



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

69. JAHRGANG – HEFT 4
JULI/AUGUST 2017

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JULI/AUGUST 2017

RUDOLF BULTMANN

Wort des Schriftleiters	85
Werner Zager: Rudolf Bultmann und das freie Christentum – Neue Einblicke in ein schwieriges Verhältnis	87
Buchbesprechungen	105
Jahrestagung	112
Einladung zur Mitgliederversammlung 2017	III

Zweimonatsschrift

des *Bundes für Freies Christentum e. V.*
Internet: www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619
E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Schriftleitung

Kurt Bangert
Mondorfstraße 39
61231 Bad Nauheim
Telefon 06032/92 52 050
E-Mail: kontakt@kurtbangert.de

Druck

DCC Kästl,
Schönbergstraße 45-47
73760 Ostfildern

WORT DES SCHRIFTFLEITERS

Rudolf Bultmann

Das vorliegende Heft ist dem Theologen Rudolf Bultmann und insbesondere seinem Verhältnis zum *Bund für Freies Christentum* gewidmet. Werner Zager, Präsident des Bundes und ein ausgewiesener Kenner des Schrifttums Rudolf Bultmanns, legt mit seinem Artikel, dem ein Vortrag beim Regionaltreffen des Bundes am 11. März dieses Jahres in Stuttgart zugrunde liegt, eine umfassende Bestandsaufnahme des oft schwierigen Verhältnisses zwischen Bultmann und dem damals noch so genannten „Deutschen Bund für freies Christentum“ vor. Einerseits stand Bultmann mit seiner konsequent historisch-kritischen Exegese des Neuen Testaments in einer engen Beziehung zur liberalen Theologie des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts, andererseits aber auch in kritischer Distanz zu ihr, zumal er fest in der „Bekennenden Kirche“ verankert war. Eine aktive Beteiligung am *Bund* hat er zwar erwogen, aber nicht vollzogen, erschien es ihm doch wichtiger, innerhalb der Bekennenden Kirche für seine eigenen theologischen Anliegen und Überzeugungen einzutreten.

Bultmann blieb vielerorts umstritten. Ich kann mich an heftige Diskussionen an der Basis der evangelischen Kirchengemeinden in den 60er Jahren erinnern, als Befürworter von Bultmanns Entmythologisierungstheologie und deren vehemente Gegner miteinander in Konflikt gerieten. Was damals noch große Auseinandersetzungen auslöste, scheint heute kaum noch ein Streitthema zu sein.

War Bultmann ein liberaler Theologe? Die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts beschäftigte sich intensiv mit der Suche nach dem historischen Jesus – in der Hoffnung, Jesu Leben und Persönlichkeit herauszuarbeiten, um eine vermeintlich sicherere Basis für den christlichen Glauben zu finden. Doch als 1906 die *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* von Albert Schweitzer erschien, „konnte man die Augen nicht mehr vor der Tatsache verschließen, dass es ebenso viele verschiedene Leben Jesu gab wie Theologen, Historiker und Psychologen“.¹ Bultmann erkannte, „dass wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind“.² Deshalb konzentrierte sich Bultmann darauf, ein deutlicheres Bild von der Lehre und den Absichten Jesu zu zeichnen, was er vor allem in seinem Jesus-Buch hinreichend tat, freilich unter dem Vorbehalt, dass diese Schilderung *seine* (also Bultmanns) persönliche

1 Walter Schmithals, Nachwort in: Rudolf Bultmann, *Jesus*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)/UTB: Tübingen, Neuauflage 1983, S. (149-158) 151.

2 Rudolf Bultmann, *Jesus*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)/UTB: Tübingen, Neuauflage 1983, S. 10.

Begegnung mit der Geschichte Jesu darstelle. Man könne ohnehin keine objektive Historie schreiben, so Bultmann, sondern Zugang zur Vergangenheit nur über eine persönliche Begegnung mit der Geschichte gewinnen.³ Bultmann setzte also seine Interpretation der jesuanischen Botschaft und seine persönliche Begegnung mit Jesus der liberalen Theologie und der Leben-Jesu-Forschung entgegen.

Dabei war Bultmann nicht allein in seinem ambivalenten Verhältnis zur liberalen Theologie. Auch Karl Barth, Emil Brunner, Friedrich Gogarten und Eduard Thurneysen plädierten für eine theologische Neubesinnung, die als „dialektische Theologie“ bekannt wurde. „Dialektisch“ war sie insofern, als sie sich zwar nicht gänzlich von dem historisch-kritischen Ansatz der liberalen Theologie distanzierte, ihr aber eine „Theologie von oben“ entgegensetzte, für die Gott als der „ganz Andere“ nicht vom Menschen erkannt zu werden vermag, sondern sich nur in seinem Wort offenbart, das mich hier und jetzt trifft. „Nur im unbedingten Gehorsam dem Wort gegenüber erschließt sich dies Wort als Gottes Offenbarung.“⁴ Es war eine „Theologie des Wortes“. Dem schloss sich Bultmann weitgehend an. Zwar nahm er sehr ernst, was Jesus selbst gepredigt und gelehrt hatte (wobei er Jesu Botschaft von der mythologischen Überhöhung durch die christliche Tradition zu befreien suchte), doch nahm er auch die Botschaft der Kirche ernst, die den Verkündiger Jesus zum Inhalt ihrer Verkündigung machte. „Erst die Predigt der Gemeinde, zu deren Inhalt die Person Jesu gehört, ist ‚Evangelium‘; nicht die Predigt des geschichtlichen Jesus.“⁵ Erst die Predigt von Jesus als dem Gekreuzigten und Auferstandenen wurde zum Kerygma der Kirche. Erst im Kerygma, d.h. in der Verkündigung der Urgemeinde, nicht schon in der Predigt des historischen Jesus, wird Bultmann zufolge Gottes eschatologische, d.h. letztgültige Heilstat in dem Sinne verkündigt, dass das Einmalige des historischen Jesus in das „Ein-für-allemal“ verwandelt wird. Erst durch das Kerygma der Kirche wird christlicher Glaube erweckt. „Diesen Glauben gibt es erst jetzt, und erst jetzt können Tod und Auferstehung Jesu als Heilsereignisse verkündigt werden [...]. Der Glaube an die Kirche als Trägerin des Kerygmas ist der Osterglaube, der in dem Glauben besteht, dass im Kerygma Jesus Christus präsent ist.“⁶ Jesus ist sozusagen ins Kerygma „auferstanden“. So Bultmann.

Es darf allerdings, aus der Sicht des 21. Jahrhunderts, kritisch gefragt werden, ob sich die Verkündigung der heutigen Kirche immer noch am Kerygma der Urgemeinde orientieren soll oder ob wir heute nicht noch konsequenter zurückgehen müssen zur originären Botschaft Jesu selbst. Jedoch ist das ein ganz anderes Thema. □

Kurt Bangert

3 A.a.O., S. 7-9.

4 Schmithals, Nachwort, a.a.O., S. 154.

5 Bultmann in einem Brief an Erich Foerster; vgl. W. Schmithals, Ein Brief Rudolf Bultmanns an Erich Foerster, in: Bernd Jaspert (Hg.), *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*, Darmstadt 1984, S. (70-80) 75.

6 Rudolf Bultmann, Das Verhältnis der urchristlichen Botschaft zum historischen Jesus, in: ders., *Exegetica*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen 1967, S. 468 f.

RUDOLF BULTMANN UND DAS FREIE CHRISTENTUM

Neue Einblicke in ein schwieriges Verhältnis

Rudolf Bultmann zählt zweifellos zu den prägenden protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts. Von der liberalen Theologie seiner akademischen Lehrer herkommend, war er maßgeblich am theologischen Aufbruch der Dialektischen Theologie nach dem Ersten Weltkrieg beteiligt, der mit den Namen von Karl Barth, Friedrich Gogarten und Eduard Thurneysen verbunden ist. Freilich blieb Bultmann – nicht zuletzt als Neutestamentler – trotz seiner theologischen Neuorientierung in vielfacher Hinsicht dem liberalen Erbe verpflichtet. Neue Einblicke in Bultmanns Verhältnis zum liberalen Protestantismus sowie speziell zum Bund für Freies Christentum ermöglicht nun die von mir besorgte und in diesen Tagen erschienene Edition der Briefwechsel Bultmanns mit dem Praktischen Theologen Götz Harbsmeier sowie dem Kirchenhistoriker und späteren Systematischen Theologen Ernst Wolf.¹ Im Folgenden werde ich auf diejenigen theologischen Themen eingehen, die in den genannten Korrespondenzen eine wichtige Rolle spielen und mit Bultmanns Stellung gegenüber dem Freien Christentum zusammenhängen.

1. Die Entmythologisierungsdébatte

Seinen berühmt-berüchtigten Vortrag *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*² hielt Bultmann zunächst am 21. April 1941 auf einer Regionaltagung der „Gesellschaft für Evangelische Theologie“ in Frankfurt am Main und wiederholte ihn am 4. Juni des gleichen Jahres in Alpirsbach auf einer Gesamttagung dieser Gesellschaft in Verbindung mit der 40. „Alpirsbacher Woche“. In ebenjenem

1 Rudolf Bultmann, *Briefwechsel mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf 1933–1976*, hg. v. Werner Zager, Mohr Siebeck: Tübingen 2017.

2 Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*. Nachdr. der 1941 erschienenen Fassung, hg. v. Eberhard Jüngel (BEvTh 96), München 1985 (zuerst veröff. in: DERS., *Offenbarung und Heilsgeschehen* [BEvTh 7], München 1941, S. 27–69).

Vortrag brachte Bultmann in großer Klarheit das theologische Problem zum Ausdruck, dass nicht nur das Weltbild des Neuen Testaments mythisch ist, sondern dies auch für dessen Darstellung des Heilsgeschehens zutrifft. So heißt es hier: „In mythologischer Sprache redet die Verkündigung: Jetzt ist die Endzeit gekommen; als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn. Dieser, ein präexistentes Gottwesen, erscheint auf Erden als ein Mensch; sein Tod am Kreuz, den er wie ein Sünder erleidet, schafft Sühne für die Sünden der Menschen. Seine Auferstehung ist der Beginn der kosmischen Katastrophe, durch die der Tod, der durch Adam in die Welt gebracht wurde, zunichte gemacht wird; die dämonischen Weltmächte haben ihre Macht verloren. Der Auferstandene ist zum Himmel erhöht worden zur Rechten Gottes; er ist zum ‚Herrn‘ und ‚König‘ gemacht worden. Er wird wiederkommen auf den Wolken des Himmels, um das Heilswerk zu vollenden; dann wird die Totenaufstehung und das Gericht stattfinden; dann werden Sünde, Tod und alles Leid vernichtet sein. Und zwar wird das in Bälde geschehen; Paulus meint dieses Ereignis selbst noch zu erleben. Wer zur Gemeinde Christi gehört, ist durch Taufe und Herrenmahl mit dem Herrn verbunden und ist, wenn er sich nicht unwürdig verhält, seiner Auferstehung zum Heil sicher. Die Glaubenden haben schon das ‚Angeld‘, nämlich den Geist, der in ihnen wirkt und ihre Gotteskindschaft bezeugt und ihre Auferstehung garantiert.“³

„Das alles ist“ – so lautet Bultmanns Urteil – „*mythologische Rede*, und die einzelnen Motive lassen sich leicht auf die zeitgeschichtliche Mythologie der jüdischen Apokalyptik und des gnostischen Erlösermythos zurückführen. Sofern es nun mythologische Rede ist, ist es *für den Menschen von heute unglaubhaft*, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist.“⁴ Folgerichtig ist damit die heutige christliche Verkündigung, da sie die Anerkennung des vergangenen mythischen Weltbildes nicht verlangen kann, nach Bultmanns Auffassung vor die Frage gestellt, „ob die Verkündigung des Neuen Testaments eine Wahrheit hat, die vom mythischen Weltbild unabhängig ist“. Sollte dies zutreffen – und das ist Bultmanns Überzeugung –, dann ergibt sich für die Theologie die Aufgabe, „die christliche Verkündigung zu entmythologisieren“.⁵ Indem der Mythos nicht darauf abzielt, „ein objektives Weltbild zu geben“, sondern zum Ausdruck bringt, „wie sich der Mensch selbst in seiner Welt versteht“, ist die christliche Verkündigung – so Bultmann – nicht an die „objektivierenden Vorstellungen“ der neutestamentlichen Mythologie gebunden. Vielmehr sei es Aufgabe der Verkündigung, das sich in solchen Vorstellungen aussprechende

3 A.a.O., S. 12 f.

4 A.a.O., S. 13 f.

5 A.a.O., S. 14.

Existenzverständnis zur Sprache zu bringen, dessen Wahrheit der Glaube bejahet.⁶

Der Briefwechsel zwischen Rudolf Bultmann und Ernst Wolf lässt uns teilhaben an den innerhalb der Bekennenden Kirche bereits während des Zweiten Weltkriegs geführten kontroversen Diskussionen, die die Veröffentlichung von Bultmanns Entmythologisierungsvortrag hervorrief. Während Dietrich Bonhoeffer an Ernst Wolf schrieb: „Große Freude habe ich an dem neuen Bultmannheft. Mich beeindruckt die intellektuelle Redlichkeit seiner Arbeiten immer wieder“,⁷ rückte Hans Asmussen Bultmanns Vortrag im Namen des Generalkonvents der Berliner BK-Pfarrer in die Nähe der Irrtümer der Deutschen Christen. Am 21. März 1942 schrieb Asmussen an Wolf: „Ich bin beauftragt, Ihnen mitzuteilen, daß der Gen[eral]-Konvent sowohl über die Ausführungen selbst bestürzt ist, wie auch darüber, daß die wenigen Veröffentlichungsmöglichkeiten der B[ekennenden] K[irche] für Darbietungen dieser Art zur Verfügung gestellt werden. Von einer Seite wurde zwar geltend gemacht, daß man sich bereits im theol[ogischen] Gespräch über diesen Gegenstand mit Prof. D. Bultmann befände. Demgegenüber wurde jedoch unter ausdrücklicher Zustimmung des Gen[eral]-Konvents ausgeführt, daß ein ‚theol[ogisches] Gespräch‘ wohl kaum die passende Kategorie sei, um die fraglichen Ausführungen zurückzuweisen. Ausführungen dieser Art kann die Christenheit nicht anders begegnen als den Irrtümern der D[eutschen] C[hristen]. Denn daß sie geistvoll vorgetragen werden, macht sie in der Christenheit nicht tragbarer. Wir bitten Sie, uns die Sicherheit zu geben, daß weder die ‚Beiträge‘ noch die Ges[ellschaft] für ev[an]g[elische] Theologie als Plattform benutzt werden, auf der Irrtümer dieser Art als gleichberechtigte Partner theologischer Erkenntnisse auftreten dürfen.“ (S. 474)

Für Wolf war der sich aus den Reihen der Bekennenden Kirche erhebende Protest Ausdruck eines falschen Selbstverständnisses als der „Stätte einer verfügbaren neu gewonnenen Rechtgläubigkeit“ (S. 728). Hingegen trat er für eine offene wissenschaftliche Diskussion ein, die dem kirchlichen Wahrheitszeugnis diene. „Der Theologe“ – so Wolf – „ist in seinem Tun dem Herrn der Kirche als dem Herrn der Wahrheit allein verantwortlich; von daher, aber eben von daher auch der Kirche, der er in seiner Weise dient.“ (S. 481) Sollte sich die Bekennende Kirche dem theologischen Gespräch mit Bultmann verweigern, würde sie sich – wie Wolf Asmussen wissen ließ – „zur Sekte mit einer sektiererischen ‚Orthodoxie‘“ machen (S. 477).

6 S. aa.O., S. 22 f.

7 Zit. nach: R. Bultmann, *Briefwechsel mit Götz Harbsmeier und Ernst Wolf 1933–1976* (s. Anm. 1), S. 475. – Weitere Bezugnahmen auf diesen Band erfolgen im Text durch in Klammern gesetzte Seitenangaben.

Die Forderung von Otto Dibelius, in der gleichen Schriftenreihe, in der Bultmanns Schrift erschienen war [d.h. in den „Beiträgen zur evangelischen Theologie“], eine Auseinandersetzung mit Bultmanns Entmythologisierungsprogramm zu bringen, konnte Wolf wegen des kriegsbedingten Papiermangels nicht erfüllen. Erst im Herbst 1946 gelang es ihm, „Mythologie und Kerygma im Neuen Testament“ zu veröffentlichen, eine Sammlung von Texten aus der Entmythologisierungsdebatte.

Obwohl Wolf Bultmanns Analyse des modernen Menschen als fragwürdig beurteilte und theologisch auf der Seite Karl Barths stand, war es ihm mit der Veröffentlichung von Bultmanns Schrift darum gegangen, innerhalb der Bekennenden Kirche einen Anstoß für die Diskussion des Problems zu geben, wie die christliche Heilsbotschaft gegenüber dem heutigen Zeitgenossen zu predigen sei. An Bultmanns Arbeit schätzte Wolf, dass jener den Mythos nicht eliminierte, sondern interpretierte – im Unterschied zu den Deutschen Christen, die die mit dem antiken Weltbild verknüpften Heilstatsachen durch der nationalsozialistischen Weltanschauung entsprechende ersetzten.

Bereits an der „kritischen Theologie des 19. Jahrhunderts“ hatte Bultmann in seinem Vortrag bemängelt, dass sie „mit der Ausscheidung der Mythologie auch das Kerygma selbst [also die christliche Botschaft; W.Z.] ausgeschieden“ habe.⁸ Allerdings schloss Bultmann nicht aus, „daß es auch kritisch zu eliminierende Mythologeme geben könne; nur müßte dann das Kriterium nicht aus der modernen Weltanschauung, sondern aus dem Existenzverständnis des Neuen Testaments selber erhoben werden“.⁹

Welch großes Gewicht man kirchlicherseits der Entmythologisierungsdebatte beimaß – und dies inmitten des Zweiten Weltkriegs –, läßt die theologische Aussprache erkennen, zu der der württembergische Landesbischof Theophil Wurm am 23. Februar 1943 in das Dienstgebäude des Evangelischen Oberkirchenrats in Stuttgart 25 Theologen einladen ließ. In dem von Oberkirchenrat Wilhelm Pressel verfassten Einladungsschreiben war zu lesen: „Die durch den Aufsatz von Professor D. Bultmann ‚Neues Testament und Mythologie‘ [...] aufgeworfenen Fragen nötigen die Kirche, ihre Lehrer, ihre Pfarrer, ihre Gemeinden zu ernsthafter Selbstbesinnung und zu kritischer Stellungnahme. Das kirchliche Gewicht der aufgeworfenen Frage, die auf lange Zeit die Theologie, ganz unabhängig von der Person Professor Bultmanns, beschäftigen dürfte, ist von allen bisherigen Besprechungen und Korreferaten betont worden. Unsere Pfarrer, Studenten und viele Glieder unserer Gemeinden bedürfen hier klarer Wegleitung und Hilfe [...]“ (S. 505)

8 Siehe R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie* (s. Anm. 2), S. 24 f.

9 A.a.O., S. 25.

Bultmann war allerdings zu dieser Zusammenkunft nicht eingeladen, auch Wolf nicht, dem jedoch Julius Schniewind seine eigene Einladung zuschickte, weil er selbst zum einen durch den Tod seines ältesten Sohnes an der Teilnahme verhindert war und zum anderen einen „voreiligen kirchenregimentlichen Akt als Ziel der Beratung“ befürchtete (S. 503). Immerhin konnte Bultmann in seinem Brief vom 23. Mai 1943 Götz Harbsmeier mitteilen, dass eine Fortsetzung der Aussprache geplant sei, zu der auch Bultmann und von diesem empfohlene Theologen geladen werden sollten. Dazu kam es freilich nicht mehr.

Sowohl Bultmann als auch Harbsmeier hielten eine Entmythologisierung von Liturgie und Predigt für notwendig. Im gleichen Brief schrieb Bultmann: „Die Aufgabe ist dringend! Wenn es sich nach dem Kriege ereignen sollte, daß sich die Kirchen wieder füllen, – zumal auch von solchen Männern, die jetzt im Felde stehen, so *muß* anders, in anderer Sprache, gepredigt werden, als es jetzt durchschnittlich geschieht u. wie ich es vorhin wieder erlebt habe. Geschieht das nicht, so werden sich die Menschen, die den Krieg erlebt haben, zumal die jüngeren, mit Verdruß oder Verachtung abwenden, u. dann hat die Kirche wieder eine Möglichkeit – vielleicht die letzte in Deutschland – verscherzt.“ (S. 35 f.)

2. Der liberale Protestantismus und der *Bund für Freies Christentum*

Theologisch hochinteressant ist Bultmanns und Wolfs Positionierung gegenüber dem 1948 im *Deutschen Bund für freies Christentum* (seit Oktober 1962 trägt unsere Vereinigung die Bezeichnung: *Bund für Freies Christentum*) sich formierenden liberalen Protestantismus. Dabei waren sich beide Theologen – trotz der besonderen Nähe Wolfs zu Barth – einig in der Überwindung von Neuorthodoxie und Konfessionalismus innerhalb der Bekennenden Kirche.

Bultmann hatte von Pfarrer Erich Meyer die Einladung zum Gründungskongress des Deutschen Bundes für freies Christentum 1948 in Frankfurt am Main erhalten und bat daraufhin Wolf um Rat, wie er sich verhalten solle. Sofern dieser Kongress sich nicht gegen die Bekennende Kirche wende, war Bultmann geneigt, daran teilzunehmen. Dabei berief er sich darauf, dass von Vielen die Bekennende Kirche „als eine Einrichtung zur Repristinierung der Orthodoxie und zur Unterdrückung der freien theologischen Forschung mißverstanden“ werde, während er selbst zusammen mit seinem Freund, dem wenige Monate nach Kriegsende verstorbenen Marburger Kirchenhistoriker Hans von Soden, „für das Recht der freien kritischen Arbeit innerhalb der Bekennenden Kirche gekämpft“ habe (S. 565 f.). Bultmann wörtlich in seinem Brief an Wolf vom

30. März 1948: „Ein Kongreß für Freies Christentum, dessen Front gegen die B[ekennende] K[irche] gerichtet wäre, würde nur die Reaktion in der B[ekennenden] K[irche] stärken. Entsprechend würde die Weigerung von Theologen, die wie ich zur B[ekennenden] K[irche] gehören, an dem Frankfurter Kongreß teilzunehmen, diesen gerade in die falsche Frontstellung drängen. Ich habe also meine Bereitschaft zur Teilnahme erklärt u. die Übernahme eines Vortrags nur deshalb abgelehnt, weil ich nicht weiß, ob ich am 21.–23. Juli für den Kongreß frei bin.“ (S. 566)

Ferner war Bultmann von dem Hamburger Praktischen Theologen Walter Bülck gebeten worden, an einer von ihm geplanten „unabhängigen religiösen Zeitschrift für den deutschen Protestantismus“ mitzuwirken. Von dieser Zeitschrift erschienen lediglich drei Hefte – und zwar unter dem Titel: *Christliche Gegenwart. Eine Schriftenfolge*, herausgegeben von Walter Bülck unter Mitwirkung von Rudolf Daur, Adolf Grimme und Kurt Leese. Das Zeitschriftenprojekt wurde dann schließlich realisiert mit der Zeitschrift *Freies Christentum*, die seit März 1949 bis heute regelmäßig erscheint. Bultmann hatte Bülck geantwortet – wie er Wolf wissen ließ –, dass er ihm „augenblicklich keinen Beitrag schicken könne, dazu aber grundsätzlich bereit sei“, dass er jedoch die Nennung seines „Namens im Titel [der Zeitschrift; W.Z.] nicht so schnell gewähren könne, sondern erst genauere Orientierung haben müßte“ (S. 570). Weiterhin teilte er Wolf mit, er habe Bülck ähnlich wie Meyer geschrieben, „daß der Anschein einer Frontstellung gegen die B[ekennende] K[irche] unter allen Umständen vermieden werden müsse“ (S. 571). Als Antwort habe er von Bülck erhalten: „Die Zeitschrift, die überkonfessionell u. international sein soll, ist von mir aus nicht gemeint als Kampforgan gegen die B[ekennende] K[irche]. Aber Kritik an ihrer Kirchenpolitik wird ja sicher unvermeidlich sein. Es würden sich sicher auch gewisse Kreise der B[ekennenden] K[irche] mitarbeitend beteiligen, wenn Sie sich als Mitherausgeber nennen ließen neben Grimme, Daur u. Leese, die bereits zugesagt haben. Persönlich bin ich auch in einer Verlegenheit, insofern ich vermeiden möchte, daß frühere D[eutsche] C[hristen] in den Vordergrund treten.“ (ebd.)

Wenn auch Bultmanns Lust, sich an der neuen Zeitschrift zu beteiligen, „nicht groß“ war, so war er sich doch seiner theologischen und kirchlichen Verantwortung bewusst, wenn er sich fragte, „1.) wie in der Kongreß-Frage, ob man sich nicht beteiligen muß, damit die Sache nicht gleich in ein eindeutig falsches Fahrwasser gerät, – bzw. ob man sich ausschalten soll, wenn es sich um Leser handelt, die für ausgesprochen BK-bestimmte Lektüre unzugänglich sind. 2.) ob man es dem Bülckschen Kreise überlassen darf, ein internationales Organ allein zu bestimmen“ (ebd.).

In seiner Antwort vom 12. April 1948 riet Wolf in beiden Fällen Bultmann davon ab, sich zu beteiligen, da seiner Meinung nach die „drohende Neuorthodoxie“, wie sie sich in den Arbeiten von Peter Brunner und Edmund Schlink zeige, innerhalb der Bekennenden Kirche selbst überwunden werden müsste. Als ersten Schritt dazu betrachtete er die Veröffentlichung von Bultmanns Aufsatz über die Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. Weiter heißt es in Wolfs Brief: „Nun scheint mir aber alles darauf anzukommen, daß jene Ueberwindung *innerhalb* der B[ekennenden] K[irche] vor sich geht. Von außen her halte ich sie für nicht möglich. D.h. Ihre Verbindung etwa mit dem Kreis um Pf[a]r[rer] Meyer oder mit demjenigen um Bülck dürfte nicht den von Ihnen gemeinten Dienst tun. Im Gegenteil, manche bedenkliche Leute werden sogleich sagen, nun ist Bultmann ja doch glücklich dorthin gegangen, wohin er ‚eigentlich‘ gehört. Aber Sie gehören, wenn ich Ihnen gegenüber das so einfach sagen darf, eben doch nicht dorthin, d.h. zu den Ausläufern jenes ‚Liberalismus‘, den Sie durch Ihre theologische Arbeit selbst mit zu Grabe getragen haben. Was heißt schon das Programm, den ‚bleibenden Ertrag‘ der theol[ogischen] Arbeit des 19. J[ahr]h[underts] heute ‚fruchtbar‘ zu machen, wenn das nicht in jener geschichtlich lebendigen Rezeption geschieht, die sich in der Arbeit bereits vollzogen hat, die durch Ihren Namen sowohl wie durch denjenigen von K[arl] Barth – ich denke nun im besonderen auch an seine schöne Theologiegeschichte des 19. J[ahr]h[underts]¹⁰, die es positiv aufzunehmen sucht! – gekennzeichnet ist und dann kirchlich eben doch zur B[ekennenden] K[irche] geführt hat.“ (S. 572 f.)

Dass hier eine undifferenzierte und tendenziöse Beschreibung der neueren Theologiegeschichte vorliegt, ist offenkundig. Doch es kommt noch ärger, wenn sich Wolf zu den beiden Vorsitzenden des Deutschen Bundes für freies Christentum wie folgt äußert: „Das Seltsame ist, daß es sich sowohl bei P[astor] Meyer wie bei Bülck um Männer handelt, die in der sog. Kampfzeit bewußt abseits standen, Bülck mit deutlicher Schlagseite zu den D[eutschen] C[hristen]. Ich kann im Augenblick nicht feststellen, ob er zum Grundmannschen Entjudungsinstitut gehörte, meine mich jedoch nicht zu irren, wenn mir dies vorschwebt. Ueber Meyer selbst hat mich O[tto] Weber orientiert. Ein Reformierter der Kamlah-Gruppe, die sich bisher nur durch Starrheit und Absonderlichkeit und betontes Gruppeninteresse ausgezeichnet hat.“ (S. 573 f.)

Was Walter Bülck betrifft, wird er bereits 1934 „in den ‚Schleswig-Holsteinischen Hochschulblättern‘, dem Organ der Kieler Studentenschaft, das seit den späten zwanziger Jahren nationalsozialistisches Gedankengut propa-

¹⁰ Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Zollikon-Zürich 1946 (©1960).

giert, scharf angegriffen. Der Konflikt spitzt sich zu, als er sich gegen die Berufung eines Ordinarius [Wilhelm Erbt; W.Z.] ausspricht, der den nationalsozialistischen Rassegedanken unterstützt. Es beginnt eine Hetzkampagne gegen den Theologen, der als ‚Liberaler‘, ‚Demokrat‘ und ‚Baumgartenschüler‘ beschimpft und dessen Frau aufgrund ihrer ‚nicht-arischen‘ Abstammung ebenfalls angefeindet wird. Sein Kollege Hermann Mandel wirft ihm vor, ‚dem Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus den des Christentums‘ entgegenzustellen. 1935 wehrt Bülck sich juristisch gegen diese Äußerung und bekommt Recht. Trotz dieses Erfolgs vor Gericht wird der in den Augen der Nazis missliebige Ordinarius 1936 gezwungen, eine schlechter bezahlte Stelle in Greifswald anzunehmen.“¹¹ Auch hatte Bülck nichts mit dem „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ zu tun. Erich Meyer, seit 1915 Pfarrer der Deutschen evangelisch-reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main, gehörte von Anfang an dem Frankfurter Pfarrernotbund an, jedoch nicht der Bekennenden Kirche. Nach der nationalsozialistischen Machtergreifung hatte er die „nationale Arbeit am Wiederaufbau unseres Volkes“ begrüßt; allerdings finden sich solche positiven Äußerungen zum Nationalsozialismus in Frankfurt auch bei Vertretern der Bekennenden Kirche.¹² In der Zeitschrift *Christliche Freiheit* vom 21. Oktober 1934 bedauerte Meyer die Strafversetzung von Pfarrer Karl Veidt durch den DC-Landesbischof Ernst-Ludwig Dietrich, weil „in der evangelischen Kirche das Recht nicht über das Gewissen gestellt werden dürfe“.¹³ Höchst problematisch war dagegen Meyers maßgebliche Beteiligung an der Entlassung der Gemeindegewandte Elisabeth Neumann rückwirkend zum 1. Oktober 1939, die gemäß der nationalsozialistischen Rasseideologie als „Nicht-Arierin“ galt, weil ihre Eltern gebürtige Juden waren, die sich bei ihrer Hochzeit hatten taufen lassen, ebenso dann wie ihre Kinder.¹⁴ Meyer nahm auch sonst im Dritten Reich eine sehr ambivalente Haltung ein, weswegen die Vorbehalte von Ernst Wolf ihm gegenüber nachvollziehbar sind.

Wolf schlug – wie nach seinen Äußerungen über Meyer und Bülck nicht anders zu erwarten war – die ihm auf Vorschlag Bultmanns eingeräumte Mög-

11 Art. Prof. Dr. Walter Bülck, in: Christian Albrechts-Universität zu Kiel, Universität Kiel und Nationalsozialismus, URL: <<http://www.uni-kiel.de/ns-zeit/bios/buelck-walter.shtml>> [1.3.2017]. Vgl. auch Ralph Uhlig (Hg.), *Vertriebene Wissenschaftler der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (CAU) nach 1933. Zur Geschichte der CAU im Nationalsozialismus. Eine Dokumentation*, bearb. v. Uta Cornelia Schmatzler u. Matthias Wieben (Kieler Werkstücke, Reihe A, Bd. 2), Frankfurt a.M. / Bern / New York / Paris 1991, S. 99 f.

12 Siehe Jürgen Telschow, *Ringen um den rechten Weg. Die evangelische Kirche in Frankfurt am Main zwischen 1933 und 1945* (QSHK 24), Darmstadt 2013, S. 21

13 S. a.a.O., S. 43 f.

14 Vgl. a.a.O., S. 140 f.

lichkeit aus, auf dem Frankfurter Kongress für Freies Christentum den Vortrag über „das Bleibende in der Theologie des 19. Jahrhunderts“ (S. 566) zu übernehmen. Wenn ihn auch das Thema – wie er Bultmann gegenüber bemerkte – „durchaus reizen“ würde, begründete er seine Ablehnung mit seiner Vorbereitung auf die Weltkirchenkonferenz in Amsterdam (vgl. S. 575 f.). Ansonsten riet er Bultmann, sich nicht an den Aktivitäten des Deutschen Bundes für freies Christentum zu beteiligen, um nicht die „lebensnotwendige theol[ogische] Auseinandersetzung“ innerhalb der Bekennenden Kirche zu gefährden (S. 576).

Für Bultmanns Verhältnis zum Bund für Freies Christentum ist besonders aufschlussreich, was wir seinem Briefwechsel mit Erich Meyer entnehmen können, weshalb ich diesen in den Anhang der Edition aufgenommen habe. Nachdem Bultmann in seinem Brief vom 3. Juni 1949 zum Ausdruck gebracht hat, dass er „mit grossem Interesse, aber auch mit grosser Bekümmernis“ den von Meyer herausgegebenen Bericht über den „Deutschen Kongress für Freies Christentum“ gelesen habe, stellte er heraus, wo er theologische Übereinstimmungen erkennt: „Ich brauche Ihnen kaum zu sagen, worin ich mit Ihnen einig bin: Im Protest gegen den Totalitätsanspruch *einer* theologischen Richtung in der Kirche, gegen die Konfessionalisierung und Klerikalisierung der Kirche, gegen die Repristinatio[n] der Orthodoxie und das gesetzliche Verständnis der Bekenntnisse der alten Kirche wie der Reformationszeit; einig speziell in der Verurteilung einer kirchlichen Praxis, wie sie in Mülheim geübt worden ist. Wie Sie beklage ich es, dass eine Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten nicht als etwas Selbstverständliches gilt.“ (S. 718)

Zu der von Bultmann verurteilten kirchlichen Praxis in Mülheim sei zur Erklärung angemerkt: Aufgrund der „Ordnung für das Verfahren bei Verletzung von Amtspflichten der Geistlichen“ vom 1. September 1945 führte 1949 die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz gegen drei Pfarrer in Mülheim an der Ruhr ein Lehrverfahren durch, in dem man ihnen die Zugehörigkeit zur „Nationalkirchlichen Einigung Deutsche Christen“ vorwarf. Obwohl sich bei einem Pfarrer der Vorwurf als haltlos herausstellte, wurde das Verfahren wegen seiner freieren theologischen Haltung fortgesetzt. Da die betreffenden Pfarrer die lehrgesetzliche Verbindlichkeit der Bekenntnisse nicht anerkannten, wurden sie in einem später eröffneten Disziplinarverfahren aus ihrem Dienst entlassen. Hinzu kommt, dass vonseiten der Kirchenleitung der Mülheimer Gemeinde die Presbyteriumswahl verweigert wurde.¹⁵

Seine Kritik am Frankfurter Kongress und den ersten Nummern der Zeitschrift „Freies Christentum“ fasste Bultmann in zwei Punkten zusammen – und

¹⁵ Vgl. den Artikel „Die Entrechtung der Gemeinden (Der Fall ‚Mülheim an der Ruhr‘). Die neueste kirchliche Entwicklung im Rheinland“, in: *Freies Christentum*, Jg 1, Nr. 2 (1.4.1949), S. 3-5.

zwar an erster Stelle: „Im theologischen Liberalismus der vorigen Generation war der christliche Glaube wesentlich als die *fides qua creditur* [d.h. als Glaubensakt; W.Z.] verstanden worden. In der Nachfolge Schleiermachers und im Kreise Rudolf Ottos war die wesenhafte Beziehung zur *fides quae creditur* [d.h. zum Glaubensinhalt; W.Z.] verloren gegangen und der christliche Glaube als eine Form von ‚Religion‘ verstanden worden. Dass dies ein Irrweg war, sollte uns doch zum Bewusstsein gekommen sein; wir sollten einsehen, dass der christliche Glaube nicht einfach eine religiöse Haltung ist, sondern der Glaube an die Offenbarung Gottes ist, und zwar nicht an eine Offenbarung Gottes im allgemeinen, sondern an eine ganz bestimmte, die in Christus geschehene und geschehende.“ (S. 718 f.)

Dass damit von Bultmann keine pauschale Ablehnung liberaler Theologie intendiert war, sondern sein m.E. durchaus berechtigtes theologisches Anliegen in einer „neuen liberalen Theologie“ – um mit Ulrich Neuenschwander zu sprechen¹⁶ – aufgehoben werden könnte, wird deutlich, wenn er fortfährt: „Das bedeutet nicht einfach Abkehr gegenüber dem theologischen Liberalismus, der gegenüber der Orthodoxie legitime Interessen des christlichen Glaubens vertrat. Aber es bedeutet: kritische Auseinandersetzung mit dem Liberalismus, also mit unserer eigenen Vergangenheit. Eben diese Einsicht, dass der Protest gegen die Repristinierung der Orthodoxie allein einem ‚Freien Christentum‘ noch nicht Substanz und Daseinsrecht gibt, sondern dass dazu primär die kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit gehört, vermisste ich in den bisherigen Äußerungen des ‚Freien Christentums‘.“ (S. 719)

Als zweiten Kritikpunkt führte Bultmann an, dass das „Freie Christentum“ nicht die Frage der „rechten Lehre“ diskutierte, was er folgendermaßen begründete: „Denn soviel sollten wir doch gelernt haben, dass der Gedanke der rechten Lehre unaufgebbar ist. Wenn nichts anderes, so hätte doch das Phänomen der ‚Deutschen Christen‘ uns dafür die Augen öffnen müssen. Der legitime Protest gegen die Lehrgesetzlichkeit kann doch nicht gleichbedeutend sein mit der Freigabe beliebiger Lehre, der Protest gegen die Verpflichtung auf alte Bekenntnisformeln nicht gleichbedeutend mit dem Verzicht auf formulierte Bekenntnisse überhaupt. Mir scheint, dass der Kongress und die Äußerungen im ‚Freien Christentum‘ blind sind für das hier liegende und so dringende Problem: was ist der Sinn der rechten Lehre? wie ist sie zu finden? welches sind die Kriterien, rechte und falsche Lehre zu scheiden? welches ist die sachgemässe Art, die rechte Lehre in der Kirche zu Geltung zu bringen? Diese Fragen müssten doch zur Diskussion stehen!“ (ebd.)

¹⁶ Vgl. Ulrich Neuenschwander, *Die neue liberale Theologie. Eine Standortbestimmung*, Bern 1953; Nachdr. mit einem Geleitwort von Werner Zager (ThSt 21), Kamen 2011.

Da Bultmann in manchen Äußerungen von Vertretern des Deutschen Bundes für freies Christentum eine „Frontstellung gegen die Bekennende Kirche“ wahrnahm, schien es ihm unmöglich, an Tagungen des Bundes mitzuwirken bzw. ihm beizutreten. Zugleich bedauerte er es tief, „dass durch diese Frontstellung des Bundes unsere Arbeit innerhalb der B[ekennenden] K[irche] diskreditiert und die orthodoxe Reaktion in der B[ekennenden] K[irche] gestärkt“ werde (S. 720).

In seiner Antwort vom 9. Juni 1949 wies Erich Meyer darauf hin, dass es sich bei der Bekennenden Kirche um ein „komplexes Gebilde“ handle, das sehr unterschiedliche theologische Richtungen in sich vereinige, weshalb es hier Verbindendes und Trennendes für das Freie Christentum gebe. Als Beispiel führte er die Position Martin Niemöllers an. Meyer wörtlich: „Ich hatte vor einigen Tagen mit Niemöller eine Aussprache, bei der ich den Eindruck hatte, dass ich seinen Anschauungen in manchen Punkten sehr viel näher stünde, als alle dort anwesenden Vertreter des herkömmlichen Kirchentums in der B[ekennenden] K[irche]. Ich habe Niemöller auch geschrieben, dass ich seine Gedankengänge über Bekenntnisse, Lehrverpflichtung, Konfessionen, Katechismen usf. weithin teile. Dabei weiss ich durchaus, dass mich theologisch Erhebliches von ihm trennt.“ (S. 721)

Und so ist es nicht verwunderlich, wenn Meyer sich in seiner Äußerung: „Wir nehmen das Anliegen der Bekennenden Kirche ganz ernst“ von Bultmann missverstanden fühlte, insofern dieser eine „Scheidung zwischen dem ‚Wir‘, d.h. dem Bund für Freies Christentum, und der B[ekennenden] K[irche]“ (S. 720) herauslas. Er, Meyer, habe damit vielmehr auf die „Gemeinschaft“ abgehoben; „denn“ – so seine Begründung – „wenn man einer Sache ernst nimmt, beginnt gerade damit das Werden einer Gemeinschaft über viel Trennendes hinweg“ (S. 723). Wogegen sich der Bund wende, sei die problematische kirchliche Praxis von führenden Männern der Bekennenden Kirche, eine „lehrgesetzliche Bindung an Bibel und Bekenntnis verpflichtend“ zu machen (S. 722).

Zwar bestritt Meyer die Differenzen zwischen den theologischen Anschauungen Bultmanns und des Freien Christentums nicht, sah aber darin kein Hindernis, sich theologisch auseinanderzusetzen und auch theologisch voneinander zu lernen. Für seine eigene Person verdeutlichte Meyer dies anhand der beiden von Bultmann herausgestellten Kritikpunkte, wenn er schreibt: „Im übrigen ist es natürlich richtig, dass mit den beiden von Ihnen genannten Punkten die Differenzen beginnen. Auch von der Grundlage Ihrer eigenen Theologie aus (ich habe mich im letzten halben Jahr bemüht, mich an der Hand Ihrer Veröf-

fentlichungen sehr ernsthaft mit ihr zu beschäftigen) scheint mir Ihre radikale Scheidung zwischen Religion und Offenbarung nicht das letzte Wort sein zu können; und auch Ihr betonter Hinweis auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist sehr schwer mit dem von Ihnen erarbeiteten biblischen Befund zu vereinbaren.

Etwas Ähnliches gilt auch von Ihrer starken Betonung der rechten Lehre. Sie wissen ja selbst, dass fast vom gesamten offiziellen Kirchentum und Theologentum gerade Ihr Verständnis der christlichen Lehre höchst angefochten wird. Grundsätzlich weiss ich durchaus, wie wichtig rechte Lehre in der Kirche sein kann. Das zeigt in der Tat die Bewegung der Deutschen Christen, aber genau so auch die der B[ekennenden] K[irche]. Denn die evangelisch unmöglich[e] kirchliche Praxis der Gegenwart in der von der B[ekennenden] K[irche] getragenen Kirche weist hin auf eine höchst problematische kirchliche Lehre. Auch wir denken gar nicht daran, ohne weiteres auf geprägte Bekenntnisse zu verzichten; wer den Protokollbericht aufmerksam gelesen hat, weiss, dass gerade Freund Manz sich auf diesem Gebiete sehr bemüht. Wir sehen durchaus die Aufgabe, die uns dort gestellt wird, wir sehen aber auch, welche ungeheure Gefahr und Versuchung dort vorliegt. Dieser Versuchung ist die Bekennende Kirche und nicht nur sie weithin verfallen.“ (S. 723 f.)

Ich selbst kann Meyer nur in seinem Bemühen zustimmen, das theologische Gespräch zu suchen und für Theologie und Kirche nicht förderliche Frontenbildung zu vermeiden bzw. aufzulockern. Und dies – um Meyers eigenen Worte zu gebrauchen – „in aller Wahrhaftigkeit und Ueberzeugungstreue, aber in der Gewissheit, dass in Theologie und Kirche Einheit nur in der Mannigfaltigkeit sein kann“ (S. 724). Von daher ist es höchst bedauerlich, dass es nicht gelungen ist, Bultmann für die Mitarbeit im Bund für Freies Christentum zu gewinnen. Immerhin wirkten in späteren Jahren aus dem theologischen Umkreis Bultmanns als Referenten bei den Jahrestagungen 1955 Gerhard Ebeling, 1962 Herbert Braun und 1965 Manfred Mezger mit.¹⁷

3. Die Schuldfrage nach dem Zweiten Weltkrieg

Gleich nach Kriegsende wurde von Bultmann und Götz Harbsmeier in ihrer Korrespondenz die Schuldfrage in Bezug auf den Einzelnen, das Volk sowie die Kirche eingehend zum Teil auch kontrovers erörtert. Dabei lässt sich das Ringen mit der Schuldproblematik an dem im Briefwechsel thematisierten Ent-

¹⁷ Vgl. Andreas Rössler, 60 Jahre Bund für Freies Christentum 1948–2008. Entwicklungen und Perspektiven, in: Werner Zager (Hg.), *Liberales Christentum. Perspektiven für das 21. Jahrhundert*, Neukirchen-Vluyn 2009, S. (19–102) 91.

stehungsprozess von Harbsmeiers Schrift *Die Verantwortlichkeit der Kirche in der Gegenwart*¹⁸ exemplarisch nachvollziehen, in den auch Friedrich Gogarten und Ernst Wolf mit einbezogen waren. Gegenüber Harbsmeiers Bestreben, hinsichtlich der Schuld der Kirchen anderer Länder eine tiefere Schuld aller Menschen vor Gott aufzudecken, insistierte Bultmann darauf, dass die Kirche dem deutschen Volk allein seine eigene Schuld zum Bewusstsein zu bringen habe, wohingegen sich die Reflexion über die Schuld der Anderen verbiete. Anders sah dies offenbar Gogarten, auf den sich Harbsmeier berief. In der Schuldfrage wusste sich Bultmann einig mit Julius Ebbinghaus, der als neuer Rektor der Universität Marburg bei der Eröffnungsfeier nach dem Zweiten Weltkrieg nicht nur den „totalen‘ Wahn“ der deutschen Regierung anklagte, sondern auch die „Blindheit der Menge“ ebenso wie das Versagen der deutschen Universitäten.¹⁹

Aus der klaren Positionierung Bultmanns gegenüber dem Nationalsozialismus in der Zeit des Dritten Reichs erklärt sich auch seine Haltung nach Kriegsende gegenüber Hochschullehrern, die sich unkritisch, bejahend oder gar unterstützend zum NS-Regime verhalten hatten. So war Bultmann an dem Entnazifizierungsverfahren gegen seinen Kollegen, den Marburger Sozialethiker Georg Wünsch, beteiligt, das zu dessen Absetzung bis zum Jahr 1950 führte. Von besonderer Bedeutung sind hier die Gutachten von Ernst Wolf und Gerhard Krüger über Wünschs „Evangelische Ethik des Politischen“ von 1936 sowie die Kontroverse um die Publikation des Gutachtens von Bultmann, was in der Edition umfassend dokumentiert wird.

Dies war mir nicht zuletzt auch ein persönliches Anliegen. Nach seiner Suspendierung durch die amerikanische Militärregierung nahm nämlich Wünsch nicht nur seine Lehrtätigkeit wieder auf und fungierte als SPD-Stadtverordneter in Marburg, sondern er übernahm auch von 1952 bis 1960 als Nachfolger von Walter Bülck die Präsidentschaft des Deutschen Bundes für freies Christentum und zählt damit zu meinen Vorgängern in diesem Amt.

Eine große Rolle spielte im Entnazifizierungsverfahren das genannte Buch von Wünsch. Bei einer äußerst wohlwollenden Beurteilung könnte man sagen, wie es in der Homepage des Fachbereichs Evangelische Theologie der Philipps-Universität Marburg zu lesen ist: „Sein [sc. Wünschs] Versuch, in einer Evangelischen Ethik des Politischen (1936) ein Idealbild des Nationalsozialismus zu entwerfen, um dadurch dessen Inhumanität zu überwinden, ist [...] gründlich misslungen.“²⁰

18 Götz Harbsmeier, *Die Verantwortlichkeit der Kirche in der Gegenwart* (TEH NF 1), München 1946.

19 Siehe Julius Ebbinghaus, *Zu Deutschlands Schicksalsvende*, Frankfurt a.M. 21947, S. 16-31.

20 Art. Prof. D. Georg Wünsch (1887–1964), URL: <<https://www.uni-marburg.de/fb05/wuensch>> [3.3.2017].

Ich selbst halte die Einschätzung von Wolf für sachgemäßer, mit der er sein Gutachten abschließt und die mit der von Bultmann übereinstimmt: „Unter den nicht wenigen Versuchen deutscher Theologen, das ‚Erlebnis des völkischen Aufbruchs‘ im ‚Dritten Reich‘ theologisch zu deuten und zu legitimieren, ist das umfangreiche Werk von G[eorg] Wünsch einer der massivsten, zumal in ihm alle theologischen Kategorien bereits der ‚Wirklichkeit‘ des Führerstaates und seiner Ideologie entliehen sind. Der Mangel an Kritik – sie wird eigentlich nur insoweit geübt, als die Konzeption des V[er]f[assers] selbst den Maßstab darstellt – führt ebenso wie die politische Tendenz zu offenkundiger Preisgabe wissenschaftlicher Redlichkeit und Verantwortlichkeit an eine völlige Kapitulation vor dem Nationalsozialismus. Die damit verbundene Ablehnung des Marxismus überrascht bei einem ‚religiösen Sozialisten‘ der Art von W[ünsch] insofern nicht, als die ihn bestimmende Idee des ‚Wirklichkeitschristentums‘ prinzipiell sich jeder Wandlung der politischen Gegebenheiten anzupassen vermag. Es entspricht dieser Grundhaltung, daß das Buch, blickt man auf seine Absicht und seine mögliche Wirkung, nur als Bejahung des Nationalsozialismus mit den Mitteln einer stoff- und wortreichen, aber sich selbst zugleich preisgebenden ‚Wissenschaftlichkeit‘ beurteilt werden kann. Ob man dies der Blindheit eines ‚Idealisten‘ zugute halten darf, erscheint fraglich. Es war als selbstverständlich anzunehmen, daß ein wissenschaftlicher Theologe den Zeitereignissen und ihrem ideologischen und propagandistischen Aufgebot mit einem sicheren und klaren kritischen Urteil begegnen würde, gleichgültig wie dieses Urteil sich dann auswirken sollte. Der Theologe W[ünsch] hat sich aber in diesem Buch zu einem Propagandisten der Religion des Nationalsozialismus hergegeben, und der Sozialist W[ünsch] sich verraten an die Zweckklüge eines ‚nationalen Sozialismus‘.“ (S. 559 f.)

Etwas milder fällt das Urteil von Gerhard Krüger aus, zu dem er in seinem Gutachten gelangt: „Im Ganzen gewinnt man den Eindruck, dass Herr Wünsch – sei es auch erst unter dem Eindruck der nat[ional]soz[ialistischen] Erfolge – ehrlich gemeint hat, seine Bejahung des Nat[ional]Soz[ialismus] theologisch rechtfertigen zu können. Seine Stellung zur Bergpredigt legt allerdings den Verdacht sehr nahe, dass er es nur mit einem schlechten Gewissen getan hat, das er mit einer gewissen Gezwungenheit durch künstliche Gedankengänge beruhigen musste. Wünsch ist offenbar in seinem theologischen Denken der Zeitströmung, wenn auch nicht ohne Skrupel, erlegen.“ (S. 606 f.)

4. Die Frage nach dem politischen Auftrag der Kirche

Schließlich sei noch auf das Thema „Kirche und Politik“ eingegangen, das in den Briefwechseln Bultmanns sowohl mit Harbsmeier als auch mit Wolf diskutiert wird. Die Frage des politischen Engagements spielte im Bund für Freies Christentum im letzten Vierteljahrhundert sicherlich keine größere Rolle. Etwas anders sah dies offenbar in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts aus. So richtete am 12. Mai 1957 der Vorstand des Deutschen Bundes für Freies Christentum und die Schriftleitung der damals monatlich erscheinenden Zeitschrift *Freies Christentum* an Albert Schweitzer folgende Dankadresse: „Der Deutsche Bund für Freies Christentum begrüßt dankbar Ihren Appell an die Regierungen und politischen Machthaber aller Völker, die furchtbaren Atomversuche einzustellen. Möge dieser Aufruf die Völker selbst, jeden einzelnen von ihnen wachrütteln, daß ihre Stimmen immer wieder und wieder ertönen und sich nicht mehr beschwichtigen lassen, ehe nicht ein drohendes grauenvolles Unheil von der Menschheit abgewendet wird.“¹

Dass es in der Friedensfrage keine einheitliche Meinung innerhalb des Bundes gab, macht der Offene Brief Hans Pribnows deutlich, des damaligen Schriftleiters, zum 87. Geburtstag des Urwalddoktors, der auch der erste Ehrenpräsident unserer Vereinigung war, wenn es hier heißt: „Weithin in der Welt und leider auch in dem Teil Deutschlands, in dem ich jetzt wohne (ich kam 1946 als Heimatvertriebener aus Pommern), verargt man Ihnen Ihren Einsatz gegen die Atomwaffen, vielleicht hier und da sogar auch noch Ihre Mahnung zum Frieden. Sie wissen das und tragen gewiß schwer daran. Aber ich denke, Sie haben dafür ein barmherziges Verstehen: Welch weiter Weg christlich-staatskirchlicher Geschichte, europäischer und speziell deutscher Geschichte muß erst verlassen werden! Ich hoffe: Sie können auch hier der Wartende sein, damit wir es mit Ihnen sein können! Die ‚Unzufriedenheit‘ mit Ihnen geht bis in unsere eigenen Reihen (des ‚Freien Christentums‘) hinein; aber mit zahlreichen Freunden bin ich einig und glücklich in der Einsicht und Gewißheit: Was Sie auf diesem Gebiet sagen und wirken, steht auch unter Jesu Wort: ‚Du aber folge mir nach!‘ und gehört wesentlich zu den ‚Aufgaben, die er in unserer Zeit lösen muß‘². Hier verbindet sich Ihr Wirken mit dem Kämpfen des Mannes, der mit Ihnen am selben Tage Geburtstag hat und heute den 70.: Martin Niemöller. Ich halte auch ihn für einen der großen Männer, die der Christenheit unserer Zeit gegeben sind.“³

1 Aus: *Freies Christentum*, Jg 9 (1957), Sp. 82.

2 Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (UTB 1302), Tübingen 91984 (1913), S. 630.

3 Hans Pribnow, Offener Brief an Albert Schweitzer zum 87. Geburtstag am 14. Januar 1962, in: *Freies Christentum*, Jg. 14 (1962), Sp. 17.

Und in einem Offenen Brief zum 90. Geburtstag am 14. Januar 1965 schrieb Pribnow dem Freund in Lambarene: „Jesus hat die ‚Friedfertigen‘ und ‚Sanftmütigen‘ ‚selig gepriesen‘. Christliche Poesie läßt bei der Geburt Jesu die ‚Menge der himmlischen Heerscharen‘ singen vom ‚Frieden auf Erden‘. Christliche *Praxis* hat sich bisher – wir bedauern das tief und *beruen* es auch zu unserem Teile – *nur in Ausnahmefällen* danach gerichtet. Erst kürzlich hat Oberkirchenrat Hermann Gerber, bezeichnenderweise der Filmbeauftragte der Evangelischen Kirche, tapfer ausgesprochen: ‚Von der biblischen Forderung des Friedens sind wir so weit weg wie je. Daß es keinen heiligen Krieg gibt, der die Auflösung jeder Bindung rechtfertigt, wissen bisher leider nur wenige.‘ Du, lieber Freund, stehst unter diesen Wenigen in vorderster Linie. Du siehst in den Atomwaffen Werkzeuge, welche die ‚Auflösung jeder Bindung‘ herbeiführen können, nicht nur im materiellen und physischen Sinne. Du siehst das und Du sagst das auch. Du empfängst für *diesen* Teil Deiner Lebensarbeit beides: viel Lob und viel Tadel, viel Dankbarkeit und viel Bitterkeit, hohe Ehre und großen Schimpf. Wir wissen sehr wohl: Du tust auch dies nicht, um aus der Reihe zu tanzen oder Dank zu ernten. Du tust auch dies, weil Du für Deinen Willen das Einssein mit dem Willen Jesu suchst, und weil die Ehrfurcht vor dem Leben es Dir gebietet. Und wir meinen, wir dürften – nicht in Deinem Vokabular, aber in Deinem Sinne – beides umfassen mit dem Wort: um Gottes willen.“⁴

Wie im Bund für Freies Christentum in jenen Jahren unterschiedliche Standpunkte in der Friedenspolitik vertreten worden sind, so auch innerhalb der evangelischen Kirche. Vermutlich hätten sich hier Wolf und Harbsmeier mit Pribnow besser verstanden als mit Bultmann, obwohl sie doch alle drei der Bekennenden Kirche angehörten. Darauf lässt jedenfalls die Kontroverse schließen, die Bultmann mit seinen beiden Briefpartnern geführt hat.

Anlass dazu war der Aufruf der „Notgemeinschaft für den Frieden Europas“ im Informations- und Nachrichtenblatt des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Bekennende Kirche auf dem Weg“ vom 15. April 1952, Unterschriften für eine Petition zu sammeln, die sich gegen die Ratifizierung des Vertrags über die Europäische Verteidigungsgemeinschaft richtete. Während Bultmann deswegen einen Austritt aus der Bekennenden Kirche erwog, hielt Wolf den Abdruck des Aufrufs in dem Organ der Bekennenden Kirche zwar nicht für gut, ging aber mit dem Anliegen der Notgemeinschaft durchaus konform. Als drei Jahre später Otto Suppert als Vorsitzender der Kirchlich-Theologischen Arbeitsgemeinschaft für Deutschland zu politischer

4 Hans Pribnow, Offener Brief an Albert Schweitzer zum 90. Geburtstag am 14. Januar 1962, in: *Freies Christentum*, Jg. 17 (1965), Sp. 8-10.

Aktivität innerhalb der Evangelischen Kirche aufrief, traf dies auf deutliche Kritik bei Bultmann. Ihm zufolge sei es dagegen Aufgabe der Kirche, jedem Einzelnen seine politische Verantwortung einzuschärfen, „eine Verantwortung, die ihn zu eigener politischer Urteilsfindung und entsprechendem Handeln zwingt“ (S. 656). Bultmann wörtlich: „Die Evangelische Kirche hat nicht wie die Katholische Weisungen für das politische Denken, Urteilen und Handeln zu geben. Sie würde damit dem – freilich natürlichen – Sicherheitsverlangen der Menschen nachgeben und sie von der Verantwortung des eigenen Urteils entlasten. Sie hat im Gegenteil den Menschen ihre Verantwortung einzuschärfen und ihnen klar zu machen, dass jede verantwortliche Entscheidung in der Unsicherheit steht, da es sonst keine echte Entscheidung wäre.“ (S. 656) Anders als Wolf, der den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche betonte und Luthers Zwei-Reiche-Lehre mit der Leitperspektive der Königsherrschaft Christi verband, nahm Bultmann eine Unterscheidung von „Kirche“ als Institution und „Christenheit“ als Gesamtheit der Christenmenschen vor, wobei nur letzterer ein politisches Mandat zukomme.

Vor diesem Hintergrund sind die folgenden Bemerkungen Bultmanns aus einem Brief an seine älteste Tochter Antje Bultmann-Lemke vom 10. Januar 1960 als Ausdruck der gewachsenen theologischen Distanz zu Wolf zu begreifen: „Der wiederholten Aufforderung, einen Beitrag zur Festschrift für Ernst Wolfs 60. Geburtstag zu schreiben, habe ich mich zunächst widersetzt, weil ich nicht imstande bin, einen passenden Artikel zu schreiben. Es war mir peinlich, weil Wolf ja die Festschrift zu meinem 65. Geburtstag herausgegeben hat.⁵ Jetzt brachte mich [Ernst] Fuchs auf den Gedanken, dafür meinen Syracuser Sermon⁶ zu schicken. Das tat ich denn auch, u. es wurde von den Herausgebern Gollwitzer u. Traub akzeptiert. Nun, so habe ich mich denn aus der Affäre gezogen, ohne der neuen Entwicklung Wolfs Konzessionen zu machen.“ (S. XXXI) Bei der „neuen Entwicklung Wolfs“ dürfte Bultmann an dessen politisches Engagement gegen die atomare Bewaffnung der Bundesrepublik Deutschland denken, möglicherweise auch an die von ihm organisierten Konferenzen mit Vertretern der russisch-orthodoxen Kirche oder solche mit Angehörigen der „historischen Friedenskirchen“.

5 Festschrift Rudolf Bultmann. *Zum 65. Geburtstag überrächt*, hg. v. Ernst Wolf, Stuttgart / Köln 1949.

6 Rudolf Bultmann, Sermon (Matthew 25,31-46) Hendricks Chapel, Syracuse, NY, 26. April 1959, in: *Hören und Handeln. Festschrift für Ernst Wolf zum 60. Geburtstag*, hg. v. Helmut Gollwitzer u. Hellmut Traub, München 1962, S. 47-51.

Resümee

Wie wir gesehen haben, blieb das Verhältnis zwischen Rudolf Bultmann und dem Bund für Freies Christentum schwierig, obwohl es eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen in theologischen Fragen gab. War es doch gerade das Erbe der liberalen Theologie, das Bultmann mit dem Freien Christentum verband und das ihn von Karl Barth unterschied, weshalb es auch zum Auseinanderbrechen der Dialektischen Theologie kam. Nicht zufällig hatte Bultmann in seinem Entmythologisierungsvortrag des Jahres 1941 bemerkt, dass das hier „Gesagte auch vor 30 oder 40 Jahren schon ähnlich [hätte] gesagt sein können“.⁷ Und so überrascht es auch nicht, als die 1966 gegründete Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ sich gegen die historisch-kritische Auslegung der Bibel und gegen Bultmanns Entmythologisierungsprogramm richtete, der Bund für Freies Christentum auf der Seite des Marburger Theologen zu finden war. Sicherlich stand damals die noch nicht aufgearbeitete Geschichte des Kirchenkampfs und der Bekennenden Kirche einem theologischen Gespräch zwischen Bultmann und seinen theologischen Weggefährten einerseits und den Theologen eines liberalen Protestantismus andererseits im Wege. Nachdem solche Aufarbeitung in den letzten Jahrzehnten in beachtlichem Maße geleistet worden ist, sollten sowohl diejenigen, die von der Theologie Bultmanns herkommen und sich einer hermeneutischen Theologie verpflichtet wissen, als auch diejenigen, die ihre geistliche Heimat im Freien Christentum haben, sich gemeinsam auf den Weg machen. Dabei gilt es, die theologischen Anliegen des jeweils anderen zu verstehen und in einen kritischen und zugleich konstruktiven Diskurs einzutreten, miteinander vereint – um eine Wendung Rudolf Bultmanns aufzugreifen – „im freien Forschen nach dem für heute gültigen Ausdruck der christlichen Wahrheit“.⁸ □

Werner Zager, Dr. theol., ist apl. Professor für Neues Testament am Fachbereich Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main und Leiter der Evangelischen Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau. Er ist seit 2002 Präsident des *Bundes für Freies Christentum* und Herausgeber der Tagungsbände der Jahrestagungen des *Bundes*. Er ist auch Herausgeber des *Briefwechsels* von Rudolf Bultmann und Günther Bornkamm von 1926–1976, erschienen bei Mohr Siebeck in Tübingen im Jahr 2014.

⁷ R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie* (s. Anm. 2), S. 24.

⁸ Rudolf Bultmann, Gedanken über die gegenwärtige theologische Situation (1958), in: ders., *Glauben und Verstehen*. GAufs, Bd. III, Tübingen ³1965, S. (190-196) 190.

BUCHBESPRECHUNGEN

In deutschen Moscheen

Constantin Schreiber, Inside Islam. Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird, Econ: Berlin 2017 (ISBN 978-3-430-20218-3), 253 Seiten, Paperback, 18,00 Euro.

Acht Monate lang hat der junge deutsche Journalist Constantin Schreiber immer wieder Moscheen besucht, um sich Freitagspredigten anzuhören, aufzuschreiben und zu kommentieren. Alle Predigten wurden entweder in Türkisch oder Arabisch abgehalten, was allein schon eine Aussage über den Mangel an Integration der in Deutschland predigenden Imame darstellt. Manche Imame leben zwar schon seit Jahren hier, sprechen aber kaum Deutsch. Es waren aber nicht nur Sprachprobleme, sondern auch der unverhohlene Argwohn gegenüber einem deutschen Pressevertreter, weshalb es kaum zu Gesprächen mit den Imamen selbst kam. Viele verweigerten rundweg ein Gespräch oder ließen sich von anderen verleugnen. „Der Sprachbarriere entspricht eine große Distanziertheit gegenüber der deutschen Gesellschaft.“ (S. 241) Wenn die Imame über „unsere Heimat“, „unsere Nation“ oder „unser Land“ sprachen, war damit niemals Deutschland, sondern die Türkei oder Ägypten gemeint (ebd.). Obwohl die meisten Imame noch sehr jung waren, Mitte oder Ende dreißig, erfreuten sie sich höchster Wertschätzung unter den Gläubigen und wurden auch von älteren Muslimen zu familiären Fragen konsul-

tiert. Viele küssten ihnen die Hände. Erstaunlich erschien dem Verfasser, dass die Freitagspredigten von so vielen jungen Muslimen besucht wurden, ja teilweise überlaufen waren.

Von mangelnder Integration zeugten auch die Predigten. Das Leben in Deutschland wurde selten thematisiert, und wenn, dann nur in dem Sinne, dass man sich vor den westlichen Verführungen hüten solle. Dabei war die Laxheit und fehlende Religiosität der muslimischen Gläubigen ein häufiges Thema, insbesondere bei den Arabisch sprechenden Imamen. „Die Warnung vor dem Leben in Deutschland war ein roter Faden, der sich durch viele der Predigten zog.“ (S. 240) Beklagt wurde auch die mangelnde Fähigkeit, den Koran lesen zu können. „Unser Gott warnt uns vor Menschen, die nicht entscheiden konnten, ob sie zu den Muslimen oder Ungläubigen gehören“, so ein Imam. „Gott warnt uns vor ihnen und sagt, wir sollen ihnen nicht trauen.“ (S. 239) Der Imam der Risala-Moschee in Berlin erzählte, er habe kurzzeitig für 1000 Euro einen Rezitator eingestellt, der den gesamten Koran auswendig und in zehn verschiedenen Arten rezitieren konnte, zu dessen Unterricht aber nur zehn Leute erschienen seien, während man im Schwimmbad „jeden Tag 900 muslimische Kinder“ findet (S. 134). Er musste den Rezitator wieder entlassen. „Bitte entschuldigt, dass ich meiner Pein so offen Ausdruck verleihe.“ (Ebd.)

Neben der Mahnung, die islamische Religion ernster zu nehmen, gab es auch viele Aufrufe zur Missionierung. „Die größte Sache ist es, dass durch dich ein Nichtmuslim oder eine Nichtmuslimin rechtgeleitet wird und durch dich den Islam annimmt.“ (S. 191) Wer auch nur ei-

nen einzigen Mann zum Islam führt, des Mannes Nachkommen und deren Nachkommen werden „alle auf deine guten Taten angerechnet“ (S. 192).

Es waren vorwiegend türkische Imame, die öfters auch politische Themen behandelten, gerade im Nachgang zum Putsch in der Türkei. „Es machte sich bemerkbar, dass die DITIB-Imame ihre Predigtschwerpunkte direkt von der türkischen Religionsbehörde vorgegeben bekommen“, so Constantin Schreiber (S. 241). Dagegen kamen Terroranschläge wie die in Frankreich, Belgien oder Deutschland kaum zu Sprache. Das Fazit des Autors ist ernüchternd: „Die von mir besuchten Predigten waren mehrheitlich gegen die Integration von Muslimen in die deutsche Gesellschaft gerichtet.“ (S. 244) Wenn das Leben in Deutschland thematisiert wurde, „dann hauptsächlich in einem negativen Zusammenhang“ (ebd.) Der deutsche Alltag wurde „als Gefahr“ angesehen, der man widerstehen sollte. „Fast allen Predigten ist der Aufruf an die Gläubigen gemein, sich abzukapseln und unter sich zu bleiben.“ (Ebd.) Der Autor hätte gerne ein positives Beispiel angeführt, „eine Predigt, die Weltoffenheit ausstrahlt, eine Brücke baut zum Leben in Deutschland. Leider haben meine Moscheebesuche ein solches Beispiel nicht ergeben“ (S. 245). Allerdings betrachtet der Verfasser seine Auswahl von Freitagspredigten nicht als repräsentativ. Dafür waren es zu wenige, nämlich 13.

Die meisten der von Schreiber besuchten Moscheen befanden sich in Berlin, andere in Potsdam, Magdeburg, Hamburg und Karlsruhe. Das Buch enthält sowohl Übersetzungen der Predigten als auch Kommentierungen durch anerkannte Islamwissenschaftler (muslimische und

nicht-muslimische), mit denen sich der Autor später über die Predigten unterhielt.

Zu den Themen, die in den Moscheen behandelt wurden, gehörten neben der Glaubensfestigkeit und der Rückbesinnung auf die muslimische Religion noch folgende: die Armensteuer und das Spenden, der Putschversuch in der Türkei, die sieben großen Sünden, die Gefahr des Selbstmords, die Hajj (Pilgerfahrt), die Missionierung, die Warnung vor Hetzern, die Weihnachtsgefahr (!), die Laxheit und der Extremismus. Nachfolgend einige Aussagen von Imamen bei ihrer Freitagspredigt, die mir beim Lesen auffielen:

„Die verspätete Zahlung der Armensteuer ist eine unentschuld bare, schwere Sünde und ein großes Verbrechen.“ (S. 50) Zum negativen Einfluss der materialistischen Umgebung hieß es, dass sie „stark auf uns einwirkt. Sie gleicht einem gewaltigen Strom, der dich auflöst, dich auslöscht, dir deine Werte nimmt und durch seine Werte ersetzt. Wie kann der Gläubige da festbleiben?“ Die Antwort darauf sei der „Gottesgehorsam“ (S. 71). „Wir sind eine Diaspora, wir müssen etwas haben, was uns auszeichnet.“ (S. 73) „Nehmt euch Zeit für das Lernen, für das Studium der islamischen Rechtswissenschaft [Fiqh], denn bei Gott, euch wird nur das rechte Wissen retten.“ (S. 90) „Das vorrangigste Recht eines Menschen ist das Recht auf Leben.“ (S. 113) „Wie ihr wisst, bekommt derjenige, der sich in erster Reihe zum Gebet aufstellt, mehr Lohn [sevap] als derjenige, der sich ganz hinten einreicht.“ (S. 145) „Wer einen einzigen Abschnitt des Gebets unterlässt, begeht eine solche Sünde, als hätte er eine Flasche Wein getrunken.“ (S. 146) „Gott hat keine Krankheit auf Erden verbreitet, ohne deren Heilung mitzuliefern. Nur Gott weiß

es.“ (S. 155) „Reichtum wie auch Armut ist gottgegeben.“ (Ebd.) „Suizid oder sich selbst Schmerzen zuzufügen, ist die größte Gefahr unseres Jahrhunderts, ist ein schweres Verbrechen. Wer es tut, dem hat Gott den Zugang zum Paradies verwehrt.“ (S. 156)

Offenbar ist es für Muslime ein permanentes Anliegen, genügend gute Taten anzuhäufen, um der Hölle zu entgehen und sich das Paradies zu verdienen. Ein Imam meinte, „dass der Lohn verloren ist, wenn man während der Predigt spricht, und seien es nur zwei zusammenhängende Buchstaben“ (S. 163). „Es gibt keine besser geeigneten Tage bei Gott, gepriesen und erhaben sei Er, und keine großartiger belohnten Taten als die, die der Mensch in den [ersten] zehn Tagen des Opfermonats [des Pilgermonats] verrichtet . . . , in denen die Gebete sich verdichten und in denen die gottesdienstlichen Verrichtungen sich verdichten.“ (S. 164) „In diese Tage, liebe Brüder, fällt der [neunte] Arafat-Tag, von dem bekannt ist, dass das Fasten an ihm die Sünden des Jahres zuvor und des Jahres danach löscht.“ (S. 168) „Wenn ein Mensch ein Schlachtopfer bringen will, dann ist es empfohlen [sunna], in diesen Tagen vom morgigen Tag an bis zum Opfertag darauf zu verzichten, seine Haare und Fingernägel zu schneiden. Er darf weder seine Haare noch seine Fingernägel schneiden, bis die zehn Tage vorbei sind.“ (Ebd.) „Jede Neuerung in der Religion Gottes ist Ketzerei. Jede Ketzerei ist Irrtum, und jeder Irrtum [endet] im Feuer.“ (S. 189)

Ein türkischer Imam in Berlin äußerte sich zu einem Mordfall in Berlin und zur Gültigkeit der Scharia. „In der Scharia gibt es eine Regel. Nach diesem Auge-um-Auge-Prinzip wird ein Mörder ebenfalls ge-

tötet. Wie gesagt, ist das ein Prinzip der Scharia. Dieses Prinzip herrscht in einem Scharia-Staat. Wir leben ja nicht in solch einem Staat. Niemand hat in diesem Staat das Recht, den Mörder eines Familienangehörigen zu töten. Nur in einem islamischen Staat, nach islamischem Recht, in einer Ordnung, in der islamisches Recht herrscht, darf man das.“ (S. 201) Obwohl der Prediger Vergeltungsmorde in Deutschland (die von Muslimen hin und wieder begangen werden) verurteilt, bekennt er sich offen zur Scharia dort, wo sie zur Staatsräson wird. Das kann er deshalb sagen, weil für ihn die „Sunna des Propheten“, also die Überlieferung des Gesandten, auf der (neben dem Koran) die Scharia gründet, Offenbarungscharakter hat. Denn: „Den Koran und die Weisheit der Familie des Propheten kann man nicht voneinander trennen.“ (S. 216) Was ihm offenbar nicht bewusst ist, ist die Tatsache, dass es sich bei der „Sunna des Propheten“ um größtenteils erfundene Traditionen handelt, deren Basis das spätantike Brauchtum kriegerischer Stammesverbände war. Gleichwohl beklagt der Imam, dass es in Deutschland Kreise gibt, „die versuchen werden, diese Morde auszuschlachten und den Islam dafür verantwortlich zu machen“ (S. 202). Natürlich gibt es diese Kreise, und natürlich machen sie – aus gutem Grund nämlich – den Islam dafür verantwortlich, meine ich (K.B.).

Ein schiitischer Imam beklagt sowohl die Radikalität von Salafismus und Wahabismus, aber ebenso den gegenteiligen Reaktionismus, den er mit Liberalismus, Humanismus und Demokratie beschreibt (S. 217 f.). „Ihr könnte nicht sagen: ‚Ich bin zugleich Demokrat und Schiit.‘ Nein, das geht nicht. [...] Man kann nicht sowohl Muslim als auch liberal sein.“ (S.

219) Dass hier ein antidemokratisches, antiliberales Menschenbild und verfassungsfeindliches Staatswesen hochgehalten wird, ist nicht zu verkennen. Dazu Constantin Schreiber: „Die Predigt ist das Gegenteil eines Aufrufs zu Integration und eine Abwertung unseres Staats- und Gesellschaftsmodells.“ (S. 229)

Das Buch offenbart anhand der gehaltenen Predigten allzu deutlich, dass es wünschenswert, ja dringend notwendig ist, deutsche Imame auszubilden, die an einer deutschen Universität studieren, in der deutschen Gesellschaft verwurzelt sind und ein moderates, liberales Bild des Islams zeichnen, mit dem sich Muslime identifizieren können, ohne sich von der deutschen Kultur distanzieren zu müssen. □

Kurt Bangert

Der verschleierte Islam

Zana Ramadani, Die verschleierte Gefahr. Die Macht der muslimischen Mütter und der Toleranzwahn der Deutschen, Europa Verlag: Berlin/München/Zürich/Wien 2017 (ISBN 978-3-95890-077-6), 262 Seiten, gebunden, 18,90 Euro.

„Ich kann nicht schweigen“, lautet das erste Kapitel dieses Buches von Zana Ramadani, die mit diesem, 262 Seiten umfassenden Werk ihren Zorn gegenüber einem sich aus ihrer Sicht nur unzureichend vom Terrorismus abgrenzenden Islam und einer übertriebenen deutschen Laxheit und Toleranz gegenüber einer Religion zum Ausdruck bringt, die immer wieder beteuert, der Islam habe nichts mit den die Weltpresse derzeit beherr-

schenden terroristischen Anschlägen zu tun. „Dabei gehen die meisten Terrorakte auf das Konto von Männern und inzwischen auch Frauen, die sich auf den Islam berufen.“ (S. 13) Die ursprünglich aus Mazedonien stammende und seit dem 8. Lebensjahr in Deutschland lebende ethnische Albanerin hat schon längst ihren muslimischen Glauben aufgegeben und sich an europäischen Werten orientiert. Bei einem heimatlichen Besuch in Skopje suchte die Elfjährige einmal nach ihrer Mutter und gesellte sich zu den Männern, um ihren Vater zu fragen, wo ihre Mutter sei. Darauf kam ihre Mutter hinzu, packte sie an den Haaren und zog sie von den Männern weg mit den Worten: „Benimm dich nicht wie eine Hure!“ (S. 24) Da wusste sie: Wer sich zu Männern gesellt, ist eine Hure. Es war aber nicht nur dieses Erlebnis, das sie dazu führte, nicht nur die zum Machogehabe neigenden muslimischen Männer zu kritisieren, sondern insbesondere die muslimischen Frauen, die nicht nur Opfer einer patriarchalischen Gesellschaft sind, sondern „auch Täterinnen“ (S. 17). Es seien die Mütter, die Mädchen zu Bediensteten erziehen und Jungs zu großenwahnsinnigen Machos. „Sie sind verantwortlich dafür, dass Traditionen weitergegeben werden, unter denen sie einst selbst litten und immer noch leiden. Und selbst unter Attentätern finden sich inzwischen Frauen, auch in Europa.“ (Ebd.) Weil Muslime nicht nur den Koran, sondern auch die Sunna des Propheten als unbedingt verbindlich ansehen, ist es „normal, dass Frauen diskriminiert und misshandelt, zwangsverheiratet und gesteinigt werden [...], dass Frauen sich unter Stoff verstecken müssen und dass Männer Frauen als ‚Schlampen‘ demütigen, die dem nicht nachkommen wollen“

(S. 16). In der muslimischen Gesellschaft sei es normal, „dass ein Jungfernhäutchen mehr zählt als das Mädchen, dem es gehört“ (ebd.). Sind aus den Mädchen Frauen, aus den Frauen Mütter geworden, „dann erziehen sie die nächste Generation von Mädchen auf dieselbe überkommene Weise“ (S. 22).

Zana Ramadani machte als 18-Jährige eine Lehre als Rechtsanwaltsgehilfin, doch weil sie hin und wieder später als erwartet nach Hause kam, bezichtigte ihre Mutter sie wieder der Hurerei. Obendrein bestellte sie mehrere Onkel bei sich ein, die sie zur Ordnung rufen und ihr muslimische Manieren beibringen sollten. Sie riss aus und versteckte sich in einem Frauenhaus, weil sie Angst davor hatte, nach Skopje zurückgebracht zu werden, wo sie eine Dauerüberwachung zur Aufrechterhaltung ihrer Jungfräulichkeit und der Ehre der Familie befürchten musste. „Die Ehre der Familie befindet sich demnach offensichtlich zwischen den Beinen der Tochter.“ (S. 37) Um sie zu wahren, muss sich ein Mädchen verheiraten lassen, was sie zur „Sklavin“ ihres Mannes macht, so zitiert Ramadani jedenfalls aus dem Buch des Islamgelehrten Abū Hamid al-Ghazali. Aus dieser Knechtschaft gibt es keine Erlösung (S. 39). Die beste Frau, so Ghazali, sei jene, „die ausführt, was er befiehlt“. Obwohl dem Mann auch in der Bibel eine übergeordnete Rolle eingeräumt wird, wird das in der europäischen Gesellschaft schon lange nicht mehr gelebt. „Dafür haben die Aufklärung und nicht zuletzt die Frauenbewegung in ihrem hundertjährigen Kampf gesorgt. Der Islam dagegen stehe unverrückbar und wie in Beton gegossen seit 1500 Jahren – in den hiesigen muslimischen Communities ebenso wie in den arabischen Staaten.“ (S. 42)

Als ehemalige Muslima vermag die Autorin Dinge zu sagen, vor denen selbst die schroffsten nicht-muslimischen Kritiker zurückschrecken würden. Sie will nicht länger zuschauen, wie der Islam die schlimmsten Terrorakte inspiriert und wie westliche Politiker „mit ihrer abgeklärten Laisser-faire-Haltung“ gegenüber diesem Islam eine multikulturelle Toleranz an den Tag legen. Eine unbeschränkte Toleranz dürfe es nicht geben, denn wenn sich unsere Toleranz auch auf die Intoleranten ausdehne, sei dies das Ende jeglicher Toleranz, meint sie ganz im Sinne Karl Poppers. Ein Islam, der den Frauen das Recht vorenthalte, nicht ohne Erlaubnis des Mannes das Haus zu verlassen, oder sich dem Manne aus irgendeinem Grunde im Bett zu verweigern, gehöre jedenfalls nicht zu Deutschland. Ein wörtlich verstandener Islam sei einfach nicht mehr zeitgemäß und bedürfe einer Reform. „Nur dann kann diese Religion bei uns eine Zukunft haben. Wir sollten offen darüber reden, welche Folgen es hat, wenn importierte Vorbeter mitten in Europa eine mittelalterliche Ideologie verbreiten.“ (Ebd.) Auch der Zusammenhang zwischen einem politisch verstandenen Islam und einem grassierenden Terrorismus sei zu thematisieren. „Den Mittelalter-Islam oder den politischen Islam als kulturelle Eigenart zu verharmlosen ist falsch verstandene Toleranz oder Traumtänzer-Nostalgie.“ (S. 23)

Dass Frauen in muslimischen Familien „gedemütigt, geprügelt, vergewaltigt werden“, könne man in zahlreichen Lebensberichten ehemaliger muslimischer Frauen nachlesen (S. 48.). Von Liebe sei da wenig die Rede. Die Folge: viele Frauen ertragen die Gewalt und sind stumme Dulderinnen, andere hintergehen ihre

Männer. Dabei hätten es gerade die Frauen in der Hand, das Leben von Mädchen und Frauen zu verändern (S. 49). „Mütter erziehen die Jungs zu Prinzen und Machos, die Mädchen zu ergebenen Dienerrinnen der Männer.“ (Ebd.) Die Frauen seien die größten Unterdrücker der Töchter. „Es sind die Mütter, die ihren Kindern die frauenfeindlichen Werte einer archaischen Gesellschaft anerziehen.“ (Ebd.) Die Mutter, selbst Sklavin, erzieht ihre Tochter zur nächsten Sklavin der Familie. „Der Mann schlägt seine Frau aus Liebe. Und die Mutter schlägt die Kinder aus Fürsorglichkeit und Zuneigung. Die Hand einer muslimischen Mutter fliegt schnell.“ (S. 50) Auf diese Weise schreiben die Mütter die Geschlechterrollen fort, die sie selbst als Kind als ungerecht empfunden haben. Und deshalb hatte auch Ramadani bald gelernt: „Ich halte besser den Mund, aus Angst vor Schlägen und Schmerzen.“ (S. 51) Auf diese Weise verwandeln sich lebensfrohe Mädchen in verschleierte Frauen mit dicken Bäuchen (S. 57).

Während deutsche Eltern schon früh beginnen, mit ihren Kindern die Dinge ausführlich ausdiskutieren, lernen Muslime schnell, dass es besser ist, mit der Prügelhierarchie Ordnung zu schaffen. Und dass in einer Familie der Mann der Boss ist, erkennt auch der kleine Kerl schon sehr früh. „Er lernt: Frauen sind Bedienstete. Frauen sind Sklavinnen.“ (S. 59) Und weil die kleinen Kerle sich mit Schlägen statt mit Worten durchzusetzen versuchen, „besteht die muslimische Welt eher aus Kommunikationskrüppeln“ (ebd.). Von den verhätschelten Söhnen erwartet die muslimische Frau, dass diese sich um die Eltern kümmern, wenn sie alt sind. Darum verwöhnen und umschwärmen sie ihre Söhne, heben sie in den Himmel,

machen sich schuldig an einem „muslimischen Söhnchenkult“ (S. 60). Während von muslimischen Frauen erwartet wird, dass sie sich jungfräulich für den Mann bereit halten, dürfen junge Männer ihre Lust ausleben, natürlich nicht mit Muslimas, sondern mit ungläubigen Frauen. „Deutsche Frauen sind Freiwild. Nichtmuslimische Frauen sind Freiwild. Und ich bin eine deutsche, nichtmuslimische Frau. Deshalb werde ich angeglotzt und angemacht von den Eckenstehern [...]. Frauen, die sich nicht nach muslimischen Maßstäben kleiden und benehmen, sind Freiwild, Schlampen und Huren. Entsprechend werden sie behandelt. Frauen, die sich freizügig kleiden oder in Clubs gehen, sind ‚verfügbar‘. Sie sind selbst schuld, wenn sie sexuell belästigt werden.“ (S. 62 f.) Die Forderung nach angemessener Kleidung ist das erste Mittel der Disziplinierung von Frauen in einer religiösen Community (S. 64). Und die Zahl der Frauen, die sich dem beugen, wächst. Es tritt Gewöhnung ein. „Irgendwann ist der Punkt erreicht, da erachten Frauen ihre Unterdrückung als frei gewählte Entscheidung.“ (S. 65) Ramadani hat ausprobiert, dass das eigene Kopftuchtragen von Vorteil sein kann: „Diese Verkleidung schützt Frauen [...]. Mit Kopftuch würdigten die Männer mich nicht eines Blickes.“ (Ebd.) Dieses dünne Tuch war das Einzige, „was mich vor diesen Typen schützte, die sich offenbar sonst nicht im Zaun halten können“ (ebd.). „Wenn ich es dauerhaft trüge, würde ich mich einreihen unter die Frauen, die das Verhalten dieser Männer indirekt als richtig unterstützen.“ (Ebd.) Schlimmer noch: „Frauen, die das als Freiheit betrachten, rechtfertigen in letzter Konsequenz auch Vergewaltigungen, mit denen Unverschleierte für ihr Fehlver-

halten bestraft werden.“ (S. 66) Und darum ist Ramadanis Urteil über das Kopftuch ebenso entlarvend wie vernichtend: „Kopftuch und Vollverschleierung sind die Leichentücher der freien Gesellschaft. Der Stoff [...] ist das Markenzeichen des politischen Islam, und die Frauen sind seine Werbeträgerinnen. Gleichzeitig ist das Kopftuch das sichtbarste Zeichen von Geschlechter-Apartheid [...]. Wer seinen Körper unter Zwang unfreiwillig unsichtbar macht, ist Opfer einer menschenunwürdigen, Frauen unterdrückenden Religion.“ (S. 75)

Dass nicht alle Muslime einem mittelalterlichen, zur Gewalt neigenden Islam anhängen, ist der Autorin klar. Aber sie kritisiert etwa das Buch *Unterm Schleier der Freiheit* von Kholā Maryam Hübsch, die der Ahmadiyya-Gemeinde angehört und die mit dem Kopftuch die Liebe vor der Profanisierung schützen möchte. Für Ramadanī heißt das im Umkehrschluss: „Wer kein Kopftuch trägt, torpediert die Geschlechtergerechtigkeit und gebärdet sich als williges Sexualobjekt.“ (S. 77) An halbwegs moderaten Muslimas wie Hübsch kritisiert Ramadanī, dass sie sich mit ihrer Verschleierung indirekt von extremistischen Gruppen wie den Salafisten instrumentalisieren lassen. „Die Salafisten leben einen Islam, der faschistisch und fundamentalistisch ist. Dieser passt nicht zu unseren gemeinsamen, friedlichen, demokratischen Grundwerten.“ (S. 77) Frauen müssten sich verschleiern, so die Autorin, damit die Männer nicht der weiblichen Verführungskraft unterliegen, doch übersehen die Verfechter des Verhüllungsgebots gerne, „dass sie damit nicht nur ein schlimmes Bild von Frauen zeichnen, sondern auch von Männern [...], die nicht anders können, als sofort

über eine Frau herzufallen, die etwas Haut und Haar zeigt. Insofern diskriminiert ein Vollschleier oder ein Kopftuch nicht nur seine Trägerin, die sich gleichzeitig moralisch über die ‚Unverhüllten‘ erhebt, sondern auch die Männer, die allesamt als potenzielle, triebgesteuerte Vergewaltiger verdächtig sind. [...] Die islamischen Werte sind sowohl frauen- als auch männerfeindlich.“ (S. 82) Dabei steht im Koran nichts von einem Kopf- oder Gesichtstuch. In Sure 24,31 ist lediglich zu lesen, dass Frauen ihre Tücher über ihren Busen ziehen sollen (ebd.). Offenbar beruht das Verschleierungsgebot auf der Sunna des Propheten, also auf Hadithen, die auf die Zeit der orientalischen Spätantike bzw. des Mittelalters zurückzuführen sind. Die Autorin befürchtet, dass wir den Kampf gegen den Schleier (Hidschab) fast schon verloren haben. „Die Toleranten sagen: Eine liberale Gesellschaft muss das aushalten. Wenn wir das nicht könnten, wären wir ja keine liberale Gesellschaft mehr. Ich sage: Nein, das müssen wir nicht aushalten.“ (S. 85) Wenn wir aus falsch verstandener Toleranz heraus unsere Werte anpassen, so die Autorin, treten wir die emanzipatorischen Errungenschaften mehrerer Generationen von Frauen und Männern mit Füßen (S. 93). „Verschleierung bedeutet Islamismus, Salafismus, Fundamentalismus, Scharia und Dschihadismus. Sie bedeutet Geschlechter-Apartheid und Demokratiefeindlichkeit. Wieso das die deutschen liberalen Kulturrelativisten nicht sehen wollen, ist mir schleierhaft.“ (Ebd.) Die Ungleichheit in muslimischen Gesellschaften als kulturelle Freiheit oder Folklore zu dulden, sei nicht nur falsche, ignorante Toleranz, sondern in Wahrheit Gleichgültigkeit, so Ramadanī. „Das Bannen von Frauen

an Haus und Herd hatten wir eigentlich überwunden.“ (S. 105)

Aber Zana Ramadani beschäftigt sich in ihrem Buch nicht nur mit dem Schleier, sondern auch mit der Gewalt im Islam im Allgemeinen. Zwar distanzieren sich viele Muslime von Gewalt und Terror, und doch gilt: „Islamisten sind Muslime. Und keine andere Religion bringt derzeit so viele Mörder hervor, die glauben, ihr Gott werde ihre Terrortaten gegen unschuldige Menschen belohnen.“ (S. 122) Sie prangert an, dass sich die ganze islamische Welt von der Moderne abgewandt habe, die sie einst mitbegründet hatte. „Sie wandte sich von der Zukunft ab und der Vergangenheit zu.“ (S. 126) „Die heutigen Fundamentalisten – Salafisten, Islamisten, Wahhabiten und auch die Muslimbrüder – träumen von einer Welt, in der die Gesetze des Islam gelten, die Mohammed und seine Anhänger in Medina aufstellten und nach denen sie lebten.“ (S. 127) Die Sunna, also die Sitten, Bräuche, Werte und Normen aus vorislamischer Zeit, die zur Handlungsweise des Propheten geworden sind, „können heute kein Maßstab mehr sein“ (S. 132). Doch Kritik an dieser Maxime der Tradition ist unter Muslimen im Allgemeinen nicht erlaubt. Denn: „Ein guter Muslim hat nicht zu hinterfragen, sondern den Wegen Mohammeds zu folgen.“ (S. 129) Doch macht gerade dieses kritische Hinterfragen die moderne, aufgeklärte europäische Gesellschaft aus. Nur *der* Muslim kann Teil eines demokratischen, säkularen Kollektivs sein, „der sich kritisch mit der Überlieferung auseinandersetzt, so wie sich Christen seit Jahrhunderten mit den dunklen Kapiteln von Bibel und Christentum auseinandergesetzt haben“ (ebd.). Nur ein solcher selbstkritischer Islam kann zu Deutsch-

land gehören. „Nicht zu Deutschland gehört, wer das unterlässt und stattdessen den traditionellen, archaischen Islam lebt und lehrt [...]. Nicht zu Deutschland gehört, wer die kritische Auseinandersetzung mit dem Koran, der Sunna und dem Propheten als Gotteslästerung verbietet. [...] Nicht zu Deutschland gehört, wer sich den hiesigen Gepflogenheiten des friedlichen und toleranten Miteinanders verweigert.“ (S. 131)

Das aufrüttelnde, kritische und manchmal gewollt polemische Buch dieser jungen ehemaligen Muslima verdient es, gehört und gelesen zu werden, ist es doch Ausdruck einer Generation muslimischer Frauen, die sich von einer rückwärtsgegangenen Religion nicht tyrannisieren lassen wollen, sondern sich zu befreien suchen, um in einem modernen, aufgeklärten und emanzipierten Europa anzukommen. □

Kurt Bangert

JAHRESTAGUNG

Hier stehen wir – können wir auch anders?

Unter obigem Motto steht die diesjährige Jahrestagung des *Bundes für Freies Christentum*, die vom 22. bis 24. September 2017 in der St. Remberti-Gemeinde in Bremen stattfinden wird. Das 500. Reformationsjubiläum bildet den Anlass, darüber nachzudenken, in welcher Weise eine Reformation der evangelischen Kirche im 21. Jahrhundert Gestalt annehmen kann. Auch die jährliche Mitgliederversammlung wird an jenem Wochenende stattfinden (siehe dazu die nebenstehende Einladung). □

Einladung zur Mitgliederversammlung

An alle Mitglieder des *Bundes für Freies Christentum*

Gemäß § 6 unserer Satzung lade ich die Mitglieder des Bundes für Freies Christentum hiermit zur Mitgliederversammlung ein. Diese findet statt im Rahmen der Jahrestagung 2017 (Thema: „Hier stehen wir – können wir auch anders? Reformation und Aufklärung: Impulse für den Gottesdienst“) am Samstag, 23. September 2017, um 19.30 Uhr in der St. Remberti-Gemeinde in 28213 Bremen, Friedhofstr. 10.

Tagesordnung:

1. Bericht der Geschäftsführung
2. Kassenbericht und Entlastung
3. Veröffentlichungen
4. Jahrestagungen
 - 2018 in Bad Boll: „Was ist (uns) heilig? Perspektiven protestantischer Frömmigkeit“
 - Themenvorschläge für weitere Jahrestagungen
5. Verschiedenes

Sollten Mitglieder den Wunsch haben, weitere Punkte auf die Tagesordnung zu bringen, bitte ich um vorherige Absprache.

Karin Klingbeil
Geschäftsführende Vorsitzende

Stuttgart, 2. Juni 2017

PVSt DPAG Entgelt bezahlt

E 3027

Versandstelle *Freies Christentum*:
Geschäftsstelle des
Bundes für Freies Christentum
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis: jährlich 18 Euro bzw. 30 Euro mit Tagungsband; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Mitgliedsbeitrag: für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 35 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift und des Tagungsbandes enthalten. Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Zahlungen an Bund für Freies Christentum: Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137, BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX). Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“.

Bestellungen: Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619 (E-Mail-Anschrift vorne).

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Kurt Bangert, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).

ISSN 0931-3834