

Standpunkt

ZEITSCHRIFT DES EVANGELISCHEN BUNDES IN ÖSTERREICH

HEFT 222/2016

Vergebung und Versöhnung ■





Liebe Mitglieder und Freunde des Evangelischen Bundes,

die Redaktion freut sich, Ihnen mit Heft 222 die erste Ausgabe der Reihe Standpunkt im Jahr 2016 vorlegen zu dürfen. Wir hoffen, dass wir für Sie auch in diesem Jahr interessante Beiträge bieten können und Sie die Hefte wieder gerne zur Hand nehmen.

Der Hauptbeitrag der vorliegenden Ausgabe geht dem Verhältnis von Liebe und Rechtfertigung aus rechtfertigungstheologischer Sicht nach. Der Autor, o.Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner, hat uns diesen Beitrag mit dem Titel „Vergebung und Versöhnung“ zur Verfügung gestellt, wofür wir herzlich Danke sagen. Die Frage der Rechtfertigung gehört ja zu den Grundpfeilern unseres evangelischen Glaubens. Darüber immer wieder neu zu hören, ist gerade auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 von großem Interesse.

Nachrichten aus dem In- und Ausland geben wie immer einen Überblick über die kirchlichen und ökumenischen Entwicklungen der letzten Monate.

Mit dem ersten Heft des Jahres 2016 bitten wir um Ihren Mitgliedsbeitrag (nur 10 Euro inklusive Standpunkt-Abonnement). Danke auch für einen Druckkostenzuschuss. Bitte bedienen Sie sich des beiliegenden Erlagscheins (Raiffeisenbank NÖ-Wien, IBAN: AT13 3200 0000 0747 5445, BIC: RLNWATWW).

Danke für Ihre Unterstützung und bleiben Sie bitte dem Evangelischen Bund verbunden.

Ihre


Pfarrerin Dr. Birgit Lusche, Obfrau

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--------------------------------|---|
| Vergebung und Versöhnung | 3 |
| <i>von Ulrich H.J. Körtner</i> | |

Nachrichten über den Protestantismus aus aller Welt

| | |
|-----------------|----|
| Österreich..... | 25 |
| Ausland | 35 |

| | |
|---|----|
| Tätigkeitsbericht der Obfrau über das Jahr 2015 | 39 |
| Jahresbericht des Kassiers über das Jahr 2015..... | 40 |

Medieninhaber und Herausgeber: Evangelischer Bund in Österreich; Redaktion: Pfarrerin Dr. Birgit Lusche; alle: 1030 Wien, Ungargasse 9, Tel. 01/712 54 61. Hersteller: Evangelischer Presseverband in Österreich. Verlags- und Herstellungsort: Wien. Erscheint in der Regel viermal im Jahr. Preis pro Heft € 3,-; Jahresabonnement € 10,-; für Mitglieder im Mitgliedsbeitrag enthalten. IBAN: AT13 3200 0000 0747 5445, BIC: RLNWATWW, Evangelischer Bund in Österreich.

„Standpunkt“ bringt Aufsätze zu konfessionskundlichen Fragen und Nachrichten aus dem Protestantismus in aller Welt und der Ökumene, das Martin-Luther-Heft Ergebnisse der Lutherforschung.

Der Evangelische Bund in Österreich ist ein freier Zusammenschluss verantwortungsbewusster evangelischer Christinnen und Christen. Obfrau: Pfarrerin Dr. Birgit Lusche

Vergebung und Versöhnung

Das Verhältnis von Liebe und Rechtfertigung aus rechtfertigungstheologischer Sicht¹

von *Ulrich H.J. Körtner*

1. Sein und Sprache

In der Konferenzeinladung haben die Organisatoren eine ganze Reihe von Fragen gestellt, darunter die folgende: „If God is love, can God be just? And if God is just how can God be love?“ Um diese Frage soll es in meinem Beitrag gehen.

Wie im Untertitel angekündigt, soll das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit in der Perspektive der paulinischen und reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung bestimmt werden. Wir wählen damit einen dezidiert theologischen Zugang zum Generalthema der Konferenz. Hierbei ist nicht vorausgesetzt, dass es sich bei Liebe und Gerechtigkeit um feststehende Größen oder Begriffe handelt, deren Verhältnis gegenüber philosophischen Theorien lediglich neu bestimmt oder anders akzentuiert wird. Vielmehr wird sich zeigen, dass schon die in Rede stehenden Begriffe selbst eine andere Bedeutung annehmen, wenn sie im Kontext der paulinischen Rechtfertigungslehre verwendet werden.

Wie Ludwig Wittgenstein erklärt hat, ist die Bedeutung eines Wortes sein Gebrauch in der Sprache.² Sprache aber beschränkt sich nicht auf die Beschreibung einer unabhängigen von ihr bestehenden Wirklichkeit. Sie deutet nicht etwa

1 Vortrag auf der 37. Claremont Annual Philosophy of Religion Conference „Love and Justice: Conflict or Consonance?“, Claremont Graduate University, 19.–20. Februar 2015.

2 Vgl. *Ludwig Wittgenstein*, Philosophische Untersuchungen (stw 203), Frankfurt a.M. 1977, 41 (Nr. 43).

nur Wirklichkeit, sondern sie schafft Wirklichkeit, wie sie auch Wirklichkeit und das Leben beschädigen oder gar zerstören kann. Sprache lotet nicht nur bereits vorhandene Möglichkeiten aus, sondern kann neue Möglichkeiten eröffnen – oder auch verbauen und verhindern. Wenn Wittgenstein vom Gebrauch in der Sprache redet, beschreibt er die Einbettung der Sprache in eine Lebensform, die ihrerseits ganz von Sprache durchdrungen und strukturiert ist. Das meint Wittgenstein bekanntlich mit seinem Begriff des Sprachspiels.³

Sprache ist also nicht nur das Medium, in dem Sein gedeutet wird, sondern das Medium, in welchem Sein sich zeigt und verwirklicht, so wie auch der Mensch nicht etwa nur Sprache hat oder benutzt, sondern Sprache ist. Als sprachlich verfasste und soziale Wesen führen wir nicht etwa nur Gespräche, zum Beispiel über Liebe und Gerechtigkeit, sondern wir sind ein Gespräch, wie Friedrich Hölderlin sagt.⁴ Darum lautet im Folgenden die Frage, welche Seinsmöglichkeiten die Sprache schafft, in der die paulinische und reformatorische Rechtfertigungslehre von Liebe und Gerechtigkeit spricht.

Der reformatorische Durchbruch Luthers bestand, wie die neuere Lutherforschung gezeigt hat, darin, dass „Gerechtigkeit“ für ihn gegenüber der philosophischen und juristischen Bedeutung des Begriffs eine ganz neue Bedeutung gewann. Diese neue Bedeutung ging Luther an Röm 1,17 und dem Kontext dieser Bibelstelle auf. Seine revolutionäre Erkenntnis bestand darin, dass die Gerechtigkeit Gottes nicht als Eigenschaft Gottes im Sinne der traditionellen Gotteslehre und ihrer Metaphysik zu verstehen ist, sondern als Wirken Gottes am sündigen Menschen. Diese Einsicht aber ist bei Luther grundlegend christologisch bestimmt, wie Eberhard Jüngel richtig feststellt:

„Der *Gebrauch* eines Wortes entscheidet über seine Bedeutung. Und der *neutestamentliche Gebrauch* der Begriffe unserer Sprache ist nach Luthers Einsicht grundsätzlich dadurch bestimmt, daß sie auf Jesus Christus bezogen werden. Jesus Christus macht aber nicht nur das Seiende *neu* (2Kor 5,17), sondern er gibt auch den Vokabeln eine neue Bedeutung.“⁵ Oder um Luther selbst zu Wort kommen zu lassen: „omnia vocabula in Christo novam significationem accipere“⁶.

3 Vgl. Wittgenstein, a.a.O. (Anm. 2), 19ff. (Nr. 7ff.).

4 Friedrich Hölderlin, Friedensfeier („Viel hat von Morgen an, / Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander, / Erfahren der Mensch“), in: ders., Sämtliche Werke II, Stuttgart 1953, 426–432, hier 430.

5 Eberhard Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 2011, 61.

6 WA 39 II, 94, 17f.

Die Sprache des Evangeliums von Jesus Christus ist nicht einfach vom Himmel gefallen. Sie greift durchaus die Sprache auf, die von den Menschen immer schon gesprochen wird. Doch abgesehen davon, dass es auch zu regelrechten sprachlichen Neuschöpfungen kommt, wird auch die vorhandene Sprache dadurch neu, dass sie in einen neuen Bezugsrahmen und damit in einen neuen Lebenszusammenhang gestellt wird. Das gilt auch für die Begriffe Liebe und Gerechtigkeit. Nicht nur haben diese eine mehrfache Bedeutung. Man denke an die Unterscheidung zwischen *iusiitia distributiva*, *iusiitia commutativa* und *iusiitia legalis* sowie an neuere Bestimmungen wie Teilhabegerechtigkeit oder Befähigungsgerechtigkeit. Oder man denke an die Unterscheidung zwischen Eros, Philia und Agape. Entscheidend ist, dass all diese möglichen Begriffsbedeutungen in der Kommunikation des biblischen Evangeliums nochmals in ein anderes Koordinatensystem versetzt werden. Jüngel und Gerhard Ebeling haben den christlichen Glauben als Erfahrung mit der Erfahrung charakterisiert.⁷ Sie stellt sich auch im Umgang mit der Sprache ein bzw. ist es überhaupt die Transformation der Sprache, welche solche Erfahrung mit der Erfahrung ermöglicht.

Die Begriffe der christlichen Verkündigung und ebenso die Begriffssprache der Theologie stehen nicht völlig unverbunden neben der Sprache der Philosophie oder auch des Rechts. Wenn Luther aber für Theologie und Verkündigung „*nova vocabula*“ fordert, meint er gewissermaßen eine Taufe philosophischer, ontologischer bzw. metaphysischer Termini. „*Omnia vocabula fiant nova, quae transferuntur a philosophia in theologiam; sic homo, voluntas, ratio, opera, vestis.*“⁸ Oder: „*Si tamen vultis uti vocabulis istis, prius quaeso illa bene purgate, furet sie mal zum Bade.*“⁹ Es werden also nicht nur die Begriffe transformiert, sondern es ändert das Denken insgesamt seine Richtung. Dieser Vorgang ist zu verstehen nicht etwa als *sacrificium intellectus*, wohl aber als Metanoia auf dem Gebiet des Denkens, d.h. als Vollzug des Rechtfertigungsglaubens im Medium des Denkens. Dabei geht Luthers Kritik an Aristoteles über die Tradition des ockhamistischen Nominalismus, in der er steht, erkennbar hinaus.

Will man Luthers Forderung nach *nova vocabula* bzw. *nova significatio* nicht als sein ontologisches Programm auffassen, so gelangt man zu dem Ergebnis, dass

7 Vgl. Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1992, 225; ders., Metaphorische Wahrheit, in: Paul Ricœur/Eberhard Jüngel, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Mit einer Einführung von Pierre Gisel, München 1974, 71–122, hier 122; Gerhard Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: ders., Wort und Glaube III, Tübingen 1975, 3–28, hier 22.

8 WA 39 I,231, 18ff.

9 WA 39 I,229, 16ff.

Luther kein Programm einer theologischen (!) Ontologie aufgestellt hat, was freilich nicht besagt, dass er nicht de facto im Vollzug seiner Theologie ontologische Überlegungen angestellt hat. Luthers Aristoteles- und Philosophiekritik bedeutet nicht, dass er der Ontologie und also der Metaphysik überhaupt eine Absage erteilt hätte. Freilich bleibt festzuhalten, dass Luther seine Aristoteleskritik ins Grundsätzliche erweitert und als Kritik an der Formung theologischer Aussagen durch die philosophische Ontologie überhaupt vorgetragen hat.

Bei aller Vorsicht gegenüber anachronistischen Urteilen über Luthers Aristoteleskritik muss doch mit Wilfried Joest die Sachfrage gestellt werden, ob nicht Luthers Philosophiebegriff, der dieser jeglichen Zukunftsbezug abspricht, zu eng gefasst ist. Zu fragen ist daher auch, „ob der Theologe das Wort Gottes über das Sein des Menschen nach-sagen kann, ohne es bewußt oder unbewußt zumindest auf *Fragen* hin auszulegen, die auch in einer dem Ausgangspunkt nach rein philosophischen Selbstbestimmung – eben als *Seinsfragen* – sich melden.“ Joest meint, „daß er dies nicht kann und daß Luthers strikte Abschneidung der Philosophie von dem, was er ‚causa efficiens‘ und ‚finalis‘ nennt – sagen wir lieber, von dem Bereich des Fragens nach Grund, Sinn und Eigentlichkeit des Seins –, dann ein Kurzschluß wäre, wenn sie der philosophischen Selbstbesinnung die echte Berührung mit diesem Bereich schon als aporetische Frage-Berührung absprechen würde“¹⁰. Joest folgend wird man urteilen müssen, dass „dieser Fragebezug (kraft dessen bereits jene Selbstbesinnung gar nicht so autonom und rein ‚innerweltlich‘, vielmehr von der Wirklichkeit Gottes beschattet ist)“, es letztendlich ermöglichen dürfte, „das Theologische überhaupt in menschlichen Worten und dann auch in philosophischen Reflexionsbegriffen auszudrücken.“¹¹ Mit solchen Erwägungen wird freilich der Bereich dessen, was Luther ausdrücklich diskutiert, überschritten.

Paul Tillich, dessen Abhandlung „Liebe, Macht, Gerechtigkeit“ zu den grundlegenden Beiträgen zur Verhältnisbestimmung von Liebe und Gerechtigkeit aus rechtfertigungstheologischer Perspektive zählt, verweist auf den metaphorischen Charakter religiöser Rede. Er selbst bezeichnet sie als symbolisch, was für ihn bedeutet, dass Aussagen über Gott nicht wörtlich zu verstehen sind.¹² Am Beispiel der Rede von der Liebe Gottes führt er aus:

„Wenn wir sagen, daß Gott ein liebender Gott ist, oder noch besser: daß er die Liebe ist, so verwenden wir unsere Erfahrung der Liebe und unsere Weise,

10 *Wilfried Joest*, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 135.

11 *Joest*, a.a.O. (Anm. 10), 136.

12 Vgl. *Paul Tillich*, *Liebe, Macht, Gerechtigkeit*, in: *ders.*, *Sein und Sinn. Zwei Schriften zur Ontologie* (GW XI), Stuttgart 1969, 141–225, hier 214.

das Leben zu begreifen, gleichsam als den Stoff, der uns hier allein zur Verfügung steht. Aber wir wissen auch, daß wir unsere Vorstellung von der Liebe in das Geheimnis der göttlichen Tiefe tauchen, wenn wir sie auf Gott übertragen. Und in dieser Tiefe wird sie verwandelt, ohne ihren Sinn für uns zu verlieren.“¹³ Dasselbe gelte für die Begriffe Macht und Gerechtigkeit. Auch sie haben nach Tillichs Ansicht, auf Gott übertragen, eine symbolische – nicht wörtliche – Bedeutung.

Folgt man Luther, so bedeutet Metaphorik – von der ich lieber als von Symbolik spreche – nicht nur Verwandlung, sondern radikale Erneuerung der Sprache und Umkehr des Denkens und Lebens. Begriffe wie Liebe oder Gerechtigkeit gewinnen nicht nur eine „tieferere“ Bedeutung, die insgeheim nach Tillich immer schon vorauszusetzen ist, sondern eine wirklich neue Bedeutung – und zwar dadurch, dass der Mensch vom Unglauben und seinem Orientierungsrahmen in den Glauben versetzt wird. Damit verändert sich auch die Ontologie. Es geht nicht nur darum, von einer gewissermaßen neutralen Beschreibung des Seins – Ontologie als Analyse der Strukturen des Seins ist nach Tillich deskriptiv, während eine von ihr unterschiedene Metaphysik spekulativ verfähre – zur Frage nach dem Sinn des so beschriebenen Seins für uns voranzuschreiten. Vielmehr verändert sich das Sein selbst. Das zumindest ist die radikale Implikation der paulinischen Rechtfertigungslehre. Statt also von einer feststehenden Struktur des Seins auszugehen, in deren Rahmen auch eine Ontologie der Liebe und der Gerechtigkeit entfaltet werden kann, rechnet eine sich an der paulinischen Rechtfertigungslehre orientierende Theologie damit, dass die Phänomene der Welt „ontologisch plastisch und auf mehr als eine Weise wahrheitsgemäß bestimmbar“¹⁴ sind. Diese Annahme ist auch das Implikat neutestamentlicher Christologie, sagt doch der erhöhte Christus in der Johannesapokalypse: „Siehe, ich mache alles neu“ (Apk 21,5).

2. Die Gerechtigkeit Gottes in paulinischer Sicht

Nach einhelliger Auffassung der heutigen Exegese bedeutet „Gerechtigkeit Gottes“ (*δικαιοσύνη θεου*) bei Paulus die Gemeinschaftstreue, die Gott den Menschen gewährt.¹⁵ Paulus knüpft also an den alttestamentlichen Sprachgebrauch an, wonach die *zedakah Jahwe* „das Gemeinschaftsverhältnis, das Jahwe Israel angeboten hatte“¹⁶, meint. Die Gerechtigkeit Gottes ist demnach ein Verhältnisbegriff

13 *Tillich*, a.a.O. (Anm. 12), 215.

14 *Ingolf U. Dalferth*, *Radikale Theologie* (ThLZ.F 23), Leipzig 2010, 245.

15 Siehe v.a. *Peter Stuhlmacher*, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus* (FRLANT 87), Göttingen 21966.

16 *Gerhard von Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, München 101992, 393. Vgl. auch *Klaus Koch*, Art. *zdq*, THAT II, 507–530.

und nicht eine abstrakte Eigenschaft Gottes.¹⁷ Der Mensch wird dadurch gerecht, dass ihn Gott gerecht macht, d.h. für gerecht erklärt und dadurch zugleich in ein neues Sein versetzt (vgl. 2 Kor 5,17). Die Gerechtsprechung des Sünders ist zugleich seine Gerechtmachung. Sie ist also gleichermaßen imputativ wie effektiv. Die Gerechtsprechung des sündigen Menschen aber bedeutet seine Anerkennung durch Gott.

Gerechtigkeit ist somit ein Anerkennungsverhältnis, wobei Paulus gegenüber der alttestamentlichen Tradition hinzufügt, dass die Gerechtsprechung und Anerkennung des Sünders durch den Glauben (vgl. Röm 1,17; 3,28) und ohne Werke des Gesetzes (vgl. Röm 3,28) bzw. ohne das Gesetz und sein Zutun (vgl. Röm 3,21) geschieht. Weil auch der Glaube nicht als menschliche Leistung, sondern als göttliche Gabe zu verstehen ist, verdankt sich folglich die menschliche Gerechtigkeit, durch welche der Mensch in die Gemeinschaft mit Gott tritt, allein dem göttlichen Handeln. Der Unterschied zwischen der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit des Menschen besteht bei Paulus, wie Eberhard Jüngel ausführt, „darin, daß *meine* Gerechtigkeit, wenn sie zustande käme, immer nur meine *eigene* Gerechtigkeit wäre, während *Gottes* Gerechtigkeit gerade darin ihre Eigenart hat, daß sie *eine sich mitteilende*, eine von Gott auf den Menschen *übergebende* Gerechtigkeit ist“¹⁸.

Nun ist dieses vor dem alttestamentlichen Hintergrund entwickelte Verständnis von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit durchaus anschlussfähig gegenüber philosophischem Sprachgebrauch. Jüngel verweist auf die Nikomachische Ethik des Aristoteles, in welcher ähnlich wie bei Paulus der Selbstruhm eigener Gerechtigkeit zurückgewiesen wird. Die als Inbegriff von Tugend verstandene Gerechtigkeit existiert nämlich nach aristotelischer Auffassung „nicht nur als *Vorzug dessen*, der sie *hat* (also gerecht ist), sondern immer auch *zum Vorteil des anderen*“¹⁹. Somit ist auch bei Aristoteles Gerechtigkeit ein Beziehungsbegriff.²⁰ Paulus wäre aber missverstanden, wollte man seine Rechtfertigungslehre tugendethisch interpretieren und im Sinne der späteren thomanischen Zuordnung von Natur und Gnade die göttliche Gerechtigkeit als Vollendung der Gerechtigkeit im philosophischen Sinne begreifen. Im Unterschied zu Aristoteles kennt Paulus „eben *nur Gott* als den in Wahrheit Gerechten, der in seiner *eigenen* Gerechtigkeit machtvoll auf *allgemeine* Gerechtigkeit dringt, dessen Gerechtigkeit also darin besteht, universale Gerechtigkeit zu schaffen“²¹. Wir stoßen hier also wieder auf

17 Vgl. Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 53.

18 Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 54.

19 Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 55.

20 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik E, 1129 b 25. 1130 b 1.

21 Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 55.

den eingangs beschriebenen Sachverhalt, dass Begriffe, die auch im philosophischen Sprachgebrauch beheimatet sind, im Kontext der christlichen Verkündigung und insbesondere der paulinischen Rechtfertigungslehre zu „nova vocabula“ werden.

Die traditionelle christliche Gotteslehre unterscheidet freilich im Sinne einer aristotelisch geprägten Ontologie zwischen Existenz, Wesen und Eigenschaften Gottes. Gerechtigkeit und Liebe sind somit göttliche Eigenschaften, wobei die Liebe im Sinne von 1 Joh 4,8.16 zugleich als grundlegende Bestimmung des göttlichen Wesens aufgefasst wird. Nun hat bereits Hermann Cremer 1897 kritisiert, dass die eine substanzontologische Metaphysik und die auf ihr beruhende Trennung der Lehre von der Existenz Gottes von der Erörterung der Eigenschaften Gottes der biblischen Rede von Gott unangemessen sei. Cremer hält dagegen: „In seiner Offenbarung handelt Gott, und dadurch erkennen wir nicht sowohl, daß Gott ist, [...] sondern wer Gott ist und was für ein Gott er ist. [...] Ein Gott, der nicht handeln kann, sich nicht an der Welt bethätigen kann, ist nicht lebendig, ist nicht Gott“²². Cremers Überlegungen haben sowohl bei Karl Barth als auch bei Wolfhart Pannenberg Eingang in die Gotteslehre gefunden.²³

Folgt man Cremer, dann ist die Gerechtigkeit Gottes mit seinem gerechtmachenden Handeln identisch, wobei der Begriff des Handelns Gottes metaphorisch zu verstehen ist.²⁴ Diese Auffassung kommt jener von Ernst Käsemann nahe, der die Gerechtigkeit Gottes bei Paulus als „Gottes Heilshandeln“²⁵ bzw. als seine „heilsetzende Macht“²⁶ versteht. Dieser Sichtweise ist Peter Stuhlmacher gefolgt.²⁷ Ausdrücklich setzt Käsemann sein Verständnis der Gerechtigkeit Gottes bei Paulus von der traditionellen Dogmatik ab, deren Spekulation über die Eigenschaften Gottes „griechischer Theologie“ entstamme und daran scheitere, „daß man die Übertragung einer göttlichen Eigenschaft auf den Menschen nicht überzeugend begrifflich machen kann“²⁸.

22 *Hermann Cremer*, Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes (BFChTh 1, H. 4), Gütersloh 1897, 16.

23 Vgl. *Karl Barth*, KD II/1, Zollikon-Zürich 31948, 291f. u.ö.; *Wolfhart Pannenberg*, Systematische Theologie, Bd. I, Göttingen 1988, 398–401.

24 Zur Metaphorik des Handelns Gottes vgl. *Ulrich H.J. Körtner*, Der verborgene Gott. Zur Gotteslehre, Neukirchen-Vluyn 2000, 115–141.

25 *Ernst Käsemann*, Gottesgerechtigkeit bei Paulus, in: *ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 31970, 181–193, hier 185.

26 A.a.O. (Anm. 25), 193.

27 Vgl. *Stuhlmacher*, a.a.O. (Anm. 15), passim.

28 *Käsemann*, a.a.O. (Anm. 25), 186f.

Nun hat Rudolf Bultmann gegen Käsemanns Interpretation gewichtige Einwände erhoben. Für ihn belegt Phil 3,9 eindeutig, dass Paulus die Gerechtigkeit Gottes als Gabe und nicht als Macht versteht. Auch Röm 2,13 und 5,17 wiesen in diese Richtung.²⁹ Die Annahme, der Ausdruck „Gerechtigkeit Gottes“ müsse überall, wo Paulus ihn gebraucht, dieselbe Bedeutung haben, weist Bultmann als *petitio principii* zurück. Auch bestreitet er, dass die Wendung „Gerechtigkeit Gottes“ eine geprägte alttestamentliche oder frühjüdische Formel ist, die Paulus lediglich radikalisiert und universalisiert habe. Vielmehr handele es sich um eine paulinische Neuschöpfung.³⁰ Sie bezeichne nicht Gottes „Handeln als solches, sondern sein Ergebnis“, wobei Paulus vornehmlich die Bedeutung von „Gerechtigkeit“ als *iustitia distributiva* im göttlichen Gericht vor Augen habe.³¹ Weil aber „die empfangene Gabe zugleich einen Anspruch bedeutet, wird sie durch den Empfang nicht zu einem Besitz“³². So steht die Zukunft der durch Gott gerechtfertigten Menschen gleichermaßen unter einer Verheißung wie unter einer Forderung.

Eberhard Jüngel versucht, in diesem Streit eine vermittelnde Position einzunehmen. Einerseits beruft er sich auf Bultmanns Interpretation von Phil 3,9 und versteht die Genitivverbindung „Gerechtigkeit Gottes“ als Genitivus auctoris. Demnach handelt es sich um „die Gerechtigkeit, die Gott *bewirkt*“³³. Andererseits möchte Jüngel aber zugleich, wie Käsemann und Stuhlmacher, die Gerechtigkeit Gottes als Macht begreifen. Wahre Gerechtigkeit wolle sich nämlich „*überall durchsetzen*, will da Gerechtigkeit *schaffen*, wo Ungerechtigkeit herrscht. Insofern ist die Gerechtigkeit Gottes durchaus eine ‚Macht‘, mit der Gott die „gefallene Welt in den Bereich seines Rechtes zurückholt“³⁴. Auch von der menschlichen Gerechtigkeit lasse sich sagen, dass sie sich um ihre Durchsetzung bemüht, insofern also machtförmig ist.

Bultmann stimmt allerdings Käsemann soweit zu, dass die Gabe der Gerechtigkeit Gottes in den Glaubenden zur Macht werden soll und dass ihr Empfang den Menschen zu entsprechendem Tun verpflichtet. Doch ändere sich damit „der sachliche Sinn von *dikanosyne theou* durchaus nicht, und man kann nicht sagen, daß Christi Herrschaft ‚der eigentliche Sinn der Gabe‘ ist, so gewiß es richtig ist, daß

29 Vgl. Rudolf Bultmann, ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ, in: *ders.*, Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, hg. v. Erich Dinkler, Tübingen 1967, 470–475, hier 470.

30 Vgl. Bultmann, a.a.O. (Anm. 29), 475.

31 Vgl. Bultmann, a.a.O. (Anm. 29), 471.

32 Bultmann, a.a.O. (Anm. 29), 473.

33 Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 53.

34 Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 54. Das verwendete Zitat stammt aus Ernst Käsemann, An die Römer (HNT 8a), Tübingen 1974, 26.

der Empfang der Gabe unter die Herrschaft Christi stellt³⁵. Käsemann wiederum argumentiert, die von ihm angenommene vorpaulinische Formel „Gerechtigkeit Gottes“ spreche „zunächst vom Heilshandeln Gottes, das sich in der Gabe niederschlägt, ohne darin völlig aufzugehen“³⁶. Gottes Gerechtigkeit sei also primär als Macht zu verstehen. „Zur Gabe wird die Macht, wenn sie von uns Besitz ergreift und dabei gleichsam in uns eingeht“³⁷, so dass Paulus in Gal 2,20 sagen kann, nicht mehr lebe er, sondern Christus in ihm.

Nun ist zunächst einmal zu fragen, ob das griechische Substantiv *dýnamis* bei Paulus stets mit „Macht“ zu übersetzen ist, wie Käsemann unterstellt, und nicht vielmehr mit „Kraft“³⁸. Im Übrigen wird die Gerechtigkeit Gottes bei Paulus an keiner Stelle als *dýnamis* bezeichnet, wohl aber das Evangelium, in welchem die Gerechtigkeit Gottes offenbar wird, und das diejenigen rettet, die ihm Glauben schenken (Röm 1,16f.), bzw. das Wort vom Kreuz, als welches das Evangelium in 1 Kor 1,17f. inhaltlich bestimmt wird. Der Glaube stützt sich gemäß 1 Kor 2,5 allerdings allein auf die Kraft Gottes (*dýnamis theou*), die freilich nicht explizit als seine Gerechtigkeit identifiziert wird. In 1 Kor 6,14 spricht Paulus von der Kraft Gottes, die sich in der Auferweckung Jesu Christus von den Toten erwiesen hat.³⁹ Eine vergleichbare Aussage findet sich aber nicht über die Gerechtsprechung oder Gerechtmachung des Sünders. Im unmittelbaren Anschluss an die erwähnte Aussage in Phil 3,9, die von der Gerechtigkeit spricht, die aus Gott durch den Glauben kommt – hier also eindeutig als Gabe gemeint ist –, ist von der *dýnamis* der Auferstehung Christi und der Gemeinschaft seiner Leiden die Rede. Diese möchte Paulus erkennen, um so dem Tod Christi gleichgestaltet zu werden, damit er auch zur Auferstehung der Toten gelange. Auch in diesem Text wird die Gerechtigkeit Gottes also nicht als *dýnamis* bezeichnet.

Dieser Befund spricht nun doch eher für Bultmanns als für Käsemanns Deutung der Wendung „Gerechtigkeit Gottes“ bei Paulus, nämlich als Gabe. Gleichwohl bleibt es richtig, die Gerechtigkeit Gottes bei Paulus nicht statisch, sondern als Geschehen zu begreifen. Gottes Gerechtigkeit erweist sich beständig neu in der Gerechtsprechung und Gerechtmachung des Sünders, die – wie auch Bultmann unterstreicht – niemals zum Besitz der Glaubenden wird. Als effektives Geschehen ist die Gerechtsprechung und Gerechtmachung des Sünders kein abgeschlossener Vorgang, sondern ein fortlaufendes Geschehen. In der eschatologischen Spannung von Gegenwart und Zukunft ist die Gerechtmachung des

35 Bultmann, a.a.O. (Anm. 29), 473.

36 Käsemann, a.a.O. (Anm. 25), 185.

37 Käsemann, a.a.O. (Anm. 25), 186.

38 Vgl. Bultmann, a.a.O. (Anm. 29), 473, Anm. 6.

39 Vgl. auch 2 Kor 13,4.

Sünders eine Wirklichkeit, deren Vollendung noch aussteht. So manifestiert sich Gottes Gerechtigkeit und damit sein Wesen nun allerdings in seinem Handeln. Gott ist gerecht, indem er gerecht macht und gerecht spricht. Seine Gerechtigkeit ist also ein Beziehungsgeschehen und nicht eine für sich bestehende Eigenschaft.

3. Die Einheit von Gottes Liebe und Gerechtigkeit

In der Gerechtsprechung und Gerechtmachung des Sünders kommt nun aber das Wesen Gottes zum Vorschein, das ganz und gar Liebe ist. Wenn 1 Joh 4,8.16 erklärt, Gott sei die Liebe, dann handelt es sich bei Gottes Liebe nicht um eine Eigenschaft neben anderen, sondern um sein Wesen als solches. Gemäß der Einsicht, dass sich Gottes Existenz, Wesen und Eigenschaften nicht von seinem Handeln trennen lassen, ist nun zu sagen, dass sich Gottes Wesen darin verwirklicht, dass er beständig liebt. Das gilt, dogmatisch gesprochen, innertrinitarisch wie auch im Verhältnis Gottes zum Menschen und zur Schöpfung. Gottes Gerechtigkeit steht also nicht der Liebe gegenüber. Sie ist auch nicht mit dem Zorn Gottes, von dem die Bibel ja durchaus spricht, in Antithese zur Liebe zu setzen. Der Zorn Gottes ist vielmehr als Gestalt seiner Liebe zu verstehen.

Dass und wie die Gerechtigkeit Gottes mit seiner Liebe zusammenfällt, zeigt sich darin, dass Gott den sündigen Menschen nicht deshalb liebt, weil er von sich aus liebenswert wäre, sondern weil er ihn dadurch liebenswert macht, dass er ihm seine Liebe schenkt. Die Liebe Gottes ist also schöpferisch. So wie Gott aus Liebe die Welt und den Menschen erschaffen hat und erhält, so macht er den Menschen zu einem neuen Geschöpf, indem er ihn durch das Vergebungswort des Evangeliums verwandelt und neu ins Sein ruft (vgl. 2 Kor 5,17). Luther hat dies in der Heidelberger Disputation 1518 auf den Punkt gebracht: „Amor Dei non invenit sed creat suum diligibile, Amor hominis fit a suo diligibili – Die Liebe Gottes findet ihren Gegenstand nicht vor, sondern erschafft ihn sich. Die Liebe des Menschen entsteht aus dem ihm Liebenswerten“⁴⁰. Die Rechtfertigung des Sünders ist das schöpferische Handeln der göttlichen Liebe, in der Gott uns sein Wesen offenbart. Insofern betrifft die Rechtfertigungslehre nicht nur die Anthropologie, sondern auch die Gotteslehre.

Wie Gottes Liebe kann auch seine Gerechtigkeit, verstanden als Gemeinschaftstreue und somit als Wille zur Gemeinschaft mit seiner Schöpfung und seinen Geschöpfen, als schöpferisch bezeichnet werden. Tillich spricht von der schöpferischen Gerechtigkeit als dritter Form der Gerechtigkeit neben dem

40 WA 1, 354, 35f. Vgl. dazu auch *Jüngel*, a.a.O. (Anm. 5), 148f.

Anspruch auf Gerechtigkeit und der zumessenden und abwägenden bzw. der austeilenden oder ausgleichenden Gerechtigkeit. Sein Begriff der schöpferischen Gerechtigkeit ist allerdings zunächst nicht auf Gott gemünzt, sondern auf eine Form der zwischenmenschlichen Gerechtigkeit, die sich etwa in Verstößen gegen bestehende Gesetze zeigt, die im Namen eines höheren Rechts verübt werden, oder in Fällen, „in denen um der Gerechtigkeit willen auf Gerechtigkeit verzichtet wird“⁴¹. Prüfstein solch schöpferischer Gerechtigkeit ist für Tillich „Selbsterfüllung in einem Rahmen, der allem Seienden Erfüllung ermöglicht“⁴² und dessen religiöses Symbol das Reich Gottes ist. „Gerechtigkeit“, so Tillich, „ist letztlich schöpferische Gerechtigkeit, und schöpferische Gerechtigkeit ist die Form der wiedervereinigenden Liebe.“⁴³

Man kann diese Aussage als religionsphilosophische Rekonstruktion jenes Zusammenhanges von Liebe und Gerechtigkeit Gottes verstehen, der sich nach Paulus im Geschehen der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade zeigt. Tatsächlich erörtert Tillich das Verhältnis von Liebe, Gerechtigkeit und Macht einerseits unter dem Blickwinkel der Schöpfung, andererseits unter dem Blickwinkel der Erlösung. Unter dem Blickwinkel der Schöpfung besteht nach Tillich eine Spannung zwischen Liebe und Macht, unter demjenigen der Erlösung eine Spannung zwischen Liebe und Gerechtigkeit, die im Moment der Vergebung gelöst wird. Tillich spricht in diesem Zusammenhang vom Paradox der Rechtfertigung. Es besteht darin, dass die Liebe einerseits dasjenige vernichtet, was sich der Liebe widersetzt, und damit „ihr ‚fremdes Werk‘“ verrichtet.⁴⁴ Zugleich aber „rettet die Liebe durch Vergebung das, was sich der Liebe entgegenstellt, und verrichtet damit ihr eigentliches Werk“⁴⁵.

Damit sind wir nun bei unserem eigentlichen Thema angelangt, nämlich der Frage, wie sich das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit unter dem Blickwinkel der Vergebung darstellt. Vergebung, so können wir in aller Vorläufigkeit sagen, ist die Weise, in der die zwischen Liebe und Gerechtigkeit immer wieder auftretende Spannung, die sich bis zum vermeintlichen Gegensatz steigern kann, überwunden wird. Allerdings fällt auf, dass der Begriff der Vergebung in der paulinischen Rechtfertigungslehre gar nicht jene zentrale Stellung wie bei Paul Tillich hat. Daher ist nun das Verhältnis von Vergebung und Rechtfertigung in paulinischer Perspektive genauer zu untersuchen, wobei wir von Paulus selbst auf den Begriff der Versöhnung geführt werden.

41 *Tillich*, a.a.O. (Anm. 12), 184.

42 Ebd.

43 *Tillich*, a.a.O. (Anm. 12), 188.

44 *Tillich*, a.a.O. (Anm. 12), 217.

45 Ebd.

4. Vergebung, Rechtfertigung und Versöhnung

Wenn einerseits von der Rechtfertigung des Sünders und andererseits von der Vergebung der Sünden die Rede ist, scheint es sich ganz selbstverständlich um ein und denselben Sachverhalt zu handeln. So kann beispielsweise Eberhard Jüngel das Bekenntnis zum Glauben an die Sündenvergebung im Apostolikum und die Bitte im Vaterunser um die Vergebung der Sünden ohne weiteres auf die Rechtfertigung des Sünders im paulinischen Sinne beziehen.⁴⁶ Die Rede von der *remissio peccatorum* im Apostolikum lässt freilich ebenso wie der Glaube an die eine Taufe zur Vergebung der Sünden (*baptisma in remissionem peccatorum* – griech. *bátisma eis áphesin hamartíon*) im Nicäno-Konstantinopolitanum durchaus offen, ob diese in Sinne der paulinischen Rechtfertigungslehre bzw. im Sinne des reformatorischen Rechtfertigungsartikels zu verstehen ist. Von Rechtfertigung wird jedenfalls in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen explizit nicht gesprochen. Das Nicäno-Konstantinopolitanum spricht von Sünden (*hamartíai*) im Plural. Das tut auch Paulus an verschiedenen Stellen, jedoch ist für seine Theologie charakteristisch, dass er von der Sünde im Singular als einer den Menschen beherrschenden Macht spricht.⁴⁷ Die lukanische Version des Vaterunser enthält die Bitte um die Vergebung der *hamartíai* (Lk 11,4), wohingegen in der matthäischen Fassung des Gebets von Schulden (*opheilémata*) die Rede ist (Mt 6,12).

Es handelt sich bei den unterschiedlichen Termini keineswegs nur um verschiedene Ausdrucksweisen, sondern hinter ihnen stehen durchaus unterschiedliche Auffassungen, worin eigentlich das Heil oder die durch Christus bewirkte Erlösung besteht. Die paulinische Auffassung vom Heil darf nicht vorschnell mit anderen Vorstellungen, die sich neben seiner Rechtfertigungslehre im Neuen Testament finden, harmonisiert werden, ganz abgesehen von der immer wieder gestellten Frage, ob die Rechtfertigungslehre, deren Terminologie ja keineswegs durchgängig in allen Briefen des Paulus vorkommt, für ihn tatsächlich die zentrale theologische Stellung hat, die ihr von der reformatorischen Theologie attestiert wird.⁴⁸

Mit „vergeben/Verggebung“ werden unterschiedliche neutestamentliche Begriffe übersetzt.⁴⁹ Da ist zum einen die Wortgruppe *aphiemi/áphesis* = „erlassen, vergeben/Loslassung, Erlass, Vergebung“. Daneben trifft man auf das Substantiv *páresis* = „Erlass, Übergehen, Nichtbeachtung“ sowie das Verb *charízomai* = „gefällig sein, schenken, erlassen“. Die erstgenannte Wortgruppe begegnet, auch

46 Vgl. Jüngel, a.a.O. (Anm. 5), 12.124f.

47 Vgl. Röm 5,12-6,23; 7,7-25.

48 Vgl. dazu auch Ulrich H.J. Körtner, Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert (ThSt NF 1), Zürich 2010, 27–49.

49 Vgl. Cilliers Breitenbach, Art. Vergebung, TBLNT II, Wuppertal 2000, 1737–1742.

in der speziellen Bedeutung von Sündenvergebung vor allem in den synoptischen Evangelien und im Johannesevangelium. Hingegen kommt das Substantiv *páresis* im ganzen Neuen Testament nur an einer einzigen Stelle vor, und zwar bei Paulus in Röm 3,25, wo es heißt, Gott habe um Christi willen die früher begangenen Sünden vergeben. Auch das Verb *charizomai* verwendet Paulus, so in 2 Kor 2,10 und 2 Kor 12,13, wo es die Bedeutung von verzeihen hat. Dass Gott den Menschen ihre Sünden nicht anrechnet, ist ein Gedanke, den Paulus aus der ihm vorausgehenden Tradition übernommen hat. Er selbst „radikalisiert“⁵⁰ diesen Sachverhalt freilich, wenn er von gerechtmachen oder rechtfertigen (*dikaióo*) und versöhnen (*katallássa*) spricht.

In der Bedeutung „vergeben“ verwendet Paulus das Verb *aphiemi* interessanterweise nur in einem alttestamentlichen Zitat aus Ps 31,1f. LXX (Röm 4,7). Auch sonst ist der Gedanke der Nichtanrechnung der Sünden traditionell. Paulus selbst geht aber theologisch weiter, wenn er die Sünde im Singular als Macht beschreibt, aus deren Sphäre der Mensch durch Christus im Glauben befreit wird. Der sündlose Christus, der von keiner Sünde wusste, ist um der sündigen Menschen willen zur Sünde gemacht worden (2 Kor 5,21), so dass nun die Glaubenden mit Christus der Sünde gestorben sind (Röm 6,2f.).⁵¹ Paulus spricht nicht bloß vom Erlassen der Schulden, von Vergebung und Nichtanrechnung der Übertretungen des göttlichen Gesetzes und der Sünden, sondern formuliert weit radikaler, dass Gott in Christus war, um die Menschen mit sich zu versöhnen (2Kor 5,19). „Weil Paulus von dem Existenzwandel des Gottesfeindes zum Versöhnten, des gottlosen Sünders zum Gerechtfertigten ausgeht, ragt seine Auffassung weit über eine bloße ‚Vergebungs‘-Vorstellung hinaus“⁵².

Das Evangelium, das dem Sünder die göttliche Gerechtigkeit zuspricht (vgl. Röm 1,16f.) und das inhaltlich als Wort vom Kreuz bestimmt wird (1 Kor 1,17f.), ist das Wort von der Versöhnung (2 Kor 5,19). Paulus versteht sich und die übrigen Apostel als Botschafter, die anstelle Christi bitten: „Lasst euch versöhnen mit Gott! Denn er hat den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt“ (2 Kor 5,20f.).

Auch wenn im Kontext von 2 Kor 5 das Stichwort „Kreuz“ nicht fällt, lässt sich doch zeigen, dass das Wort vom Kreuz und das Wort von der Versöhnung wechselseitig aufeinander verweisen und einander wechselseitig interpretieren. Die

50 Breytenbach, a.a.O. (Anm. 49), 1740.

51 Das geschieht in der Taufe. In ihr werden die Glaubenden in den Tod Christi eingetaucht und mit Christus begraben, verbunden mit der Hoffnung, wie Christus von den Toten auferweckt zu werden und in einem neuen Leben zu wandeln (Röm 6,3f.).

52 Breytenbach, a.a.O. (Anm. 49), 1742.

soteriologische Aussage in 2 Kor 5,21, Gott habe „den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm zur Gerechtigkeit Gottes würden“, entspricht doch sachlich der Aussage in Gal 3,13, Christus habe „uns freigekauft vom Fluch des Gesetzes, indem er für uns zum Fluch wurde“, was mit dem Verweis auf Dtn 21,23 begründet wird: „Verflucht ist jeder, der am Holze hängt“.

Der Kreuzestod Christi kann zwar auch bei Paulus in der Terminologie des Sühneopfers gedeutet werden (Röm 3,25). Paulus radikalisiert aber die Deutung des Todes Jesu, indem er ihn als Inbegriff der göttlichen Feindesliebe interpretiert. In Röm 5,10 bezeichnet Paulus die Glaubenden als ehemalige Feinde Gottes, die mit ihm durch den Tod seines Sohnes versöhnt worden sind. Der Tod Jesu ist nicht Ausdruck des göttlichen Zorns, sondern seiner Liebe zu den Menschen (Röm 5,8). War Gott in Christus, so ist es Gott selbst, der um seiner Liebe willen den Tod auf sich genommen hat. Er ist somit das Subjekt der Versöhnung und nicht etwa das Objekt, dem durch ein blutiges Opfer Genugtuung geschehen müsste.

Bezeichnenderweise spricht Paulus im Zusammenhang mit dem Versöhnungsgeschehen von der Gerechtigkeit Gottes (2 Kor 5,21). Genauer heißt es, in Christus werden die an ihn Glaubenden zur Gerechtigkeit Gottes (*dikaiosyne theou*). Sie werden mit anderen Worten wieder in jene Gemeinschaft und jenes Treueverhältnis eingegliedert, zu der Gott sie erschaffen und bestimmt hat.

Es ist daher zwar nicht falsch, wenn Tillich oder Jüngel das Rechtfertigungsgeschehen mit dem Begriff der Vergebung beschreiben und so die Verbindung zu vorpaulinischen Traditionen und den übrigen Schriften des Neuen Testaments herstellen. Radikaler gedacht ist aber das rechtfertigende Handeln Gottes mit Paulus als Versöhnungsgeschehen zu begreifen. Am Ende spricht auch Tillich von Versöhnung, deren Sinn er folgendermaßen beschreibt: „Die Liebe muß vernichten, was der Liebe widerstrebt, aber nicht den Menschen, der das tut.“⁵³ Tillich greift an dieser Stelle Luthers paulinisch begründete Unterscheidung von Person und Werk auf, um fortzufahren: „Das Kreuz des Christus ist das Symbol der göttlichen Liebe, die teilhat an der Vernichtung, in die sie den stößt, der gegen die Liebe handelt. Das ist der Sinn der Versöhnung.“⁵⁴

Als tragender Begriff des christlichen Heilsverständnisses begegnet uns Versöhnung (*katallagé*) im Neuen Testament nur bei Paulus.⁵⁵ Das griechische

53 Tillich, a.a.O. (Anm. 12), 218.

54 Ebd.

55 Zum Folgenden vgl. Ulrich H.J. Körtner, Versöhnung – Grundbegriff christlichen Glaubens und Handelns. Theologische Überlegungen auf dem Weg nach Graz, in: Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich (Hg.), Auf dem Weg nach Graz, Wien 1997, 7–33.

Substantiv bzw. das Verb *katalláso* findet sich auch in der Septuaginta nur an wenigen Stellen, und zwar nicht in der Bedeutung von „Versöhnung“, sondern von „umdrehen“.⁵⁶ Für „versöhnen“ gebraucht die Septuaginta sonst die Vokabeln *biláskesthai* oder *exbiláskesthai*. Eine wichtige Parallele hat der paulinische Versöhnungsbegriff allerdings im Sprachgebrauch des 2. Makkabäerbuches, wo die Versöhnung zwischen Gott und Mensch durch die passivische Wendung *katallástesthai* ausgesagt wird.⁵⁷ Versöhnung meint hier die Beschwichtigung Gottes, der durch die Sünde der Menschen erzürnt ist. Durch Gebete und Buße, durch Beweise ihres erneuerten Gehorsams suchen die Menschen auf Gott einzuwirken. Der Versöhnung, die Gott gewährt, geht die kultische Sühnung oder Vergebung der Sünden voran, wie sie dem jüdischen Opferkult in alttestamentlicher Zeit und vor allem dem Ritus des in nachexilischer Zeit aufgekommenen großen Versöhnungstages (Jom Kippur) zugrunde liegt.⁵⁸ Versteht man unter Versöhnung einen Akt, durch den die gestörte Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, genauer gesagt seinem Volk, wieder geordnet wird, so trifft das recht genau den Sinn der hebräischen Vokabel *kippaer*, welche die Wiederherstellung von Gemeinschaft an kultische Vollzüge bindet, deren Bedeutung für das christliche Versöhnungsverständnis noch zu bedenken sein wird.

Die lateinische Vulgata übersetzt das griechische *katallagé* mit „reconciatio“, womit im Lateinischen von der ursprünglichen Wortbedeutung her die Wiederherstellung eines Freundschaftsverhältnisses bzw. die Beendigung einer Feindschaft gemeint ist. Im biblischen Kontext schließt die Reconciatio freilich den Aspekt der Sühne für zugefügtes Unrecht bzw. für begangene Sünde mit ein. Das entspricht auch der deutschen Vokabel „Versöhnung“, die auf das mittelhochdeutsche „versüenen“ zurückgeht⁵⁹. Außerordentlich oft wird das Wort von Martin Luther gebraucht, vor allem in seiner Übersetzung der Bibel. Überhaupt haben die Reformation und die religiösen Konflikte des 16. Jahrhunderts zur Befestigung des Versöhnungsbegriffs im Neuhochdeutschen viel beigetragen. Luther gebraucht sowohl die Vokabel „versüenen“ als auch deren jüngere

56 Jes 9,5; Jer 31(48), 39 (LXX).

57 2 Makk 1,5; 7,33; 8,29.

58 Vgl. Lev 16; Sir 50,6ff. Zum Versöhnungsgedanken im Alten Testament und im Judentum siehe *Klaus Seybold*, Art. Versöhnung II. Altes Testament, RGG4 VIII, Tübingen 2005, 1051–1053; *Gerbern S. Oegema*, Art. Versöhnung III. Antikes Judentum, RGG4 VIII, Tübingen 2005, 1053; *Bernd Janowski*, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1982; *Hanspeter Heinz/Klaus KiENZler/Jakob Josef Petuchowski* (Hg.), Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie, Freiburg i.Br. 1990.

59 Vgl. *Jakob Grimm/Wilhelm Grimm*, Deutsches Wörterbuch, Bd. XII/1, Leipzig 1956, 1350–1354; *Friedrich Kluge*, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin/New York 21975, 818.

Form „versöhnen“, welche bei ihm sowohl den Sinn von „aussöhnen“ als auch von „wiedergutmachen“ haben kann.⁶⁰ In der heutigen Lutherbibel ist nur die Form „versöhnen“ übriggeblieben, die inzwischen die Bedeutung von „Frieden stiften, sich aussöhnen“ bis hin zur abgeschwächten Bedeutung „sich wieder vertragen“ angenommen hat.

Das lateinische „reconciliatio“ begegnet uns sowohl im romanischen Sprachraum wie auch im Englischen wieder, wobei die englischsprachige Theologie zwischen „atonement“ (Sühne, Sühnopfer) und „reconciliation“ (Aussöhnung) unterscheidet und unter „reconciliation“ auch die sozialetische Aufgabe der Friedensstiftung fasst.

Wie die Sprachgeschichte des Versöhnungsbegriffs zeigt, sind semantisch mehrere Bedeutungsfelder zu unterscheiden, die sich im theologischen Versöhnungsgedanken auf komplexe Weise überlagern. Wir können eine kultische, eine juristische und eine soziale Bedeutungsebene des Versöhnungsbegriffs unterscheiden. Wo in biblischen Bezügen von Versöhnung als einem Geschehen zwischen Gott und Mensch bzw. als einem Handeln Gottes gesprochen wird, umfasst dieser Vorgang alle drei genannten Dimensionen, wobei sie in theologischer Perspektive sogar eine kosmische Dimension haben.

Der Bedeutungsgehalt des Versöhnungsbegriffs hat sich seit der Aufklärung gegenüber der biblischen Tradition wie auch gegenüber der traditionellen christlichen Versöhnungslehre verschoben.⁶¹ So ist der Begriff seiner kultischen Bedeutung entkleidet und auf seine juristische und soziale Dimension reduziert worden. Von einem zentralen Begriff christlicher Dogmatik ist „Versöhnung“ mehr und mehr zu einem Begriff der (Sozial-)Ethik geworden. Diese Begriffsverschiebung markiert ein theologisches Problem von erheblichem Gewicht, zeigt sie doch, dass und wie das christliche Heilsverständnis seit der Aufklärung einer folgenreichen ethischen Transformation unterworfen ist. Versöhnung erscheint nun nicht mehr als exklusives Heilshandeln Gottes, sondern als eine nach dem Modell zwischenmenschlicher Versöhnungsbemühungen gedachte friedensstiftenden Maßnahme Gottes, welche umgekehrt menschlichen Bemühungen um zwischenmenschliche Aussöhnung und die Herstellung politischen oder sozialen Friedens als Vorbild und Motivation dient. Offen bleibt bei solcher Ethisierung christlicher Glaubensinhalte jedoch die Frage, inwiefern das Versöhnungshandeln Gottes vom Versöhnungshandeln des Menschen zu unterscheiden ist und inwiefern Letzteres sich auf Ersteres bezieht.

60 Vgl. auch *Gerhard Sauter*, Art. Versöhnung, EKL3 IV, Göttingen 1996, 1165–1169, hier 1165.

61 Vgl. *Sauter*, a.a.O. (Anm. 60), 1168.

Wir stoßen an dieser zentralen Stelle wieder auf das eingangs angesprochene Problem der *nova vocabula*. Der paulinische Sinn von Versöhnung, der sich im Zusammenhang seiner Rechtfertigungslehre erschließt, und damit die paulinische Verhältnisbestimmung von Liebe und Gerechtigkeit bleiben unverstanden, wenn Versöhnung als ethischer Begriff verstanden wird und seine christologischen Bezüge ignoriert werden.

5. Rechtfertigung und Kultur des Erbarmens und Verzeihens

Wenn die Versöhnung in ihrer religiösen, ihrer sozialen wie ihrer kosmologischen Dimension als alleinige Wirkung Gottes zu verstehen ist, verbietet sich sowohl die Abschwächung des Versöhnungsbegriffs auf das zwischenmenschliche Bemühen um allseits geübte Nachsicht, noch darf kurzschlüssig ein Gleichschritt zwischen dem Handeln Gottes und menschlichen Versöhnungsbemühungen behauptet werden. Folgen wir der paulinischen Rechtfertigungslehre, dann hängt die Möglichkeit des Menschen, Versöhnung zu stiften, von der vorgängigen Wirklichkeit der Versöhnung durch Gott ab. Dies bedeutet aber, dass der christliche Glaube, der unsere Lebenswirklichkeit im Licht des biblischen Wortes von der Versöhnung betrachtet, gegenüber allen Versuchen einer soteriologischen Inanspruchnahme des Ethischen kritisch bleibt. Menschliche Bemühungen um Versöhnung und die Überwindung des möglichen Gegensatzes zwischen Liebe und Gerechtigkeit haben in der durch Gott geschenkten Versöhnung ihren Grund. Sie haben aber von sich aus keine erlösende Kraft, weil sie ohne die Versöhnungswirklichkeit Gottes wirkungslos bleiben.

Der menschliche Einsatz für Versöhnung und Gerechtigkeit ist daher nicht zu verstehen als Fortsetzung des göttlichen Handelns, sondern als dessen Inanspruchnahme.⁶² Fragen wir also, worin die durch die Versöhnung mit Gott ermöglichte zwischenmenschliche Versöhnung besteht, so können wir sie beschreiben als „Vergewisserung der gegenseitigen Annahme in der geforderten oder gewollten Beziehung, in wechselseitiger Bereitschaft, dem Anderen, so wie er schuldig ist, die Annahme zu schenken, ihm zu vergeben“⁶³. Voraussetzung echter Versöhnung ist eine Wandlung der inneren Einstellung, die man mit einem biblischen Wort als Umkehr (*metánoia*) bezeichnen kann. Gegenseitige Annahme aber bedarf

⁶² Vgl. auch *Guido Schiepp*, zitiert nach *Alois Müller*, Die Befreiung zur Hoffnung. Wege der Metanoia, in: *Anselm Hertz*, u.a. (Hg.), Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 3, Freiburg i.B./Gütersloh 1982, 180–194, hier 186.

⁶³ *Müller*, a.a.O. (Anm. 62), 189.

des Vertrauens, so dass Versöhnungsbereitschaft einerseits Vertrauen voraussetzt und andererseits in dem Bemühen besteht, Vertrauen zu wecken.

Ein grundlegendes Problem der Ethik besteht allerdings darin, dass Versöhnung zumeist stillschweigend nach dem personalethischen Modell der Versöhnung zweier Personen gedacht wird, welches sich aber als unzureichend erweist, wenn es auf der sozialetischen Ebene um die Bewältigung von Konflikten zwischen Gruppen, Völkern und Gesellschaften geht. Eine offene Frage ist, wie ein sozial-ethischer Schuldbegriff formuliert werden kann, der sich jenseits der Alternative von Sündenbockmechanismus und der beliebten Suche nach einzelnen Schuldigen und andererseits der Theorie einer Kollektivschuld bewegt.⁶⁴ Wie ein sozial-ethischer Schuldbegriff so ist auch ein sozialetisches Verständnis von Versöhnung allererst zu entwickeln. Es wäre jedenfalls unzureichend, wollte man die heutigen Probleme kollektiver Unversöhntheit in personalethischen Kategorien lösen.

Eine weitere Überlegung betrifft das Problem der Vergebung bzw. der Versöhnung und der Wiedergutmachung. Im Falle von historischer Schuld ist es oft nicht mehr möglich, die Schuld gegenüber den Opfern zu bekennen und diese um Vergebung zu bitten, weil sie nicht mehr leben. Die Nachfahren der Opfer aber haben nicht die Autorität, im Namen der Opfer Schuld zu vergeben. Auch wenn historische Schuld Menschen gegenüber zu bekennen ist, muss sie doch auch gegenüber Gott bekannt werden. Das Schuldbekenntnis Gott gegenüber kann missbraucht werden, um dem Schuldbekenntnis gegenüber real betroffenen Menschen auszuweichen. Es bleibt dennoch unverzichtbar, weil gerade so die eschatologische Dimension von Schuld und Vergebung bewusst gemacht wird.

Die Frage lautet ja nicht nur, wer gegenüber wem welche Schuld bekennt, sondern auch, wer die Vollmacht hat, wem welche Schuld zu vergeben. Sünden kann nach biblischem Zeugnis Gott allein vergeben. Die Kirche weiß sich ihrerseits berufen, im Namen Gottes bzw. im Namen Jesu Christi Menschen ihre Sünden zu vergeben. Sie ist freilich selbst auf Vergebung angewiesen, auch im Blick auf historische Schuld, welche die Kirchen in Geschichte und Gegenwart auf sich geladen haben.

Die paulinische Rechtfertigungslehre führt zu der Erkenntnis, dass Vergebung und Gerechtigkeit nicht nur keinen Widerspruch darstellen, sondern die Gerechtigkeit im paulinischen Sinne allererst die Voraussetzung für mögliche Vergebung ist. In diesem Zusammenhang zeigt sich aber auch, dass der Gedanke des göttlichen Gerichtes für das Verständnis der Rechtfertigung und der Versöhnung

⁶⁴ Vgl. auch *Müller*, ebd.

unaufgebbar ist. Der Glaube an das Jüngste Gericht hat in der Moderne weithin an Überzeugungskraft verloren. Grundlegende Einsichten der jüdischen Philosophin Hannah Arendt können aber dazu helfen, den biblischen Sinn des Gerichtsgedankens und seine bleibende Relevanz neu zu erschließen.

Arendt entwickelt den auf den ersten Blick überraschenden, aber durchaus biblisch begründeten Gedanken, dass Strafe nicht die Alternative zum Verzeihen, sondern geradezu eine Voraussetzung ihrer Möglichkeit ist. In der menschlichen Fähigkeit zu verzeihen besteht nach Arendt das „Heilmittel gegen Unwiderrufflichkeit“⁶⁵, dagegen nämlich, dass man Getanes nicht ungeschehen machen kann. Und es war nach ihrer Ansicht Jesus von Nazareth, der dieses Heilmittel und seine Kräfte innerhalb des Bereichs menschlicher Angelegenheiten zuerst gesehen und entdeckt hat.⁶⁶ Allenfalls noch bei den Römern, im – den Griechen der Antike unbekanntem – Prinzip der Schonung der Besiegten, glaubt Arendt außerhalb der Evangelien Spuren der Einsicht in die Relevanz der Vergebung für den Schaden, den alles Handeln unweigerlich mit anrichtet, zu finden.

Wo es kein Verzeihen gibt, bleibt nur die Rache. Sie ist eine Form der Kompensation für entstandenes Unrecht, die in der Religionsgeschichte auch auf das Verhältnis zwischen Menschen und Göttern, Lebenden und Toten ausgeweitet wird. Durch sie soll die gestörte Rechtsordnung wiederhergestellt werden. Rache gebiert freilich neues Unrecht. Menschen, Gesellschaften und Religionsgemeinschaften geraten so in eine Spirale der Rache, von Gewalt und Gegengewalt hinein.

Im Unterschied zu vergangenen Epochen entwickelt die Neuzeit ein Rechtsverständnis, wonach sich die Rache außerhalb des Rechtsrahmens bewegt, während in früheren Zeiten die Rache als soziales Verhaltensmuster innerhalb der Rechtsordnung verstanden wurde. An die Stelle der Rache tritt die Strafe im Rahmen eines gesetzlich festgelegten Strafmaßes. In ihr sieht Arendt die einzige Alternative zur Vergebung. Strafe und Vergebung stehen aber in einem inneren Zusammenhang, da wir nicht verzeihen können, wo uns nicht die Wahl gelassen ist, die Vergebung zu verweigern und gegebenenfalls zu strafen. Umgekehrt handelt es sich bei denjenigen Vergehen, die sich als unbestrafbar herausstellen, gemeinhin auch um solche, die wir außerstande sind zu vergeben. Arendt setzt solche Vergehen mit dem radikal Bösen gleich, von dem Kant gesprochen hat.

Arendts ungemein erhellenden Ausführungen zur Kultur des Verzeihens sehen im religiösen Kontext der Verkündigung Jesu lediglich deren Entdeckungs-

65 *Hannah Arendt*, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 122001, 301.

66 *Arendt*, a.a.O. (Anm. 65), 304.

nicht aber ihren unaufgebbaren Begründungszusammenhang. Wenn Arendt behauptet, Jesus habe die Ansicht vertreten, nicht nur Gott, sondern auch die Menschen hätten die Macht, Sünden zu vergeben,⁶⁷ ebnet sie den Unterschied zwischen Schuld und Sünde ein, der für das christliche Sündenverständnis zentral ist. Denn mit Sünde sind doch jene Formen der Schuld bezeichnet, die uns zwischenmenschlich unvergebar erscheinen. Mehrfach wird Jesus in den Evangelien dafür scharf kritisiert, dass er sich anmaße, Sünden zu vergeben, was doch Gottes Sache allein sei. Auch ist zu fragen, woher Menschen die Motivation und die Größe gewinnen, anderen zu vergeben, statt Rache zu üben.

In der Tat besteht die religiöse Provokation Jesu genau darin, dass er die Vollmacht beansprucht, im Namen Gottes Sünden zu vergeben, die wir für unverzeihlich halten, weil ihre Folgen so immens sind, dass sie jedes menschliche Maß an Wiedergutmachung übersteigen. Das Neue Testament begreift schließlich den Tod und die Auferweckung Jesu als definitiven göttlichen Akt des Verzeihens. Mehr noch, es deutet, wie schon ausgeführt wurde, den Tod Jesu als Inbegriff göttlicher Feindesliebe, in welcher die Zuspitzung des Gebotes der Nächstenliebe zum Gebot der Feindesliebe⁶⁸ ihren eigentlichen Grund hat. Das göttliche Verzeihen aber zielt auf endgültige und universale Versöhnung und somit auf die Erlösung von dem radikal Bösen.

So wird das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders zur maßgeblichen Ressource einer Kultur des Verzeihens. Die Säkularisierung religiöser Vokabeln wie Sünde und Vergebung verschüttet dagegen, wie selbst Jürgen Habermas kritisiert,⁶⁹ das Surplus ihrer Sinngehalte, auf die eine säkulare Kultur angewiesen bleibt. Wer Arendts Ausführungen zu den unvergebbaren, da auch unbestrafbaren Taten, das heißt zu solchen Taten, deren ungeheuerliche Schuld durch keine irdische Strafe gesühnt werden kann, im Ohr hat, wird vielleicht den Sinn der biblischen Rede vom Jüngsten Gericht neu verstehen. Der Gerichtsgedanke ist eine Implikation der christlichen Gewissheit, dass bei Gott auch in Sachen Vergebung kein Ding unmöglich ist. Ohne den Gedanken des richtenden Gottes verliert auch derjenige des gnädigen Gottes seine Überzeugungskraft.

Für die ethische Urteilsbildung ist der Glaube an die Heilsbedeutung des Todes Christi in doppelter Hinsicht von Belang, weil das Wort vom Kreuz zum einen die Logik des Sühnopfers und damit auch des Sündenbockmechanismus

67 Vgl. *Arendt*, a.a.O. (Anm. 65), 305.

68 Mt 5,38-48.

69 Vgl. *Jürgen Habermas*, *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 2009.

von innen her zerbricht. Der biblische Gerichtsgedanke und die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders stehen darum für eine Hoffnung, die den Opfern der Geschichte wie auch den Tätern gilt. Einerseits ist zwischen Opfern und Tätern zu unterscheiden, so dass Versöhnung nicht auf Kosten der Opfer geschieht und die Mörder – mit Max Horkheimer gesprochen – nicht über ihre Opfer triumphieren.⁷⁰ Man denke nicht nur an Opfer von Einzeltätern, sondern auch an organisierten Völkermord und Kriegsverbrechen. Andererseits darf die theologisch begründete Kritik des Sündenbockmechanismus nicht derart pervertiert werden, dass es am Ende gar keine Täter, sondern nur noch Opfer gibt, so dass ungesühnte Schuld durch eine Versöhnungsrhetorik verschleiert wird. Bei der Benennung und Aufarbeitung von Schuld handelt es sich nicht allein um das Problem der Wiedergutmachung, so wichtig allein dieses Thema für sich schon ist, sondern auch um die Frage, wie Versöhnung möglich ist angesichts der Toten, die am Akt der Versöhnung nicht mehr als Subjekt beteiligt sein können. So sehr etwa die Forderung der EKD und neuerer Strafrechtstheorien wie z.B. des Konzeptes der „restorative justice“, den Täter-Opfer-Ausgleich in den Mittelpunkt zu stellen, grundsätzlich zu unterstützen ist,⁷¹ so sehr muss doch auch gesehen werden, dass es Grenzen der Wiedergutmachung gibt.

Auch sonst erweist sich der Täter-Opfer-Ausgleich nicht immer als überzeugende Alternative zum herkömmlichen Strafrecht. Winfried Hassemer und Jan Philipp Reemtsma kritisieren unter anderem den mangelnden Grad an Bestimmtheit von Voraussetzungen, Verfahren und Verfahrensfolgen beim Täter-Opfer-Ausgleich.⁷² Sie verweisen ferner auf die Gefahren, die bei einer forcierten Kommunikation zwischen Täter und Opfer bestehen, und auf die fragwürdige Rolle des Glücks: Der eine Täter finde ein zur Versöhnung bereitendes Opfer, der andere nicht. Vor allem aber sei der Täter-Opfer-Ausgleich in einer gewissen Weise anachronistisch, weil er gerade zu einer Zeit ins Strafrecht eingeführt wurde, wo dieses sich „mit besonderem Nachdruck auf die Einführung von Strafdrohungen gegenüber Verhaltensweisen konzentriert, die gerade keine persönlichen Opfer haben“⁷³, wie zum Beispiel Wirtschaftsdelikte, Korruption und verschiedenste Formen der organisierten Kriminalität. Zwar können hierbei auch einzelne Menschen zu Schaden kommen, sie stehen aber den Tätern nicht als individuelle Opfer gegenüber. „Ein Täter-Opfer-Ausgleich ohne die Anwesenheit eines Opfers aber macht

70 Vgl. *Max Horkheimer*, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior, Hamburg 21971, 11.

71 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug, Gütersloh 1990, 59–61 u. 77.

72 Vgl. *Winfried Hassemer/Jan Philipp Reemtsma*, Verbrechensoffer: Gesetz und Gerechtigkeit, München 2002, 91ff.

73 *Hassemer/Reemtsma*, a.a.O. (Anm. 72), 97.

keinen Sinn.⁶⁷⁴ Diese Problematik besteht unter Umständen auch im Blick auf die historische Schuld kirchlicher Repräsentanten und ihre Wiedergutmachung durch die Kirche oder einzelne kirchliche Institutionen.

Alle Versuche, innerweltliche Gerechtigkeit zu schaffen – auch mit Mitteln des Strafrechts –, hängen gewissermaßen in der Luft, wenn sie nicht vor einem transzendentalen Horizont gesehen werden. Es ist dies nach biblischem Zeugnis und christlicher Überzeugung der eschatologische Horizont des Reiches Gottes. Versöhnung hat nicht nur die jetzt Lebenden, sondern auch das Gedächtnis der Toten und ihrer Leiden, der Opfer von Gewalt und Verbrechen einzubeziehen. Daher kann es Vergebung und Versöhnung unter den Lebenden nur geben, wenn sie zugleich ein mit den Toten solidarisches Handeln sind. Das biblische Wort von der Versöhnung aber verweist auf Kreuz und Auferstehung Jesu als letzten Grund göttlicher Solidarität mit den Opfern von Gewalt und Verbrechen und somit auf den letzten Grund einer Hoffnung auf Versöhnung in kosmischen Dimensionen, die keinen, der je gelebt und gelitten hat, ausschließt. Diese Hoffnung gilt es im Leben und Handeln aus Glauben praktisch zu bewähren.

Leben aus der Kraft der Versöhnung ist also Leben im eschatologischen Horizont des Reiches Gottes. In diesen Horizont sind alle menschlichen Bemühungen um Versöhnung und Gerechtigkeit gestellt, ohne ihn freilich je einholen zu können.

Zum Autor:

O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner ist Vorstand des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien; ulrich.koertner@univie.ac.at; <http://etfst.univie.ac.at/team/o-univ-prof-dr-dr-hc-ulrich-hj-koertner/>

74 Ebd.

Nachrichten aus aller Welt

Österreich

BÜNKER: „OHNE MENSCHLICHKEIT UND MITGEFÜHL KANN UNSERE GESELLSCHAFT NICHT LEBEN“

„Das, was wir in dieser Situation, vor dieser Herausforderung brauchen, das ist Zusammenarbeit und Solidarität, Besonnenheit und Vernunft und vor allem Menschlichkeit“, sagte Bischof Michael Bünker in seiner Neujahrsansprache am 1. Jänner im ORF-Fernsehen. Auch im kommenden Jahr werden wieder Menschen auf der Flucht nach Österreich kommen um Schutz und Hilfe zu suchen. „Ängste und Sorgen sind da, das will ich nicht wegre-den. Aber wir wissen es: Angst ist ein schlechter Ratgeber“, betonte Bünker.

Aufgezeichnet wurde die Ansprache im evangelischen Gemeindezentrum im burgenländischen Gols. Die Pfarrgemeinde ist eine von vielen evangelischen Gemeinden, die sich in der Betreuung von Flüchtlingen engagiert und seit Monaten Hilfe leistet. Bei der Hilfe für Flüchtlinge gehe es immer um Nächstenliebe. „Die evangelische Gemeinde in Gols zeigt – so gut sie es kann –, wie diese Nächstenliebe gelebt und umgesetzt wird. Nächstenliebe gilt den Menschen auf der Flucht, sie gilt aber auch denen, die ihre Arbeit verloren haben, den alleinerziehenden Müttern und Vätern, die

oft nicht wissen, wie sie mit ihrem Geld auskommen sollen, den alten Menschen, die vereinsamt sind, und den Jungen, die oft wenig Grund haben, mit Zuversicht in die Zukunft zu blicken. Diese Nächstenliebe soll verstärkt werden. Gemeinsam mit allen christlichen Kirchen in Österreich wollen wir unsere Gemeinden stärken und ermutigen, diese Form der Nächstenliebe in unserer Welt, in unserer Gesellschaft zu leben und umzusetzen“, unterstrich der Bischof.

Dies solle unter anderem dadurch geschehen, dass Gemeinden sensibel gemacht werden für die Nöte ihrer Mitmenschen; für Menschen, die am Rand stehen, die verwundbar und verletztlich sind. Konkret empfiehlt der Bischof etwa die Einrichtung von Sozialstammtischen oder die Organisation von Deutschkursen. Als Teil der Zivilgesellschaft sei es sinnvoll, hier auch mit anderen zivilgesellschaftlichen Initiativen zusammenzuarbeiten. „Denn ohne Menschlichkeit und Mitgefühl kann unsere Gesellschaft nicht leben“, bringt es Bünker auf den Punkt.

Die Evangelischen stellen das Jahr 2016 unter einen Satz aus der Bibel, in dem von Nähe und Zuneigung die Rede ist. Angesichts der großen Herausforderungen, die manche mit Angst erfüllen, sei das Jesajawort „Gott spricht: Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet“ ein gutes Motto für das neue Jahr.

DENK.RAUM.FRESACH PRÄSENTIERTE PROGRAMM DES TOLERANZFORUMS 2016

Der Dialog über Toleranz und Integration ist dringender denn je. Darüber war man sich in einer Programmvorschau zu den „Europäischen Toleranzgesprächen 2016“ einig, die am 19. Jänner in Klagenfurt stattfand. Mehr als 50 Top-WissenschaftlerInnen, Denker und Philosophen diskutieren vor dem Pfingstwochenende vom 11. bis 14. Mai im Kärntner Bergdorf Fresach über „Die Grenzen Europas – Menschenrechte und die Folgen des Klimawandels“.

„Wenn Menschen auf der Flucht vor Verfolgung, Krieg und Hunger vor unserer Haustür sterben, können wir nicht wegsehen. Aber ebenso dürfen wir vor den ungeheuren Herausforderungen der zunehmenden Migration nicht die Augen verschließen“, betonte der Präsident des Kuratoriums der Europäischen Toleranzgespräche, Hannes Swoboda, in Klagenfurt. „Auch in Zeiten der Globalisierung braucht es daher Grenzen, allerdings durchlässige und nicht unüberwindliche Bollwerke. Die Willkommenskultur für bedrohte Flüchtlinge steht nicht im Widerspruch zum aktiven Grenzschutz.“

Superintendent Manfred Sauer von der Evangelischen Kirche Kärnten-Osttirol erwartet sich von den Europäischen Toleranzgesprächen 2016 neue, ermutigende Lösungsansätze für die Flüchtlingsfrage und die sichtbaren Umweltveränderungen sowie Vorschläge für den Abbau von Ängsten und Vorurteilen.

Die Europäischen Toleranzgespräche 2016 werden von zahlreichen Förderern, Organisationen und Institutionen unterstützt, allen voran dem Schriftstellerverband PEN-Club Austria, Stadt Villach, Land Kärnten, IV, WKK und Kulturabteilung des Außenministeriums sowie vom Business Frauen Center Kärnten und dem Club Carinthia. „Wir verhehlen jedoch nicht, dass es für das viertägige Programm noch nicht ausreicht“, sagte der Obmann des Europäischen Toleranzentrums in Fresach, Superintendent Sauer. „Daher haben wir auch eine Crowdfunding-Kampagne gestartet.“

NIEDERÖSTERREICHISCHE SUPERINTENDENTENWAHL: PAT'T BEI WAHL IN ST. PÖLTEN

Die Superintendentialversammlung der evangelischen Diözese Niederösterreich wird die Wahl einer Superintendentin/eines Superintendenten wiederholen. Bei der Wahl am 23. Jänner in St. Pölten ist im 5. und letzten Wahlgang zwischen dem Kärntner Pfarrer Martin Müller (Waiern) und der Rektorin des Diakoniewerks in Gallneukirchen, Pfarrerin Christa Schrauf, keine Entscheidung gefallen. Müller und Schrauf erhielten jeweils 35 Stimmen von den Delegierten aus allen evangelischen Pfarrgemeinden Niederösterreichs. Die Wahlordnung sieht vor, dass die Wahl neu durchzuführen ist, wenn bei zwei Kandidaten keiner der beiden in fünf Wahlgängen eine Zweidrittelmehrheit der abgegebenen Stimmen erreicht. Nun werden die Pfarrgemeinden erneut KandidatInnen nominieren.

PRÄSIDENTSCHAFTSWAHL- KAMPF: KIRCHEN SEHEN „ALARMZEICHEN“

Der Vorstand des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) ist besorgt über „Alarmzeichen“ im beginnenden Präsidentschaftswahlkampf. In einer Erklärung des Vorstands heißt es: „Die Vorstandsmitglieder des ÖRKÖ plädieren für eine ‚Abrüstung der Sprache‘ im österreichischen Präsidentschaftswahlkampf. Auch im Wahlkampf müssen jene Gepflogenheiten eingehalten werden, die der Würde des Amtes des Bundespräsidenten entsprechen.“

Die ÖRKÖ-Vorstandsmitglieder sehen im beginnenden Wahlkampf „Alarmzeichen“. Einerseits komme es zu Beleidigungen und dem Aufbau untergriffiger Feindbilder, die mit dem loyalen politischen Wettbewerb in einer Demokratie nicht vereinbar seien. Andererseits seien Versuche zu beobachten, religiös konnotierte Inhalte falsch zu verwenden und Begriffe aus dem christlichen religiösen Sprachschatz missbräuchlich für Wahlkampfzwecke zu instrumentalisieren. Dabei werde oft auf die Flüchtlingsfrage Bezug genommen, die zweifellos eine der schwierigsten politischen Herausforderungen der Gegenwart darstelle – nicht nur in Österreich, sondern überall in Europa.

ÖRKÖ: NEUE BROSCHÜRE GIBT HINTERGRUNDINFOS ZU SOZIALEN FRAGEN

Mit einer neuen Broschüre will der Öku-

menische Rat der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) den Pfarrgemeinden in Österreich Hintergrundinfos zu sozialen Fragen und konkrete Handlungsanregungen liefern, wie die Gemeinden ihr soziales Profil schärfen können. Die Broschüre steht unter dem Leitwort „Solidarische Gemeinde“ und ist das Ergebnis des Prozesses „sozialwort 10+“.

An vielen krisenhaften Entwicklungen sei zu sehen, dass sich der gesellschaftliche Zusammenhalt aufzulösen droht, heißt es in der Broschüre. Immer mehr Menschen würden dadurch zu Verlierern. Die Kirchen seien durch ihre Grundlage, die Heilige Schrift, und ihre jeweiligen Traditionen aufgefordert, „für diejenigen einzutreten, deren Lebensgrundlagen und Lebensmöglichkeiten bedroht oder bereits in Frage gestellt sind“. Die Situation vieler Menschen sei bereits durch Anfälligkeit, Schutzlosigkeit und Unsicherheit geprägt. Sie bräuchten nicht nur materielle Unterstützung, sondern Teilhabemöglichkeiten und die Einbindung in soziale Netze. Die Gemeinden der Kirchen seien solche Netze. „Sie sind nahe bei den Menschen und können vor Ort, in der Nachbarschaft und in Partnerschaft mit anderen Akteuren im Bereich sozialer Arbeit wirken.“ Die Broschüre bietet zu Themenfeldern wie Existenzsicherung, Flüchtlinge oder Bettler Basisinformationen. Dabei wird auch mit Mythen wie „Die Mindestsicherung ermöglicht ein bequemes Leben“, oder „Asylwerber nehmen uns Arbeitsplätze weg“ aufgeräumt.

Im dritten Teil der Broschüre werden konkrete Handlungsanregungen präsent-

tiert, die von den Pfarrgemeinden umgesetzt werden können. Zum Beispiel ein in Salzburg erprobtes „Erzählcafé“ mit Bettlern, Wärmestuben in Wiener Pfarren oder die Initiative „Kaffee Sospeso: Teilen & Genießen“. Die Idee: In teilnehmenden Lokalen kann man zwei Kaffees bezahlen – einen für sich selbst und einen für jemanden, der es sich nicht leisten kann.

Mit dem „Sozialwort“ von 2003 setzte der Ökumenische Rat der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) einen Meilenstein. Alle Mitgliedskirchen hatten an der Erarbeitung mitgewirkt. Damit war es gelungen, dass Kirchen westlicher und östlicher Tradition gemeinsam eine Orientierungshilfe für die sozialen Fragen der Zeit geben konnten. Zehn Jahre später beschloss der ÖRKÖ, die Impulse des Sozialworts wieder aufzugreifen: Ein einjähriger Prozess „sozialwort 10+“ wurde im Auftrag des ÖRKÖ von der Katholischen Sozialakademie Österreichs (ksoe) geplant und durchgeführt. In einer Reihe von Veranstaltungen wurden bewährte Aspekte des Sozialworts diskutiert sowie neu aufgekommene soziale Frage thematisiert.

Aus den inhaltlichen Ergebnissen dieses Prozesses „sozialwort 10+“ entstand schließlich die neue Broschüre, an der Vertreter der Katholischen Sozialakademie, der Caritas und der Diakonie mitwirkten. Offiziell vorgestellt wurde die neue Broschüre „Solidarische Gemeinde“ am 13. Jänner im Rahmen des Ökumenischen Empfangs von Kardinal Christoph Schönborn im Wiener Erzbischöflichen Palais.

LINZ: AMTSEINFÜHRUNG VON BISCHOF SCHEUER MIT ÖKUMENISCHER NOTE

Manfred Scheuer ist neuer römisch-katholischer Bischof der Diözese Linz. An seiner feierlichen Amtseinführung am 17. Jänner im Linzer Mariendom und dem anschließenden Fest auf dem Domplatz nahmen Nuntius Erzbischof Peter Stephan Zurbriggen, Kardinal Christoph Schönborn, weitere 18 Bischöfe aus dem In- und Ausland, Gäste aus Ökumene und öffentlichem Leben sowie Tausende Gläubige aus Oberösterreich teil.

Scheuer selbst – er ist der 14. Linzer Bischof seit der Gründung der Diözese 1784 – hielt die Predigt vor der Festgemeinde. Darin betonte er, die Kirche dürfe nicht um sich selbst kreisen, und sie werde wohl „in Zukunft ärmer sein“ – in materieller und personeller Hinsicht, aber „auch ärmer an Bedeutung, Macht und Einfluss, vielleicht aber näher am Evangelium“.

Die Amtseinführung gestaltete sich auch als Zeichen für die Ökumene. So wurde im Rahmen des Festgottesdienstes die zweite Lesung von der evangelischen Pfarrerin Veronika Obermeir vorgetragen. Das sei ein „neuer Stil im Miteinander“, so der evangelisch-lutherische Bischof Michael Bünker bei der Feier, die auch auf „ORF III“ übertragen wurde. Man habe in der Ökumene „hohe Erwartungen“ an Bischof Scheuer, die er schon bisher erfüllt habe, sagte Bünker. „Ich bekenne mich zur Ökumene“, erklärte Bischof Scheuer dann selbst in seiner Pre-

digt im Linzer Dom. Gleichzeitig unterstrich er die gemeinsame Verantwortung der christlichen Kirchen gegen Gewalt, für Gerechtigkeit, für die Erhaltung der Lebensgrundlagen und für Flüchtlinge.

Hoffnung auf einen Durchbruch in der Ökumene bekundete der evangelische Superintendent Gerold Lehner in seinem Grußwort am Ende der Amtseinführung. Vieles habe sich in der Ökumene zum Besseren gewendet, nun werde es „auf uns ankommen, ob wir willens sind, die letzten Gräben zu beseitigen und uns gemeinsam um den Tisch des Herrn zu versammeln“.

ÖKUMENE: KARDAMAKIS RUFT KIRCHEN ZU MEHR GUTEM WILLEN AUF

„Die Zersplitterung der Kirchen ist eine große Wunde der Christenheit und steht im Widerspruch zu den Geboten Christi“. Das betonte der griechisch-orthodoxe Metropolit Arsenios (Kardamakis) am 20. Jänner bei einem ökumenischen Gottesdienst in Wien-Kagran. Auch wenn sich in den letzten Jahren in der Ökumene vieles zum Besseren bewegt habe, müsse man sich eingestehen, dass es bis zur Einheit noch ein weiter Weg sei, so der Metropolit in seiner Predigt. Er plädierte für weitere Anstrengungen zur Erreichung der Kircheneinheit, diese sei aber nur „Schritt für Schritt“ möglich. Der Metropolit rief die Kirchen auf, mehr guten Willen zu zeigen. In Zeiten zunehmender Säkularisierung und Kirchenverdrossenheit unter den Menschen könne man sich eine

geteilte Christenheit schlichtweg „nicht mehr leisten“, befand Arsenios.

Der Gottesdienst in St. Georg-Kagran fand im Rahmen der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen (18.–25. Jänner) statt. An der Liturgie nahmen zahlreiche Vertreter der christlichen Kirchen teil. So waren neben dem Vorsitzenden des Ökumenischen Rats der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ), Superintendent Lothar Pöll, u.a. der syrisch-orthodoxe Chorepiskopos Emanuel Aydin, der rumänisch-orthodoxe Erzpriester Emanuel Nutu, der evangelisch-reformierte Landessuperintendent Thomas Hennefeld sowie der ehemalige Bischof der Evangelisch-lutherischen Kirche Herwig Sturm in Vertretung des erkrankten Bischofs Michael Bünker anwesend.

Die Vertreter der Kirchen betonten in kurzen Ansprachen die Wichtigkeit einer starken gemeinsamen Christenheit. So erklärte Landessuperintendent Hennefeld, dass die Verkündigung nur dann glaubwürdig sei, wenn sie mit einer gemeinsamen Stimme gesprochen werde. Ein gemeinsames Priestertum sei angesichts der weltweiten Krisen von einer „nie dagewesenen Aktualität“, meinte Chorepiskopos Aydin. Es gelte, das gemeinsame Zeugnis als engen Bund neu zu entdecken. „Die Ökumene ist uns anvertraut, deswegen müssen wir sie leben und pflegen“, unterstrich Altbischof Sturm. Besonders angesichts der Tatsache, dass das Christentum weltweit die meistverfolgte Religion ist, müsse man zusammenrücken.

BISCHOF CILERDZIC: „KIRCHENTRENNUNG IST SKANDAL UND SCHULD“

Die christlichen Kirchen dürfen sich nicht mit der entstandenen Trennung abfinden, die den Charakter von Skandal und Schuld hat. Das betonte der serbisch-orthodoxe Bischof Andrej Cilerdzic beim offiziellen Gottesdienst des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) im Rahmen der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen.

Gleichzeitig bekräftigte der Bischof in seiner Predigt am 22. Jänner in der evangelischen Lutherkirche in Wien-Währing die Bereitschaft der Orthodoxie zur Ökumene. Die ökumenische Bewegung habe eine nüchterne Betrachtung der Gegensätze ermöglicht und das Gespräch zwischen den Konfessionen auf eine neue Basis gestellt. Es sei wichtig, darüber nachzudenken, ob die Kirchen zum Wohle der zukünftigen Generationen „Orientierungshilfe leisten können, anstatt Verwirrung zu stiften“, so Cilerdzic, der konkret eine „gemeinsame Kirchengeschichtsschreibung“ anregte.

Das Oberhaupt der serbisch-orthodoxen Gläubigen in Österreich erinnerte an die Stärken der Kirche in ihrer Anfangszeit. So konnte sich das Christentum im Mittelmeerraum durchsetzen, „weil es im Unterschied zu den alten Religionen einiges zu bieten hatte“. Das Christentum entwickelte eine unverwechselbare Identität, eine Gottesdienstgemeinschaft, die sich versammelte, Familie und Nachbarschaft ergänzte und sozial-fürsorgliche

Lebenszentren bildete. Im Blick auf die Orthodoxie sei die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung „keine Revolution, sondern eine natürliche Konsequenz des ständigen Betens für die Einheit aller, so wie wir das heute tun“, sagte Cilerdzic. Die Gründung der ökumenischen Strukturen vor 70 Jahren sei das Ergebnis einer bewussten Neugestaltung unter dem Druck der geschichtlichen Situation gewesen. „Wir stehen heute vor der Aufgabe einer vergleichbaren Neugestaltung. Die Ökumene soll den Herausforderungen unserer Zeit begegnen können.“

Die evangelische Pfarrerin der Lutherkirche, Elke Kunert, verwies auf die Bedeutung des ÖRKÖ: Er sei „die Stimme, mit der die Kirchen sprechen, wenn zum Ausdruck kommen soll, dass alle christlichen Kirchen durch eine tragfähige Basis verbunden sind“. Die Kollekte des Gottesdienstes kam dem Caritas-Projekt „Irak – Hilfe für verfolgte Familien“ zu Gute. Der Gottesdienst stand unter dem Leitthema „Berufen, die großen Taten Gottes zu tun“. Von 18. bis 25. Jänner fand die Weltgebetswoche für die Einheit der Christen statt. Weltweit kamen Christen aus unterschiedlichen Konfessionen zusammen, um gemeinsam für die Einheit der Christen zu beten. Auch in Österreich wurden an verschiedenen Orten zahlreiche ökumenische Gottesdienste gefeiert. Die liturgischen Texte und Unterlagen zur Weltgebetswoche wurden von den Kirchen in Lettland erarbeitet, wo jeweils etwa ein Drittel der Bevölkerung protestantisch, katholisch oder orthodox ist.

ÖKUMENISCHES WOCHEN- ENDE IN GRAZ ÜBER WANDEL UND VIELFALT IM FAMILIEN- LEBEN

Von 29. bis 30. Jänner traf sich das Ökumenische Forum zum diesjährigen „Ökumenischen Wochenende“ in Graz zum Thema „Beziehungsweisen – plurale Beziehungen in der Welt von heute als Herausforderung für die christlichen Kirchen“. Die christlichen VertreterInnen kamen zusammen, um über neue Beziehungsformen sowie Wandel und Vielfalt im Familienleben zu sprechen.

Der Vorsitzende des Ökumenischen Forums, Superintendent Hermann Miklas, stellte in seiner Begrüßungsrede die provokante Frage: „Müssen wir als Kirchen unbedingt dem Zeitgeist hinterherhecheln oder können wir nicht einfach die christliche Tradition hochhalten?“

Die Tagung eröffnete Ernst Burger mit einem Vortrag über Formen von Familie, die derzeit in der Steiermark anzutreffen sind. Von einem „postmodernen Familiengarten“ sprach Burger in seinem Referat, dazu gehörten etwa in geringerem Maße die Versorgerfamilie, vorwiegend bei Älteren und Zuwanderern aus dem Süden. Darüber hinaus gibt es als häufigste Form die Doppelverdienerfamilie mit Kind, als Ehepaarfamilie oder als Lebensgemeinschaft – allerdings mit abnehmender Fertilität. Daneben findet sich die Stief- oder Fortsetzungsfamilie. Sie ist gegeben, wenn eine aufgelöste Beziehung mit Kind durch eine neue Beziehung abgelöst wird. Daraus

kann eine Patchworkfamilie entstehen, wenn noch ein gemeinsames Kind der Partner dazukommt. Außerdem gibt es noch die Einelternfamilie und ein Alleinlebender oder eine Alleinlebende, die Adoptionsfamilie, die Pflegefamilie, die bi-lokale Familie, die bi-nukleare Familie, die gleichgeschlechtliche Partnerschaft, Regenbogenfamilien, Mehrgenerationenfamilien und Lebensabschnittspartner.

Nach Burger wird die Zahl der Alleinlebenden in Einpersonenhaushalten, so die Prognosen, in 35 Jahren einen Anteil von 40 Prozent an allen Haushalten erreicht haben. 1900 waren 50 Prozent aller über 15 Jahre alten Personen ledig und lebten allein. Also nichts Neues, eher eine Wiederkehr nach 150 Jahren, aber unter anderen Voraussetzungen. Auch die Mehrgenerationenfamilie werde in steirischen Kleingemeinden wieder mehr gelebt, allerdings um den Herausforderungen der Alltagsorganisation und der Kinderbetreuung bei notwendiger Erwerbstätigkeit mit Pendeln leichter gerecht zu werden.

Mit dem Bevölkerungsanstieg ist die Zahl der Familien seit 1981 insgesamt um acht Prozent gestiegen, die der Familien ohne Kinder allerdings überproportional, nämlich um 51 Prozent. Die Ehepaarfamilien wurden insgesamt weniger, dafür stieg die Anzahl der Lebensgemeinschaften, aber eher als Vorlaufmodell denn als Alternative zur Ehe. Auch die Zahl der Einelternfamilien in Folge der hohen Scheidungs- und Trennungsraten steigt. Die Idealfamilie aus der Mitte des 20. Jahrhunderts (Vater, Mutter, Kind in

einem Haushalt lebend) ist bis 2050 vermutlich – den Prognosen entsprechend – verschwunden.

Weitere Trends sind Formen einer stärker gewordenen bewussten Kinderlosigkeit, öffentlich gelebte bi-lokale Beziehungen oder gleichgeschlechtliche Partnerschaften. Am deutlichsten sei der Trend zu gewollter Kinderlosigkeit. Trotz dieses Grundstroms hätten die Familie und Familienleben bei allen Umfragen höchste Beliebtheitswerte in der steirischen Bevölkerung. Frauen wollen mehrheitlich Mütter, aber nicht nur Hausfrauen sein. Männer wollen Erfolg im Beruf und in der Familie. Das sei ein neues Bewusstsein.

Im zweiten Teil der Tagung spürte Jörg Barthel von der Theologischen Hochschule Reutlingen vielfältigen Beziehungsformen in biblischer Perspektive nach. Er ging dabei vom Menschen als Beziehungswesen aus. Der Mensch sei als Beziehungswesen geschaffen und auf echte personale Begegnung angewiesen. Es gelte zu unterscheiden zwischen Beziehung und institutionalisierter Beziehung. Die Ehe als institutionalisierte Beziehung habe auch in der Bibel eine besondere „geschützte“ Stellung. Die Ehe sei jedoch nicht die einzig mögliche Form einer Beziehung. Unterschiedliche Lebensweisen sollten nicht in Konkurrenz zueinander gesehen werden. Jede menschliche Beziehung kann aus den unterschiedlichsten Gründen scheitern. Aufgabe von Christinnen und Christen sei es, solchem Zerbrechen vorzubeugen und dort zu helfen, wo Beziehungen bereits zerbrochen sind.

Das Ökumenische Wochenende wurde vom Ökumenischen Forum christlicher Kirchen in der Steiermark organisiert.

DIAKONIE FORDERT MEHR BETREUUNG FÜR MINDERJÄHRIGE FLÜCHTLINGE

Den Ausbau adäquater Betreuungsplätze für unbegleitete minderjährige Flüchtlinge (UMF) hat die Diakonie gefordert. Anlass war die am 3. Februar präsentierte Studie der Bundesjugendvertretung über die Situation von UMF in Österreich, die die Dringlichkeit von bereits mehrfach geforderten Maßnahmen unterstreiche, betonte Diakonie-Direktor Michael Chalupka in einer Aussendung. „Die Studie macht deutlich, dass noch immer viele Jugendliche in ungeeigneten Massenquartieren des Innenministeriums untergebracht sind – ohne entsprechende Betreuung.“ Viele der Betroffenen seien traumatisiert und trotzdem „vollkommen auf sich alleine gestellt“. Es fehle an professioneller Betreuung, festen Tagesstrukturen, aber auch am Zugang zu Bildung, zum Arbeitsmarkt und zu Freizeitaktivitäten.

„Gerade Kinder und Jugendliche brauchen besonderen Schutz und Hilfe“, unterstrich Chalupka. Kritik übte der Diakonie-Direktor insbesondere daran, dass minderjährige Asylsuchende anderen Kindern in Österreich nicht gleichgestellt seien; sie würden in Österreich „als halbe Kinder behandelt“. Die unbegleiteten minderjährigen Flüchtlinge hätten weniger Rechte „und sind der öffentlichen

Hand weniger wert“, verwies Chalupka auf die Differenz zwischen den Tagsätzen in der UMF-Betreuung und jenen in der Kinder- und Jugendhilfe. „Es ist höchste Zeit, dass Österreich die UN-Kinderrechtskonvention einhält. Es gibt keine ‚halben Kinder‘.“

WEBSITE „GERECHT.AT“ MACHT KIRCHENBEITRAG TRANSPARENT

Mit einer neuen Website widmet sich die Evangelische Kirche in Österreich dem Thema Kirchenbeitrag. Unter www.gerecht.at finden Besucherinnen und Besucher zahlreiche Informationen über die Verwendung ihrer Beiträge in vielen Bereichen der Evangelischen Kirchen. Anlass ist die Neuregelung des Kirchenbeitrags. Ob eine Taufe gefragt ist oder eine Hochzeit, ob das Thema Bildung interessiert oder etwa die Begleitung in Tagen der Trauer: Die Arbeit der tausenden Haupt- und Ehrenamtlichen ist stets an die finanziellen Möglichkeiten gebunden. Der Titel der neuen Homepage gibt das Ziel der Neuregelung des Kirchenbeitrags wieder: einen gerechteren und gerecht eingesetzten Kirchenbeitrag.

„Die Seite wurde am 1. Jänner veröffentlicht“, erklärt Günter Köber, stellvertretender wirtschaftlicher Oberkirchenrat. „Im Laufe dieses Jahres sollen monatlich mindestens zwei weitere Themen präsentiert werden. Besucherinnen und Besucher können sich rasch ein Bild davon machen, was alles durch den eigenen Kirchenbeitrag möglich gemacht, gestaltet

und verwirklicht wird – und dass man mit seiner Kirche zufrieden oder sogar stolz auf sie sein kann.“ Ab 2016 gebe es, so Köber, „neue, gerechtere Schätzgrundlagen durch aktuelles Zahlenmaterial der Statistik Austria“. Dabei werden unter anderem Einkommensunterschiede zwischen strukturstarken und -schwachen Gebieten sowie zwischen Männern und Frauen berücksichtigt.

Auf der Startseite der neuen Website findet sich ein kurzer Fragebogen, der zu Artikeln führt, die für den Nutzer, die Nutzerin von besonderem Interesse sein können. Eine Themenübersicht zeigt in Folge alle weiteren Beiträge, die sich mit dem breiten Spektrum an Angeboten auseinandersetzen. „Die Seite ist einerseits interessant für alle Kirchenbeitragszahlerinnen und -zahler“, erläutert Günter Köber, „andererseits kann sie aber auch den Kirchenbeitragsbeauftragten bei ihrer Arbeit helfen“.

WEBSITE EVANGELISCH-SEIN.AT ONLINE

Mit einer neuen Website möchten die drei Evangelischen Kirchen in Österreich für das bevorstehende Reformationsjubiläum 2017 werben. Unter dem Leitgedanken „Freiheit und Verantwortung“ bietet die Internetseite www.evangelisch-sein.at Informationen rund um die Themen Kirche, Reformation, Evangelischsein und vieles mehr. Als gemeinsames Sprachrohr der Evangelischen Kirche A.B. (lutherisch), der Evangelischen

Kirche H.B. (reformiert) und der Evangelisch-methodistischen Kirche richtet sie sich aber nicht nur an evangelische Christinnen und Christen, sondern darüber hinaus an alle Interessierten.

„Die Website versteht sich als niederschwellige Vermittlungsplattform protestantischer Kernbotschaften“, erklärt Charlotte Matthias vom Projektteam für das Reformationsjubiläum. „Besonders wichtig wird der Veranstaltungskalender der Website, der über alle Veranstaltungen, Ausstellungen und Aktivitäten der evangelischen Pfarrgemeinden und Einrichtungen in Österreich, die im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum stehen, informieren und somit auch evangelische Vielfalt sichtbar machen will. Auf der übersichtlich gestalteten Internetseite finden sich vier Kategorien: „Freiheit und Verantwortung“, „Glaube“, „Reformation“ und „Evangelischsein“. Unter diesen Menüpunkten gibt es Texte, Bilder, Interviews, Videobeiträge und vieles mehr. Die Seite wird laufend erweitert.

TÄGLICHE FASTENTIPPS AUF OEKUMENE.AT

Mit einem täglichen akustischen Fastenimpuls wollen die Kirchen in Österreich möglichst viele Menschen durch die Fastenzeit begleiten. Auf oekumene.at, der Website des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ), geben Persönlichkeiten aus dem kirchlichen Bereich von Aschermittwoch bis Karsamstag kurze Impulse, Tipps und

Gedanken rund um die Fastenzeit und die Osterzeit.

Von evangelischer Seite kommen u.a. Bischof Michael Bünker, Diakoniedirektor Michael Chalupka, Bibelgesellschaft-Direktorin Jutta Henner, Oberkirchenrätin Gerhild Herrgesell, der Wiener Superintendent Hansjörg Lein und Radio-Pfarrer Marco Uschmann zu Wort. Die Römisch-katholische Kirche ist u.a. durch Kardinal Christoph Schönborn und Caritas-Präsident Michael Landau präsent.

Die täglich neuen Fastenimpulse werden von der ökumenischen Radioagentur „Studio Omega“ produziert. Hinter der Agentur steht ein Verein, der von der Erzdiözese Wien, der Evangelischen Kirche A.B. sowie der Evangelischen Kirche H.B., den orthodoxen Kirche und zahlreichen weiteren kirchlichen Einrichtungen und Organisationen in Österreich getragen wird.

EVANGELISCHE KIRCHE A.B. MIT GERINGEREM MITGLIEDERRÜCKGANG

Mit Stand vom 31.12.2015 gehörten 292.578 Personen der Evangelisch-lutherischen Kirche in Österreich an. Im Vergleich zum davorliegenden Jahr beträgt der Rückgang an Mitgliedern 1,01 % und liegt damit etwas niedriger als 2014 (Rückgang um 1,38 %). Mit den 13.605 Mitgliedern der Evangelisch-reformierten Kirche leben 306.183 Evangelische A.B. oder H.B. in Österreich.

Die Zahlen der Eintritte bzw. Austritte lagen 2015 auf ähnlichem Niveau wie im Vorjahr: 2015 traten 743 Menschen in die Evangelische Kirche A.B. ein, 2014 waren es 746 (-0,4 %). 4264 Personen traten aus, um 2 Personen mehr als im Vorjahr (+0,05 %). Entscheidende Faktoren für die Mitgliederentwicklung sind nicht nur das Verhältnis Eintritte – Austritte, sondern auch jenes der Taufen zu den Sterbefällen sowie der Zu- und Wegzüge. 2015 verzeichnete die Evangelische Kirche A.B. 2707 Taufen (-0,48 %) und 3794 Sterbefälle (+4,12 %).

Ausland

ZAHL DER EVANGELISCHEN CHRISTEN IN DEUTSCHLAND SINKT

Von den rund 81 Millionen Deutschen sind knapp 30 Prozent evangelisch. Das geht aus der Statistik der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für das Jahr 2014 hervor. Demnach verlor die Evangelische Kirche im Jahr 2014 rund 410.000 Mitglieder, davon fast zwei Drittel durch Austritte. Ende 2014 zählten die 20 Landeskirchen der EKD rund 22,63 Millionen Mitglieder, Ende 2013 waren es noch rund 23 Millionen gewesen. Mit 55 Prozent ist der leichte Frauenüberschuss geblieben. Stark gestiegen ist die Zahl der Austritte: Von den 410.000 Menschen, die die Kirche verloren hat, sind 270.000 ausgetreten, im Jahr 2013 waren es 176.500.

Als Grund für den starken Anstieg hatten Kirchenvertreter immer wieder die neue Regelung beim Einzug der Kirchensteuer auf Kapitalerträge genannt. Seit Jahresbeginn 2015 werden die Kirchensteuern auf Kapitalerträge automatisch von den Banken an die Finanzämter weitergeleitet. Die Banken hatten ihre Kunden seit Anfang 2014 darüber informiert. Damit haben beide großen Kirchen in Deutschland mehr Mitglieder verloren als in den Jahren zuvor. Die Katholische Kirche hatte schon im Juli 2015 einen Rückgang von 230.000 Gläubigen für 2014 gemeldet, davon 218.000 Austritte. Demnach zählte die katholische Deutsche Bischofskonferenz Ende 2014 rund 23,94 Millionen Mitglieder in ihren 27 Diözesen. Die Quote der Austritte in der EKD wuchs von 0,8 Prozent im Jahr 2013 auf 1,2 Prozent im Jahr 2014.

TAIZÉ-TREFFEN IN VALENCIA

Mit einem Aufruf zu weniger Konsum ist am 1. Jänner 2016 in Valencia das Europäische Jugendtreffen der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé zu Ende gegangen. Jeder Einzelne könne durch Teilen und „einen genügsamen Lebensstil zu einer Zukunft in Frieden beitragen“, erklärte der Prior der Kommunität von Taizé, Frère Alois, am Neujahrstag.

Seit 28. Dezember 2015 waren in der spanischen Großstadt mehr als 20.000 junge Christen aus 52 Ländern versammelt. Sie wollten mit Gebeten ein Zeichen für Frieden und Versöhnung setzen. Der aus Württemberg stammende Alois

Löser ist seit 2005 Prior. Zur Situation in Syrien erklärte er, Christen und Muslime müssten gemeinsam bekennen, „dass wir uns niemals auf Gott berufen können, um Gewalt zu rechtfertigen.“ Frère Alois rief die Christen in Europa dazu auf, sich jeden Sonntagabend eine halbe Stunde in Stille in einer Kirche zu treffen. Die Völker in Europa seien zur Solidarität untereinander verpflichtet.

IRAN: CHRIST NACH FÜNF JAHREN HAFT WIEDER FREI

Der seit fünf Jahren im Iran inhaftierte Christ Farshid Fathi ist wieder auf freiem Fuß. Das Hilfswerk „Christian Solidarity International“ (CSI) Österreich teilte am 15. Jänner in einer Aussendung mit, dass Fathi bereits Ende letzten Jahres frühzeitig aus dem Rajai Shahr-Gefängnis in Karaj entlassen wurde.

Bereits mit 17 war Fathi vom Islam zum Christentum konvertiert. 2010 wurde er für schuldig befunden, unter Muslimen evangelisiert zu haben. Im Zuge einer Verhaftungswelle von 69 Christen wurde er am 26. Dezember 2010 in Teheran festgenommen, wegen „Handlungen gegen die nationale Sicherheit“ zu sechs Jahren Haft verurteilt und ins berüchtigte Evin-Gefängnis gebracht.

CSI und andere Organisationen setzten sich seit Jahren für seine Freilassung ein. Fathi konnte zu seiner Frau und seinen Kindern reisen, die bereits seit Februar 2013 im kanadischen Exil leben.

FASTENAKTION „SIEBEN WOCHEN OHNE ENGE“

Offen sein für Menschen fremder Kulturen, anderen ihren Erfolg gönnen oder jemanden einladen, den man nicht kennt – in der Zeit zwischen Aschermittwoch und Ostern sollten die Menschen „einfach mal mit einem weiten Herzen experimentieren und sehen was geschieht, wenn sie sich öffnen“, erklärt Susanne Breit-Keßler. Die Münchner Regionalbischöfin ist Kuratoriumsvorsitzende der Fastenaktion der Evangelischen Kirche in Deutschland. In diesem Jahr steht sie unter dem Motto „Großes Herz! Sieben Wochen ohne Enge“. Auch einem Mitmenschen einen Fehler zu verzeihen und sich zu versöhnen, zeugt von einem großen Herzen. „Verzeihen ist etwas Herrliches. So kann man wieder miteinander glücklich sein“, sagt Breit-Keßler.

GOTTFRIED LOCHER NEUER GESCHÄFTSFÜHRENDE PRÄSIDENT DER GEKE

Für die zweite Hälfte der aktuellen Funktionsperiode hat Gottfried Locher die Geschäftsführung im Präsidium der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) übernommen. Seit dem unerwarteten Ableben des früheren Bischofs Friedrich Weber im Januar 2015 hatte Klára Tarr die Geschäfte im Präsidium der GEKE geführt. Tarr leitet nun schwerpunktmäßig die Vorbereitungen für die „Christlichen Begegnungstage“ in Budapest, die die Lutherische Kirche von Ungarn im Juli 2016 ausrichtet.

Unter dem Vorsitz von Gottfried Locher startete im Jänner 2016 ein Arbeitsprozess „Zukunft“, um die GEKE auf neue Herausforderungen unter sich europaweit verändernden gesellschaftlichen, aber auch finanziellen und rechtlichen Bedingungen auszurichten. Bereits 2016 werden erste wesentliche Arbeitsergebnisse der laufenden Funktionsperiode in die Begutachtungsphase durch die GEKE-Mitgliedskirchen gehen, so zu Fragen der Kirchengemeinschaft, zu „Pluralität der Religionen“ und zu ethischen Fragen am Beginn des Lebens rund um den Bereich der Reproduktionsmedizin. Ein Grundsatzpapier zu theologischer Aus- und Fortbildung sowie das Ergebnis eines Studienprozesses „Theologie der Diaspora“ werden folgen. In der zweiten Hälfte der Funktionsperiode richtet die GEKE internationale Tagungen aus, darunter die 2. Gottesdienst-Konsultation zum Thema „Abendmahl“ (November 2016 in Wien) und, als größte Einzelveranstaltung, die III. Begegnungstagung europäischer Synodaler (März 2017 in Bern).

KIRCHEN UNTERSTÜTZEN MERKELS KURS IN FLÜCHTLINGSKRISE

Die beiden großen Kirchen haben sich hinter den Kurs von Bundeskanzlerin Angela Merkel (CDU) in der Flüchtlingspolitik gestellt. „Ganz ausdrücklich“ kritisierte die Vizepräsidentin des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Karin Kortmann, am 22. Jänner die Diskussion um eine Obergrenze für die Aufnahme von Flüchtlingen in

Deutschland. Der Rat der Evangelischen Kirche (EKD) forderte eine europäische Lösung für die Flüchtlingskrise. Diese Bemühungen unterstützte die EKD in einer Erklärung ausdrücklich.

„Menschlichkeit kann nur gemeinsam gelingen“, sagte der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm nach einer Sitzung im schleswig-holsteinischen Breklum. „Chancen und Lasten der Aufnahme von Flüchtlingen müssen gemeinsam getragen werden.“ Und Kortmann erklärte in Bonn: „Wir müssen realisieren, dass mit den Flüchtlingen die Globalisierung, auch mit all ihren Problemen, bei uns in Deutschland und ganz Europa angekommen ist. Es ist eine Illusion, zu glauben, man könnte sich diese Probleme durch neue Schlagbäume einfach vom Hals halten.“

US-PASTOREN AUF DISTANZ ZU DONALD TRUMP

Pastoren in den USA verspüren wenig Zuneigung zum republikanischen Präsidentschaftsanwärter Donald Trump. Nur fünf Prozent der protestantischen Pfarrer, die den Republikanern nahe stehen, würden bei der Präsidentenwahl für Trump stimmen, wie eine Erhebung des evangelikalen Instituts „Lifeway Research“ ergab. Damit bestehe ein „riesiger Graben“ zwischen Kanzel und Kirchenbank, erklärte „Lifeway Research“-Präsident Ed Stetzer. Denn unter allen Republikaner-Anhängern, darunter viele Evangelikale, sprechen sich rund 40 Prozent für Trump aus. 54

Prozent sympathisieren mit der Republikanischen Partei, 14 Prozent stehen auf Seite der Demokraten. 29 Prozent der republikanisch orientierten Geistlichen wünschen sich laut der Umfrage Ted Cruz als Präsidenten, Senator aus Texas und Abtreibungsgegner. Zehn Prozent favorisieren den konservativen Arzt Ben Carson, acht Prozent Senator Marco Rubio. Acht Prozent unterstützen andere Kandidaten. 39 Prozent haben sich noch nicht entschieden.

Unter den Pastoren, die zu den Demokraten neigen, unterstützen 38 Prozent die frühere Außenministerin Hillary Clinton, 23 Prozent Senator Bernie Sanders und acht Prozent andere Kandidaten. 31 Prozent haben sich noch nicht festgelegt.

EKD-VIZEPRÄSIDENT: EVANGELISCHE KIRCHE BEHERBERGT UNTERSCHIEDLICHE FRÖMMIGKEITSSTILE

Im evangelikalen Streit über Bibelverständnis und ethische Fragen widerspricht Vizepräsident Thies Gundlach vom EKD-Kirchenamt dem Vorwurf, in der Evangelischen Kirche würden Irrlehren vertreten. Es gehöre „zum großen Garten Gottes“, dass in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) von evangelikalen Positionen bis zu liberalen Überzeugungen verschiedene Glaubenshaltungen vertreten seien.

Die Wahl des Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes, Michael Diener, in den Rat der EKD habe deutlich-

gemacht, dass die Evangelische Kirche für unterschiedliche Frömmigkeitsstile sehr offen sei, ergänzte Gundlach.

Äußerungen von Diener, der auch Vorsitzender der Deutschen Evangelischen Allianz ist, zum Verhältnis der Evangelikalen zur EKD, zu Homosexualität und Mission haben in der evangelikalen Bewegung eine Kontroverse über deren Kurs ausgelöst. Die Auseinandersetzung im evangelikalen Lager erinnere an den innerevangelischen Streit über die theologische Bedeutung und Bewertung von Homosexualität in den 1980er Jahren, sagte Gundlach.

EVANGELIKALEN-SPITZEN-MANN BEDAUERT „VERWERFUNGEN UND IRRITATIONEN“

Der Vorsitzende der Deutschen Evangelischen Allianz, Michael Diener, bedauert „Verwerfungen und Irritationen“, die Interview-Äußerungen von ihm in der evangelikalen Bewegung ausgelöst haben. Diejenigen, die seine Äußerungen als unangemessene Kritik verstanden und sich verletzt gefühlt hätten, bitte er um Entschuldigung, schreibt Pfarrer Diener in einer persönlichen Erklärung, die am 28. Jänner verbreitet wurde.

Darin wirbt der Allianz-Vorsitzende, der sich künftig behutsamer äußern will, dafür, notwendige Diskussionen gerade zu Bibelverständnis und Sexualethik in der evangelikalen Bewegung „weniger personalisiert, sondern sachorientiert“ zu führen.

Tätigkeitsbericht der Obfrau über das Jahr 2015

Der Tätigkeitsbericht 2015 ist für mich ein Anlass, allen Lesern, Mitgliedern, Begleitern und Unterstützern der Arbeit des Evangelischen Bundes Österreich persönlich und im Namen des Vorstands zu danken. Wir freuen uns, dass wir mit Ihrer Unterstützung auch im vergangenen Jahr so manches verwirklichen konnten. Das bezieht sich auf die Herausgabe der Publikation „Standpunkte“, die aktive Beteiligung an Seminaren, die Begleitung der Theologiestudentinnen und -studenten und die finanzieller Unterstützung von Bildungsprojekten.

In der Reihe „Standpunkt“ sind im vergangenen Jahr wieder vier Hefte erschienen. Themen waren u.a. „Liebe und Recht. Zum Verständnis von Trauung in der Reformationszeit“, „Die Jesusbilder in den Kinderbibeln“, „Jona in Kinderbibeln“ und „Feindbilder – verzerrte Menschenbilder“. Die Ausgabe 220 stand im Gedenken an unseren verstorbenen Obmann Superintendent Mag. Paul Weiland. Sie enthält die Beiträge und Worte, die nach seinem Tod am 16. August 2015 über ihn, sein Leben und Wirken geschrieben worden sind.

Die Jahrestagung 2015 fand vom 19. bis 21. März 2015 Imshausen (Deutschland) statt. Die gemeinsam mit den Evangelischen Bünden Kurhessen-Waldeck und Hessen-Nassau abgehaltenen Tagungen finden abwechselnd in Deutschland und Österreich statt. Gemeinsam mit dem Evangelischen Bund Deutschland und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa ist der Evangelische Bund Österreich auch Träger des Evangelischen Arbeitskreises für Konfessionskunde in Europa. Die Jahrestagung 2015 wurde in Prag vom 7. bis 11. Mai abgehalten und seitens des Evangelischen Bundes Österreich von Ulrike Swoboda und mir vertreten. Weitere Schwerpunkte unserer Arbeit im vergangenen Jahr waren wieder die Förderung von jungen Menschen, die Unterstützung von Einzelpersonen und die finanzielle Hilfe für evangelische Gemeinden in Österreich und im Ausland.

Nach dem Tod von Paul Weiland war es die Aufgabe des Vorstands, neu zu wählen. So wurde ich in der Sitzung am 22. September als Obfrau gewählt, Ulrike Swoboda als Obfrau-Stellvertreterin und Christoph Weist als Obfrau-Stellvertreter. Ich möchte mich ganz besonders bei allen unseren Vorstandsmitgliedern bedanken: Ulrike Swoboda, Christoph Weist, Georg Flack, Klaus Flack, Karl-Reinhart Trauner, Elizabeth Morgan-Bukovics und Bernd Zimmermann. In einem freundschaftlichen und offenen Miteinander stehen wir im Dienst für den Evangelischen Bund und versuchen in Sinne von Paul Weiland diese Arbeit gewissenhaft zu meistern. In gegenseitiger Unterstützung haben wir die ersten Monate der Einarbeitung, der Klärung offener Fragen und der Planung der weiteren Monate gut leisten können.

Unterstützung bekamen wir von Mario Fischer, Pfarrer der Evangelischen Kirche in Hessen-Nassau, entsandt in den Dienst der Geschäftsstelle der GEKE in Wien und Vorstandsmitglied des Evangelischen Bundes in Hessen. Er wurde zu Beginn dieses Jahres in den Vorstand des Evangelischen Bundes Österreich kooptiert.

Danke auch an Sie, und um Ihre Verbundenheit bitte ich auch die kommende Zeit. Gottes Segen, Ihre Pfarrerin Dr. Birgit Lusche, Obfrau

Kassabericht 2015

Sehr geehrte Damen und Herren!
Werte Mitglieder des Evangelischen Bundes in Österreich!

Ich grüße Sie herzlich und darf Ihnen an dieser Stelle über die finanziellen Daten des Evangelischen Bundes in Österreich für das Jahr 2015 berichten.

Für Ihre Spenden und Ihre treue Verbundenheit zum Evangelischen Bund danke ich Ihnen im Namen des gesamten Vorstandes. Ihre Gaben ermöglichen es uns im Vorstand des Evangelischen Bundes wiederum, Zuwendungen entsprechend unserer Zielsetzungen zu vergeben. So konnten wir auch im Jahr 2015 wieder finanzielle Unterstützungen an junge Pfarrerinnen und Pfarrer sowie diverse Arbeiten für evangelische Forschungsarbeiten gewähren. Ein weiterer Schwerpunkt – neben der eigenen Publikationstätigkeit – lag auch in der Vernetzung sowie dem Austausch mit dem Evangelischen Bund Hessen-Nassau in diversen gemeinsamen Studien- bzw. Jahrestagungen.

Im Überblick stellt sich der Jahresabschluss 2015 wie folgt dar (alle Zahlen in €):

Einnahmen:

| | |
|--------------------------------------|--------------|
| Spenden/Zahlungen für Buchsendungen: | 6.843,99 |
| Kollekte: | 7.517,90 |
| Publizistikförderung: | 5.150,16 |
| Zinsen: | <u>33,73</u> |
| Summe: | 19.545,78 |

Ausgaben:

| | |
|--------------------------------|--------------|
| Subventionen/Zuwendungen: | 5.650,14 |
| Druck: | 9.901,92 |
| Versand: | 1.797,00 |
| Tagungsgebühren/Versammlungen: | 7.071,65 |
| Bankspesen: | <u>89,17</u> |
| Summe: | 24.509,88 |

Der Differenzbetrag für das Jahr 2015 beträgt somit – € 4.964,10 und ist durch Rücklagen abgedeckt. Für das Jahr 2016 ist wieder ein ausgeglichenes Budget vorgesehen. Ich bedanke mich nochmals für Ihre Spenden und verbleibe mit den besten Wünschen!

Georg Flack, Schatzmeister