicht alle Weisheit dieser Welt nur Torheit vor Gott?³¹

Ein christlicher Philosoph besichtigte einmal die Einsiedelei des berühmten Mönchvaters Antonius. Erschüttert fragte er: „Wie kannst Du nur ohne Bücher glücklich sein?“ Antonius meinte: „Mein Buch ist die Schöpfung, immer wenn ich etwas von Gott lesen möchte, schaue ich sie mir an!“³²

Antonius war Analphabet - und scherte sich nicht um Bildung. Der erste Mönch ist damit nicht alleine. Angefangen beim Apostel Petrus, der nicht studiert hat und wohl auch nicht lesen konnte, haben wir eine lange Liste von großen, einfältigen Heiligen.

Der heidnische Philosoph Celsus bemerkte Ende des zweiten Jahrhunderts spitz:

Weisheit gilt den Christen als Dummheit, und ihr Himmelreich ist nur Ungebildeten und Unwissenden offen.³³

Bildung ist heilsgefährdend! Zahlreiche Beispiele lassen sich anführen. Der große Origenes verkaufte seine Bibliothek, die berühmten Kirchenväter Augustinus, Basilius, Gregor von Nazianz verzichteten auf ihre Professorenposten. Hieronymus, der heidnische Klassiker liebte, hatte eine warnende Vision: Unter Peitschenhieben wird ihm vorgeworfen, in Wahrheit nicht Christus, sondern dem Redner Cicero nachzuzufolgen.³⁴

Vielfach nehmen die Christen Anstoß an den Geschichten von durchtriebenen Göttern und ihren lasterhaften Abenteuern. Davon quellen die Bücher der Heiden nur so über – gerade jene, die Pflichtlektüren an den

³¹ Zum Thema antikes Christentum und Bildung vgl. die klassischen Werke: Dörrie, Heinrich: Ziel der Bildung - Wege der Bildung. Kritische Erörterungen von Cicero bis Augustinus. In: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Heft 1 Innsbruck, 1972; und Marrou, Henri-Irénée: Histoire de l'éducation dans l'antiquité. L'univers historique. Paris 1971.

³² Antonius (Mönch †356) in: *Apophthegmata Patrum*, Nr. 963.

³³ Celsus (antichristlicher Autor, um 180): wahres Wort, zitiert in Origenes, *Contra Celsum* 1,9.

³⁴ Hieronymus (†420), Brief an Eustochium Ep. 22, 30.

Schulen sind. Kirchenordnungen sehen vor, dass man bei der Aufnahme von Professoren besondere Vorsicht walten lassen solle.

Doch um es deutlich zu sagen: mit der Mär der Bildungsferne des frühen Christentums ist es nicht weit her. Wenn unser Besucher bei Antonius sich ein christliches Leben ohne Bücherschrank nicht vorstellen kann, ist er nicht allein.

Augustinus war schockiert, dass Antonius und seine einfältigen Einsiedler das Himmelreich an sich rissen, und nicht Gelehrte wie er selbst. Die grossen Klostergründer, Pachomius und Benedikt verfügten, dass alle Mönche lesen und schreiben lernen sollten, und legten Bibliotheken an.

Bei den christlichen Autoren der Antike erstaunt nicht die Zahl jener, die ihr Amt quittierten oder Bücher weggaben. Erstaunlich ist vielmehr, wie viele von ihnen umfassend gebildet waren. Wie viele als Christen an renommierten heidnischen Hochschulen studierten. Bevor man auf einen Professorenposten verzichten kann, muss man erst einmal einen haben.

Selbst Hieronymus hat nach der warnenden Vision zwar die Bibelstudien verstärkt, aber nicht auf seine gut bestückte Bibliothek verzichtet.

Dass die Christen gut mit der «klassischen Bildung» zurechtkamen, hängt mit dem hellenistischen Humanismus zusammen. Im Zentrum der antiken Bildung stand der Mensch, jenseits jeder näheren Bestimmung. Der Mensch ist das Mass aller Dinge, sagte Protagoras.³⁵ Der Mensch ist folglich auch das Mass der Bildung. Bildung soll der Jugend eine optimale Persönlichkeitsentfaltung ermöglichen.

Die Christen erkannten darin ein eigenes Anliegen wieder: Vor Gott steht der einzelne Mensch. Gott sucht eine personale Beziehung zu ihm - er soll sich auf ihn hin entfalten. Mit anderen Worten: Um Christ werden zu können, muss man zuerst Mensch sein. Erst wer auf der menschlichen Ebene eine gewisse Reife erlangt hat, ist bereit. Christ wird man nicht durch Geburt, sondern durch Taufe. Und eine Taufe wurde in den ersten Jahrhunderten nur dann gewährt, wenn Denken und Handeln reif und auf Christus ausgerichtet waren. Das wurde geprüft - besonders bei Professoren.

Die klassische Erziehung hatte sich für die Entwicklung eines mündigen Menschen bewährt. Warum sollte man etwas Eigenes auf die Beine stellen? In der Antike sahen die Christen keine Notwendigkeit, eigene Schulen zu gründen.

³⁵ Protagoras (490 v.Chr.-411 v.Chr.), zitiert in Platon, Theaitetos 152a.

Trotzdem war den Christen nicht verborgen geblieben, dass das Evangelium und die griechisch-römische Bildung keineswegs auf denselben Werten beruhten. Denn der hellenistische Humanismus ging Hand in Hand mit einem stolzen Elitedenken, einem abgehobenen Idealismus, einen Patriotismus, einen Sexismus. Das römische Bildungssystem bezweckte, treue Staatsdiener hervorzubringen, dazu ausersehen, später Aufgaben im Reich zu übernehmen. Für die Christen dagegen sollte Bildung ein fruchtbares Leben im Weinberg Gottes ermöglichen.

Dieser Zielkonflikt war es letztlich, der Basilius, Augustinus und Gregor veranlasste, ihren Professorenposten aufzugeben: Der Dienst am Reich Gottes ist wichtiger als ein Amt im Kaiserreich. So wurden aus Professoren Kirchenväter. Von ihnen sind einige Schriften zu Sinn und Zweck der Erziehung überliefert. Wie soll man sinnvoll mit Wissen, mit Bildung umgehen?

Es sind drei einfache Regeln, die in ihren Werken immer wieder auftauchen. Drei Leitsätze aus der Bibel, die heute von Nutzen sein können.

Erstens: Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut (Gen 1).³⁶

Von Gott geschaffene Dinge sind gut. Antonius hat es schon erklärt: Eine betend betrachtete Schöpfung verweist auf ihren Schöpfer. Basilius empfiehlt jungen Leuten deshalb das Studium der Naturwissenschaften. Sie sollen Staunen lernen über die Kreativität Gottes.

Aber was ist gut an Giftpflanzen? Da Gott sie vor dem Sündenfall geschaffen hat, müssen sie gut sein. Gut heisst nicht immer, dass man es essen kann. Doch richtig angewendet sind manche Giftpflanzen Heilkräuter. Gott hat folglich den Menschen nicht nur Pflanzen, Steine und Worte geschenkt, sondern auch das Wissen, wozu und wie sie anzuwenden seien: Medizin, Architektur, Philosophie, Kunst - und ja, auch Gastronomie. Für dieses Wissen gilt: Alles gut!

³⁶ Vgl. Gnilka, Christian: Der Begriff des "rechten" Gebrauchs. Bd. 1 : ΧΡΗΣΙΣ: die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. Basel : Schwabe, 1984.

Zweitens: Prüft aber alles. Das Gute behaltet (1Thess 5,21).³⁷

Wie Honigbienen sollen sich junge Studierende verhalten, meint Basilius. Bienen fliegen über alle Wiesen, steuern aber nicht alle Blumen an, und wollen sie auch nicht pflücken. Nein, sie nehmen nur von ausgewählten Blüten Nektar mit und fabrizieren daraus ihren Honig. Prüft aber alles. Das Gute behaltet. Drei Aspekte sind Basilius wichtig:

- **Erstens: alles.** Die Schöpfung ist gut, und als Bestandteil davon auch das Wissen. Die christliche Verwendung der Bildung ist umfassend: Wissenschaften sollen in ihrer ganzen Breite genutzt werden, so wie die Bienen alle Wiesen abfliegen und keine Blume unbeachtet lassen.

- **Zweitens: Prüft.** Es muss sorgfältig geprüft und unterschieden werden. Auf der Wiese der Gelehrsamkeit wachsen allerlei Kräuter, manche sind bei falschem Gebrauch giftig, andere verwelkt - und ihre Unterscheidung ist nicht immer einfach. Um so wichtiger ist es, sich dafür Zeit zu nehmen und zu überlegen: Was kann ich wie gottgefällig anwenden?

- **Drittens: das Gute behaltet.** Neben den giftigen und verdorbenen Pflanzen gibt es viele belanglose Blüten. Doch die Bienen lassen aus, was nebenbei auch noch interessant wäre und fliegen gezielt nur die verheissungsvollsten Blüten an. Es ist eine grosse Gefahr für junge Leute, sich zu verzetteln: Nur wer im Auge behält, wohin Bildung führen soll, macht von ihr richtigen Gebrauch. Angesichts unserer Informationsflut heute ein bedenkenswerter Ratschlag.

Dritter Vers: Seid allezeit bereit zur Verantwortung gegen jedermann, der Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist. (1Petr 3,15)

Eine der ersten Literaturformen, mit welcher Christen an die Öffentlichkeit traten, ist die Verteidigungsrede, die Apologie. Schon Paulus hatte auf dem Areopag auf den kulturellen Hintergrund der Athener angespielt. Er erwähnt die Statue des unbekanntes Gottes, um die neue christliche Lehre vorzustellen. Eine Christin, ein Christ muss sich und seine Mitmenschen kennen. Er muss wissen, wie heute gedacht wird, welche Argumente überzeugen und was ihnen wichtig ist. Dafür sind wir verantwortlich – und diese Verantwortung schließt Persönlichkeitsbildung, Wissen um unsere Umwelt, und die eigene und andere Kulturen, Sprachen und vieles mehr mit ein.

³⁷ Basilius von Cäsarea (†379): Mahnwort an die Jugend über das Lesen heidnischer Bücher, 3.

Die hohe Wertschätzung der Bildung in der frühen Kirche, hat in der Kulturgeschichte bis heute massive Auswirkungen: Wenn Christen irgendwo hinkamen, bauten sie nicht nur Kirchen, sondern immer auch Schulen und Spitäler.

Thomas von Aquin, der wichtigste Lehrer bringt das Gesagte auf eine provokative Formel:

*Wenn jemand absichtlich ungebildet bleibt,
sei es aus Faulheit, Bequemlichkeit, Konfliktvermeidung,
Dann ist eine solche Dummheit Sünde!*³⁸

Wir sind verantwortlich, wie wir mit unseren Talenten umgehen, wie wir unsere Herzensbildung fördern, wie wir in theologischen Fähigkeiten investieren. Wie wir uns mit unserem Glauben auseinandersetzen und Rechenschaft darüber ablegen - in der heutigen Welt und ihren Herausforderungen. Es hieß vorhin, dass der Christ der Zukunft ein Mystiker sein werde. Der Christ, die Christin der Zukunft werden sich auch stetig bilden – oder sie werden nicht sein.

³⁸ Thomas von Aquin (†1274), Summa Theologiae II-II, 46 art 2 und 3.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Gregor EMMENEGGER

Titularprofessor am Lehrstuhl für Patristik und Geschichte der Alten Kirche der Universität Freiburg in der Schweiz.

Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ

Emeritierte Professorin für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der Technischen Universität Dresden; heute leitet das Europäisches Institut für Philosophie und Religion an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz bei Wien.

Veronika HOFFMANN

Professorin für Dogmatik an der Universität Freiburg in der Schweiz.

Ralph KUNZ

Professor für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Homiletik, Liturgik und Poimenik an der Universität Zürich.

Benjamin SCHLIESSER

Ausserordentlicher Professor für Neues Testament an der Universität Bern.

Thomas SCHUMACHER

Professor für die Exegese des Neues Testament an der Universität Freiburg in der Schweiz.

Peter ZIMMERLING

Apl. Professor am Institut für Praktische Theologie an der Universität Leipzig.