



Einladung Studententag 2019 ■

Ästhetik und Kommunikation des Evangeliums ■

Evangelische Fußspuren ■

HEFT 232/2018

Standpunkt



Liebe Mitglieder und Freunde des Evangelischen Bundes,

die vor Ihnen liegende Ausgabe des „Standpunkt“ erinnert an die Studentagung der Evangelischen Bünde Hessen und Österreich, die im März des heurigen Jahres in Wien stattfand. „Kunst und Kirche. Vielfalt, Spannung und Ästhetik“ – mit dieser Thematik setzten sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus Deutschland und Österreich auseinander.

Im Zentrum ging es um die Frage, welchen Beitrag die Kirche für die Kunst leistet und wie tragend die Kunst für das kirchliche Leben ist. Die Themen der Vorträge und Diskussionen reichten von der bildenden Kunst über das Kirchenlied bis zur Ästhetik und Kommunikation des Evangeliums. Zu einer Reise nach Wien gehörte selbstverständlich auch die Suche nach evangelischen Fußspuren in der katholischen Stadt an der Donau.

Zwei Hauptbeiträge stellen wir Ihnen in der vor Ihnen liegenden Ausgabe vor: einen Einblick in die Fragestellung theologischer Ästhetik von o.Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner mit dem Titel „Ästhetik und Kommunikation des Evangeliums“ sowie „Evangelische Fußspuren im katholischen Wien“ von Militärsuperintendent Priv.Do. DDr. Karl-Reinhard Trauner. Ein Bericht gibt Einblick in das Protestantische Forum für Junge Theologie, das im April in Breslau stattfand. Außerdem finden Sie wie gewohnt Nachrichten aus dem In- und Ausland.

Die nächste Tagung der Evangelischen Bünde wird vom 7. bis 10. März 2019 in Darmstadt unter dem Arbeitstitel „Digitalisierung“ stattfinden. Jetzt schon herzliche Einladung!

Herzlichen Dank für Ihren Mitgliedsbeitrag (€ 10,- inkl. Standpunkt-Abonnement). Bitte bedienen Sie sich des beiliegenden Erlagscheines (Raiffeisenbank NÖ-Wien, IBAN: AT13 3200 0000 0747 5445, BIC: RLNWATWW).

Ihre


Pfarrerinnen Dr. Birgit Lusche, Obfrau

Inhaltsverzeichnis

Einladung Studientagung und Symposium 2019	3
Ästhetik und Kommunikation des Evangeliums – Fragestellungen theologischer Ästhetik	4
<i>von Ulrich H.J. Körtner</i>	
Evangelische Fußspuren im katholischen Wien	24
<i>von Karl-Reinhard Traumer</i>	
Unserer Kirchen haben die gleichen Probleme – Das Protestantische Forum für Junge Theologie in Breslau vom 4. bis 8. April 2018	35
<i>von Daniel Lenski</i>	
<i>Nachrichten über den Protestantismus aus aller Welt</i>	
Österreich.....	37
Ausland	45

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

Herzliche Einladung an unsere Mitglieder und alle Interessierten:

Studientagung und Symposium 2019

Evangelischer Bund Hessen und Evangelischer Bund in Österreich

7.–10. März 2019

(Donnerstag bis Sonntag)

Darmstadt

Thema: Digitalisierung

(Arbeitstitel)

Tagungsort: **Offenes Haus** des Evangelischen Dekanats Darmstadt-Stadt
Übernachtungen: **Hotel Ibis Budget**

Programm (vorläufig – noch in Planung):

Donnerstag: Ankommen und Empfang in der **Schaderstiftung**

Freitag: Symposium zum Tagungsthema (**Führung und Vorträge im Frauenhofer Institut** für sichere Informationstechnologie (SIT) und/oder Frauenhofer Institut für Graphische Datenverarbeitung (IGD))

Samstag: Vorträge zum Thema „**Gesellschaftliche Veränderungen durch Digitalisierung**“ (gestaltet vom **Jungen Evangelischen Bund und der Jungen Evangelischen Akademie Frankfurt**)

Touristisches Programm und abends Einkehr „**Straußenwirtschaft**“

Sonntag: Gottesdienst

Das genaue Programm wird im nächsten Standpunkt-Heft (Anfang Dezember 2018) vorgestellt, ebenso die genauen Teilnahmekosten der Tagung.

Anmeldung bitte bis Ende Dezember 2018

Information und Anmeldung zur Studientagung bei

Obfrau Pfarrerin Dr. Birgit Lusche

Tel. 0699/188 77 313

E-Mail: evang.pfarremitterbach@ready2web.net

Ästhetik und Kommunikation des Evangeliums

Fragestellungen theologischer Ästhetik¹

von Ulrich H.J. Körtner

1. Das Desiderat einer theologischen Ästhetik

Die Lehre von der sinnlichen Wahrnehmung bezeichnet man als Ästhetik. Die Fragen der Ästhetik sind so alt wie die griechische Philosophie, werden aber erst seit dem 18. Jahrhundert in einer eigenen philosophischen Disziplin behandelt.² Ihren Begriff hat Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762) geprägt,³ der zwischen Verstandeserkenntnis und sinnlicher Erkenntnis unterschied. Einen ersten Höhepunkt erreicht die ästhetische Theoriebildung in Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft.⁴

Dass die sachlich-methodische Verselbständigung der Ästhetik im Zeitalter der Aufklärung erfolgt, ist kein Zufall, denn das Interesse am Status von Sinnlichkeit und Gefühl bildet die Kehrseite der Frage nach der Leistungsfähigkeit und den Grenzen menschlicher Vernunft. Die neuzeitliche Ästhetik befasst sich mit der reflektierten Sinneswahrnehmung, aber auch mit der produktiven Einbildungskraft bzw. Phantasie,⁵ den Gefühlen und dem Schönen in Natur und Kunst, wobei auch die Kunst als autonomes Gebiet der Kultur ein spezifisch neuzeitliches Phänomen ist, beruht doch die Eigenständigkeit der modernen Kunst auf ihrer Emanzipation vom religiösen Kontext und dem Zerbrechen der klassischen Gestalt von Metaphysik, welche die innere Einheit des Wahren, Schönen und Guten im Gottesbegriff gegeben sah.

Das Thema einer *theologischen* Ästhetik erschöpft sich nun aber keineswegs mit der Verhältnisbestimmung von Glaube und Kunst nach der Aufklärung oder in der kritischen Auseinandersetzung mit der Funktion als Religionsersatz oder wahrer Religion, welche die Kunst in der modernen Gesellschaft eingenommen,

aber auch immer wieder dementiert hat. Wie in der gegenwärtigen Philosophie Konzeptionen einer den Gegenstandsbereich der Ästhetik erweiternden Theorie der ästhetischen Erfahrung diskutiert werden,⁶ so gibt es auch Ansätze zu einer umfassenden theologischen Theorie des Sinnlichen.⁷ Allerdings ist eine derartige theologische Ästhetik bislang noch immer „eher ein Desiderat als eine etablierte Disziplin“ und „allenfalls rudimentär entwickelt“⁸. Dabei verdient dieses Thema höchste Aufmerksamkeit, und zwar gerade im Zusammenhang mit der Lehre vom Wort Gottes.⁹

Diese Feststellung mag zunächst überraschen, erklärt sich das gegenwärtige theologische Interesse an ästhetischen Erfahrungen in erheblichem Maße aus der Kritik an der Wort-Gottes-Theologie und ihrer Ablehnung des Religionsbegriffs wie auch der Religionspsychologie. Tatsächlich aber bedarf eine ausgearbeitete Lehre vom Wort Gottes einer theologischen Theorie ästhetischer Erfahrung, weil die als Wort Gottes bezeichnete Erfahrung existentiellen Angesprochenseins stets sinnlich vermittelt ist. Umgekehrt verweist die Kategorie des Wortes Gottes auf die der theologischen Ästhetik zukommende Aufgabe *kritischer* Wahrnehmung, weil sie gegenüber einem postmodernen Ästhetizismus und einer ihm entsprechenden pluralistischen Religiosität, welche sich der Wahrheitsfrage entziehen wollen, auf eben dieser insistiert.¹⁰

Weil das Wort Gottes *leibliches* Wort ist, geht seinem Verstehen die sinnliche Wahrnehmung voraus. Insofern bedeutet die Ausarbeitung einer theologischen Ästhetik weit mehr als die Anbietung der Theologie an den Zeitgeist des „ästhetischen Jahrzehnts“¹¹. Bezogen auf das Wort Gottes bzw. auf das Gotteswort im Menschenwort, aber auch bezogen auf seine Manifestationen außerhalb menschlicher Sprache, lenkt die theologische Ästhetik den Blick auf seine *Formen*, d.h. auf die Weisen seiner *Erscheinung* und seiner *Vernehmbarkeit*. Sie überschreitet somit die Grenzen der Schöpfungslehre, innerhalb derer die theologische Reflexion über die Sinnlichkeit und das Schöne zumeist stattfindet.

Christlicher Glaube ist ein auf doppelte Weise vermitteltes Gottesverhältnis. Der Glaubende hat ein Verhältnis zu Gott dadurch, dass er ein Verhältnis zu Christus hat, der wiederum durch die Kommunikation des Evangeliums vergegenwärtigt wird. Aus der Perspektive des Glaubens ist richtiger zu sagen, dass es Christus und damit Gott selbst ist, der sich in, mit und unter der Kommunikation des Evangeliums vergegenwärtigt und so in Erscheinung tritt. Die Kommunikation Gottes und die zwischenmenschliche Kommunikation des Glaubens sind zu unterscheiden, ohne dass sie sich trennen lassen. Gottes Kommunikation mit dem Menschen ereignet sich, wann und wo es Gott gefällt. Alle Kommunikation ist aber auf Medien der Vermittlung angewiesen, d.h. aber auf sinnliche Mittel.

Das gilt schon für das Wort. Sinn und Bedeutung der Sprache übersteigen ihre sinnliche Gestalt – Laute, Gebärden, Schrift und ihre Medien, auch analoge und digitale Tonträger – und sind insofern von ihnen unabhängig, als derselbe Inhalt in unterschiedlichen Medien präsent sein kann. Jede Kommunikation von Sinn bedarf gleichwohl sinnlicher Medien, weil der Mensch ein leiblich existierendes Wesen ist. Schon sein Leib als solcher ist ein sozialer Träger von Bedeutung und hat somit Zeichencharakter.

Die Kommunikation des Evangeliums, der Botschaft des Glaubens, bedient sich äußerer Zeichen und Medien, die Teil der von Gott geschaffenen Welt sind. Letztlich ist die Schöpfung im Ganzen als Anrede und somit als Medium der Kommunikation Gottes mit dem Menschen zu verstehen. Im engeren Sinne gelten aber die Sakramente, also Taufe und Abendmahl, sowie die Heilige Schrift und die Predigt als Kommunikationsmedien des Evangeliums und darum als Medien der Heilsvermittlung. Die Lehre von den Heilmitteln ist jedoch nicht auf die Sakramente zu beschränken. Sie ist vielmehr in Richtung auf eine Theologie der Medien im umfassenden Sinne des Wortes hin zu erweitern.

Als ausgezeichnete Elemente der Schöpfung sind die Heilmittel Medium der Anrede durch Gott. Heilmittel aber sind die sinnlichen Medien nicht in ihrer Dinglichkeit an sich, sondern einzig und allein, sofern im Kontext der Kommunikation, in der sie als Medien und das heißt als Träger und Vermittler von Sinn und Bedeutung dienen. Nur in Kommunikationsprozessen fungieren sie als Zeichen, die etwas als etwas für jemanden bezeichnen. Als Medium sind auch nicht nur die sinnlichen Träger von Sinn und Bedeutung zu verstehen, sondern auch die Kommunikationsprozesse, in die sie eingebettet sind, also z.B. Zeichenhandlungen, rituelle Handlungen, die Sakramente oder Segen genannt werden.

Was die sinnlich wahrnehmbare Gestalt menschlicher Sprache, geformter Rede und schriftlicher Texte betrifft, so knüpft theologische Ästhetik an die exegetische Methode der *Formgeschichte* an, reicht aber, sofern das Wort Gottes sich auch im nonverbalen Raum manifestiert, über Formgeschichte oder auch eine Kommunikationstheorie christlicher Verständigungsprozesse, über Homiletik (Predigtlehre), Poimenik (Seelsorgelehre) und Religionspädagogik, hinaus. Wenn allerdings die Kommunikation des Wortes Gottes, ohne darin aufzugehen, an mündliche Sprache und an deren Verschriftung gebunden ist, dann sind, wie Johann Georg Hamann (1730–1788) in seiner Kritik an Kants Vernunftbegriff ausgeführt hat, „*Laute und Buchstaben* [...] die wahren, ästhetischen Elemente aller menschlichen Erkenntnis und Vernunft“¹². Theologie als *Grammatik* christlicher Sprach- und Lebensformen ist *Formenlehre* im weitesten Sinne des Wortes. „Sie intendiert primär nicht, wie Hegel den ‚Begriff‘. Sie sucht auch nicht, wie Schlei-

ermacher und Feuerbach, primär das ‚Motiv‘. Sie hebt vielmehr auf die ‚Form‘ ab¹³, zieht also die systematisch-theologischen Konsequenzen aus den Einsichten der Formgeschichte in die unauflösbare Verschränkung von Form und Inhalt und der Einbettung von Textformen und Gattungen in eine soziokulturell beschreibbare Lebensform. Nach Oswald Bayer zeigt sich die Fruchtbarkeit der formgeschichtlichen Fragestellung für die systematische Theologie, „wenn man etwa darauf achtet, wie die Geschichte der ‚Klage des Gerechten‘ – freilich durch entscheidende und für das Verständnis unserer gegenwärtigen Situation aufschlussreiche Verschiebungen hindurch – noch in der Philosophie Kants und Horkheimers wirkt und diese Philosophen in bestimmter Hinsicht zu Auslegern der Psalmen macht.“¹⁴

2. Ästhetik und Christologie

Eine *theologische* Ästhetik lässt sich freilich nicht mehr ungebrochen metaphysisch als Lehre vom Schönen in seiner Einheit mit dem Wahren und Guten ausarbeiten. Denn abgesehen von der Grundlagenkrise der Metaphysik in der Moderne ist auch die Kategorie des Schönen christologisch gebrochen und somit ein eschatologischer Begriff.¹⁵ Auch die Natur lässt sich nicht unmittelbar als Schöpfung und somit als Anrede durch Gott erfahren, sondern ist als solche eine Quelle ambivalenter Erfahrungen des Sinnhaften wie des Sinnwidrigen.¹⁶ Ist aber die Erfahrung der Natur als Schöpfung – wie der Gedanke der Schöpfungsmittlerschaft Christi besagt¹⁷ – christologisch begründet, so kann auch eine Ästhetik der Schöpfung nicht von der Theologie des Kreuzes absehen. Das älteste Christentum hat das Gottesknechtlied aus Jes 53 auf Christus gedeutet. In diesem Text wird gesagt, dass der gefoltete Gottesknecht nichts Schönes an sich hatte, sondern geradezu abstoßend wirkte. „Er war der Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit. Er war so verachtet, dass man das Angesicht vor ihm verbarg; darum haben wir ihn für nichts geachtet.“¹⁸ Im Unterschied zur Ästhetik einer ideologischen Ganzheitlichkeit, welche das Leben überhöht, um den Preis, seine Zweideutigkeiten zu überspielen, führt der Geist Christi zu einer „Ästhetik des Häßlichen“¹⁹, dessen Erlösung verheißen und zu erhoffen ist. Das Wahre, das Schöne und das Gute treten in der unerlösten, von der Sünde des Menschen bestimmten Welt, zueinander in Spannung, die sich nicht in einen metaphysischen Abschlussgedanken auflösen lässt. Das bleibt auch das Wahrheitsmoment der folgenreichen Differenzierung des Ästhetischen vom Ethischen bei Sören Kierkegaard.

Eine theologische Ästhetik hat die Zweideutigkeit des schönen *Scheins* kritisch zu reflektieren, und zwar gerade dann, wenn es um das Wort des Glaubens

geht. Die beständige Aufgabe der Theologie besteht nämlich darin, zwischen Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Ist das Wort vom Kreuz eine Torheit bzw. ein Skandalon, so bedeutet dies keineswegs die Absage der christlichen Verkündigung an Rhetorik und handwerkliches Können, wohl aber, dass Form und Inhalt kongruent zu sein haben. Die Botschaft des Evangeliums weckt Gefühle der Freude und beflügelt die Phantasie mit dem Geist der Hoffnung und der Zuversicht. Aber sie besteht nicht aus vordergründig schönen Worten, sondern aus solchen, die ärgerlich und anstößig klingen. Wie darum Schönheit nur als eschatologische Kategorie zu fassen ist, so kann auch die Herrlichkeit Gottes, seine *kebod*, nicht unmittelbar mit der sinnlichen Präsentation des geordneten Kosmos identifiziert werden,²⁰ sondern nur im Modus ihrer biblisch bezeugten, eschatologischen Wiederkehr.²¹ Entgegen dem neureligiösen, ästhetizistischen Ideal der Ganzheitlichkeit ist das Leben im Anschluss an das Neue Testament als ein Fragment zu begreifen, das wohl auf eine höhere Vollendung verweist, die aber von uns selbst nicht zu leisten ist und die nicht unsere Selbstvervollkommnung, sondern die vollkommene Gemeinschaft aller zum Ziel hat, in welcher keiner ohne den anderen ist und Gott alles in allem und deren gleichnishafter Ausdruck das Bild vom Reiche Gottes ist.²² Weil der Geist Gottes der Geist des Gekreuzigten ist, zeigt sich das Wirken dieses Geistes gerade dort, wo nicht eine harmonistische Weltsicht dominiert, sondern wo das vermeintlich Wertlose und Abstoßende wahrgenommen und geachtet wird, wo die Beschädigungen des Lebens erkannt und klagend vor Gott gebracht werden.

3. Ästhetik der Nachfolge

Eine theologische Ästhetik hat schließlich auch das Verhältnis des Ästhetischen zum Ethischen zu reflektieren. Ihre bereits angesprochene Unterscheidung bei Kierkegaard darf nicht als völlige Entgegensetzung gelesen werden, wie dies in der Wort-Gottes-Theologie des 20. Jahrhunderts weithin der Fall war. Vielmehr lässt sich im Anschluss an Hamann gerade kreuzestheologisch eine „Ästhetik der Nachfolge“ begründen,²³ die, wie der Begriff der Nachfolge besagt, die Dimension des Ethischen einschließt. Ethik und Ästhetik sind zwei Formen der Betrachtung von Lebensführung und Lebensformen, die nicht aufeinander rückführbar sind, sich aber durchaus aufeinander beziehen.

Der Zusammenhang von Sprachform und Lebensform, von Ästhetik der Schrift und Ästhetik der Nachfolge, des Ethischen und des Affektiven, lässt sich am Beispiel von 2Kor 3f besonders gut verdeutlichen.²⁴ Die Briefe des Paulus gelten als die ältesten Dokumente des frühen Christentums. Anders als die späteren Evangelien hat Paulus kaum etwas von Jesus erzählt. Er verkündigt den

Gekreuzigten, an den zu glauben allein vor dem künftigen Gericht Gottes rettet. Nicht das Leben und Wirken Jesu als solches, sondern dessen Bedeutsamkeit versucht Paulus darzustellen. Dabei besteht von Anfang an ein Zusammenhang zwischen dem verkündigten Wort vom Kreuz und der Schrift, und zwar auf doppelte Weise. Zum einen bezieht sich die paulinische Christusverkündigung auf die vorausliegenden heiligen Schriften Israels. Das mit dem Namen Jesu Christi verbundene Heilsereignis wird im Licht der Propheten und der Tora interpretiert, wie umgekehrt das Christusgeschehen als inneres Ziel der alttestamentlichen Verheißungen und Satzungen gedeutet wird. Das paulinische Wort vom Kreuz erscheint in Gestalt einer Exegese des Alten Testaments. Es wird aber auch seinerseits zur Schrift in der Form der paulinischen Briefe, deren Abfassung nicht bloß aus dem zufälligen Umstand der vorübergehenden Abwesenheit des Paulus erklärt werden kann. Vielmehr müssen die Briefe als eigenständige Form der Kommunikation des paulinischen Evangeliums begriffen werden.²⁵

Das wird nun gerade anhand von 2Kor 3f ersichtlich. Für unseren Zusammenhang kann die Frage der literarischen Einheitlichkeit des 2. Korintherbriefes vernachlässigt werden.²⁶ Manches spricht dafür, dass der 2. Korintherbrief in seiner heute vorliegenden Endgestalt in Wirklichkeit eine Sammlung von Paulusbriefen bzw. Fragmenten ist. Doch gehen die Meinungen über die literarkritischen Abgrenzungen der einzelnen Fragmente und ihrer Zuweisung auseinander. Für uns ist lediglich von Bedeutung, dass 2Kor 3f zu einer von Kapitel 2,14 bis 7,4 reichenden, in sich allerdings auch nicht ganz einheitlichen, ursprünglich offenbar selbständigen Abhandlung über das apostolische Amt gehört.

Welche Bedeutung die Abfassung seiner Briefe für die Theologie des Paulus hat, lässt sich unter anderem daran erkennen, dass er die Christinnen und Christen in Korinth in 2Kor 3,2f mit einem Empfehlungsschreiben für den Apostel selbst vergleicht;²⁷ mehr noch: Sie sind ein Brief Christi: „Ihr seid unser Empfehlungsschreiben, das in unser Herz eingeschrieben ist und von allen Menschen verstanden und gelesen werden kann. Denn es ist offenbar, dass ihr ein von uns besorgter Brief Christi seid, nicht mit Tinte geschrieben, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf Tafeln, die menschliche Herzen sind.“ Das Christenleben der Korinther wird also als ein Text gedeutet, dessen Autor letztlich Christus selbst ist. Dieser lebendige Brief kontrastiert die steinernen Tafeln des mosaischen Gesetzes, wobei der in II Kor 3,4ff entfaltete Gegensatz von Geist und Buchstabe nicht etwa mit dem (neu)platonischen von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, sondern mit demjenigen von altem und neuem Bund bzw. von Evangelium und Gesetz übereinstimmt. Zugleich wird aber der Bezug zwischen Christus und dem alten Bund bzw. den alttestamentlichen Schriften hergestellt. In Christus, so Paulus in 2Kor 3,14, wird die Decke abgetan, welche sonst über dem

Alten Testament liegt, „wenn daraus vorgelesen wird“ bzw. „wenn Mose vorgelesen wird“ (2Kor 3,15). Erst von Christus her erschließt sich also der wahre Sinn der alttestamentlichen Schriften. Genauer gesagt liegt die Decke nicht über den Schriften des Alten Bundes selbst, sondern auf den Herzen der Israeliten. Die Christen aber „schauen mit unverhültem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn im Spiegel und werden so in dasselbe Bild [des Herrn] verwandelt von einer Herrlichkeit zur anderen, wie es vom Herrn des Geistes her geschieht“ (2Kor 3,18).

Wie die Schriften des Alten Bundes, so ist nun aber auch das Evangelium, welches dessen wahren Sinn enthüllt, denen verdeckt, „denen der Gott dieser Weltzeit den Erkenntnisinn verblendet hat, dass sie nicht schauen das Leuchten des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, der das Abbild Gottes ist. Denn nicht uns selbst verkündigen wir, sondern Christus Jesus als den Herrn, uns selbst aber als eure Sklaven um Jesu willen. Denn Gott, der gesagt hat: ‚Aus Finsternis soll Licht leuchten‘, der ist aufgeleuchtet in unseren Herzen, so dass hell wurde die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi“ (2Kor 4,4–6).

So schließt sich also der hermeneutische Zirkel zwischen den Texten des Alten Bundes, dem Evangelium von Jesus Christus, das seinerseits zur Schrift wird, und dem Christenleben derer, die zum Glauben an ihn finden: Das Evangelium von Jesus Christus erschließt den letztgültigen Sinn der alttestamentlichen Texte, indem es das Bild Christi vor Augen malt. Das Antlitz Christi aber ist das Abbild des Gottes Israels, von welchem die alttestamentlichen Schriften erzählen und den sie preisen. Die Herrlichkeit dieses Gottes erstrahlt auf dem Antlitz des Gekreuzigten. Der Glaube, welcher von der Herrlichkeit Gottes affiziert wird, ist also nicht allein ein kognitiver, sondern auch ein affektiver Vorgang, der schließlich die gesamte Lebensführung der solchermaßen Angerührten, Angesprochenen und Ergriffenen erfasst. Wer auf dem Antlitz des im Wort des Evangeliums portraitierten Christus die Herrlichkeit Gottes aufscheinen sieht, wird selbst in dieses Bild verwandelt, ihm eingezeichnet. Der Sinn des mündlich verkündigten, aber auch zur Schrift gewordenen Evangeliums vollendet sich also zuletzt in den geschichtlichen Entscheidungen, die Menschen in ihrer Lebenswelt treffen. Der Akt des Hörens bzw. des Lesens vollendet sich im Vollzug des Lebens. Wie das literarische Portrait Christi die Mimesis seiner Wirklichkeit ist, so wird umgekehrt das Leben aus Glauben zur Mimesis Christi. Daher fordert Paulus die Korinther in I Kor 11,1 auf, seinem Vorbild zu folgen, wie er dem Vorbild Christi. Doch handelt es sich bei dieser Aufforderung nicht um einen moralischen Appell, sondern um die Werbung, sich vom Bild Christi affizieren zu lassen.

An dieser Stelle möchte ich auf die Überlegungen des französischen Philosophen Paul Ricœur (1913–2005) zur biblischen Hermeneutik zurückkommen.

Beachtet man nämlich die zwischen den alttestamentlichen und den neutestamentlichen Schriften waltende Intertextualität, so bilden die paulinische Rede vom Bild Christi und die zeitlich späteren narrativen Jesusdarstellungen der Evangelien keine echte Alternative. Wie das Wort „Gott“ hat auch der Name „Christus“ nicht die Funktion eines philosophischen Begriffs, der eine Idee zum Ausdruck bringt, sondern der Einheit stiftende Punkt der verschiedenen Gottesreden in der vielmehr stimmigen biblischen Überlieferung und zugleich das Maß ihrer Unvollkommenheit. Das Wort „Gott“ „setzt den durch das ganze Kraftfeld der Berichte, der Prophetien, der Gesetzestexte, der Hymnen usw. gebildeten umfassenden Kontext voraus. Das Wort Gott zu verstehen heißt, dem Richtungspfeil seines Sinnes zu folgen“, wobei mit Ricoeur unter dem Richtungspfeil seines Sinnes „seine zweifache Fähigkeit, alle aus den Einzelreden hervorgegangenen Bedeutungen zu vereinen und einen Horizont zu eröffnen, der sich dem Abschluß der Rede entzieht“, zu verstehen ist.²⁸ Der Name Christi aber fügt der doppelten Funktion des Wortes Gott „das Vermögen hinzu, alle religiösen Bedeutungen in einem Grundsymbol zu inkarnieren: im Symbol der sich opfernden Liebe, der Liebe, die stärker ist als der Tod. Die Predigt des Kreuzes und der Auferstehung vermag dem Wort Gott eine *Dichte* zu geben, die das Wort Sein nicht in sich schließt.“²⁹

Daraus folgt nun aber nicht, dass alle biblische Gottesrede in ein einziges Symbol aufzuheben bzw. auf einen einzigen Begriff zu bringen wäre. Vielmehr verlangt die *Dichte*, welche das Wort „Gott“ im Wort vom Kreuz erlangt, dass dieses narrativ aufgelöst wird. Das gilt analog von der Metapher des Bildes Christi. In einer Meditation über die Falten im Antlitz seiner Frau schreibt Theodor Bovet: „Des Menschen Gesicht enthält in Kurzschrift seine ganze Biographie.“³⁰ Und Gleiches trifft auf das Antlitz Christi zu, welches uns im Evangelium als dem Wort vom Kreuz entgegentritt. Das Antlitz Christi, von welchem Paulus in 2Kor 4 spricht, ist im Sinne seiner Theologie kein anderes als das Antlitz des Gekreuzigten. Es ist der Gekreuzigte, den Paulus nach Gal 3,1 seinen Mitchristen vor Augen gestellt hat. Auf seinem Antlitz scheint die Herrlichkeit Gottes auf. Wer also den Sinn des biblischen Wortes „Gott“ erfassen will, der muss die Biographie erzählen, welche in Kurzschrift in den vom Schmerz verzerrten Gesichtszügen des gekreuzigten Christus enthalten ist.

Auf dem Antlitz des Gekreuzigten scheint die Herrlichkeit des Schöpfers auf. Es ist nicht das naturalistische Portrait Jesu von Nazareth, sondern das vom Licht der Auferweckung erleuchtete Gesicht Christi, welches dem Glauben vor Augen steht. Der Glaube betrachtet den Gekreuzigten mit anderen, erleuchteten Augen. Es ist der *aufgeweckte* Gekreuzigte, dessen Bild die Glaubenden gleichgestaltet werden sollen. Wer vom Leben und Sterben Christi erzählen will, kann dies nur im Licht seiner Auferweckung tun, weil so die wahre Bedeutung dieses Lebens

und dieses Todes zum Vorschein kommt. Eben darum hat die Fiktionalität als Element biblischer Jesuserzählungen ihr gutes Recht. Was der Glaube sieht, übersteigt das, was vor aller Augen liegt. Es ist demnach auch nicht möglich, Realität und Fiktionalität in der neutestamentlichen Jesusüberlieferung strikt zu trennen. Nicht einzelne Züge des Lebens und der Person Jesu, sondern dessen gesamtes Wirken und Sterben erscheint dem Glauben in einem neuen Licht, welches das Licht der neuen Schöpfung ist. Wie das Leben und die Person Jesu von Nazareth erscheint auch das Leben der Glaubenden in diesem neuen Licht. Darum kann Paulus in 2Kor 5,17f sagen, er kenne nun niemand mehr nach der Weise des Fleisches; „ja selbst wenn wir Christus nach der Weise des Fleisches erkannt haben, so kennen wir ihn jetzt nicht mehr so. Also, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ So ist das Bild Christi, das den Glaubenden vor Augen steht, alles andere als eine bloße Erfindung, eine religiöse Illusion, sondern erfundene Wahrheit, die sich den Glaubenden einbildet und einprägt, so dass sie ihr eigenes Leben verwandelt und wahr macht.

Man missversteht Paulus, wenn man aus seinen zitierten Worten den Schluss zieht, die Person des irdischen Jesus sei für ihn a priori bedeutungslos gewesen. Auch wenn das Wirken und selbst die Lehre des irdischen Jesus in den paulinischen Briefen *expressis verbis* eine untergeordnete Rolle spielen, enthält das Wort vom Kreuz auch in seiner paulinischen Fassung weit mehr als das bloße geschichtliche Notabene vom Dass des Gekommenseins bzw. vom Dass des Gestorbenseins. Nicht der bloße Tod Christi als solcher, sondern die Art seines Todes, nämlich sein Tod *am Kreuz*, ist im Sinne des christlichen Glaubens *sprechend*, genauer gesagt *Heil zusprechend*. Dies aber ist andererseits nur darum der Fall, weil es *dieser* Mensch ist, der da am Holze hängt, und der von Paulus als der Sohn Gottes bezeichnet wird. Wie das Bild des gekreuzigten Gottessohnes, so enthält darum auch das paulinische Evangelium in Kurzschrift seine ganze Biographie.

Dieser Zusammenhang ist vor allem von Martin Kähler (1835–1912) und seinem Schüler Paul Tillich (1886–1965) aufgezeigt worden. Beachtet man die ästhetische Qualität der biblischen Texte, so ist es die erste Aufgabe der Hermeneutik „nicht, eine Entscheidung des Lesers hervorzurufen, sondern die Seinswelt sich entfalten zu lassen, die die ‚Sache‘ des biblischen Textes ist“³¹. Und dementsprechend ist es die Aufgabe der Interpretation der neutestamentlichen Christusverkündigung nicht, unmittelbar zur Entscheidung für oder gegen Christus aufzufordern, sondern den Gekreuzigten vor Augen zu stellen, damit er selbst seine Wirkung entfalte. Dann kommt es – *ubi et quando visum es Deo* – nicht zur Entscheidung im Sinne Rudolf Bultmanns, zum neukantianisch formalistischen Ruf in die Eigentlichkeit menschlicher Existenz, sondern zur „Einbildung“, indem

die biblischen Texte zuerst zu unserer Einbildung sprechen, indem sie ihr Bilder unserer Befreiung vorsetzen.³² Alle Bilder unserer Befreiung aber verdichten sich im Bild des Gekreuzigten und Auferweckten. Und so nimmt es nicht wunder, dass Paulus seine Überlegungen in 2Kor 3,18ff zum Anblick der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi mit den Worten einleitet: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2Kor 3,17).

4. Wahrnehmen und Verstehen

Mit dem Stichwort der Nachfolge ist nun auf den Umstand hingewiesen, dass das Wort des Glaubens nicht nur Verstehen, sondern Antwort erheischt. Selig sind nach der Bergpredigt diejenigen, welche die Rede Jesu hören und *tun*,³³ d.h. ihr entsprechend leben und handeln. Die Antwort des Glaubens besteht nicht im Ja-Ja-Sagen und nicht im Herr-Herr-Rufen³⁴, nicht in bloßen Lippenbekenntnissen – so gewiss der selig und gerettet wird, der mit dem Munde bekennt und mit dem Herzen glaubt³⁵ –, sondern in einer diesem Bekenntnis entsprechenden Lebensführung. So sollen die Christinnen und Christen Täter des göttlichen Wortes und nicht Hörer allein sein, was einem Selbstbetrug gleichkäme.³⁶ Auch diese Erkenntnis gehört zu einer theologischen Ästhetik: „Denn wenn jemand ein Hörer des Wortes ist und nicht ein Täter, der gleicht einem Mann, der sein leibliches Angesicht im Spiegel beschaut; denn nachdem er sich beschaut hat, geht er davon und vergisst von Stund an, wie er aussah“ (Jak 5,23f). Ohne das Handeln aus Glauben ist dieser keine neue Weise der Selbsterkenntnis, sondern der Selbstvergessenheit.

Wohl ist die Gnade, welche dem sündigen Menschen durch das Wort der Vergebung zugesprochen wird, bedingungslos und gilt unbedingt. Aber sie ist, mit Dietrich Bonhoeffer gesprochen, teure und nicht billige Gnade.³⁷ Der Glaube allein rechtfertigt den Gottlosen, *unabhängig* von den Werken des Gesetzes, wie man Röm 3,28 wohl besser übersetzt,³⁸ jedenfalls nicht in dem Sinne ohne Werke, dass er folgenlos bliebe.

Eine theologische Ästhetik, verstanden als umfassende Theorie der Wahrnehmung, schließt eine ethische Theorie der Wahrnehmung ein.³⁹ Der Begriff der Wahrnehmung ist ethisch in seinem doppelten Wortsinn zu bedenken: Nur wenn Einzelne sich entschließen, moralische Verantwortung zu *übernehmen*, wird diese überhaupt als zu realisierende Möglichkeit neu entdeckt und *wahrgenommen*. Die Wahrnehmung von Verantwortung im Sinne ihrer Übernahme setzt ihre Wahrnehmung im Sinne ihres Erkennens voraus.⁴⁰ Beispielhaft lässt sich dieser Zusammenhang am Gleichnis Jesu vom barmherzigen Samariter erkennen (Lk

10,25–37). Die Moral, die Jesus aus der Beispielgeschichte zieht: „Gehe hin und tue desgleichen!“ (V. 37), ist als Anleitung zu einer entsprechenden Aufmerksamkeit und somit Schulung der ethischen Wahrnehmungsfähigkeit zu verstehen. Auch auf ethischem Gebiet ist der Zusammenhang von *Wahrnehmen und Verstehen* evident. Die Frage des Schriftgelehrten in Lk 10, wer denn sein Nächster sei, zeigt, dass jede sogenannte angewandte Ethik auf *hermeneutische* Kompetenz angewiesen ist.⁴¹ Sowohl dogmatisch als auch ethisch besteht also ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Ästhetik und Hermeneutik.⁴²

Eine Theorie ethischer Wahrnehmung zeigt nun aber, dass alle Ethik auf außer- oder transmoralischen Voraussetzungen beruht, die man in gewisser Hinsicht als ästhetisch bezeichnen kann. Ästhetik, verstanden als Theorie der Wahrnehmungs- und Urteilsfähigkeit, schließt den leiblichen und affektiven Bereich des Menschseins ein. Ohne eine der Wahrnehmung entsprechende Motivation, für die Begriffe wie Liebe, Mitleid, Wohlwollen oder Barmherzigkeit stehen, gibt es kein moralisches bzw. moralfähiges, d.h. einer nachträglichen moralischen Beurteilung standhaltendes Handeln. Umgekehrt gilt freilich, dass auch Liebe, Mitleid oder Wohlwollen allein kein hinreichendes Kriterium für die Sittlichkeit des Handelns sind. Denn der Wille, Gutes zu tun, sagt noch nicht, was in einer konkreten Situation das für alle Beteiligten Gute tatsächlich ist. Man kann aus Mitleid das Falsche tun oder sich sogar zu unmoralischen Handlungsweisen verleiten lassen.

Neben der Frage nach den außermoralischen Motivationen steht aber im Zentrum einer ethischen Erkenntnis- oder Wahrnehmungstheorie die Frage nach dem moralischen Subjekt. Verantwortung erkennen und übernehmen kann nur der, welcher sich zur Verantwortung gerufen und so als ethisches Subjekt begründet weiß. Genau darin aber besteht der ethische Sinn der paulinischen bzw. reformatorischen Rechtfertigungslehre. Sie handelt davon, wie der Mensch von Schuld befreit und so als verantwortungsfähiges Subjekt neu konstituiert wird. Die Antwort des Glaubens besteht in der Selbstannahme, welche die bedingungslose Annahme durch Gott zum Grund hat und ihr zu entsprechen sucht. Der Glaube ist, mit Tillich gesprochen, der Mut sich zu bejahen als bejaht.⁴³

Kurz gesagt besteht die Antwort des Glaubens im Leben aus Glauben, im Handeln ebenso wie im Gebet, aber auch im Erdulden und Erleiden.⁴⁴ Wie Rezipitivität unaufhebbar zum geschöpflichen Leben gehört, das im Glauben erneuert wird, so ist auch das Leben aus Glauben in einem fundamentalen Sinne *vita passiva*, selbst in allem Tätigsein.⁴⁵ Denn der Glaube lebt auch in seinem Tun ganz vom dem, was er empfängt. Zusammengefasst besteht die Antwort des Glaubens darum in der *Dankbarkeit*,⁴⁶ die aus freien Stücken die erfahrene Liebe Gottes erwidern und weitergeben will.

Die Rezeptivität des Glaubens aber führt in eine fundamentalen Spannung zwischen Widerstand und Ergebung, die Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) folgendermaßen beschrieben hat: „Ich habe mir hier [in der Haft] oft Gedanken darüber gemacht, wo die Grenzen zwischen dem notwendigen Widerstand gegen das ‚Schicksal‘ und der ebenso notwendigen Ergebung liegen. [...] Ich glaube, wir müssen das Große und Eigene wirklich unternehmen und doch zugleich das Selbstverständlich- und Allgemein-Notwendige tun, wir müssen dem ‚Schicksal‘ – ich finde das ‚Neutrum‘ dieses Begriffes wichtig – ebenso entschlossen entgegen-treten wie uns ihm zu gegebener Zeit unterwerfen. Von ‚Führung‘ kann man erst *jenseits* dieses zwiefachen Vorgangs sprechen, Gott begegnet uns nicht nur als Du, sondern auch ‚vermummt‘ im ‚Es‘, und in meiner Frage geht es also im Grunde darum, wie wir in diesem ‚Es‘ (‚Schicksal‘) das ‚Du‘ finden, oder m.a.W., [...] wie aus dem ‚Schicksal‘ wirklich ‚Führung‘ wird. Die Grenzen zwischen Widerstand und Ergebung sind also prinzipiell nicht zu bestimmen; aber es muß beides da sein und beides mit Entschlossenheit ergriffen werden. Der Glaube fordert dieses bewegliche lebendige Handeln. Nur so können wir uns[ere] jeweilige gegenwärtige Situation durchhalten und fruchtbar machen.“⁴⁷

Ein derart geführtes Leben trägt den Charakter eines *Lebenszeugnisses*, das der Anrede durch das Wort des Glaubens zu entsprechen sucht und wiederum anderen Menschen zur Anrede durch Gott werden kann. Dass dies geschieht, liegt freilich nicht in der Macht des Zeugen, sondern bei Gott allein.

5. Wort und Bild

Gelten die Sakramente als sichtbares Wort (*verbum visibile*) und gehören konstitutiv zu den Medien der Kommunikation des Evangeliums, so ist die Stellung des Bildes im Christentum strittig.⁴⁸ Den bilderfreundlichen Konfessionen – nämlich den orthodoxen Kirchen, der römisch-katholischen Kirche und dem Luthertum – steht das Reformiertentum als bilderkritische Konfession gegenüber. Zwischen den bilderfreundlichen Konfessionen bestehen allerdings Unterschiede hinsichtlich der theologischen Begründung oder Rechtfertigung des sakralen Bildgebrauchs. Während die westliche Tradition Sakralbilder als Verbildlichung oder als Illustration des Bibelwortes gutheißt, auch als *biblia pauperum* für die des Lesens Unkundigen, hat die Ostkirche im Verlauf des frühmittelalterlichen Bilderstreits (726–843) eine Bildertheologie entwickelt, die dem Sakralbild eine sakramentale Bedeutung zuschreibt.

Nach orthodoxer Lehre ist das Bild der materielle Endpunkt, d.h. die der Welt zugewandte Seite der Transzendenz, gewissermaßen ein Fenster zum

Himmel. Die Bilder (Ikonen) sind keine Unikate, sondern stereotype Reproduktionen aus klösterlichen Malschulen. Nicht das einzelne materielle Artefakt, sondern sein *Urbild* ist das Original. Das maßgebliche Urbild aber ist Christus, das Ebenbild Gottes (vgl. 2Kor 4,4). Alle Christusikonen sind Abbilder dieses Urbildes, die an diesem und seinem Sein teilhaben. Die ostkirchliche Theologie der Bilderfrömmigkeit weiß zwischen Verehrung und Anbetung zu unterscheiden. Demnach sind die Bilder keinesfalls anzubeten, wohl aber zu verehren. Die Volksfrömmigkeit dürfte diesen Unterschied aber wohl kaum streng beachten. Wie die Bilder im gottesdienstlichen Leben und in der orthodoxen Frömmigkeit, so spielt auch der Gedanke der Schau in der orthodoxen Theologie eine zentrale Rolle. Der Glaube schaut die Wahrheit der Apostel, deren Inbegriff das Nicäno-Konstantinopolitanum ist. Die Schau (griech. *theoría*, slawisch *Viděníe*) der Herrlichkeit Gottes, durch welche der Schauende selbst verherrlicht wird, ist insbesondere das Ziel der monastischen Meditation.

Wie das Judentum ist das älteste Christentum freilich eine bilderlose Religion. Religionsgeschichtlich lässt sich zwischen bilderfreundlichen und bilderfeindlichen Religionen unterscheiden. Die sogenannten prophetischen Religionen, denen Judentum und Christentum (jedenfalls in seinen Anfängen) zuzurechnen sind, neigen ausgesprochen stark zur Bildlosigkeit bis hin zur Bilderfeindlichkeit. Besonders das zweite Gebot des Dekalogs – das die evangelisch-reformierte Tradition des Christentums besonders hervorhebt –, fordert den Verzicht auf jegliches Kultbild. Es fällt auf, wie ausführlich das Bilderverbot des Dekalogs ist, das mit der Androhung von Fluch bzw. der Verheißung von Segen schließt.⁴⁹

Wort und Bild gehören allerdings insofern untrennbar zusammen, als Jesus Christus als das fleischgewordene Wort Gottes verstanden wird. Die *visionäre* Dimension der Verkündigung – auch der reinen Wortverkündigung – sowie diejenige des Glaubens – des *hörenden* Glaubens –, fasst Paulus in die bereits oben zitierten Worte: „Denn Gott, der gesagt [!] hat: Aus der Finsternis soll Licht aufstrahlen! Er ist es, der es in unseren Herzen hat aufstrahlen lassen, so dass wir erleuchtet werden durch die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Jesu Christi“ (2Kor 4,6). Der für den christlichen Glauben und eine christliche Lehre vom Wort Gottes bestehende innere Zusammenhang von Wort und Bild ist also letztlich christologisch begründet.

Hat eine theologische Ästhetik ihren Grund in der Christologie, so gehört auch die Religionskritik als theologische Kritik menschlicher Gottesbilder zu ihren elementaren Aufgaben.⁵⁰ In diesem Zusammenhang ist auch die systematisch-theologische Bedeutung des alttestamentlichen Bilderverbotes zu bedenken,

zumal im Kontext einer multimedialen, vom Medium des Bildes dominierten Gesellschaft.⁵¹ Es sollte bedacht werden, dass sich die religiöse Dimension in der modernen Gesellschaft keineswegs auf die Kirchen oder andere verfasste Religionsgemeinschaften beschränkt, sondern als „implizite Religion“ auch in säkularer Gewand auftreten kann.⁵² So sind auch die modernen Bilderwelten in der Werbung und ihren Heilsversprechungen, im Film und vor allem im gesellschaftlichen Leitmedium, dem Fernsehen, religiös durchsetzt. Der Umgang mit ihnen hat, was wiederum gerade am Fernsehen zu studieren ist, rituellen, d.h. kultischen Charakter, der zwar nicht einfach als Religion, zumindest aber als funktionales Äquivalent von Religion interpretiert werden kann.⁵³ In diesem Kontext sollte die religionskritische Funktion einer bilderkritischen, negativen Theologie gesehen werden, welche die Unverfügbarkeit Gottes einschärft und deren bis zu Pseudo-Dionysios Areopagita zurückreichende Tradition dazu herausfordert, die zweifelhafte Macht der Bilder wie auch die Grenzen von Bilderverboten immer wieder neu zu bedenken.⁵⁴

Im Gespräch mit der zeitgenössischen Kunst und ihrer Auseinandersetzung mit religiösen Themen ist freilich zu beachten, dass diese häufig selbst die Ambivalenz der Bilder zum Thema macht und auf die Tradition der negativen Theologie zurückgreift. Die zeitgenössische abstrakte Malerei verweist auf das Göttliche oder Heilige, indem sie es gerade *nicht* naturalistisch darstellt, sondern *auspart*. Gerade die moderne Malerei verleiht so durch ihre Bildersprache einer *theologia negativa* künstlerischen Ausdruck, ohne sich freilich dieser Dimension immer bewusst zu sein oder eine derartige religiöse Aussage überhaupt intendieren zu müssen.⁵⁵

Allerdings bleiben alle Bilder, auch abstrakte wie diejenigen des niederländischen Malers Piet Mondrian (1872–1944) oder die Übermalungen Arnulf Rainers, theologisch betrachtet zweideutig. Sie können ein Hinweis auf die biblisch bezeugte Offenbarung Gottes sein, bleiben aber zumeist mehrdeutig.⁵⁶ Sie sind angewiesen auf das deutende Wort. Dieses bleibt das entscheidende Medium der Gottesoffenbarung und menschlichen Gottesbegegnung. Freilich steht der Mensch in der permanenten Gefahr, sich Gottes nicht nur mit den Mitteln der bildenden Kunst, sondern auch denjenigen seiner Sprache bemächtigen zu wollen. Gerade diese Gefahr thematisiert die Tradition der negativen Theologie. Bedenkt man dies, so können Bilder dem Wort auch dadurch dienen, dass uns die von ihnen ausgehende ästhetische Erfahrung die Grenzen unserer Sprache buchstäblich vor Augen führt.

6. Wort und Musik

Im Rahmen dieses Vortrags kann das Verhältnis von Wort und Musik nur in der gebotenen Knappheit angesprochen werden.⁵⁷ Auf die Aufgabe einer Theologie der Musik sei aber zumindest hingewiesen.⁵⁸ Für die reformatorische Tradition stellt die Zuordnung von Wort und Musik ein besonderes theologisches Problem dar. Luther hat die Musik neben der Theologie hoch geschätzt und sich auch als Liederdichter einen Namen gemacht.⁵⁹ Das Lied war ein wichtiges Medium zur Verbreitung reformatorischen Gedankengutes und eine wesentliche Äußerung reformatorischer Frömmigkeit. Der menschliche Gesang war gesamtbiblisch gut begründet, insbesondere Nachdichtungen der Psalmen, daher theologisch unproblematisch. Ein theologisches Problem warf aber die wortlose Musik und ihre Stellung im Gottesdienst auf.⁶⁰ Exemplarisch für den theologischen Konflikt um die Legitimität der Instrumentalmusik war der Streit um den Verbleib der Orgeln in evangelischen Kirchen, galten sie den Gegnern als Relikt des Heidentums.

Eine Reflexion über das Verhältnis von Wort und Musik setzt sinnvollerweise religionsphänomenologisch ein. In der religiösen Kultur ist die Grenze zwischen Sprache und Gesang fließend. Die Sprache *erklingt* im Kult. Alle außeralltäglich erklingende Sprache ist ursprünglich Gesang. Daneben gibt es die instrumentale Musik als heilige bzw. magische Handlung. Sie hat in der Religionsgeschichte, auch im alten Israel sowohl das Wort begleitende als auch selbständige, vom Wort unabhängige Funktionen. Musik diente unter anderem der Stimulation prophetischer Ekstase (vgl. 1Sam 10,5; 2Kön 3,15). Die Kultkritik der Schriftpropheten Israels (vgl. Am 5,23) verweist jedoch auf die religiöse Ambivalenz der Musik.

Wie im Bereich der bildenden Kunst, so ist auch im Bereich der Musik das Überschreiten des kirchlichen bzw. gottesdienstlichen Raumes für eine theologische Deutung höchst belangvoll. Auch wenn es weiterhin sakrale Musik gibt, existiert daneben doch eine Musik, deren religiöser Gehalt keineswegs kirchlich-institutionell gebunden und überhaupt schwer zu bestimmen ist. Sofern Musik als Ausdruck religiöser Empfindungen und Gedanken verstanden wird, hat sie sich seit dem 19. Jahrhundert in hohem Maße vom kirchlich bzw. liturgisch und dogmatisch normierten Christentum emanzipiert. Eine besondere Affinität zwischen Musik und göttlicher Offenbarung bzw. christlichem Glauben ist im 20. Jahrhundert insbesondere von der Wort-Gottes-Theologie bestritten worden. Der Protest der Dialektischen Theologie gegen eine religiös-kosmologische bzw. sakramentale Betrachtungsweise der Musik betonte ihre „Welthaftigkeit“.⁶¹ Sie erscheint somit als Ausdrucksform der Schöpfung, der keine besondere Offenbarungsqualität oder gar eine soteriologische Funktion zuzusprechen wäre. Die Kritik der Dialektischen Theologie an einem religiösen Musikverständnis korrespondiert durch-

aus dem Ikonoklasmus, der in der modernen Musik, z.B. bei Arnold Schönberg (1874–1951) oder Anton Webern (1883–1945), zu beobachten ist. Es handelt sich um das Zerschneiden traditioneller musikalischer Symbolisierungen des Göttlichen.⁶² Eine grundsätzlich a-religiöse Deutung von Musik würde freilich dem Selbstverständnis nicht nur der Komponisten vergangener Epochen, sondern auch vieler heutiger Tonkünstler nicht gerecht.

Es ist daher zu fragen, wie das Phänomen der Musik in seiner ganzen Pluralität innerhalb einer kritisch rekonstruierten und fortgeführten Theologie des Wortes interpretiert werden kann. Wir wählen den Ansatzpunkt dazu, indem wir auch die Musik als eine *mögliche* Ausdrucksform des Glaubens, d.h. als menschliche *Antwort* auf das Widerfahrnis der göttlichen Offenbarung deuten. Wohlgermerkt *kann* Musik eine solche Antwort sein; ihr ist aber nicht generell und undifferenziert eine religiöse Qualität zu unterstellen. Indem die Musik die Wortsprache des Menschen transzendiert, kann sie nicht nur ekstatischer Lobpreis sein, sondern auch auf Gott als den ganz anderen bzw. auf das eschatologische Ziel des Reiches Gottes verweisen.

Gerade weil sie Klangmaterial bewusst gestaltet, lässt sich Musik als eine Form der *via negationis* begreifen, die Gott darin die Ehre gibt, dass sie die Nichtidentität von Gott und Welt zu Gehör bringt. Theologisch ist aber auch die affektive Seite der Musik von Bedeutung. Luther hat die Musik nicht zuletzt deshalb so hoch geschätzt, weil er ihre tröstende Kraft in Anfechtung und Depression erfuhr. Musik kann nicht nur die Lebensfreude intensivieren, sondern auch eine Form der Vergewisserung im Glauben darstellen.

Für eine die Musik einbeziehende Theologie der Medien ist nicht zuletzt das Verhältnis von Ekstase und musikalischer Spontaneität, die sich in der Kunst der Improvisation äußert, bedenkenswert. Auch der Begriff der Virtuosität gehört in diesen Zusammenhang. Theologisch ist die Musik ebenso sehr ein Thema der Schöpfungslehre wie der Pneumatologie, wobei musikgeschichtlich wie systematisch der Unterschied zwischen *worthaft* oder auch *dogmatisch gebundener* Musik und *freier religiöser Virtuosität*, die sich in der Moderne Bahn bricht, bedeutsam ist.

Mit Blick auf das Verhältnis von Wort, Musik und Glossolie ist zu beachten, dass die Musik eine Kunst ist, die ihre eigene Rationalität, aber auch ihre eigene Sprache hat, die einerseits *expressiv* ist, andererseits ihre eigenen Regeln hat und erlernt werden kann. Im Unterschied zur Wortsprache ist die Musik allerdings ein sich unmittelbar an unsere sinnliche Wahrnehmung richtendes Symbolsystem, das nicht selbstreferentiell ist. Auch wenn die Musik eine Geschichte hat und

musikalische Werke in anderen zitiert werden können, lässt sich über Musik doch metasprachlich nur im Medium der Wortsprache kommunizieren. Das verbindet die Musik mit dem Sakrament, das in der dogmatischen Tradition als *verbum visibile* bezeichnet wird. Auch wenn die Musik unseren Hörsinn anspricht, trifft Wilfried Härle darum dennoch etwas Richtiges, wenn er Geräusche, Klänge und Töne, also auch die Musik als symbolische Form, in der Sprache der Sakramentstheologie nicht zum hörbaren Wort (*verbum audibile*), sondern zum sichtbaren Wort (*verbum visibile*) rechnet.⁶³

Zum Autor:

O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner, Institut für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien E-Mail: ulrich.koertner@univie.ac.at; <http://efst.univie.ac.at/ueber-uns/team/ulrich-koertner/>

Anmerkungen

- 1 Vortrag auf der Tagung der Evangelischen Bünde Österreich und Hessen „Kunst und Kirche. Begegnung und Anregung“, 8.–11. März 2018 in Wien.
- 2 Vgl. Birgit Recki, Art. Ästhetik I. Philosophisch, RGG4 I, Tübingen 1998, Sp. 851–852.
- 3 Alexander Gottlieb Baumgarten, *Aesthetica*, 1750/51.
- 4 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 1790.
- 5 Vgl. Michael Trowitzsch, Art. Phantasie, TRE 26, Berlin/New York 1996, S. 469–472.
- 6 Siehe u.a. Gernot Böhme, *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a.M. 1995; Odo Marquard, *Aesthetica und Anaesthetica. Philosophische Überlegungen*, Paderborn 1989; Annemarie Gethmann-Siefert, *Einführung in die Ästhetik*, 1995.
- 7 Siehe v.a. Hans Urs v. Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, 3 Bde., Einsiedeln 1961–1969, ferner Hermann Timm, *Das ästhetische Jahrzehnt. Zur Postmodernisierung der Religion*, Gütersloh 1990; Albrecht Grözinger, *Praktische Theologie und Ästhetik*, München 1991; Matthias Zeindler, *Gott und das Schöne. Studien zur Theologie der Schönheit* (FSÖTh 68), Göttingen 1993; Walter Lesch (Hg.), *Theologie und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst*, Darmstadt 1994; Kurt Lüthi, *Mut zum fraglichen Sein. Wege eines Theologen zu zeitgenössischer Kunst und Literatur*, Wien 1996.
- 8 Wolfgang Schoberth, Art. Ästhetik II. Theologisch, RGG4 I, Tübingen 1998, Sp. 853–854, hier Sp. 853.854.
- 9 Vgl. Ulrich H.J. Körtner (Hg.), *Hermeneutik und Ästhetik. Die Theologie des Wortes Gottes im multimedialen Zeitalter*, Neukirchen-Vluyn 2001.
- 10 Vgl. auch W. Schoberth, a.a.O. (Anm. 8), Sp. 854.
- 11 Vgl. H.Timm, a.a.O. (Anm. 7), passim.

- 12 Johann Georg Hamann, Metakritik über den Purismus der Vernunft (1784), in: ders., Sämtliche Werke III, hg. v. J. Nadler, Wien 1951, S. 281–289, hier S. 286.
- 13 Oswald Bayer, Autorität und Kritik. Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie, Tübingen 1991, S. 187.
- 14 A.a.O. (Anm. 13), S. 188.
- 15 Vgl. auch Eberhard Jüngel, „Auch das Schöne muß sterben“ – Schönheit im Lichte der Wahrheit. Theologische Bemerkungen zum ästhetischen Verhältnis, ZThK 81, 1984, S. 106–126.
- 16 Vgl. Ulrich H.J. Körtner, Solange die Erde steht. Schöpfungsglaube in der Risikogesellschaft (Mensch – Natur – Technik 2), Hannover 1997, S. 55f.
- 17 Vgl. Joh 1,3; 1Kor 8,6; Kol 1,16f; Hebr 1,2; Apk 3,14.
- 18 es 53,3.
- 19 Zum Begriff vgl. Karl Rosenkranz, Ästhetik des Häßlichen (1853), Nachdruck Darmstadt 1989.
- 20 Zu dieser Problematik siehe H.U. v. Balthasar, a.a.O. (Anm. 7), passim; Reinhard Hoeps, Das Gefühl des Erhabenen und die Herrlichkeit Gottes. Studien zur Beziehung von philosophischer und theologischer Ästhetik, Würzburg 1989.
- 21 Siehe dazu und zu den sündentheologischen Implikationen Christof Gestrich, Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 1989.
- 22 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. Christian Gremmels, Eberhard Bethge u. Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (BDW 8), Gütersloh 1998, S. 330f.335f; Henning Luther, Leben als Fragment. Der Mythos von der Ganzheit, WzM 43, 1991, S. 262–273.
- 23 Vgl. dazu Oswald Bayer/Christian Knudsen, Kreuz und Kritik. Johann Georg Hamanns Letztes Blatt (BHTh 66), Tübingen 1983, S. 100–114.
- 24 Zum Folgenden siehe Ulrich H.J. Körtner, Historischer Jesus – geschichtlicher Christus. Zum Ansatz einer rezeptionsästhetischen Christologie, in: Klaas Huizing/Ulrich H.J. Körtner/Peter Müller, Lesen und Leben. Drei Essays zur Grundlegung einer Lesetheologie, Bielefeld 1997, S. 99–135, hier S. 131ff.
- 25 Vgl. François Vouga, Der Brief als Form der apostolischen Autorität, in: Klaus Berger/François Vouga/Michael Wolter/Dieter Zeller, Studien und Texte zur Formgeschichte (TANZ 7), Tübingen 1992, S. 7–58; ders., Apostolische Briefe als ‚scriptura‘. Die Rezeption des Paulus in den katholischen Briefen, in: Hans Heinrich Schmid/Joachim Mehlhausen, Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt, Gütersloh 1991, S. 194–210.
- 26 Siehe dazu die einschlägigen Kommentare und Einleitungen, z.B. Philipp Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Nachdruck Berlin/New York 1978, S. 150ff.
- 27 Das neutestamentliche Beispiel eines solchen Empfehlungsschreibens ist der Brief des Paulus an Philemon.
- 28 Paul Ricœur, Philosophische und theologische Hermeneutik, in: ders./Eberhard Jüngel, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache, München 1974, S. 24–45, hier S. 42.
- 29 Ebd.

- 30 Theodor Bovet, *Die Ehe*, Tübingen 31972, S. 139.
- 31 P. Ricœur, a.a.O. (Anm. 28), S. 40.
- 32 Vgl. P. Ricœur, a.a.O. (Anm. 28), S. 44f.
- 33 Mt 7,24.
- 34 Mt 7,21ff.
- 35 Röm 10,10.
- 36 Jak 5,22.
- 37 Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, hg. v. I.Tödt u.a. (DBW 6), Gütersloh ²1998 S. 141f.
- 38 So übersetzt die Einheitsübersetzung, Stuttgart 1979.
- 39 Vgl. dazu Ulrich H.J. Körtner, *Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder* (UTB 2107), Göttingen ³2012, S. 104f.
- 40 Vgl. dazu auch Johannes Fischer, *Wahrnehmung als Aufgabe und Proprium christlicher Ethik*, in: ders., *Glaube als Erkenntnis. Zum Wahrnehmungscharakter des christlichen Glaubens*, München 1989, S. 91–118, sowie Bernd Harbeck-Pingel, *Ethische Wahrnehmung. Eine systematisch-theologische Skizze* (Beiträge zur Theologie und Religionsphilosophie 2), Aachen 1998, der allerdings Ethik zu einseitig als Theorie der Lebensführung bestimmt.
- 41 Zur hermeneutischen Grundlegung angewandter Ethik siehe auch Bernhard Irrgang, *Praktische Ethik aus hermeneutischer Perspektive* (UTB 2020), Paderborn 1998.
- 42 Zum Zusammenhang von Ethik und Ästhetik vgl. auch Georg Franck, *Ökonomie der Aufmerksamkeit. Ein Entwurf*, München 1998, S. 213–251.
- 43 Vgl. Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*, Stuttgart ³1958, S. 113ff. Siehe auch Karl Rahner, *Glaube als Mut*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1976.
- 44 Vgl. dazu Wilhelm Dantine, *Hoffen – Handeln – Leiden. Christliche Lebensperspektiven*, Wien/Göttingen 1976; Ulrich H.J. Körtner, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik*, Göttingen 1988, S. 390ff.
- 45 Vgl. Oswald Bayer, *Theologie* (HST 1), Gütersloh 1994, S. 42ff (im Anschluß an Luther). Siehe auch U. Körtner, a.a.O. (Anm. 16), S. 83–94.
- 46 Vgl. Teil III des Heidelberger Katechismus: „Von der Dankbarkeit“.
- 47 D. Bonhoeffer, a.a.O. (Anm. 22), S. 333f.
- 48 Die folgenden Passagen sind entnommen aus: Ulrich H.J. Körtner, *Dogmatik* (LETh 5), Leipzig 2018, S. 566ff.
- 49 Zum alttestamentlichen Bilderverbot siehe Jürgen van Oorschot, *Die Macht der Bilder und die Ohnmacht des Wortes? Bilder und Bilderverbot im alten Israel*, ZThK 96, 1999, S. 299–319; Christian Link, *Das Bilderverbot als Kriterium theologischen Redens von Gott*, ZThK 74, 1977, S. 58–85.
- 50 Vgl. dazu auch die Ästhetik Adornos! Siehe Theodor W.Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a.M. 1992. Vgl. außerdem Ulrich H.J. Körtner, *Gottesglaube und Religionskritik* (ThLZ.F 30), Leipzig 2014.
- 51 Vgl. dazu auch Ulrich H.J. Körtner, *Der verborgene Gott. Zur Gotteslehre*, Neukirchen-Vluyn 2000, S. 99–114.

- 52 Zum Begriff der impliziten Religion bzw. der impliziten Religionen siehe Jacques Waardenburg, *Religion und Religionen. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin/New York 1986, S. 234.
- 53 Siehe dazu die umfangreiche Studie von Günter Thomas, *Medien – Ritual – Religion. Zur religiösen Funktion des Fernsehens* (stw 1370), Frankfurt a.M. 1998.
- 54 Vgl. dazu auch Willi Oelmüller, *Die Macht der Bilder und die Grenzen von Bilderverboten, Orientierung* 62, 1998, S. 163–167.
- 55 Vgl. Kurt Lüthi, *Tendenzen zeitgenössischer Kunst – eine Kunst des Bilderverbotes?*, in: Wolfgang E. Müller/Jürgen Heumann (Hg.), *Kunst-Positionen. Kunst als Thema gegenwärtiger evangelischer und katholischer Theologie*, Stuttgart 1998, S. 56–68, bes. S. 66.
- 56 Zur Ambivalenz der Bilder siehe auch Philipp Stoellger/Thomas Klie (Hg.), *Präsenz im Entzug. Ambivalenzen des Bildes* (HUTh 58), Tübingen 2011.
- 57 Die folgenden Passagen sind entnommen aus: Ulrich H.J. Körtner, *Dogmatik (LETh 5)*, Leipzig 2018, S. 569ff.
- 58 Siehe dazu Oskar Söhngen, *Theologie der Musik*, Kassel 1967; Winfried Kurzschinkel, *Die theologische Bedeutung der Musik*, Trier 1971; Christoph Krummacher, *Musik als praxis pietatis. Zum Selbstverständnis evangelischer Kirchenmusik (VLH 27)*, Göttingen 1994. Für die Alte Kirche siehe v.a. Augustin, *De musica*, PL 32, Sp. 1081ff.
- 59 Vgl. Martin Luther, *Ein feste Burg. Luthers Kirchenlieder nach der Ausgabe letzter Hand von 1545*, hg. v. Johannes Heimrath u. Michael Korth, mit einer Einführung v. Norbert Schwarte, München/Zürich 1983.
- 60 Vgl. dazu grundsätzlich Gustav A. Krieg, *Die gottesdienstliche Musik als theologisches Problem*, Göttingen 1989; Christian Albrecht, *Die gottesdienstliche Musik*, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber/Karl-Heinrich Bieritz (Hg.), *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Leipzig/Göttingen 1995, S. 510–536.
- 61 Vgl. dazu Gustav A. Krieg, *Art. Musik und Religion IV, Von der Renaissance bis zur Gegenwart*, TRE 23, Berlin/New York 1994, S. 457–495, hier S. 485.
- 62 Vgl. auch Dieter Schnebel, *Geistliche Musik heute*, in: ders., *Denkbare Musik. Schriften 1952–1972*, hg. v. Hans Rudolf Zeller, Köln 1972, S. 420–430.
- 63 Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 2012, S. 549f, Anm. 54.

Evangelische Fußspuren im katholischen Wien

Exkursion am 9.3.2018 im Rahmen der Tagung
des Evangelischen Bundes in Österreich und
des Evangelischen Bundes in Hessen in Wien

von Karl-Reinhard Trauner

Vorbemerkung

Es gibt kein „katholisches“ Österreich oder kein „katholisches“ Wien im Mittelalter oder in der Frühen Neuzeit, denn im Mittelalter war Österreich „christlich“ (ohne konfessionellen Bezug) und in der Frühen Neuzeit war Österreich einschließlich Wien deutlich mehrheitlich evangelisch.

Erst seit der Niederschlagung der reformatorischen Bewegung in Österreich durch die Habsburger (die v.a. in der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung sog. „Gegenreformation“) wurde das „katholische“ Österreich im Sinne einer Staatsideologie entwickelt; und zwar in Zusammenhang mit den erfolgreichen Türkenkriegen (sowie der Überwindung der Pest). Dazu gehörte auch ein „katholisches“ Wien als Hauptstadt. Dieses Verständnis des „katholischen Charakters“ Österreichs und Wiens wurde auch bald zu einem Selbstverständnis, letztlich bis in den Ständestaat (1933/34–1938) hinein.

Der Protestantismus ist eine Marginalie mit gegenwärtig rund 3,4 % der Wohnbevölkerung; das wird auch für Wien zutreffen. Für den österreichischen Katholizismus war es ein Schockerlebnis, als um die Jahrtausendwende die symbolträchtige Marke von 50 % unter(!)schritten wurde und damit das historische Selbstverständnis massiv in Frage gezogen wurde.

Die letzte tatsächlich durchgeführte Volkszählung des Jahres 2001 (bezogen auf die Wohnbevölkerung) ergab für Wien folgendes Bild: Wien hatte knapp über 1,5 Mill. (1,550.123) Einwohner, davon waren

- 49,2 % römisch-katholisch (762.089);
- 4,6 % evangelisch A.B. und H.B. (72.492).

Demgegenüber waren aber

- 7,8 % muslimisch (121.149); und
- 25,6 % (!) ohne religiöses Bekenntnis (397.596) – wozu vielleicht auch noch die 4,2 % (65.750) zu zählen wären, die keine Angaben gemacht haben (das sind dann 29,8 %)

Die Zahlen sind zweifellos nicht aktuell, die Entwicklungstrends aber leicht vorstellbar. Dennoch sind „die Evangelischen“ (was auch immer man darunter im Konkreten meint) im öffentlichen Leben statistisch gesehen über ihren Bevölkerungsanteil hinaus präsent. Die gegenwärtige Regierung macht dies deutlich: Von den insgesamt 14 Mitgliedern der Bundesregierung (ein Kanzler und 13 Ministerinnen und Ministern) sind immerhin drei – und damit weit mehr, als es die Statistik erwarten ließe – evangelisch: der Bundesminister für Wissenschaft, Bildung und Forschung, Univ.-Prof. Dr. Heinz Faßmann; die Bundesministerin für Arbeit, Soziales, Gesundheit und Konsumentenschutz, Mag. Beate Hartinger-Klein, und der Bundesminister für Verkehr, Innovation und Technologie, Ing. Norbert Hofer. Alle drei können als „bekenkende“ Protestanten bezeichnet werden: Heinz Faßmann war sogar Gemeindevertreter in seiner Pfarrgemeinde, Beate Hartinger-Klein hat ihre Konfessionszugehörigkeit immerhin auf ihrer Internet-Seite notiert, und Norbert Hofer ist vor einigen Jahren durchaus aus religiösen Gründen, wie er selbst erklärte, zur Evangelischen Kirche konvertiert.

Die Evangelische Kirche ist dennoch keine (!) wachsende Kirche (mehr), auch wenn sie das gerne hätte. Sie ist nach wie vor eine Marginalie, die geschichtliche Entwicklung hat aber selbst im „katholischen“ Wien aus der Römisch-katholischen Kirche mit ihrem allumfassenden Anspruch eine unter anderen Religionsgemeinschaften und Konfessionskirche mit dem Charakter einer Teilkirche gemacht; was aber noch nicht überall angekommen ist.

Noch immer hat die Römisch-katholische Kirche mit ihren 49,2 % mehr als doppelt so viele Mitglieder als alle nicht-katholischen Religionsgemeinschaften zusammen (20,9 %; 324.733), selbst wenn dabei die „sonstigen“ Gruppen (7,5 %; 116.970) – es handelt sich dabei wohl in erster Linie um nicht anerkannte Religionsgemeinschaften und -gruppen – bereits mitgezählt sind.

Mit der Statistik wird damit einerseits die weiterhin gegebene katholische Mehrheit in Wien dokumentiert; auch wenn sie nur mehr eine relative Mehrheit ist,

so ist sie dennoch sehr deutlich. Wien hat nach wie vor ein katholisches Gesicht. Andererseits wird die Idee eines „katholischen“ Wiens, die mit der Gegenreformation und den Türkenkriegen auf das Deutlichste zusammenhängt, deutlich in Frage gestellt. Man denke hier nicht so sehr an die Evangelischen, die nach wie vor eine statistisch gesehen verschwindende Minderheit sind, sondern v.a. an die muslimische Bevölkerungsgruppe.

Karlsplatz (Wien I. und IV.)

1. Karlskirche

Eine der bekanntesten Kirchen Wiens, die Karlskirche, wurde programmatisch nach Karl Borromäus benannt; er war Kardinal, Erzbischof von Mailand und ein bedeutender Vertreter der Erneuerung der Römisch-katholischen Kirche, aber auch des Kampfes gegen den Protestantismus. Schon zu Lebzeiten wurde er als Idealtypus des christlichen Kirchenfürsten verehrt. 1610 wurde er von Papst Paul V. heiliggesprochen.

Der Barock war „der“ Baustil des katholischen Österreichs, der Herrscher, des Adels und der (Römisch-katholischen) Kirche.

In der Kuppel der Karlskirche, die nach Plänen von Johann Bernhard Fischer von Erlach erbaut und 1737 eröffnet wurde, findet sich als Teil des großen Freskos von Johann Michael Rottmayr aus Salzburg auch ein Bild Martin Luthers: Es zeigt den Reformator, stellvertretend für jegliche Ketzerei und Häresie, in Gemeinschaft mit dem Teufel; ein negativer Fußabdruck der Reformation im Zeichen der Gegenreformation.

Etwas mehr als 150 Jahre nach der Heiligsprechung Karl Borromäus' und rund 50 Jahre nach der Eröffnung der Karlskirche wurde der Protestantismus in Österreich durch das Toleranzpatent Kaiser Josephs II. (1781) erlaubt. Von einem Aufschwung im eigentlichen Sinn konnte allerdings keine Rede sein, evangelische Fußabdrücke sind selten.

Die zweite Hälfte des XIX. Jahrhunderts aber brachte ein – fast möchte man sagen – Kontrastprogramm. Die kleine evangelische Gemeinschaft war überrepräsentiert, was nicht unwesentlich mit dem Liberalismus und der Umgestaltung Wiens in eine moderne Großstadt zusammenhängt. Industrialisierung und Globalisierung (was damals in erster Linie Öffnung gegenüber deutschen Staaten

bedeutete), Gründerzeit, Wissenschaft und teilweise Antiklerikalismus (gegen die dogmatischen und gesellschaftlichen Ansprüche der Römisch-katholischen Kirche), Demokratisierung, Fortschritt ...; all das stellte die alten „barocken“ Eliten in Frage und erzeugte ein gesellschaftliches Klima, in dem sich die kleine evangelische Community entfalten und entwickeln konnte. Das wird auch an Bau- und Denkmälern greifbar.

2. Evangelische Schule

Die Ringstraße ist „das“ Prestigeprojekt Wiens in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts. Die Prachtstraße symbolisiert das imperiale, aber moderne Wien. Es dominiert die Neoklassizistik (neobyzantinischer, neogotischer, Neorenaissance-Baustil – oft je nach Art und Zweck des jeweiligen Gebäudes). Barockbauten sind selten. Die neuen Eliten (bürgerlich, wirtschaftlich oder wissenschaftlich erfolgreich; erfolgsorientiert) stellen sich dar; sie haben die alten Eliten (adelig mit alter Tradition) sichtlich (!) abgelöst.

Im Gesamtkomplex der Ringstraße findet sich bemerkenswerterweise kein Kirchenbau. Sowohl die Karlskirche (heute Wien IV.) als auch die Votivkirche wurden bereits vor dem Bau der Ringstraße erbaut und wurden lediglich indirekt bei der Konzeption einbezogen. Die evangelische Schule am Karlsplatz ist das einzige kirchlich verankerte Gebäude im eigentlichen Ensemble der Ringstraße.

Das Bildungswesen ist seit der Reformationszeit ein wichtiges Anliegen der Evangelischen, schon 1794 war eine evangelische Schule in Wien eingerichtet worden. Das repräsentative Schulgebäude am Karlsplatz wurde 1861/62 nach Plänen des evangelischen Architekten Theophil von Hansen errichtet; er war einer der wichtigsten Ringstraßen-Baumeister. 1872 wurden bereits 25 Klassen mit 1428 Schülern geführt, wobei 20 Klassen im Gebäude am Karlsplatz untergebracht waren, die übrigen in der evangelischen Volksschule in Gumpendorf (heute Wien VI.).

Das Jahr, in das die Initiative des Schulbaus fällt (1861), ist für den Protestantismus in Österreich von tiefgreifender Bedeutung. 1861 wurde durch das Protestantenpatent den Evangelischen Kirchen rechtliche Gleichstellung zuerkannt. Damit stand einer weiteren Entfaltung evangelisch-kirchlichen Lebens im öffentlichen und gesellschaftlichen Bereich nichts mehr im Wege. Die Schulgründung ist damit als deutliches Lebenszeichen eines neuen evangelischen Selbstverständnisses zu sehen.

Der Kultur- und Bildungssektor war – neben der Wirtschaft – einer jener Bereiche, wo sich Evangelische besonders hervortaten. Ende des XIX. Jahrhunderts war rund ein Drittel der Professoren an der Alma Mater Rudolfina, der Wiener Universität, evangelischer Konfession.

3. Musikverein

Neben dem Bildungsbereich war es die Kunst, wo sich viele Evangelische einen Namen machen konnten. Doch zuerst kam das Gebäude. 1870 eröffneten die „Musikfreunde“ ihr neues Gebäude, den Musikverein, „das die Macht der Musik in einem Tempel der Kunst feiert“ (J. Reiber). Der Baumeister war wie bei der Evangelischen Schule Theophil von Hansen, der in Athen gebaut hatte und von dort Anregungen für die Gestaltung des Gebäudes mitbrachte. Der Musikverein ist im historisierenden Stil nach Vorbildern aus der griechischen Antike gebaut: Säulen, Karyatiden und Giebel-Reliefs lassen die Assoziation zu, hier sei ein Tempel für die Musik errichtet worden.

Das Herz des Musikvereinsgebäudes ist der „Große Musikvereinsaal“. Er gehört zu den schönsten Konzertsälen der Welt, der nahezu sakralen Charakter hat. Der große Saal ist mit einem Deckengemälde von August Eisenmenger versehen; auch er war evangelisch.

Es ist bezeichnend, daß die Konfessionalität von Hansen oder Eisenmenger in den allermeisten Abhandlungen über den Musikverein keine Erwähnung findet. Das braucht es auch nicht, denn es findet sich nichts Kirchliches im engeren Sinn im Gebäude, höchstens der offene Geist. Dieser Sachverhalt zeigt aber auch, wie sehr der Protestantismus zu einem selbstverständlichen Bestandteil der Wiener Zivilgesellschaft geworden war. Das gilt auch für andere Bauwerke der Zeit.

4. Stadtbahnstation

(U-Bahn-Station) Karlsplatz: 1898 wurde die sog. Wiener Stadtbahn als ein öffentliches Nahverkehrsmittel für Wien und Umgebung eröffnet. Sie ist zumeist als Hochbahn auf den charakteristischen gemauerten Stadtbahnbögen oder in Teilstrecken auch unterirdisch ausgeführt. Die Stadtbahn zählt zu den Hauptwerken des evangelischen Architekten Otto Wagner; sein wahrscheinlich bekanntestes Bauwerk ist die Kirche am Steinhof (Otto-Wagner-Kirche). Wagner legte großen Wert darauf, dass das gesamte Bauwerk der Stadtbahn einheitlich, als Gesamtkunstwerk, gestaltet ist. Dazu zählten nicht nur die Bauwerke selbst, son-

dern auch die Ausgestaltung (Fahrkartenschalter, Geländer ...). Bemerkenswert sind die Stationen, die in einem Übergangsstil zwischen Späthistorismus (Gründerzeitstil) und frühem Jugendstil gestaltet sind.

Eine Besonderheit stellt die Stadtbahnstation am Karlsplatz dar. Sie ist reiner Jugendstil. Am Karlsplatz fährt die Stadtbahn, heute die U-Bahn, unterirdisch, die Station ist oberirdisch. Sie besteht aus zwei mit Ornamenten reich verzierten, einander gegenüberliegenden Pavillons. Auch die Ausführung verweist in die Moderne: Sie ist als Stahlskelettbau mit vorgehängten Marmorplatten ausgeführt und im damals sehr modernen Jugendstil dekoriert. Die Blumenornamente gestaltete (der Katholik) Joseph Maria Olbrich.

Westlich des Karlsplatzes ist mit dem Gebäude der Secession das Kraftzentrum des Wiener Jugendstils gelegen. Zu den Gründungsmitgliedern der Secession zählen die Evangelischen Kolo Moser und Otto Wagner, den Ehrenvorsitz übernahm der evangelische Maler Rudolf von Alt. Über dem Eingangstor des Ausstellungsgebäudes der Secession prangt der vom Protestanten Ludwig Hevesi geprägte Spruch: „Der Zeit ihre Kunst – Der Kunst ihre Freiheit“.

Am Ende des XIX. Jahrhunderts stellten Evangelische die Avantgarde; es war en vogue, evangelisch zu sein.

Josefsplatz (Wien I.)

Ab jetzt läuft die Chronologie zurück. Der Weg begann am Karlsplatz mit der Auslöschung bzw. Verteufelung des Protestantismus (Karlskirche) und zeigte dann den Weg zur überrepräsentierten Minorität, die in der Zivilgesellschaft (nicht so sehr in der amtlichen) nicht nur gut verankert war, sondern diese auch lebendig mitrug und mitgestaltete. Das ist – natürlich in Ausnahmefällen, die aber dennoch bemerkenswert sind – auch schon für die Zeit des XVIII. Jahrhunderts bemerkbar, sogar schon in der Zeit vor Erlass des Toleranzpatents 1781. Man denke nur an Feldmarschall Friedrich Heinrich von Seckendorff, der zeitweise der Stellvertreter von Prinz Eugen war, oder an den Siebenbürger Samuel von Brukenthal, der persönlicher Berater Maria Theresias war. Beide waren bekennend evangelisch; und zwar zu einer Zeit, als es in Österreich noch nicht erlaubt war, evangelisch zu sein.

Einer derjenigen, der bald nach dem Toleranzpatent sein Evangelisch-Sein in Wien sehr aktiv lebte, war der Bankier und spätere Reichsgraf Johann von Fries.

5. Palais Fries (Pallavicini)

Der Josefsplatz gehört zum Gesamtkomplex der Hofburg und ist nach Kaiser Joseph II. benannt, der 1781 das Toleranzpatent erlassen hatte. Er ist einerseits vom Redoutensaaltrakt, der Hofbibliothek und dem Augustinertrakt (alle drei sind Teil der Hofburg) umschlossen. Auf der anderen Seite bildet die nordöstliche Abgrenzung das Palais Fries-Pallavicini.

Das Palais ist nach Johann von Fries benannt. Er schuf den Maria Theresien-Taler und bewahrte damit Österreich vor dem Staatsbankrott. Der evangelische Bankier erwarb einen Großteil des ehemaligen, nun im Zuge der staatlichen Reform Josephs II. aufgelassenen Königinnenklosters sowie ein benachbartes Gebäude am heutigen Josefsplatz. Teile des Anwesens in der Dorotheergasse übergab er gegen geringes Entgelt den beiden entstehenden evangelischen Pfarrgemeinden A.B. und H.B., die dort ihre Kirchen einrichten konnten.

Am Josefsplatz ließ er sich sein Palais, das heutige Palais Pallavicini, erbauen. Bei dem Gebäude kam eine gewisse evangelische Nüchternheit – im Gegensatz zum barocken Selbstverständnis des römisch-katholischen österreichischen Hofadels – bei der Gestaltung der Fassade zum Ausdruck. Das Gebäude gilt als erstes in Wien mit einer rein klassizistischen Fassade. Durch die anhaltende Kritik v.a. seitens des alteingesessenen (katholischen) Adels über die in unmittelbarer Nähe zur kaiserlichen Hofburg viel zu einfache Fassade sah sich Fries gezwungen, das Portal im Geschmack der Zeit umzugestalten.

Der Sohn Johann Fries', Moritz Christian von Fries, war wie sein Vater ein großer Kunstmäzen. Ihm widmete Ludwig van Beethoven seine 7. Symphonie. Das kostenintensive Leben des Reichsgrafen führte allerdings zum Bankrott seines Bankhauses. Für Ferdinand Raimund diente er in seinem Stück „Der Verschwender“ (1836) als Vorbild der Hauptperson (Flottwell).

Den heutigen Namen, Palais Pallavicini, erhielt das Gebäude, nachdem es 1842 nach dem Zusammenbruch des Bankhauses Fries von Eduard von Pallavicini erworben wurde.

Das Toleranzpatent sah eine Evangelische Kirche A.B. (Augsburgischen Bekenntnisses) und eine Evangelische Kirche H.B. (Helvetischen Bekenntnisses) vor. Beide waren selbständig, jedoch an der Spitze – in einem Konsistorium – miteinander verbunden. Johann von Fries förderte die Entstehung einer eigenständigen evangelischen Kirchenstruktur durch die Ermöglichung des Baues zweier evangelischer Kirchen in der Hauptstadt des Reiches.

6. Evangelische Stadtkirchen (Dorotheergasse)

Schon bald nach dem Erlass des Toleranzpatentes gründeten sich die beiden evangelischen Pfarrgemeinden A.B. und H.B. in Wien. Dabei war hilfreich, dass es in Wien schon früher an Gesandtschaften evangelische Pfarrer gegeben hatte.

Die Erschaffung der Kirchengebäude (eigentlich Bethäuser) war durch Johann von Fries möglich; auch ausländische Potentaten halfen, wie bei der reformierten Pfarrgemeinde die Fürsten zur Lippe. Die Pfarrgemeinde A.B. nutzte dazu die ehemalige Klosterkapelle des Königinnenklosters und schuf die heutige Lutherische Stadtkirche, die reformierte Pfarrgemeinde musste ein neues Kirchengebäude nach den Vorschriften des Toleranzpatentes erbauen.

Die Restriktionen waren deutlich. Die (heutige) Reformierte Stadtkirche entstand 1783/84 nach Plänen von Gottlieb Nigelli, einem katholischen Baumeister, und war entsprechend den Toleranzbestimmungen ursprünglich nach außen nicht als Kirche erkennbar. Denn dem ursprünglichen Charakter der Toleranz wie auch dem nach wie vor bestehenden Verbot der öffentlichen Religionsausübung („öffentliche Religions-Exercitii“) entspricht es, dass den tolerierten Kirchen keine regelrechten Kirchenbauten zugestanden wurden. „In Ansehung des Bethauses befehlen Wir ausdrücklich, daß, wo es nicht schon anders ist, solches kein Geläut, keine Glocken, Thürme, und keinen öffentlichen Eingang von der Gasse, so eine Kirche vorstelle, haben ...“, so das Toleranzpatent. Evangelische waren also geduldet, sollten aber keinerlei Fußspuren hinterlassen.

Evangelischen war damit der Bau von Kirchen nicht erlaubt, nur von Bethäusern. Die Kirchen bzw. Bethäuser sollten wie ein normales Gebäude aussehen. Das galt fürs Äußere. Aber das Innere der Reformierten Stadtkirche gilt heute als der bedeutendste klassizistische Sakralraum in Wien.

Im August 1783 hielt jedenfalls Johann Georg Fock, der dänische Gesandtschaftsprediger, als Pastor der neugebildeten Pfarrgemeinde A.B. seinen ersten Gottesdienst. Knapp danach wurde er vom Kaiser zum Superintendenten für Niederösterreich und Innerösterreich ernannt. Der holländische Gesandtschaftsprediger Karl Wilhelm von Hilchenbach wurde der erste Pfarrer der neugebildeten Pfarrgemeinde H.B. in Wien.

Nach den beiden Kirchen in der Dorotheergasse dauerte es mehr als 50 Jahre, bis wieder eine evangelische Kirche in Wien eröffnet werden konnte. Die Kirche in Wien-Gumpendorf (Wien VI., heute Gustav-Adolf-Kirche) wurde zwischen 1846 und 1849 errichtet; und damit noch nach den Bestimmungen des

Toleranzpatents nach Plänen von Ludwig Christian von Förster erbaut; er baute später auch an der Ringstraße mit. Dass die Pläne für die Gumpendorfer Kirche aber von einem damals bereits berühmten Architekten, der überdies evangelisch war, stammen, deutet schon die veränderte gesellschaftliche Situation an.

1849 fielen die restriktiven Baubestimmungen für evangelische Bethäuser bzw. Kirchen; ab nun durfte es Türme und Geläut geben. Dass die beiden Betsäle in der Dorotheergasse auch nach außen als Kirchen ersichtlich wurden, dauerte allerdings noch rund ein viertel Jahrhundert.

Erst 1876 wurde die Fassade der Lutherischen Stadtkirche vom evangelischen Architekten Otto Thienemann neu gestaltet, so dass sie auch von außen als Kirchenbau sichtbar war. Ein Turm im eigentlichen Sinn wurde nicht aufgeführt. Noch später, 1887, erfolgte bei der Reformierten Stadtkirche der Umbau durch den Katholiken Ignaz Sowiński, hier allerdings mit der Errichtung einer neobarocken Einturmfassade. Am Äußeren hatte sich die Reformierte Stadtkirche damit ganz und gar den katholischen Kirchengebäuden angeglichen, bis hin zum Barockstil. Fühlte man sich 1887 schon so vollkommen integriert und gesellschaftlich verankert? Oder wollte man damit ein Zukunftsprogramm dokumentieren?

Stephansplatz (Wien I.)

7. Stephansdom

Weite gesellschaftliche Kreise Wiens öffneten sich schon bald reformatorischen Gedanken. Der humanistisch gesinnte Universitätsprofessor Johannes Cuspinian (Spießheimer) stand in Briefverkehr mit Luther, Zwingli studierte eine Zeit lang in Wien. Die Universität weigerte sich, die Bannandrohungsbulle gegen Luther, die im November 1520 Johannes Eck übersandt hatte, zu publizieren. Unterstützt wurde die Alma Mater Rudolphina durch den Bürgermeister von Wien, Martin Siebenbürger. Um 1580 waren rund vier Fünftel der Stadtbewohner evangelisch.

Sogar ein Habsburger und Kaiser der Zeit dachte und fühlte evangelisch und hatte einen deklariert evangelischen Hofprediger. Ob jedoch Maximilian II. wirklich (in konfessionell-kirchlichem Sinn) evangelisch war oder eher dem Reformkatholizismus zuzurechnen ist, bleibt eine offene Frage. In einer Zeit, in der die Übergänge oft unscharf waren, ist diese Frage nicht nur für den Kaiser schwer

zu beantworten. Eine konfessionelle Zuordnung war angesichts noch nicht voll ausgeprägter kirchlich-konfessioneller Strukturen auch gar nicht möglich. Selbst viele Menschen, die offiziell nach wie vor der katholischen Kirche angehörten, dachten in wesentlichen Punkten evangelisch.

Die Hauptkirche Wiens war jedoch demgegenüber immer ein Zentrum des Katholizismus. Auch wenn die Bevölkerung Wiens mehrheitlich evangelisch war, so war dies nicht der Klerus der Stephanskirche. Daran kann auch nichts ändern, daß 1522 der Reformator Paul Speratus im Stephansdom negativ über die Klostersgelübde und das Zölibat predigte; übrigens auf Einladung des Wiener Bischofs Georg von Slatkonja.

Evangelische Fußspuren finden sich aber sogar im und am Dom. Die augenfälligsten Spuren befinden sich außen am Kirchengebäude, und zwar in Form von Grabsteinen, die bis heute sichtbar an der Fassade des Stephansdoms angebracht sind. Es finden sich hier Epitaphe, die durchaus einem evangelischen Geist zuzurechnen sind. Erkennbar ist das einerseits an Motiven, die aus typisch evangelischen Gebieten und der Kunst der Zeit bekannt sind, wenn bspw. der Verstorbene direkt unter dem Kreuz stehend abgebildet wird. Noch deutlicher wird die konfessionelle Dimension aber, wenn auf Grabplatten Bibelinschriften nicht nach der Vulgata, sondern nach der Lutherbibel zitiert sind. In einer Zeit der konfessionellen Spannung kommt das einem Bekenntnisakt gleich.

Am interessantesten ist das Grabmal des Wiener Bürgers Franz Lackner (gest. 1571) – es befindet sich an der Außenseite des Doms im Bereich Südturm-Apsis – mit seinem Gesetz-und-Gnade-Bild. Dieses Motiv ist nun unverkennbar protestantisch. Denn im Gegensatz zum mittelalterlichen Motivenvorbild rettet der Auferstandene nicht Adam und Eva, sondern die gläubigen Menschen schlechthin. Das mittelalterliche Fegefeuer wurde im XVI. Jahrhundert zur Höllenfahrt Christi umgedeutet und das Bildmotiv damit zu einem reinen Auferstehungsmotiv. Durch das Fehlen des Fegefeuers fällt auch die Notwendigkeit der Fürbitte von Heiligen oder durch Seelenmessen weg. Am auffälligsten ist jedoch die menschliche Figur in der Mitte der Darstellung. Er steht zwischen der Hinwendung zur Sünde, personifiziert durch Adam und Eva, und der zum Auferstandenen.

Nun lässt die nähere Bildinterpretation kein klares evangelisch-kirchliches Bekenntnis erkennen. Ob Franz Lackner nun deshalb tatsächlich bekennend evangelisch war oder ob er dem Reformkatholizismus zuzurechnen ist, muss offenbleiben, auch wenn vieles für ein evangelisches Bekenntnis spricht. Jedenfalls wird hier evangelischer Geist im Sinne eines reformatorischen Aufbruchs sichtbar dargestellt.

Es handelt sich hierbei also zweifellos um eine evangelische Fußspur, sogar an einem pointiert katholischen Bauwerk.

Eine andere Überlegung muss sich anschließen. Es ist auffällig, dass sich die mehr oder weniger deutlich evangelischen Grabdenkmäler nach wie vor am Stephansdom finden. Anders gesagt: Zweifellos war dem katholischen Klerus die konfessionelle Dimension der Denkmäler bekannt und bewusst. Nicht im XVI. Jahrhundert, als es sich bei den Toten um Angehörige einflussreicher Wiener Familien gehandelt haben dürfte, aber sehr wohl in der Zeit der Gegenreformation wäre es ein Leichtes gewesen, die „evangelischen“ Denkmäler zu entfernen. Aber das geschah nicht.

Man mag sich nach dem Grund fragen. Antworten werden bruchstückhaft bleiben müssen. Es mag eine Abscheu gegen jegliche Form von Bilderstürmerei gewesen sein; vielleicht auch eine gewisse Ehrfurcht vor einem Grab; möglicherweise gepaart mit dem Bewusstsein, dass im Tod Gott der alleinige Richter auch über Recht- und Falschgläubigkeit ist. Ob es frühe Toleranz oder gar Toleranz im heutigen Sinn, also eigentlich Akzeptanz, war, muss vehement bezweifelt werden. Aus heutiger Sicht sind solche Mutmaßungen müßig. Gewissheit wird es keine geben.

Dennoch ist auch heute der Bestand der „evangelischen“ Denkmäler an der wichtigsten Kirche Wiens, wenn nicht Österreichs, von großer symbolischer Bedeutung. Nicht nur, daß sie den evangelischen Anteil an der traditionsreichen (Kirchen-)Geschichte Österreichs anschaulich dokumentieren, dokumentieren sie auch einen Prozess, der angesichts der konfliktbeladenen konfessionellen Geschichte Österreichs als frühes Zeugnis eines „Healings of Memories“ bezeichnet werden könnte. Die Denkmäler sind damit ein wichtiger, gemeinsamer evangelisch-katholischer Impuls für das Zusammenleben im heutigen multireligiösen Wien.

Zum Autor:

Karl-Reinhard Trauner, Dr. theol., Dr. phil., Privatdozent für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien, hauptberuflich Militärsuperintendent, Vorstandsmitglied des Evangelischen Bundes in Österreich und der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich

„Unsere Kirchen haben die gleichen Probleme“

Das Protestantische Forum für Junge Theologie
in Breslau vom 4. bis 8. April 2018

von Daniel Lenski

Alex Clare-Young steht auf dem Balkon des Evangelischen Zentrums in Breslau und kratzt sich an seinem Stoppelbart. Unten fährt die hellblaue Straßenbahn durch die Hauptstraße der traditionsreichen schlesischen Stadt. „Wir sind so unterschiedlich und bilden doch eine Gemeinschaft. Wir reden und beten, wir lachen und klagen gemeinsam und sind alle gleichermaßen auf der Suche, gemeinsam im Verständnis füreinander zu wachsen“, fasst der 26-jährige Schotte seine Eindrücke der letzten Tage zusammen. Clare-Young ist einer von 17 jungen Teilnehmern, die aus ganz Europa in Breslau zusammengekommen sind, um für fünf Tage über die Zukunft des Protestantismus in Europa zu sprechen. Einige von ihnen sind bereits Pfarrer, andere arbeiten an ihrer Doktorarbeit, die meisten studieren allerdings noch, so wie auch Clare-Young in Cambridge: „In meinem College sind wir nur wenige Theologiestudenten meiner eigenen Kirche. Deshalb tut es gut zu sehen, wie viele unterschiedliche Menschen in ganz Europa bereit sind, Verantwortung für ihre Kirchen zu übernehmen.“

Die Teilnehmer des „Protestantischen Forums für Junge Theologie“, das vom Evangelischen Bund Hessen und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) organisiert wurde, stellten auch ihre Kirchen vor. Dabei wurden die ganz unterschiedlichen Herausforderungen deutlich, vor denen die Kirchen in Europa stehen. Während etwa Clare-Young von der kirchlichen Situation in Großbritannien nach dem Brexit berichtet, weist Kevin Kirs (24) aus Estland auf die Situation der Frauen in dem baltischen Land hin. „Bei uns im Norden des Landes ist die Situation eigentlich besser, doch auch da hat sich vor kurzem eine Gemeinde geweigert, eine Frau als Pfarrerin zu akzeptieren. Im Vergleich zu früher gibt es im ganzen Land mehr kritische Anfragen“, stellt der Masterstudent aus Tartu fest. Die Abschaffung der Frauenordination in Lettland 2016 sei natürlich auch in Estland aufmerksam wahrgenommen worden.

In den Präsentationen und Arbeitsgruppen wurde deutlich, dass es trotz aller Unterschiedlichkeit der nationalen Situation viele Themen gibt, welche die verschiedenen Kirchen miteinander verbinden. Dazu gehört etwa die fortschreitende Säkularisierung, die verbunden mit demographischen Veränderungsprozessen alle protestantischen Kirchen vor neue Herausforderungen stellt. Der Praktische Theologe Henk de Roest von der Universität Groningen stellte hierzu z.B. die Pioneerbewegung in den Niederlanden vor, die von den neuen Gemeindeformen „Fresh Expressions“ aus Großbritannien beeinflusst wurde. Auch die angespannte politische Situation in vielen europäischen Ländern war ein wichtiges Vergleichsthema. So wiesen die ungarischen Teilnehmer darauf hin, dass die dortige Reformierte Kirche kurz vor den Wahlen auch deshalb so zurückhaltend in ihrer Kritik gegenüber der Einwanderungspolitik der Regierung von Victor Orbán war, weil man selbst von der staatlichen Förderung profitiert.

Immer wieder forderten die jungen Teilnehmer des Forums, dass die evangelischen Kirchen in Europa stärker zusammenarbeiten und in der Öffentlichkeit besser sichtbar sein sollten. „Das muss auch institutionelle Konsequenzen für die Kirche haben, zum Beispiel in Form einer europäischen Synode“, fordert der Münchner Doktorand Lukas David Meyer. Clare-Young aus Großbritannien ist hier eher skeptisch: „Statt mehr Gremien bräuchten wir mehr soziales Engagement für diejenigen, die am Rand stehen.“

Die kontroverse Diskussion über eine Europäische Synode bezeichnet Volkmann Ortman als Beispiel für den Erfolg des Forums. Der habilitierte Kirchenhistoriker, der das Forum für den Evangelischen Bund mitorganisiert hat, bekräftigt: „Wir wollten eine Art jungen Think Tank abseits von akademischen Konferenzen und kirchenpolitischer Korrektheit schaffen, das ist gelungen.“ Er könne sich eine Fortsetzung in zwei Jahren vorstellen, begleitet vom Aufbau eines europaweiten Netzwerks. „So ein Netzwerk könnte der erste Schritt zum Aufbau eines Evangelischen Bundes auf europäischer Ebene sein. Das Forum hat gezeigt, dass wir auch in unseren Kirchen weit über den nationalen Tellerrand hinausdenken müssen.“

Zum Autor:

Dr. Daniel Lenski promovierte an der Ludwig-Maximilians-Universität in München zur Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Chile. Seit 2017 ist er Referent für Anglikanismus und Weltökumene am Konfessionskundlichen Institut in Bensheim.

<http://konfessionskundliches-institut.com/das-institut/das-team/daniel-lenski/> (09.04.18)

Weitere Informationen zur Tagung finden Sie auf www.junge-theologie.de. Die Teilnehmer der Tagung haben dort Ihre Eindrücke in einem Blog festgehalten. Weitere Informationen zu den Organisatoren der Tagung im Internet: Evangelischer Bund Hessen www.eb-hessen.de Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa www.leuenberg.net/de

Nachrichten aus aller Welt

Österreich

OBERKIRCHENRAT HEINZ TICHY VERSTORBEN

Der juristische Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich Heinz Tichy ist am 24. Juni nach längerer und schwerer Krankheit im Alter von 70 Jahren verstorben. „Die Evangelischen Kirchen verlieren mit Dr. Heinz Tichy einen besonnenen und umsichtigen Juristen, der sich bis zu seinem Ableben für seine Kirche engagiert hat“, heißt es in einem gemeinsamen Nachruf des Oberkirchenrates A.B. und des Oberkirchenrates A.u.H.B. Große Verdienste habe sich Heinz Tichy vor allem als Leiter der juristischen Abteilung, des Archivs und der Matrikenstelle erworben, ein besonderes Anliegen seien ihm auch „die Umsetzung der Strukturreform von Pfarrgemeinden, die kirchlichen Gemeinschaften, die Legistik, die Matrikendigitalisierung und der Datenschutz“ gewesen. „Jede Funktion mache ich mit Herz, aber auch mit großer Demut.“ Diesen Satz bei seiner Vorstellung vor der Synode A.B. im Jahr 2012 habe er in seinem Engagement für die Kirche gelebt, unterstreicht der Oberkirchenrat.

Heinz Tichy war nach seiner Promotion Assistent am Institut für Zivilrecht an der Universität Wien, von 1975 bis 1994 im Verfassungsdienst des Bundeskanzleramtes und von 1994 an im Wis-

senschaftsministerium tätig. In seiner Pfarrgemeinde Wien-Neubau/Fünfhaus übte er von 2006 bis 2011 die Funktion eines Presbyters aus, die Synode A.B. wählte ihn 2012 zum ehrenamtlichen juristischen Oberkirchenrat.

GEKE ALS KÖRPERSCHAFT ÖFFENTLICHEN RECHTS MIT PERMANENTEM SITZ IN WIEN

Nach dem Beschluss der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), ihren Sitz dauerhaft nach Wien zu verlegen, folgte nun der nächste Schritt. Um der GEKE in Österreich eine geeignete Rechtsform für ihre Arbeit zu ermöglichen, hat die Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich am 15. Juni einstimmig beschlossen, der Kirchengemeinschaft den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts zu verleihen. Bisher war die GEKE nur ein loser rechtlicher Zusammenschluss einzelner Kirchen. Bei der Session der Generalsynode anwesend war mit dem Schweizer Gottfried Locher auch der Präsident der GEKE. Im Gespräch mit dem Evangelischen Pressedienst für Österreich erklärt Locher, was der Schritt der Verrechtlichung für die GEKE bedeutet und wohin die Arbeit der GEKE in den kommenden Jahren steuern wird:

„Der Schritt zur Verrechtlichung ist auch ein Schritt zur Verkirchlichung. Die GEKE nannte sich schon lange eine Gemeinschaft, aber sie war es noch nicht ganz“, meint Locher, und sieht in dem Schritt auch ein „Symptom“ für eine in den vergangenen Jahrzehnten erfolgte Annäherung der Kirchen. Zwar seien rechtliche Fragen noch keine theologischen, dennoch: „Das ist für die GEKE durchaus ein Meilenstein.“ Für Wien als ständigen Sitz der GEKE habe einerseits die Internationalität, andererseits die zentrale Lage der Stadt in Europa gesprochen, insbesondere als Tor zu Osteuropa. Ihren vorläufigen Sitz hatte die GEKE bereits seit 2006 in der österreichischen Hauptstadt, seit damals ist auch der österreichische lutherische Bischof Michael Bünker GEKE-Generalsekretär. Ihm folgt ab Herbst erstmals ein hauptamtlicher Generalsekretär. Der 1966 geborene Gottfried Locher ist seit 2011 Präsident des Rats des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK) und seit 2016 Präsident der GEKE.

MATTHIAS GEIST IST NEUER WIENER SUPERINTENDENT

Matthias Geist ist der neue Superintendent der evangelisch-lutherischen Diözese Wien. Die Delegierten aus den Wiener evangelischen Pfarrgemeinden wählten den bisherigen Gefangenenseelsorger am 9. Juni im 5. Wahlgang mit der nötigen Zweidrittelmehrheit. Mit Hans-Jürgen Deml, Marianne Fliegenschnee, Verena Groh und Daniela Schwimbersky hatten sich noch vier weitere Kandida-

tInnen der Wahl gestellt. Ab dem ersten Wahlgang lagen Geist und Schwimbersky deutlich vorne. Nach dem 4. Wahlgang – Geist fehlte zu diesem Zeitpunkt mit 53 von 81 Stimmen eine Stimme auf die Zweidrittelmehrheit – hat die Ottakringer Pfarrerin ihre Kandidatur zurückgezogen. Geist erhielt dann im folgenden 5. Wahlgang 75 von 81 Stimmen. Sein Amt wird der neue Superintendent am 1. Dezember antreten. Die feierliche Amtseinführung ist für 27. Jänner 2019 geplant.

Vor den Delegierten sprach sich Matthias Geist dafür aus, als Evangelische Kirche „lebendig, ehrlich, zeitgemäß und lebensnah“ auf Menschen zuzugehen. Regionale und inhaltliche Zusammenarbeit in den Bereichen Diakonie, Bildung, Seelsorge und Glauben sei „wichtiger denn je“. Ein Anliegen ist Geist auch das Gespräch mit religionskritischen Menschen. „Ich bin ein Mensch mit klaren Standpunkten, der fähig ist, Brücken zu bauen“, so der neu gewählte Superintendent. Als „begeisterter Läufer“, der zahlreiche Marathons hinter sich hat, bringe er auch „Atem für anstrengende Phasen“ mit.

Matthias Geist werde die „herausfordernde Aufgabe der geistlichen Leitung und des Managements der Wiener Superintendentenz sehr gut meistern“, ist der noch amtierende Superintendent Hansjörg Lein überzeugt. „Teamarbeit mit ‚Geist‘ und Herz, mit Weisheit, Ruhe und Ausdauer werden bestens gelingen“, so der Superintendent.

BÜNKER: „RELIGIÖSE ÜBERZEUGUNGEN SIND PERSÖNLICH – ABER NICHT PRIVAT“

An den Auftrag, den eigenen Glauben in der Öffentlichkeit zu leben, erinnerte Bischof Michael Bünker im Rahmen eines Festgottesdienstes im Gedenken an die Confessio Augustana am 24. Juni in Augsburg. Gerade in Zeiten bedrohter demokratischer Grundhaltungen gelte dieses öffentliche Bekenntnis besonders für ProtestantInnen: „Die Demokratie ist da und dort brüchig, manchmal auch gefährdet. Gerade Evangelische können hier etwas Wichtiges beitragen, die Öffentlichkeit des Glaubens als wichtiges demokratisches Gut, als hohen Wert zu leben. Religiöse Überzeugungen sind ganz persönlich – aber sie sind nicht nur privat.“

Die Confessio Augustana bzw. das Augsburger Bekenntnis von 1530 gilt als eine wesentliche Grundlage des lutherischen Glaubens. Die 28 Artikel thematisieren grundlegende Fragen von Glauben und Glaubenspraxis wie Gott, die Beichte oder den freien Willen.

Bünker ging auch auf die Entwicklung des Protestantismus in Österreich ein, die er als Beispiel für die Einschränkung der Freiheit, den eigenen Glauben öffentlich zu bekunden, hervorhob. Sehr bald sei das Bekenntnis auch dort aufgenommen worden, die Mehrheit der Bevölkerung Ende des 16. Jahrhunderts bereits evangelisch gewesen. Die von den katholischen Kaisern betriebene Gegenreformation – der Versuch, das Land

„wieder katholisch zu machen“ – mit der Vertreibung zehntausender Evangelischer war die Folge. „Heute kommen uns diese Konflikte vielleicht fremd und im wahrsten Sinn weit hergeholt vor. Wir leben nicht im Jahr 1530. Kein Kaiser fragt nach unserem Glauben.“ Niemand müsse in Europa seine Heimat wegen des Glaubens verlassen, da die Staaten Glaubens- und Religionsfreiheit garantierten. „Aber das ist nicht selbstverständlich und kein für alle Zeiten gesicherter Besitz“, erinnerte Bünker.

DIAKONIE-DIREKTOR MICHAEL CHALUPKA VON LEITUNGSAMT ENTPFLICHTET

Seit 24 Jahren steht er an der Spitze der Diakonie Österreich, am 1. September übergibt er an seine Nachfolgerin. In einem feierlichen Gottesdienst in der großen Gustav-Adolf-Kirche in Wien-Gumpendorf ist der langjährige Direktor der Diakonie Österreich, Michael Chalupka, am 21. Juni aus seinem Leitungsamt entpflichtet worden. Der Abschied von Chalupka als Diakonie-Chef stand dabei ganz im Zeichen des Dankes. „Du hast der Diakonie Gesicht und Stimme gegeben in nicht immer nur sonnigen Zeiten, sondern auch, wenn Gegenwind spürbar war“, sagte Diakonie-Präsident Roland Siegrist und überreichte dem Diakonie-Direktor das Kronenkreuz in Gold, die höchste Auszeichnung der evangelischen Hilfsorganisation. Chalupka habe „Solidarität mit Anstand und Menschlichkeit“ verkörpert, so Siegrist weiter, „immer den Fakten verpflichtet,

Erkenntnis suchend und den Menschen zugetan“.

Bischof Michael Bünker, der Chalupka im Gottesdienst von seinem Leitungsamt entpflichtete, unterstrich die Verbindung von Diakonie und Kirche, die Chalupka gelebt habe. Als Diakonie-Direktor habe er immer „genau hingeschaut“, um „das zu sehen, was andere nicht sehen, die Menschen zu sehen, die andere nicht sehen“, sagte der Bischof und dankte Chalupka für sein Engagement in der Diakonie, der Kirche und Ökumene und in der Zivilgesellschaft.

„Dort, wo einer dem anderen hilft, sein Kreuz zu tragen, ist Diakonie“, betonte Michael Chalupka in seiner Predigt. Das Kreuz könne sich die Diakonie dabei nicht nach politischer Opportunität oder gesellschaftlichen Befindlichkeiten aussuchen, der „Auftrag der Diakonie ist nicht verhandelbar“, er bleibe, auch wenn sich Stimmungen drehen. Diakonie habe keine Wahl, sie müsse dort stehen, wo Hilfe gebraucht werde, „bei den Menschen, die unter die Räder zu kommen drohen“. „Hinter jedem Nein, das ihr entgegenschlägt, sucht die Diakonie das Ja“, sagte Chalupka. „HoffnungsträgerInnen“ sind für ihn jene Menschen, für die die Diakonie arbeite ebenso wie alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.

CHRISTIAN WEIGELE NEUER VORSITZENDER DER EJÖ

Der neue Vorsitzende der Evangelischen Jugend Österreich (EJÖ) heißt Chris-

tian Weigele. Weigele wurde am 9. Juni in Wien vom Jugendrat für Österreich (JURÖ) gewählt. Der Niederösterreicher folgt damit dem bisherigen Vorsitzenden Ulrich Böheim nach. Auch weitere Ämter wurden neu besetzt. So wird der Vorsitzende der EJ Wien, Thomas Nanz, Weigeles Stellvertreter in der 14. Funktionsperiode der EJÖ. Das Team der Jugendleitung für Österreich (JULÖ) wird mit zwei ehrenamtlichen Mitgliedern, der Niederösterreicherin Judith Schrödl und Stefanie Weber aus der Diözese Kärnten-Osttirol, sowie zwei hauptamtlichen Mitgliedern, dem Oberösterreicher Werner Graf und dem Wiener Josef Fessler, vervollständigt. Die Gewählten treten ihre Ämter mit sofortiger Wirkung an.

Christian Weigele wurde am 5. Dezember 1968 in Mannheim (Deutschland) geboren. Er studierte evangelische Religionspädagogik und Diakoniewissenschaft in Ludwigsburg bei Stuttgart. Nach Stationen in Heidelberg und Berlin arbeitet er seit September 2011 als evangelischer Religionslehrer in Korneuburg (Niederösterreich).

Der Vorsitzende der EJÖ leitet und koordiniert gemeinsam mit der JULÖ die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in der Evangelischen Kirche A. und H.B. in Österreich. Die JULÖ ist für die Vertretung der Jugend nach außen zuständig und begleitet die Tätigkeit der Geschäftsführung. Der Jugendrat für Österreich (JURÖ) ist für die Beratung und Beschlussfassung über alle grundsätzlichen Fragen der österreichweiten Arbeit mit Kindern und Jugendlichen

sowie über Richtlinien, Konzepte und den Einsatz von Arbeitshilfen für diese Aufgaben zuständig.

ÖKUMENISCHER GOTTESDIENST AM VORABEND DER WIENER REGENBOGENPARADE

Zu einem außergewöhnlichen und berührenden Gottesdienst hatte die ökumenische Arbeitsgruppe „Homosexualität und Glaube“ (HUG) am 15. Juni eingeladen: In der lutherischen Stadtkirche in Wien feierten die GottesdienstbesucherInnen das „PridePrayer“ unter der Überschrift „Sichtbarkeit“ am Vorabend der Regenbogenparade.

Es gehe bei der Regenbogenparade zunächst natürlich darum, „ausgelassen zu feiern und das Leben zu genießen“, sagte Superintendent Lars Müller-Marienburg in seiner Predigt. Aber das sei nicht alles, was es an so einem Tag zu bedenken gebe: „Die Feierlaune ist nur ein kleiner Teil der Wirklichkeit. Denn es gibt in der Welt nur wenige Regionen, in denen die Menschen sichtbar und sicher feiern können, in denen die Schritte zur Gleichberechtigung gegangen sind.“ So sei die Sichtbarkeit auch in diesem Gottesdienst – „in einer der ehrwürdigsten lutherischen Kirchen des Landes“ – anlässlich der Regenbogenparade nicht selbstverständlich im Leben von LGBTQ (englisch für Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer, also Lesben, Schwule, Bisexuelle und Transgender und Menschen, die nicht heterosexuell sind oder deren Geschlechtsidentität

nicht dem binären Modell von männlich und weiblich entspricht).

Zu Beginn des Gottesdienstes hatte Ortspfarrer Wilfried Fussenegger die GottesdienstbesucherInnen begrüßt mit den Worten: „Willkommen im Namen Gottes, so wie du bist. Gott will Frieden und Farbe in die Welt bringen. Es ist schön, in dieser Vielfalt hier Gottesdienst zu feiern.“ Den Gottesdienst, der zum vierten Mal am Vorabend der Regenbogenparade gefeiert wurde, gestalteten noch der altkatholische Pfarrer Wolfgang Bidner, Pater Hans Hütter, Pfarrmoderator Gregor Jansen, Pfarrerin Gerda Pfandl und der methodistische Superintendent Stefan Schröckenfuchs.

Eindrucksvoll musikalisch begleitet wurde die ökumenische Feier vom Chor der Zwinglikirche mit Freunden, den Harmony Men und der Jugendband der Lutherischen Stadtkirche. Gegenüber dem epdÖ betonte Superintendent Müller-Marienburg, dass es für ihn eine „große Ehre und Freude“ gewesen sei, bei diesem Gottesdienst die Predigt halten zu dürfen.

ASYL: SPITZEN DER RELIGIONEN MAHNEN MEHR MENSCHLICHKEIT EIN

Zu einem menschlicheren Umgang mit Flüchtlingen und einer sachlichen politischen Diskussion des Asylthemas haben die Spitzenvertreter der heimischen Kirchen und Religionen aufgerufen. Kardinal Christoph Schönborn,

der evangelisch-lutherische Bischof Michael Bünker, der Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft Ibrahim Olgun und Gemeinderabbiner Schlomo Hofmeister von der Israelitischen Kultusgemeinde unterzeichneten am 19. Juni in Wien eine entsprechende Erklärung. „Im Vorfeld des Weltflüchtlingstages am 20. Juni 2018 erinnern wir, dass die Sorge für die Schwachen in der Gesellschaft für JüdInnen, ChristInnen und Muslime gemeinsam ein Anliegen ist“, heißt es in der Erklärung wörtlich und weiter: „Es gehört untrennbar zu unserem Selbstverständnis als religiöse Menschen, Vertriebenen, Verletzten und Heimatlosen Trost und Hilfe zu geben.“

Die „Vielfalt der Talente, Kompetenzen und Biographien“ sei eine „Bereicherung“. Diese gelte es „wertzuschätzen“ und „die persönliche Weiterentwicklung zu ermöglichen“. Zudem halten die vier Unterzeichner fest: „Wir sehen diese Haltung auch aus unserem gemeinsamen Menschenbild heraus als wesentlich für ein gutes Zusammenleben in Österreich, als Teil der internationalen, insbesondere der europäischen Staatengemeinschaft.“ Die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und Wahrung der Menschenrechte seien wesentliche Pfeiler „für die Gesellschaft, in der wir miteinander leben wollen“.

Die Erklärung kam auf Initiative des früheren Raiffeisen-Generalanwalts bzw. Flüchtlingskoordinators des Bundes, Christian Konrad, zustande. Dieser hat vor Kurzem mit Mitstreitern, darunter

der frühere Flüchtlingsbeauftragte der Bundesregierung Ferdinand „Ferry“ Maier, die Allianz „Menschen.Würde. Österreich“ geschaffen. Konrad und Maier wollen damit für ein asyl- und integrationsfreundliches Klima in Österreich werben und Initiativen, NGOs und Einzelpersonen, die sich im Integrationsbereich engagieren, mehr öffentliches Gehör verschaffen.

MALEKPOUR: APPELL AN REGIERUNG FÜR MENSCHLICHE FLÜCHTLINGSPOLITIK

„Halten Sie sich an die geltenden Gesetze und die – von Ihnen so oft zitierten – christlichen Grundwerte und beweisen Sie Menschlichkeit!“ Mit einem Appell an die Bundesregierung hat die niederösterreichische Superintendentialkuratorin Gisela Malekpour am 20. Juni den Forderungen in Sachen Flüchtlingspolitik Ausdruck verliehen. Im Rahmen einer Kundgebung gegen die herrschende Asylpolitik meinte Malekpour in den Abendstunden am Wiener Karlsplatz, die Regierung solle ihre Pläne im Umgang mit Geflüchteten „einer genauen und vor allem ernsthaften Prüfung unterziehen“.

Konkret bezog sich Malekpour, die Initiatorin einer Online-Petition zum Recht auf Rechtsberatung ist, dabei auf das Vorhaben der Regierung, Menschen mit negativem Asylbescheid nur noch Rechtsberatung durch Mitarbeiter des Bundesamtes für Fremdenwesen und Asyl (BFA) zu gewähren und die Möglichkeit, bei

negativem Bescheid den Verwaltungsgerichtshof anzurufen, zu unterbinden.

„Geplant ist die de facto Verstaatlichung der unabhängigen Rechtsberatung.“ Diese wird derzeit unter anderem von kirchlichen Hilfseinrichtungen wie der Diakonie oder der Caritas geleistet. Nur mit einer solchen unabhängigen Rechtsberatung, so Malekpour weiter, „kann der Staat Österreich seinen Verpflichtungen aus der europäischen Grundrechtecharta sowie der Genfer Flüchtlingskonvention nachkommen.“

In der Unterbindung der Berufungsmöglichkeit beim Verwaltungsgerichtshof im Falle eines negativen Asylbescheids sieht Malekpour ein Kalkül der Regierung, immerhin „wurden in den vergangenen Jahren 42,2 Prozent aller negativen Asylbescheide von eben diesem Höchstgericht als falsch, fehlerhaft und rechtswidrig wieder aufgehoben. Der Aushöhlung des Rechtsstaates wird damit Tür und Tor geöffnet.“

Malekpour erinnerte zudem an die Unterstellung, nach Österreich geflüchtete und hier zum Christentum konvertierte Menschen unternähmen nur Scheinkonversionen, um in Österreich bleiben zu dürfen. „Von der Evangelischen Kirche ausgestellte Taufscheine oder Mitgliedschaftsbestätigungen sowie Bestätigungen über den Besuch des Taufunterrichts sind von der Behörde als voll gültige Bestätigung einer aufrichtigen Konversion anzuerkennen. Niemand sonst, und schon gar kein Beamter und keine Beamtin hat das Recht oder die Qualifikation, die Recht-

mäßigkeit und Glaubwürdigkeit solcher Bestätigungen in Frage zu stellen.“

Die von der Plattform „Menschen. Würde.Österreich“ getragene Online-Petition zum Recht auf Rechtsberatung hat die Unterstützung von rund 6200 Personen erfahren. Das Ziel liegt bei 7000 UnterstützerInnen.

„GOLDENE KELLE“ FÜR EVANGELISCHE TOLERANZ- KIRCHE IN MITTERBACH

Mit der „Goldenen Kelle 2017“ für „vorbildliche Baugestaltung“ wurde die evangelische Toleranzkirche in Mitterbach ausgezeichnet. Aus zahlreichen Neu- und sanierten Altbauten hatten die LeserInnen des Architektur- und Baumagazins „Niederösterreich GESTALTE(N)“ neun Siegerprojekte ausgewählt. Überreicht wurde der Preis durch Landeshauptfrau Johanna Mikl-Leitner und Landesbaudirektor Walter Steinacker am 8. Juni auf Schloss Weitra im Waldviertel.

„Nichts prägt und gestaltet das Erscheinungsbild unseres Landes so sehr wie seine Bauwerke“, sagte Mikl-Leitner im Rahmen der Preisverleihung. „Unsere Baukultur zeigt auch die Qualität des Miteinanders, den verantwortungsvollen Umgang mit der Natur und Umwelt, die Verantwortungsbereitschaft gegenüber den kommenden Generationen.“ Man könne zu Recht stolz sein auf die vielen „Schmuckkasterln“ in Niederösterreich, so die Landeshauptfrau.

Für die 1785 errichtete Mitterbacher Toleranzkirche nahm Pfarrerin Birgit Lusche den Preis entgegen. Der Kirchenraum in Mitterbach wurde erst 2016 nach einem Entwurf der ArchitektInnen Ernst Beneder und Anja Fischer neu gestaltet.

Neben der Toleranzkirche wurden mit einem historischen Wohnhaus in Weißenkirchen, dem Weingut Högl in Vießling, dem Purkersdorfer Landeskindergarten, dem Haus Weinberger in St. Georgen am Ybbsfelde, dem Haus Huber in Langenzersdorf, dem Hotel „OBENauf“ in Unternalb und einem Bauernhaus in Weitersfeld acht weitere Projekte ausgezeichnet. Die Mitterbacher Toleranzkirche war erst im Jahr 2017 mit der Auszeichnung für vorbildliche Bauten in Niederösterreich und dem Bauherrenpreis der österreichischen Architekten geehrt worden.

KÖRTNER: „PAPST HAT DURCH LAVIEREN DER ÖKUMENE GESCHADET“

In einem Gastbeitrag für die katholische Wochenzeitung „Die Furch“ (21. Juni) relativiert der Wiener evangelische Theologe Ulrich H.J. Körtner überhöhte Erwartungen an die Ökumene, wie sie im Jahr des Reformationsjubiläums 2017 oftmals aufgekommen seien. Insbesondere Papst Franziskus' Zurückweisung des Beschlusses der deutschen römisch-katholischen Bischöfe, die Kommunion für nicht-katholische EhepartnerInnen von KatholikInnen zu öffnen, sei ein Rückschlag gewesen. Körtner erinnert auch an die jüngste Absage aus Rom in

Sachen Frauenordination: „Ohne Anerkennung der Ordination von Frauen bleiben die Abendmahlsgemeinschaft von Katholiken und Protestanten und damit die vollwertige Anerkennung der evangelischen Kirchen in weiter Ferne.“

Anlass für Körtners Beitrag war die Reise des Papstes zum Ökumenischen Rat der Kirchen nach Genf am 21. Juni. „Im Jubiläumsjahr 2017 hat es offenkundig mancherorts an Realitätssinn gemangelt“, kritisiert Körtner. „Franziskus ist eben doch nicht so progressiv, wie viele glauben.“

Wie sein Vorgänger Papst Benedikt XVI. habe er „eine rote Linie markiert, wo es in lehramtlichen Fragen ans Eingemachte geht. Der Ökumene hat der Papst durch sein Lavieren, das ja auch sonst seine Taktik ist, geschadet.“ Körtner erwartet nach der „anfänglichen Franziskus-Begeisterung, die es auch unter evangelischen Christen gab“ das Einsetzen einer Nüchternheit, „welche die Ökumene braucht“.

Auch die Evangelischen seien an der gegenwärtigen Lage nicht schuldlos, „weil manchen Repräsentanten, die auch die jüngsten Volten des Papstes schönreden, mehr an guter ökumenischer Stimmung als an theologischer Klarheit gelegen ist“. Körtner unterstreicht, aus seiner Perspektive sei „das Reformationsjubiläum zum Gradmesser einer theologischen Orientierungskrise des Protestantismus geworden“.

Ausland

ABENDMAHL: „WIR SIND KIRCHE“ WARNT VOR „ÖKUMENISCHEM FLICKENTEPPICH“

Nach Ansicht der römisch-katholischen Kirchenvolksbewegung „Wir sind Kirche“ wird die Orientierungshilfe zur vereinzelt Zulassung von Protestanten zum katholischen Abendmahl die kirchliche Praxis kaum beeinflussen. Zwar habe die Diskussion konfessionsverbindende Paare aufgewertet, und man sehe, dass theologisch grundsätzlich etwas möglich ist, sagte Christian Weisner vom „Wir sind Kirche“-Bundesteam dem Evangelischen Pressedienst (epd). Die „unsägliche Auseinandersetzung“ zwischen den katholischen Bischöfen habe jedoch auch eine große Verunsicherung in den Gemeinden ausgelöst. Weisner befürchtet einen „ökumenischen Flickenteppich“ durch die unterschiedliche Anwendung der Orientierungshilfe.

Zahlreiche Bistümer hatten angekündigt, konfessionsverbindende Ehepaare bei einer gemeinsamen Gewissensentscheidung durch Geistliche zu begleiten und die katholische Kommunion dann für Protestanten im Einzelfall zu öffnen. Andere haben sich noch nicht dazu geäußert oder sind zurückhaltend. Nachdem der Vatikan die Veröffentlichung der Handreichung Anfang Juni überraschend zurückgehalten hatte, wurde das Papier als Orientierungshilfe für die einzelnen Bischöfe veröffentlicht, aber nicht als offizielle Erklärung der katholischen Deutschen Bischofskonferenz, wie ur-

sprünglich geplant. Die jetzt veröffentlichte Orientierungshilfe zur Kommunion sei noch kein Schritt hin zu einem gemeinsamen Abendmahl, bilanzierte Weisner. Ein wichtiges Zwischenziel auf dem Weg zur gemeinsamen Mahlfeier sei allerdings die gegenseitige Gastfreundschaft bei Eucharistie und Abendmahl – „und dies haben wir ja eigentlich schon vielfach in der Praxis“.

BARTHOLOMAIOS I. RUFT ZUR SOLIDARITÄT DER KIRCHEN MIT DEN LEIDENDEN MENSCHEN AUF

Der Weltkirchenrat müsse „noch aktiver“ werden in Hinblick auf die Begegnung mit den Menschen, „die heute aus so unterschiedlichen Gründen leiden“: Dies betonte das Ehrenoberhaupt der Weltorthodoxie, Patriarch Bartholomaios I., am 17. Juni in der Genfer reformierten Kathedrale Saint-Pierre bei einem ökumenischen Festgottesdienst aus Anlass des 70-Jahr-Jubiläums des Ökumenischen Rates der Kirchen (WCC).

„Wir feiern eine lange gemeinsame Pilgerreise auf dem Weg hin zur Einheit, es ist ein Weg des christlichen Zeugnisses, des Engagements für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“, unterstrich der Patriarch von Konstantinopel. Es sei unumgänglich, dass der Dialog einhergeht „mit gelebtem Zeugnis in der Welt“ und mit praktischem Handeln, das „alle konfessionelle Konkurrenz außer Acht lässt“.

Das 70-Jahr-Jubiläum der Gründung des WCC prägte die Sitzung des Zentralkomitees des Weltkirchenrats in Genf. Am 21. Juni kam Papst Franziskus nach Genf. Der Papst versteht die Reise als „Dankwallfahrt“ für die außerordentlichen Verdienste des Weltkirchenrats um die ökumenische Annäherung der getrennten Kirchen.

DEUTSCHLAND: EVANGELISCHE KIRCHE KRITISIERT VERSCHÄRFUNGEN FÜRS KIRCHENASYL

Die evangelische Kirche hat die von den Innenministern der deutschen Bundesländer beschlossenen Verschärfungen beim Kirchenasyl kritisiert. Die Erhöhung der so genannten Überstellungsfrist von sechs auf 18 Monate bedeute eine sehr hohe Belastung für die Schutzsuchenden und die Kirchengemeinden, sagte der Bevollmächtigte der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Berlin, Martin Dutzmann, dem epd. Er äußerte auch rechtliche Bedenken gegen die Verschärfung.

Die Überstellungsfrist ist der Zeitraum, in dem ein Asylbewerber aus Deutschland in den nach der so genannten Dublin-Verordnung eigentlich zuständigen europäischen Staat zurückgeschickt werden kann. Sie beträgt derzeit ein halbes Jahr. Wird der Antragsteller in dieser Zeit nicht zurückgeschickt, ist automatisch die Bundesrepublik für die Prüfung des Asylantrags zuständig. Durch das Kirchenasyl wird die Frist oftmals überschritten, was

dem Staat seit langem ein Dorn im Auge ist.

FRANZÖSISCHER PROTESTANT ZUM PRÄSIDENTEN EUROPÄISCHER KIRCHEN GEWÄHLT

Der französische Protestant Christian Krieger ist zum Präsidenten der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) gewählt worden. Der 54 Jahre alte reformierte Pastor aus dem elsässischen Straßburg setzte sich bei der Vollversammlung der KEK im serbischen Novi Sad gegen den dänischen Lutheraner Anders Gadegaard durch.

Krieger tritt mit der fünfjährigen Amtszeit die Nachfolge des anglikanischen Bischofs Christopher Hill aus Großbritannien an. Bei seiner Rede zur Eröffnung der Konferenz am 31. Mai hatte Hill betont, dass interkonfessionelle Treffen zum Miteinander der Kirchen und zur Entwicklung positiver gesellschaftlicher Werte beitragen. Auf der Tagesordnung in Novi Sad stehe eine Vision für Europa, „die nicht nostalgische Sehnsucht nach einer vergangenen Christenheit ist, sondern von den christlichen Tugenden der Gerechtigkeit und Gastfreundschaft geprägt wird“.

Die KEK vereint mit Ausnahme der Katholiken alle großen christlichen Gemeinschaften in Europa. Die Präsidenschaft rotiert zwischen den verschiedenen Konfessionsgruppen. Die Vollversammlung tritt nur alle fünf Jahre zusammen.

KIRCHLICHE INITIATIVE FORDERT VON CSU CHRISTLICHERE POLITIK

Mehr als 100 großteils kirchliche UnterstützerInnen haben einen offenen Brief unterzeichnet, in dem sie von der Christlichsozialen Union (CSU) und den WählerInnen fordern, sich an christlichen und sozialen Grundsätzen zu orientieren.

In Nürnberg stellten am 28. Mai die drei Initiatoren das Schreiben vor. Der Sozialethiker Pater Jörg Alt, Beatrice von Weizsäcker, Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages, und der katholische Würzburger Hochschulpfarrer Burkhard Hose betonten, der umstrittene Kreuzerlass der CSU-geführten bayerischen Staatsregierung sei lediglich der Anlass, nicht aber Gegenstand ihres Schreibens. In dem Brief lehnen die UnterzeichnerInnen „eine verkürzende Symbolpolitik“ ab und fordern eine Politik „im Namen gesellschaftlicher Solidarität und sozialen Zusammenhalts“.

Einer Partei mit dem C im Namen dürfe es nicht egal sein, wenn Arme ärmer und Reiche reicher würden. Die unveräußerliche Menschenwürde gelte nicht nur für Deutsche, Gesunde, Reiche und Starke. Es widerspreche der Menschenwürde, in Krisengebiete abzuschieben.

VON 7,6 MILLIARDEN ERDBEWohnerINNEN SIND EIN DRITTEL CHRISTEN

Am 11. Juli wird der Weltbevölkerungstag begangen. Derzeit leben nach Angaben der Vereinten Nationen (New York) rund 7,6 Milliarden Menschen auf dem Globus. Der Zusammenschluss von 193 Staaten geht davon aus, dass es 2050 etwa 9,8 Milliarden Erdenbürger geben wird.

Den Berechnungen aus dem Jahr 2017 zufolge wird sich zum Beispiel die Bevölkerung Afrikas von fast 1,3 Milliarden Menschen bis 2050 auf rund 2,5 Milliarden nahezu verdoppeln.

Nach Angaben des Zentrums für Studien der Weltchristenheit liegt die Zahl der ChristInnen derzeit bei 2,5 Milliarden. Das entspricht etwa einem Drittel der Weltbevölkerung. Dahinter folgen Muslime (1,8 Milliarden), Hindus (1 Milliarde) und BuddhistInnen (über 530 Millionen). Die Zahl der Jüdinnen und Juden beträgt 14,6 Millionen.

Der Statistik zufolge gehören insgesamt fast 6,8 Milliarden Menschen einer Religion an. Ihnen stehen 701 Millionen AgnostikerInnen und 137 Millionen AtheistInnen gegenüber.

Evangelischer Bund in Österreich

*aktuell – zeitgemäß –
der Bibel verbunden*



Der Evangelische Bund ist ein auf Vereinsbasis organisierter Zusammenschluss evangelischer Christen. Seine Hauptaufgabe ist die Begleitung von Menschen auf dem spannenden Weg ihres Evangelisch-Seins.

Aktivitäten:

- Herausgabe der Zeitschrift „Standpunkt“, die viermal im Jahr interessante und aktuelle Beiträge zu Themen des Glaubens und der Kirche bringt
- Durchführung von Tagungen und Vorträgen; Verbindungen mit internationalen konfessionskundlichen Einrichtungen
- Unterstützung evangelischer Studenten und Gemeinden durch Stipendien, Literatur und Schriften
- Hilfe für evangelische Christen in der Diaspora

Informationen:

evangelischerbund@evangelischerbund.at

www.evangelischerbund.at

Evangelischer Bund, Ungarg. 9/10, A-1030 Wien

Obfrau Pfarrerin Dr. Birgit Lusche: 0699/188 77 313