

Juli – September
3/2012
61. Jahrgang



Ökumenische Rundschau

Sexualethik – ökumenische Herausforderungen

mit Beiträgen u. a. von Christine Bergmann,
Peter Dabrock, Vasilios G. Fanaras,
Konrad Hilpert, Manoj Kurian



Inhalt

Zu diesem Heft	259
Konrad Hilpert , Sorge für gelingende Beziehungen. Entwicklungstendenzen in der katholischen Sexualethik	262
Peter Dabrock , Zum Gebrauch der Bibel in der Theologischen Ethik. Erörterungen angesichts der aktuellen Debatte um Homosexualität . .	275
Vasilios G. Fanaras , Die Stellung der orthodoxen Christen zu Themen der Sexualität und Kinderzeugung. Ethische Anmerkungen .	287
Manoj Kurian , Ein befreiendes Engagement für die menschliche Sexualität. Ökumenische Rahmenbedingungen	301
Christine Bergmann , Sexuelle Gewalt an Kindern ist kein Thema der Vergangenheit	310

Dokumente und Berichte

Fragen und Antworten zur Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD „Ordnungsgemäß berufen“	323
Jetzt Dringliches und bleibend Wichtiges: Wozu ist die Kirche gut? Impulsreferat zum Zukunftskongress der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg (Ulrike Link-Wieczorek)	329
Impuls zur Charta Oecumenica. Ökumenisches Forum HafenCity – Eröffnung 18. Juni 2012 (Fernando Enns)	337

Ökumenische Persönlichkeiten

In memoriam Ilse Brinkhues geb. Volckmar (1923–2012) (Angela Berlis)	339
In memoriam Gerhard Boß – Leben in Fülle (1923–2012) (J. Georg Schütz)	343
Gestern – heute – morgen, Von Personen, Zeitschriften und Dokumentationen, Neue Bücher	346

Zu diesem Heft



Liebe Leserinnen und Leser,

die „natürlichste Sache der Welt“ ist sie für die einen; für die anderen ist sie die „schönste Sache“ oder eben „Nebensache der Welt“. Für die christlichen Kirchen entwickelt sie sich gerade vor allem zu einer der größten Herausforderungen: Sexualität. In der jüngeren Vergangenheit haben sich zahlreiche theologische Debatten zu sexualethischen Fragen entsponnen. In den meisten Fällen antworten sie auf innerkirchliche Konflikte, in denen die so private Sache auf die eine oder andere Weise zum kirchlichen Politikum geworden ist: Seien es die nun schon etwas ergrauten Diskurse über die eigenständige Bedeutung und Berechtigung von Sexualität jenseits des generativen Zweckes, sei es HIV-Aids, seien es die aktuell neu geführten, bzw. wiederkehrenden Diskussionen über Homosexualität oder den Zölibat. Was die so verschiedenen Debatten eint, ist das – hoch emotionale – Ringen um Formen von Sexualität, die mit den Maßstäben christlicher Ethik vereinbar sind. Gerade über diese Maßstäbe besteht allerdings alles andere als Konsens.

So manchem erscheint der theologische und kirchliche Streit als verspäteter Widerhall der gesellschaftlich längst abgearbeiteten oder entschiedenen Diskurse über sexuelle Orientierungen und Lebensformen. Andere hingegen hoffen, mit den aktuellen Debatten in Theologie und Kirche ein notwendiges Gegengewicht zu herrschenden gesellschaftlichen Einstellungen aufzubieten. Beide Eindrücke verstärken sich nochmals mehr in ökumenischen Dialogen, wenn sich Kirchen unterschiedlicher Konfessionen und Kulturkreise der Themen annehmen: Den einen geht die Annäherung an sexualethische Fragen zu schnell und zu liberal vor sich, den anderen zu langsam und konservativ. Dieser Streit um Fragen der Sexualethik scheint

in seiner Vehemenz die dogmatischen Streitigkeiten in der Ökumene fast abgelöst zu haben. Oftmals stehen sich bereits in einer Kirche liberalere und konservativere Positionen gegenüber, wie die Anglikanische Gemeinschaft aktuell angesichts des eventuell gar kirchenspaltenden Dissenses über Homosexualität schmerzlich erfahren muss. Darüber hinaus entwickeln sich die Konflikte auch zwischen den Konfessionen, wenn die Konfessionen unterschiedliche ethische oder kirchenrechtliche Entscheidungen treffen, nicht selten auch bereits dann, wenn sie in unterschiedlichen Geschwindigkeiten, über höhere oder niedrigere Hemmschwellen auf das Thema Sexualität zugehen. Zu Ende geführt, so viel wird deutlich, sind die sexualethischen Diskussionen gerade zwischen den Konfessionen noch lange nicht. Davon zeugen auch die Beiträge in diesem Heft, die die Breite des konfessionell strittigen Themenspektrums abbilden:

Der römisch-katholische Ethiker *Konrad Hilpert* gibt einen Überblick über aktuelle Tendenzen in der römisch-katholischen Sexualethik und arbeitet dabei die Kontinuitäten wie die Neuaufbrüche heraus. (Der von Konrad Hilpert herausgegebene Sammelband „Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik“ wird zudem in diesem Heft rezensiert.) Anlässlich der jüngsten evangelischen Debatten um Homosexualität und den darin stets umstrittenen Schriftbezügen widmet sich der evangelische Ethiker *Peter Dabrock* der Frage, auf welche Weise die biblische Botschaft ethisch fruchtbar gemacht werden kann. Als Mitglied der griechisch-orthodoxen Kirche, für die die Beschäftigung mit sexualethischen Themen noch Neuland darstellt, nimmt der Bioethiker *Vassilios G. Fanaras* innerhalb allgemeiner sexualethischer Überlegungen im Besonderen die Frage der Empfängnisverhütung in den Blick. *Manoj Kurian*, ÖRK-Programmdirektor für Gesundheit und Heilung, stellt anhand konkreter Projekte des Ökumenischen Rates dessen sexualethische Ausrichtung gerade angesichts der konfessionellen und kulturellen Differenzen über das Thema vor. Wurde einleitend von der „schönsten Sache der Welt“ gesprochen, so darf in einem theologischen Heft die dunkle Seite der Sexualität nicht mehr unthematisiert bleiben. Die sexuellen Missbrauchsfälle, nicht nur, aber auch in kirchlichen Gemeinden und Institutionen, haben viele Menschen an der Integrität der Verantwortlichen zweifeln und immer wieder auch nach Gründen und Hintergründen in den konfessionellen Moralvorstellungen oder Lebensmodellen fragen lassen. Die ehemalige Unabhängige Beauftragte zur Aufarbeitung des sexuellen Kindesmissbrauchs im Auftrag der Bundesregierung, *Christine Bergmann*, gibt in ihrem Beitrag – mit besonderem Fokus auf die kirchlichen Einrichtungen – Einblick in Ergebnisse ihrer Arbeit.

Unter der Rubrik „Dokumente und Berichte“ finden sich in dieser Ausgabe die „Fragen und Antworten zur Empfehlung der Bischofskonferenz

der VELKD ‚Ordnungsgemäß berufen‘“. Mit dieser Zusammenstellung arbeitet das Amt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands – mit Zustimmung der Bischofskonferenz sowie der Kirchenleitung der VELKD – jene Anfragen auf, die im Zuge des Diskussionsprozesses in den Kirchen über die genannten Empfehlungen entstanden sind. Schließlich plädiert Ulrike Link-Wieczorek in einem ekklesiologischen Vortrag, den sie auf dem Zukunftskongress der Oldenburgischen Kirche gehalten hat, angesichts der gleichzeitigen Herausforderungen von Kontinuität und Aktualität des Kircheseins für deren ökumenische Identität. Dokumentiert wird außerdem Fernando Enns' Rede zur Eröffnung des Ökumenischen Forums HafenCity in Hamburg, die am 18. Juni 2012 stattfand. Theologisch gewürdigt werden die alt-katholische Ökumenikerin Ilse Brinkhues und der römisch-katholische Ökumeniker Gerhard Boß.

Brisante und so emotional besetzte Themen wie Sexualethik verlangen nach informierten öffentlichen Diskussionen. Das Redaktionsteam hofft, mit dem vorliegenden Heft einen ökumenischen Beitrag dazu zu leisten und wünscht interessante Lesestunden.

*Es grüßt Sie herzlich im Namen des Redaktionsteams
Stefanie Schardien*

Sorge für gelingende Beziehungen

Entwicklungstendenzen in der katholischen Sozialethik

Konrad Hilpert¹



Spätestens seit den 1980er Jahren war es um die katholische Sexualethik still geworden, und die wenigen Monografien, die trotzdem erschienen, wurden eher mit Zurückhaltung aufgenommen oder brachten ihren Autoren Schwierigkeiten ein.² Die Gründe für diese im Vergleich zu den einhundert Jahren davor überreichen und kontinuierlichen Buch- und Manualproduktion auffallende Zurückhaltung liegen u. a. in der bekannten Entfremdung zwischen kirchlich gelehrt Standards und gelebten Überzeugungen in Gesellschaft und Kirche sowie in einer gesteigerten Hellhörigkeit der kirchlichen Leitung gegenüber Äußerungen von Theologen auf diesem Gebiet.³

In diesen Quasistillstand (es war nie ein wirklicher) ist innerhalb kürzester Zeit merklich Bewegung gekommen, und der Impulsgeber ist direkt und indirekt die Diskussion um die Fälle sexuellen Missbrauchs, die die katholische Kirche seit Januar 2010 erschüttert haben und deren Auswirkungen noch immer anhalten. Dass Bewegung entstanden ist, lässt sich zum einen an dem „Dialog-“ bzw. „Gesprächsprozess“ ablesen, den sich die deutsche katholische Kirche durch die Bischofskonferenz und das Zentral-

¹ Prof. Dr. Konrad Hilpert ist Lehrstuhlinhaber für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.

² *Bernhard Fraling: Sexualethik. Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Paderborn u. a. 1995; *Hans-Günter Gruber: Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung, Chancen, Perspektiven*, Freiburg i. Br. ²1995; *Helmut Fox/Wolfgang Pauly: Befreite Liebe – Verantwortliche Liebe*, Trier 1999; *Regina Ammicht Quinn: Körper – Religion – Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter*, Mainz ²2000.

³ Näheres dazu in meinem Beitrag „Verantwortlich gelebte Sexualität. Lagebericht zu einer schwierigen theologischen Baustelle“, in: *Herder-Korrespondenz* 62 (2008), 335–340.

komitee der Katholiken gemeinsam verordnet hat, um die Wucht der aufgestauten Anfragen und ungelösten Probleme (darunter auch einige, die zentral die Sexualethik betreffen) im Geist der „gemeinsamen Verantwortung aller Getauften in der Kirche“ und der Verbesserung der „Kommunikationsfähigkeit der Kirche“⁴ in geordnete und ergebnisorientierte Bahnen zu lenken. Und zum anderen lässt es sich an einer Vielzahl von Neuererscheinungen aus der Moralthologie und den benachbarten Disziplinen erkennen.⁵

Dabei haben sich die hermeneutischen Prämissen unter dem Eindruck der Diskussion signifikant verändert: Unabhängig von den favorisierten Positionen der Einzelnen scheint klarer als bisher, dass weder die Kirchen noch auch die Theologie das Monopol für moralische Orientierungen und Handlungsempfehlungen haben und dass sie ihre Aufgabe nicht darin sehen können, der Gesellschaft die diesbezüglichen Vorgaben zu machen, mag man das auch bedauern oder als Zeichen von Werteverfall interpretieren. Vielmehr gibt es eine öffentliche Meinung und innerhalb dieser auch eine ethische Urteilsbildung. Wollen sich Kirchen und Theologie daran beteiligen, müssen sie die christliche Position im gesellschaftlichen Diskurs so formulieren, dass sie als Beitrag zur gesellschaftlichen Urteilsbildung wahrgenommen werden kann. Das schließt das Einbringen der eigenen Überzeugungen und Symbole ein, verlangt aber auch Offenheit und Aufmerksamkeit für das Ethos, das in der Gesellschaft entsteht oder auch unabhängig von den Kirchen in bestimmten sozialen Bewegungen in Gang gebracht wird.

Klar scheint den meisten auch, dass moralische Schwarz-Weiß-Kategorisierungen nicht wirklich weiterführen, weil sie nach der einen Seite zur Respektlosigkeit verführen und nach der anderen zur Selbstdialisierung.

⁴ Siehe: www.dbk.de/themen/gespraechsprozess/dokumentation-mannheim/ [aufgerufen: 26.04.2012].

⁵ *Béatrice Bowald*: Prostitution. Überlegungen aus ethischer Perspektive zu Praxis, Wertung und Politik, Münster 2010; *Stephan Goertz/Herbert Ulonska* (Hg.): Sexuelle Gewalt: Fragen an Kirche und Theologie, Münster 2010; Münchener Theologische Zeitschrift: Schwerpunktheft „Kinder als Opfer von Missbrauch und Gewalt“; *Wunibald Müller*: Verschwiegene Wunden. Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche erkennen und verhindern, München 2010; *Wunibald Müller/Myriam Wijlens* (Hg.): Aus dem Dunkel ans Licht. Fakten und Konsequenzen des sexuellen Missbrauchs für Kirche und Gesellschaft, Münsterschwarzach 2011; *Konrad Hilpert* (Hg.): Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik, Freiburg i. Br. 2011; *Martin M. Lintner*: Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik, Innsbruck, Wien 2011; *Stephan Leimgruber*: Christliche Sexualpädagogik. Eine emanzipatorische Neuorientierung für Schule, Jugendarbeit und Beratung, München 2011; *Eberhard Schockenhoff*: Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg i. Br. 2011.

Auch dort, wo die kirchlich vertretenen Standards nicht befolgt werden, herrscht nicht zwangsläufig Verantwortungslosigkeit. Und umgekehrt können dort, wo diese Standards akzeptiert und praktiziert werden, fragwürdige Motive und doppelbödige Absicherungen in Kauf genommen sein. Nicht, dass alle sexuellen Verhaltensweisen, Arrangements und Lebensformen gleich gut wären, aber es wäre bedauerlich, wenn Erfahrungen, Wertesichten oder das Leben mit belasteten Biografien und mit Brüchen übersehen, nicht ernst genommen oder unbesehen verurteilt würden, weil sie mit den eigenen Orientierungen nicht kongruieren.

Zwei weitere hermeneutische Prämissen betreffen unmittelbar die reale Gestalt der Kirche: Sie kann es bei der schon seit Jahrzehnten im Bereich der Sexualmoral bestehenden Kluft zwischen Doktrin und Praxis der Mehrzahl der Gläubigen nicht einfach bewenden lassen, ohne zu riskieren, dass sie auch auf anderen Feldern an moralischer Aufmerksamkeit und Glaubwürdigkeit verliert. Und: Verlorengegangenes Vertrauen lässt sich in der freien Gesellschaft weder durch bloße Appelle noch durch Disziplinarmaßnahmen gegen das eigene Personal wiedergewinnen. Eine Schlüsselrolle spielt vielmehr der Wille zu lernen und die Bereitschaft hinzuhören und hinzusehen. Dabei geht es einerseits um Erfahrungen und gelebte Überzeugungen, andererseits um die Erkenntnisse der Wissenschaften vom Menschen.

Der vorliegende Beitrag versucht, in fünf Querschnitten die inhaltlichen Schwerpunkte der in den sexualethischen Neuerscheinungen thematisierten Bemühungen zu skizzieren. Dabei liegt der Fokus bewusst nicht auf den konkreten Fragen: Diese sind zwar – wie die Diskussionen über Empfängnisregelung, Homosexualität und wiederverheiratete Geschiedene zeigen – die Plätze, wo die Konflikte am deutlichsten sichtbar werden und zum Austrag kommen. Aber oft sind sie es auch, wo sich die Diskussionen verhaken und grundlegendere Einsichten und prinzipielle Gemeinsamkeiten außer Acht bleiben.

Sämtliche der hier berücksichtigten sexualethischen Bemühungen sehen sich in Kontinuität zur theologischen Tradition, möchten aber entschlossen bei den Neuerungen ansetzen, die das Zweite Vatikanische Konzil vor genau 50 Jahren angestoßen hat. Deshalb wird es zunächst notwendig sein, diese Ausgangslage zu erheben (1), um dann zu fragen, welche tieferen Akzentverlagerungen darin impliziert sind (2). Ein neues Thema, das durch die Missbrauchsaffäre einen hohen Stellenwert bekommen hat, ist die Rolle der Macht (3). Die Bearbeitung dieser Problematik hat ein neues Feld der Ethik auf den Plan gerufen, nämlich die Organisationsethik (4). Abschließend geht es um die Überlegung, was das Einheit schaffende Prinzip der theologischen Sexualethik unter den heutigen Bedingungen sein könnte (5).

Die entscheidende Veränderung besteht in einem personalen Verständnis von Ehe, geradezu programmatisch ablesbar an der Ergänzung bzw. Relativierung der juristischen Kategorie des Vertrags mit Rechten und Pflichten durch den personalen und zugleich biblischen Begriff des Bundes der Treue und Liebe. Die Konsequenzen reichen tief: Der Ansicht, dass die Zeugung und Erziehung von Kindern der eigentliche und wichtigste Zweck der Ehe sind, wird das Wohl der in Liebe miteinander verbundenen Partner als gleichrangig gegenübergestellt. Eros und Sexualität können Ausdruck und Vollzugsmedium der christlichen Liebe sein. Die sexuellen Ausdrucksformen der Liebe und das damit verbundene Lusterleben haben als Zeichen und Mittel der Freundschaft einen positiven Eigenwert („Würde“) und bedürfen nicht erst eines rechtfertigenden Zwecks.

Darin übersteigen die sexuellen Ausdrucksformen der Liebe alles, was es Entsprechendes auf niedrigeren Stufen des Lebens gibt, sind also mehr als ein rein biologischer Akt. Das bedeutet konsequenterweise aber auch, dass Menschen als Wesen mit einer biologischen Natur ihr Leben führen und gestalten müssen und sich nicht unmittelbar an den Vorgaben „natürlich/nicht-natürlich“ orientieren können. Kinder haben zu können ist Teilhabe an der schöpferischen Kraft Gottes. Kinder sind ein Geschenk, zugleich ist die Fruchtbarkeit Gegenstand der Verantwortung der Eheleute. Auch wenn mit der Enzyklika *Humanae vitae* wenige Jahre nach dem Konzil die Methoden der sogenannten künstlichen Verhütung abgelehnt wurden, hebt das die prinzipielle Bejahung des Grundsatzes, dass die Eltern entsprechend den Umständen der Familie über Zeitpunkt und Anzahl der Kinder selbst entscheiden müssen, nicht auf.

„Das Konzil“ – so resümiert der Brixener Moraltheologe Martin M. Lintner – „hat die Unzulänglichkeit einer jahrhundertlang vorherrschenden naturalistischen und funktionalistischen Sicht der Sexualität deutlich überwunden. Die sittliche Qualität des geschlechtlichen Aktes hängt entscheidend ab von der personalen Qualität der Beziehung von Liebe und Treue der Geschlechtspartner.“⁶ Bei diesem „personalistic turn“ (wie man in Analogie zu anderen „turns“ formulieren könnte), auf den sich auch die zahllosen Verlautbarungen zu sexualethischen Fragen in den letzten Jahrzehnten berufen, setzen so gut wie alle jüngeren moraltheologischen Überlegungen an. Die Schwierigkeit, dass viele der deontologisch-absolut auftretenden konkreten Verbotsnormen der Tradition sich dieser persona-

⁶ Den Eros entgiften (Anm. 4), 67.

listischen Logik nicht einfach einfügen lassen, ist durchaus bewusst, gilt allerdings als in der fundamentalmoralischen Theorie theologischer Ethik in den letzten Jahrzehnten bewältigt.⁷ Von besonderer Wichtigkeit erscheint hierbei nach wie vor die Erweiterung der Wahrnehmung und der moral-theologischen Reflexion über die einzelnen Handlungen hinaus auf größere Handlungszusammenhänge und Lebensformen einerseits sowie auf Fähigkeiten der Beziehungssubjekte⁸ andererseits.

2. Implizite Akzentverschiebungen in der Anthropologie

Alle diese Bemühungen um eine theologische Revision von Ehe und Sexualität in den letzten fünf Jahrzehnten treffen sich in der Zielsetzung, die Sexualität in die sittliche Identität von Personen zu integrieren.⁹ Personalität wird ausgehend von der Ehe zum Prinzip der Sexualethik.

Diese Neuzentrierung reicht allerdings sehr viel tiefer, als es an der normativen Oberfläche den Anschein erweckt, nämlich bis in die anthropologischen Grundbestimmungen hinein. In der Korrektur einer die Theologiegeschichte prägenden Denkströmung, die sich vor allem auf Augustinus berufen hat, wird die Sexualität jetzt als von Anfang an zur Natur des Menschen gehörend, ihr unmittelbar inhärierend anerkannt und davon entlastet, Folge der Ursünde und damit Ausgangspunkt unweigerlicher Sündigkeit und Wurzel aller Unordnung zu sein. Damit wird ein anthropologischer Pessimismus zurecht gerückt, der die Sexualität von vornherein einem Verdacht und ihre Ausübung der Notwendigkeit von Restriktion und Rechtfertigung unterwirft.

Diese Korrektur bezweckt aber nicht nur, der Sexualität die grundsätzliche Dignität der Schöpfung wiederzugeben, sondern sie möchte sie auch aus ihrer isolierenden Sonderstellung herausholen, um ihre enge Verbindung mit Hingabe und Kommunikation sowie mit Selbstbindung in Freiheit herauszustellen. Mit anderen Worten geht es anthropologisch betrachtet nicht um das Ziel der Befreiung zur Triebbefriedigung, sondern um ein personal-ganzheitliches Verständnis von Sexualität.

⁷ S. dazu vor allem die Beiträge von *Karl-Wilhelm Merks* („Von der Sexual- zur Beziehungsethik“), *Klaus Arntz* („Liebe und Sexualität“) und *Stephan Ernst* („Argumentationsmodelle in der theologischen Sexual- und Beziehungsethik“), in: *Hilpert* (Hg.): *Zukunftshorizonte* (Anm. 4).

⁸ Dazu u. a. *Franz-Josef Bormann*: Von der „Verbotsmoral“ zur christlichen „Liebeskunst“, in: *Hilpert* (Hg.): *Zukunftshorizonte* (Anm. 4).

⁹ Vgl. *Stephan Görtz*: Sexuelle Gewalt als individuelle Sünde gegen das sechste Gebot. Marginalien zu blinden Flecken in der Moraltheologie, in: *ders./Ulonska* (Hg.): *Sexuelle Gewalt* (Anm. 4), 139.

Diese erweiterte Sicht auf die Ganzheitlichkeit betrifft einerseits die Leiblichkeit, andererseits die Sozialität:

Der Leib gilt nicht mehr als das Andere des Geistes (also als bloßer Körper), als ein Instrument, um Triebe und Lustbedürfnis auszuagieren, dem wir Menschen aufgrund unserer animalischen Bestandteile ausgeliefert sind. Vielmehr wird der Leib als integraler Bestandteil und als Medium der Gestaltung und des Ausdrucks des personalen Selbst verstanden. Infolgedessen wird das Dasein als Mensch selber als leiblich verfasstes begriffen.

Als leiblicher Vollzug einer Person begriffen aber ist Sexualität mehr als ein körperlicher Akt, nämlich Äußerung einer in diesem bestimmten Körper unaustauschbar verleiblichten individuellen Person.

Der Leib ist aber für die individuelle Person nicht nur das raum-zeitliche Kontinuum des Selbstverhältnisses und der Welterfahrung, sondern auch das Medium des Inbeziehungtretens zu Anderen, also die Verbindungsstelle zur Sozialität. So wie die Sexualität nicht von der Person ohne Blockierung bzw. Schädigung abgetrennt werden kann, kann die Leiblichkeit nicht von der Sozialität und der Sehnsucht nach Gemeinschaft getrennt werden. Aus der Leiblichkeit als Verfasstheit eröffnet sich erst der Zugang zu anderen verleiblichten Individuen. Begegnungen und Beziehungen können aus der Perspektive eines unbeteiligten Beobachters als körperliches Zu- und Miteinander unterschiedlicher Dichte wahrgenommen werden. Doch erfasst das eben in keiner Weise, dass aus der Perspektive der jeweils Beteiligten die körperlich sich manifestierenden Interaktionen in Wirklichkeit die intentionale, also mit Bedeutung aufgeladene Kommunikation mehrerer Menschen in ihrer Leiblichkeit und in abgestuften Intensitätsgraden ist.

Diese doppelte Einsicht in die leiblich verfasste Einheit von Körper und Selbst einerseits und in die Möglichkeit, Sexualität als leiblichen Ausdruck und Mittel von Gemeinschaft, Annahme, Zuneigung und Akzeptanz, Zugehörigkeit und Geborgenheit zu begreifen andererseits, muss gegen den Anschein und die theologiegeschichtliche Neigung zur Beschränkung auf den biologischen Akt immer wieder von neuem freigelegt und festgehalten werden.

Die Konsequenzen dieser Einsicht für die theologisch-ethische Theorie sind weitreichender, als es zunächst vermutet werden mag: Denn als Maßstab und Prinzip des Sittlichen kann die Übereinstimmung des Wollens mit der vorgegebenen Wesensnatur nicht mehr genügen. Vielmehr muss auch die personale Qualität von Beziehungen, die ihrerseits in kulturelle und geschichtliche Gestaltungen eingebettet ist und von biographischen Entwicklungsprozessen und verfügbaren Wissensbeständen abhängt, als relevante Dimension Berücksichtigung finden. Hier könnte der Schlüssel für viele

Spannungen zwischen den offiziell gelehrteten konkreten Normen des Richtigen bzw. Falschen und den gelebten Überzeugungen unzähliger Christen liegen. Was der objektiven Natur entspricht und was nicht, muss entweder im Status abstrakt-allgemeiner Aussagen über die „naturalen Unbeliebigkeiten“¹⁰ verbleiben oder es tritt als konkrete, handlungsbezogene Norm in kulturell-geschichtlich bedingter Gestalt und verbunden mit der Notwendigkeit biographie-nah interpretiert zu werden in Erscheinung.

Eine andere Konsequenz der Einsicht in die Einheit von Körper und Selbst sowie die der Sexualität unter Menschen als Ausdrucksform und Mittel von Gemeinschaft betrifft die spirituellen Lebensformen, wie sie in der katholischen Frömmigkeit nach wie vor eine große Rolle spielen: Jungfräulichkeit und zölibatäres Leben¹¹ dürfen weder aus der Verleugnung der Sexualität als integraler Dimension des Menschseins noch aus der grundsätzlichen Verdächtigung sexueller Praxis als sündig legitimiert und idealisiert werden. Ihre institutionelle wie auch ihre subjektive Rechtfertigung in jedem Einzelfall muss aus anderen theologischen Ideen schöpfen, etwa aus der Zeichenhaftigkeit für die Vorläufigkeit der Gegenwart oder aus der Freiheit zum ungeteilten Einsatz für andere; oder vielleicht auch aus der Solidarität mit den vielen, die partnerlos leben müssen, ohne es eigentlich zu wollen. Solche theologischen Motivationen dürfen Reifung in der Entwicklung, Fähigkeit zur Intimität, geschlechtliche Identität, Gemeinschaftsfähigkeit und Willen zur Selbsttranszendenz gerade nicht ausschließen, benötigen aber ebenfalls Ausdrucks- und Lebensformen, in denen diese Fähigkeiten Förderung und Bestärkung erfahren können.

3. *Der Blick für die Rolle der Macht in Beziehungen*

Es gehört unzweifelhaft zu den charakteristischen Eigenarten des in der Gesellschaft während weniger Jahrzehnte (unter tatkräftiger Mitarbeit der Frauenbewegung) gewachsenen und auch in Recht positivierten Ethos des Sexuellen, dass entsprechende Aktivitäten selbstbestimmt zu sein haben und dass jede fremdbestimmte oder sogar erzwungene sexuelle Kooperation oder darauf abzielende Aktivität (verbale „Anmache“, Berührtwerden, Stalking, Exhibitionismus) Formen des Missbrauchs darstellen, insofern sie die Person, der solches zugemutet wird, in ihrer körperlichen

¹⁰ Zur theoretischen Grundlegung und Ausfaltung s. noch immer *Wilhelm Korff*: Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik normativer Vernunft, Freiburg i. Br./München ²1985.

¹¹ S. dazu u. a. *Franz X. Bischof*: Das Junktim von Priestertum und Zölibatsverpflichtung, in: *Hilpert* (Hg.): Zukunftshorizonte (Anm. 4).

und/oder seelischen Integrität verletzen. Diese neue Sensibilität stimmt inhaltlich weitgehend mit der in Theologie und kirchlicher Verkündigung häufig geäußerten Forderung überein, in der Sexualität sei die „Würde“ der Person des Partners und jedes anderen Menschen zu respektieren.

Damit gerät ein spezifischer Aspekt des Verhältnisses von Sexualität und Beziehungen in den Blick: Sexualität ist auf das Erleben von Nähe angewiesen, in der sich Partner miteinander vertraut machen. Sie gelingt als bedeutungsvolle und unmissverständliche Weise der Kommunikation, sofern diese Vertrautheit geschützt wird und ein Privileg ist, von dem die Anderen ausgeschlossen sind. Nähe und Vertrautheit schließen freilich auch ein, dass sich die Partner gegenseitig verwundbar machen und preisgeben können – nicht nur körperlich, sondern auch sozial und seelisch. Erregen und Erregtwerden, intime Kenntnisse und Gewohnheiten, Erwartungen und Hingabe, Bestimmen und Loslassen, Initiative und Gewährenlassen, Suchen und Verstehenkönnen,erspüren und Experimentieren bauen hier ein zwischenmenschliches Spannungsfeld auf, in dem infolge der Verschiedenheit der Partner, ihres Empfindens und ihrer Rollen, der Möglichkeit von Inszenierung und Simulation ein vielfältiges Gefälle an Macht existiert, das nur dann, wenn es in den Kontext einer Beziehung von Personen eingelassen ist, die sich gegenseitig achten und gleichwertig schätzen, vor Instrumentalisierung, Ausbeutung, Enttäuschung, Manipulation und anderen Formen der Fremdbestimmung geschützt bleibt.

Umgekehrt gibt es viele Beziehungen, deren genuiner Zweck außerhalb von Sexualität liegt, etwa in der pädagogischen Begleitung, in der Einführung in eine Kunst, im Training einer sportlichen Begabung, in der Anleitung zu sinnvoller Freizeitgestaltung, in der Unterstützung von therapeutischen Prozessen u. Ä. m. Auch diese Beziehungen setzen Nähe voraus, basieren auf Vertrauen und haben von vornherein den Charakter eines Kompetenzgefälles. Zur Professionalität der anleitenden Personen – im Regelfall Erwachsene – gehört es, die Unterlegenheit, Schwäche, Blöße, Fehlerhaftigkeit der ihnen Anvertrauten nicht auszunutzen, also sie nicht zu demütigen und zu kränken, und die Grenze zwischen Vertrauen und sexuell getönter Vertraulichkeit nicht zu überschreiten. Der Missbrauch beginnt aber da, wo Beziehungen rollenspezifischer Autorität dazu benutzt werden, der anvertrauten Person zur Befriedigung eigener Bedürfnisse durch sexuelle Handlungen, Worte, Gesten, Anspielungen oder Bilder so nahe zu treten, dass sie dies als verstörenden und nicht selbst gewünschten Eingriff empfindet.¹² Dies trifft nicht nur zu, wenn die Anvertrauten

¹² S. dem Sinn nach die viel zitierte Definition von *Dirk Bange* in: *ders./Günther Deegener: Sexueller Missbrauch an Kindern. Ausmaß, Hintergründe, Folgen*, Weinheim 1996, 105.

Kinder oder Jugendliche sind, aber bei ihnen ist es besonders empörend, weil Kinder auf Nähe und Zärtlichkeit angewiesen sind, sexuell gemeinte Avancen oft nicht als solche identifizieren können und sich aus Verlegenheit typischerweise passiv verhalten.

Die herkömmliche katholische Sexualethik hat ihre Aufmerksamkeit im Wesentlichen auf die Ehe als den rechtlichen und sakramentalen Ort legitim ausgeübter sexueller Aktivität und auf die Offenheit für die Zeugung gerichtet. Gar nicht oder kaum thematisiert (immerhin wurde Vergewaltigung stets abgelehnt) hat sie die Machtförmigkeit von Sexualität. Dafür schien auch wenig Anlass zu bestehen, solange jede sexuelle Betätigung außerhalb der Ehe verboten und die innerehelichen und innerfamiliären Machtverhältnisse durch streng hierarchisierte Rollenzuweisungen geordnet waren. Es genügte, Vergewaltigung wie auch Inzest mit familiär abhängigen Kindern als Formen des unerlaubten Sexualgenusses zu interpretieren und zu verurteilen. Dass in beiden Verbrechen auch ein Machtmissbrauch stattfindet, also die Verletzung von Selbstbestimmung (unter Umständen mit dauerhaften Folgen und eventuell zusätzlich mit Inkaufnahme einer Schwangerschaft), ist in der katholischen theologischen Ethik in dieser Ausdrücklichkeit erst eine relativ junge Erkenntnis, obschon das Wissen um die besondere Verletzlichkeit in ungeschützter Nähe durchaus schon ein Thema der Bibel (Gen 3) mit großem kulturellem Nachhall ist. Gleichwohl wird man einräumen, dass die Sensibilität für sexuellen Machtmissbrauch zuerst dort entstand, wo die Reflexion über verantwortliche Sexualität nicht von vornherein auf den Raum der Ehe begrenzt geführt wurde.

4. Zwischen Individuum und Sozialethik: die Entdeckung der Organisationsethik

Die Enthüllung der zahlreichen Fälle von sexuellem Missbrauch durch Mitarbeiter der Kirche hat nicht nur exemplarisch ans Licht gebracht, dass Kinder auch dort, wo schützende Vertrauensräume existieren, also in pädagogischen Einrichtungen, Internaten, Vereinen bis hin zu Familien, Sportgruppen und künstlerischer Betreuung Opfer von Übergriffen werden können, sondern sie hat auch bekannt gemacht, wie katastrophal die Verletzungen weiterwirken; ferner, dass es individuelle Techniken und verhaltensmäßige Strukturen gibt, durch die das Bekanntwerden verhindert und der angerichtete Schaden in Grenzen gehalten werden soll.

Das gilt wohlgermerkt nicht nur für die Kirche, sondern für die gesamte Gesellschaft, in der die Überschreitung von Respektsgrenzen ein vielfälti-

ges Problem ist; es gilt aber beschämenderweise auch für die Kirche, gerade weil die von ihr vertretenen moralischen Standards besonders hoch sind und weil Vertrauen die wichtigste menschliche Ressource ist, mit der sie für die Botschaft des Evangeliums werben und wirken kann.

Die Herausforderungen, die sich aus der dadurch entstandenen Lage ergeben,¹³ lassen sich weder mit der Verurteilung der Täter noch durch Appelle an die Anderen abarbeiten. Doch genügt es offensichtlich auch nicht, den strafrechtlichen Schutz für Anvertraute zu erhöhen und die institutionellen Strukturen zu stärken. Die Richtung, die es daneben einzuschlagen gilt, ist vielmehr die, die in jüngerer Zeit häufig durch das Stichwort „Organisationsethik“¹⁴ charakterisiert wird.

Organisationsethik richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Verantwortung für die Strukturen und die interne Steuerung einer Organisation, in der viele Menschen abgestimmt aufeinander zusammenwirken, Entscheidungen nach Regeln stattfinden, die notwendigen Ressourcen vorgehalten werden und die persönliche Verantwortlichkeit der einzelnen Rollenträger klar ist. Sie findet ihren Niederschlag in normativen Leitbildern, Verhaltenskodices und Regelwerken, die zur Beachtung bestimmter Standards verpflichten und überprüft werden können.

Hinsichtlich der Sensibilisierung für den Zusammenhang von Macht und Sexualität hat Organisationsverantwortung, wie sie seit jüngstem an vielen Stellen in der Kirche reflektiert wird,¹⁵ vor allem drei Stoßrichtungen: Sie möchte die moralischen Orientierungen des achtsamen und teilnehmenden, aber zugleich respektvollen Umgangs mit den Menschen in der Verschiedenheit ihrer Lebenslagen stärker implementieren, sie möchte transparente Regeln schaffen für den Umgang mit Fällen von Verstoß, Verdacht und Hilfsbedürftigkeit; und sie will, dass bei der Rekrutierung von Personal die Entwicklung der Persönlichkeit inklusive der Integration der Sexualität in die Persönlichkeit gefördert und problematische Neigungen aufmerksamer erkannt werden.

¹³ S. dazu die entsprechende Erklärung der deutschen Moraltheologen u. a. in: Münchener Theologische Zeitschrift 62 (2001), 83 f.

¹⁴ Beispielsweise *Ruth Baumann-Hölzle/Christof Arn* (Hg.): Ethiktransfer in Organisationen (Handbuch Ethik im Gesundheitswesen 3), Basel 2009; *Thomas Kroboth/Andreas Heller* (Hg.): Ethik organisieren. Handbuch der Organisationsethik, Freiburg i. Br. 2010.

¹⁵ *Sigrid Müller/Michael Rosenberger/Walter Schaupp/Werner Wolbert*: Ethik professioneller Seelsorger, in: Stimmen der Zeit 227 (10/09), 447?458; *Die deutschen Bischöfe*: Handreichung der Jugendkommission zur Prävention von sexualisierter Gewalt im Bereich der Jugendpastoral, Bonn 2011; *Bundesverband Caritas Behindertenhilfe und Psychiatrie*: Leitlinien zum Umgang mit und zur Prävention von sexueller Gewalt, in: Neue Caritas 5/2012, I?XVIII.

Kaum jemand wird nach dem, was bekannt geworden ist, der Notwendigkeit solcher Organisationsethik widersprechen wollen. Ein Verdacht, entbehrlich zu sein, richtet sich eher auf das Projekt einer normativen Ordnung, die dem Sexualverhalten des Einzelnen für erschöpfend viele Situationen ganz konkrete Regelungsvorgaben machen zu können beansprucht. Erinnert wird häufig eine Sexualethik, die so strukturiert war, dass ihr wichtigstes Ziel das Behalten der Kontrolle des sexuellen Begehrens schien.

Trotzdem zeichnen sich auch in den neueren Bemühungen um eine Individualethik des sexuellen Verhaltens deutliche Transformationsprozesse ab, die den Verzicht auf sexualethische Reflexion als vorschnelle Enttäuschungsreaktion erscheinen lassen. Vor allem drei von ihnen dürfen Beachtung verdienen, nämlich

1. die Betrachtung und Gestaltung der Sexualität von deren Funktionen für die Beziehung zwischen Menschen her.¹⁶ Sexualität und sexuelle Aktivität wird nicht als selbstständiger Lebensbereich betrachtet, der moralisch in sich bestimmt ist, sondern als Ausdrucks- und Erlebnismöglichkeit, als Medium und Symbol von Beziehungen in ihrer Vielfalt, Verletzlichkeit und Brüchigkeit, aber auch ihren Möglichkeiten der Hingabe, des Übersichhinauswachsens, der Treue gegen den Fluss des Vergessens und der Alternativen, des Schaffens gemeinsamer Anfänge im Kind. Der Grundgedanke, Sexualität von Beziehung her zu verstehen, passt gut zur Tatsache, dass die biblische Sprache für den Geschlechtsverkehr das Wort für erkennen benutzt, also ein Wort, das über die körperliche Tätigkeit hinaus auf den tieferreichenden und umfassenderen Vorgang des Kennens, Vertrautseins und Anerkennens verweist.

2. lässt sich eine hohe Übereinstimmung in dem Willen konstatieren, vom Gestus des Verbietens und Verurteilens wegzukommen hin zu einer Ethik des Kommunizierens, des Erschließens von Einsichten, der Stärkung der Eigenverantwortung und des Ermutigens, des anteilnehmenden Sorgens und Hilfegebens. Lieben, Beziehung leben, Sexualität als Dimension des gemeinsamen Lebens gestalten – all das ähnelt eher einer Kunst denn der Einhaltung eines Normgefüges. In Bezug auf die Akteure selbst bedeutet das zu lernen, dass es bei Beziehungen vor allem auf Verantwortlichkeit, Achtsamkeit und Einfühlsamkeit ankommt. In Bezug auf theologisch-ethische Reflexion geht es darum, dass die Fragen, Erfahrungen und Überzeugungen der

¹⁶ Vgl. *Jochen Sautermeister*: Sexualität und Identität. Theologische und anthropologische Reflexionen, in: *Hilpert* (Hg.): *Zukunftshorizonte* (Anm. 4).

Menschen darin vorkommen, dass Denkprozesse angeregt werden, dass die Menschen auch in ihrem Suchen und in ihrem Scheitern, in ihren schlechten Erfahrungen und in ihrem Leid (Einsamkeit, Verlassensein) ernst und angenommen werden. In Bezug auf die seelsorgerische Praxis geht es einerseits um die Unterstützung der Ausbildung von Fähigkeiten, andererseits um die Bereitstellung von Gelegenheiten und Menschen, mit denen Krisen, Entscheidungen, Unsicherheiten, Widersprüche und Lösungswege beraten werden können.

Der Wille zu ermutigen, zu erschließen, wahrzunehmen, die Erfahrungen und Versuche der Menschen ernst zu nehmen und Reflexions- und Bewältigungshilfe zu geben, bringt selbstverständlich auch mit sich, dass die herkömmliche Liste der Themen der Sexualethik überprüft wird und neue Fragen als behandlungsbedürftig statuiert werden.¹⁷

3. schließlich herrscht eine grundsätzliche Einigkeit darin, dass die traditionelle katholische Sexualmoral einen Kern hat, der auch heute wichtig und wertvoll sein kann, um problematische gesellschaftliche Entwicklungen und Praxen zu erkennen und zu kritisieren. Das ist der tiefere Grund, weshalb sich so gut wie alle Neuansätze auch in die Kontinuität mit dieser Tradition stellen.¹⁸

Derartige Entwicklungen, die hochproblematisch sind, weil sie das Bemühen um Authentizität, um personale Selbstbestimmtheit und die Tragfähigkeit von Beziehungen und Bindungen gerade unterlaufen, indem sie Sexualität mit der Logik des bloß Dinglichen, des Käuflichen, des bloß Momentanen und beliebig Manipulierbaren verknüpfen, werden besonders in der massenhaften Verbreitung harter Pornografie, in den unbeschränkten Möglichkeiten des Zugriffs, der sozial (scheinbar) folgenlosen Privatisierung und der Vervielfältigbarkeit virtueller Präsentationen, in manchen Formen des Körperkultes und der religionsähnlichen Körpererfahrung, in der Instrumentalisierung des Geschlechtskörpers zum Zweck der Aufmerksamkeitslenkung, in der Suggestierung neuer sexueller Leistungsnormen, in der Ausblendung von Schmerzen und seelischer Verletzlichkeit gesehen.

¹⁷ Einige dieser neuen Fragestellungen, wie sexuelle Gewalt in der Familie, sexueller Missbrauch Minderjähriger, Sexualität und Behinderung, Transsexualität, Virtuelle Sexualität, Aids, Pornografie, Interkulturalität, sind deshalb aufgegriffen in eigenen Beiträgen in: *Hilpert* (Hg.): *Zukunftshorizonte* (Anm. 4).

¹⁸ Vgl. hierzu bloß die Tagungsberichte von *Stefanie Krauß* (Katholische Sexualethik: Fachtagung in Frankfurt, in: *Herder-Korrespondenz* 65 [2011], 548–551) und *Stefan Orth* (Unterschätzte Leiblichkeit. Der Kongress der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie in Wien, in: *Herder-Korrespondenz* 65 [2011], 581–584).

Ihnen gegenüber gilt es, an den großen Visionen der christlichen Ideen vom gelungenen Menschsein, von der das rein Körperliche überschreitenden Ganzheitlichkeit, der Verlässlichkeit durch Vorbehaltlosigkeit und der Hoffnung, der Welt durch gemeinsame Kinder eine Zukunft zu geben, festzuhalten und sie in einer den Lebenswelten der heutigen Menschen nahen Weise zu entfalten.

Zum Gebrauch der Bibel in der Theologischen Ethik

Erörterungen angesichts der
aktuellen Debatte um Homosexualität



Peter Dabrock¹

Seit 2010 erlebt die Evangelische Kirche in regelmäßig-unregelmäßigen Abständen hoch emotional geführte Debatten um Homosexualität. Nachdem die erste Debattenwelle in den 1980er- und 1990er-Jahren verebbt war, entstehen seit über zwei Jahren immer wieder neue hitzige Kontroversen auf unterschiedlichen Ebenen an der Frage, ob es Pfarrerrinnen und Pfarrern, die in einer eingetragenen Lebenspartnerschaft leben, erlaubt sein sollte, nicht nur toleriert, sondern nun auch offiziell das Pfarrhaus mit ihrer Partnerin bzw. ihrem Partner bewohnen zu dürfen. So ermöglicht es die einstimmig auf der EKD-Herbstsynode 2010 verabschiedete Rahmenordnung zum Pfarrdienstgesetz. Nach heftigen Diskussionen zeichnet sich zwar nahezu überall ab, dass sie dies unter je unterschiedlichen prozeduralen Voraussetzungen dürfen, wenn sie die Grundwerte akzeptieren, die eben auch das bisherige Lebensform-Leitbild „Ehe und Familie“ prägen: „Verbindlichkeit, Verlässlichkeit und gegenseitige Verantwortung“². Dennoch schwelt der Konflikt und kann immer neu ausbrechen. Im Folgenden möchte ich daher nach einer kurzen Erinnerung an die aktuellen Anlässe nicht einfach der Frage nachgehen, ob Homosexualität theologisch-ethisch akzeptabel ist oder nicht, sondern zeigen, dass an dieser Frage sehr grundsätzliche hermeneutische Kontroversen über den angemessenen Gebrauch der Bibel in der theologischen (Sexual-)Ethik Gestalt gewinnen. Erst wenn hinreichend auf diese hermeneutischen Weichenstellungen geachtet wird, kann ein theologisch-ethisch angemessenes Urteil gefällt wer-

¹ Prof. Dr. Peter Dabrock hat den Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik) an der Universität Erlangen inne und ist stellvertretender Vorsitzender des Deutschen Ethikrates.

² Kirchengesetz zur Regelung der Dienstverhältnisse der Pfarrerrinnen und Pfarrer in der Evangelischen Kirche in Deutschland (Pfarrdienstgesetz der EKD – PfdG.EKD), §39

den.

1. Der aktuelle Streit um Homosexualität und seine hermeneutischen Hintergründe

Losgetreten wurde die medial am intensivsten wahrgenommene Phase dieses Streites um Homosexualität durch einen öffentlichen Brief von acht sogenannten Altbischöfen.³ Sie behaupteten: Die Anerkennung eingetragener Lebenspartnerschaften unterliefe die normative Bedeutung der Bibel für Kirche und Theologie. Die Bibel sei eindeutig: Nur die gegengeschlechtliche Ehe und die auf ihr aufruhende Familie würden gewürdigt, Homosexualität hingegen einhellig als schwere Sünde gebrandmarkt. Es folgen

Hinweise auf die sattsam bekannten Stellen Röm 1,26 f, 1. Kor 6,9 f, und 1. Tim 1,10 – über die scharfen Stellen in Lev 18 und 20 schweigen sich die ehemals Kirchenleitenden aus. Bekannte Einwände gegen die Zitation dieser neutestamentlichen Stellen – es handele sich bei Paulus um eine Verwerfung der heute als Missbrauch verstandenen Knabenliebe und eben nicht um eine Verurteilung der Homosexualität als einer verbindlich gelebten Lebensform, die Paulus gar nicht kannte, sondern um einen keineswegs einzigen Ausdruck von Gottesferne⁴ – werden mit Luthers Liedzeile aus „Ein feste Burg ist unser Gott“ verworfen: „Das Wort sie sollen lassen stehen!“ Am Ende ihrer Philippika fordern sie die Landeskirchen auf, diesen Passus des Rahmengesetzes, der die Anerkennung eingetragener Lebenspartnerschaften bedeutet, in ihre Pfarrdienstgesetze nicht zu übernehmen.

Wie diese Kontroversgeschichte im Ganzen ausgeht, ist noch nicht endgültig entschieden, auch wenn mehr und mehr Landeskirchen die Rahmenordnung der EKD umzusetzen bereit sind. Dennoch muss man der Sache weiterhin Aufmerksamkeit schenken, denn vergleichbare Auseinandersetzungen finden im Lutherischen Weltbund oder in der Anglikanischen Kirche statt, bei der ob des Verständnisses von Homosexualität eine Kirchenspaltung droht. All das zeigt: Die Lage ist ekklesiologisch, ökumenisch, praktisch-theologisch und, insofern durch solche Debatte das Selbst-

(inkl. der Erläuterungen), URL: www.ekd.de/download/beschluss_pfarrendienstgesetz_vii_3.pdf (24.03.2012).

³ Ich spreche von „sogenannten“ Altbischöfen, weil es im Unterschied zum katholischen Weiheamt die Funktion „Altbischof“ in evangelischen Kirchenverfassungen nicht gibt. Der Brief findet sich unter dem Titel „Widernatürliche Lebensweise“ in: Christ & Welt Nr. 3/2011 vom 13.01.2011, 3.

⁴ Vgl. u. a. *Marlis Gielen*: Paulus im Gespräch. Themen paulinischer Theologie (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 186), Stuttgart 2009, 223–246.

verhältnis wie auch die gesellschaftliche Verantwortung des christlichen Glaubens auf dem Spiel stehen, theologisch-ethisch bitter ernst. Als besondere Herausforderung für die akademische Theologie im Allgemeinen und die theologische Ethik im Besonderen erweist sich dabei der – vorsichtig formuliert – eigentümliche und zunehmend in dieser Form offensiv vorgebrachte wortwörtliche Gebrauch biblischer Zitate in diesen Debatten. Mit einem solchen Zitieren von Bibelstellen könnte man schnell fertig sein. Man könnte es entlarven als

a) inkonsequentes Verfahren, denn andere Vorschriften wie Rasiervorschriften, Speisevorschriften oder Erlaubnis von Polygamie oder Sklavenhaltung werden ja geflissentlich übergangen,

b) unzureichende Bewältigungsstrategien religiös verunsicherter Menschen angesichts einer modernen Multioptionsgesellschaft,

c) ungewolltes Ergebnis der Forderung von religiöser Sondergruppensemantik in öffentlichen Debatten.

Mit all diesen Deutungen ist man aber selbst zu schnell fertig mit der Provokation, die solche als fundamentalistisch charakterisierte Bibellektüre für evangelische Theologie und christliche Lebensführung bereithält. Denn in einem besteht nun einmal das Wahrheitsmoment dieses Gebrauchs: Die Positionen nehmen die Bibel – auf ihre Weise – ernst, sie lösen ihre Geltung nicht einfach als Episode einer abendländischen Kulturgeschichte auf. Innerhalb derer, so die andere Extremposition, mag die Bibel zwar noch ihre historische Bedeutung haben, ansonsten zählen aber nur die aus dem kulturellen Konglomerat der letzten zweitausend Jahre geronnenen großen Werte wie Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Würde und Menschenrechte. Eine evangelische Ethik, die noch ansatzweise das Gespür dafür hat und vermitteln will, dass das *sola scriptura* mehr ist als ein altehrwürdiges Ornament ihrer Herkunft, muss daher prüfen, ob und wie die Bibel heute noch Lebensorientierungen bereithält, gerade in den offensichtlich so heiß debattierten Fragen der Lebensführung: Hat sie eine orientierende Kraft jenseits biblizistischen Zitierens, aber auch diesseits einer Aufhebung der Sperrigkeit ihrer Botschaft in eine allgemeine Kulturtheorie?

Soll die Bibel theologisch reflektiert – wie es Wolfgang Lienemann so trefflich auf den Punkt bringt – als „Entdeckungs-, Begründungs- und Erläuterungszusammenhang“⁵ des christlichen Glaubenslebens begriffen werden, hat die theologische Ethik auf das *Innenverhältnis* zu den anderen

⁵ Vgl. Wolfgang Lienemann: Grundinformation Theologische Ethik, Göttingen 2008, 185–187.

theologischen Disziplinen zu achten, selbstverständlich auf die Exegese, aber auch auf die theologische Hermeneutik in Gegenwart und Geschichte und die Reflexion praktischer kirchlicher Handlungskontexte. Im *Außenverhältnis* geht es darum, die Wissensbestände nicht-theologischer Disziplinen, hier vor allem derjenigen, die zum Verständnis der biologischen und kulturellen Deutung von Geschlechtlichkeit beitragen, aber auch die gesellschaftlichen Wirklichkeiten, in denen die geschlechtliche Orientierung Gestalt gewinnt, in die Urteilsbildung zu integrieren. Angesichts des Umstandes, dass die aktuellen Debatten um Homosexualität vor allem das kirchliche und theologische Innenverhältnis betreffen, konzentriere ich mich auf dieses. Gelingt es, den dortigen Gebrauch als theologisch rational zu erweisen, dürfte auf diese Weise auch der Plausibilität in nicht-theologischen Kontexten der Boden bereitet werden.

Für all das muss ich zuerst kurz mein Verständnis theologischer Ethik erläutern, um dann zu zeigen, wie mit Hilfe verschiedener Methodenfilter die Geltung biblischer Aussagen für eine theologisch-ethisch reflektierte Lebensführungspraxis, die auch den Umgang mit Sexualität und hier konkret: das Verständnis von Homosexualität umgreift, erschlossen werden kann.

2. Theologische Ethik als Ethik getrösteter Ver-Antwortlichkeit.

In der generellen Aufgabenbeschreibung der Ethik, nämlich der Analyse und orientierenden Deutung von Moral und Ethos angesichts ihrer Strittigkeit unterscheidet sich theologische Ethik nicht von der philosophischen. Allerdings gewinnt sie ihre Besonderheit durch ihre spezifische Perspektive. Es ist nämlich die von gläubigen Menschen. Christlich-theologisch formuliert: es ist die Perspektive von solchen Menschen, die ihre Identität als Antwort auf den geglaubten Zu- und Anspruch des Gottes Jesu Christi deuten und daher in der Strittigkeit und Endlichkeit des individuellen und sozialen Daseins einen tröstenden Grund außerhalb ihrer selbst erhalten. Die typischen Ethikfragen: „Was sollen wir tun?“ oder „Was wollen wir tun?“ werden damit umgriffen von der immer neu gestellten und zu beantwortenden Identitätsfrage: „Wer bin ich, wer sind wir, wenn ich mich oder wir uns bei der Identitätssuche getröstet und gefordert zwischen Gott, Mitmenschen, Umwelt gestellt sehen?“ Insofern Theologie den Menschen im Spannungsgefüge von Gott-, Welt- und Selbstverhältnis begreift, kann man theologischerseits Identität ganz formal – also im kommunikativen Außenverhältnis – als offene, responsive und kommunikative begreifen. Nun hängt alles davon ab, wie diese formale Bestimmung einer

responsiven, offenen und kommunikativen Identität und ihre Auswirkung auf die ethische Beurteilung von Handlungen und Lebensformen materialiter gefüllt wird. Dass die Bibel bei solcher Identitätsbildung, die immer zwischen Betroffen-Sein, Finden und Erfinden changiert, eine elementare Rolle spielen kann, gilt insbesondere für evangelische Theologie im Allgemeinen und evangelische Ethik im Besonderen.⁶

3. Die Bedeutung der Bibel für die Evangelische Ethik

Evangelische Ethik sieht sich wie evangelische Theologie überhaupt auf die Bibel als ihre Quelle und Norm verwiesen. Sie kann diesen Bezug nicht beweisen, sondern nur im Vollzug plausibilisieren. Die Bibel ist – wie Barth eindrücklich in KD I entfaltet – kein „papierener Papst“⁷, sondern gewinnt ihre Autorität nur, indem sie sich als wahr – wieder Barths Wortwahl – „imponiert“⁸ – nicht mehr, nicht weniger. Die Botschaft der Bibel wiederum ist nicht deshalb bedeutsam, weil sie in der Bibel steht, sondern die Bibel ist bedeutsam, weil sie eine lebensbedeutsame Botschaft transportiert.

Dieser Verweis, dass die Bibel als Heilige Schrift geglaubt wird und so Quelle und Norm der Theologie ist, hat somit zunächst einmal einen religiös-performativen Selbstvergewisserungscharakter.⁹ Als Konsequenz dieser Einsicht lässt sich ableiten: Die Bibel ist primär *kein* Moralebuch, sondern eine – bisweilen Polyphonie, bisweilen Kakophonie verbreitende – Bibliothek der Bezeugung der geglaubten Wirklichkeit Gottes in dieser Welt und der Konsequenzen, die Menschen aus diesem Glauben für ihre responsiven Identitätskonstruktionen ziehen. Es gilt also, bevor irgendwelche ethischen Schlussfolgerungen aus der Bibel gezogen werden, ihre geglaubte Grundbotschaft in ihrem *Wie* herauszuschälen. Diese Versuche

⁶ Der methodologische Teil des hier vertretenen Ansatzes wird mit ausführlicheren Literaturangaben und weiterführenden hermeneutischen Überlegungen entfaltet in *Peter Dabrock*: „Ja lieber gesel, es heyst, ob es dyr geredt sey“. Das Alte Testament als Herausforderung theologischer Ethik, in: Marburger Jahrbuch Theologie 25 (2013).

⁷ *Karl Barth*: Kirchliche Dogmatik, Bd. I/2, Zollikon-Zürich ⁵1960, 583.

⁸ Vgl. *Karl Barth*: Kirchliche Dogmatik, Bd. I/1, Zollikon-Zürich ⁷1955, 110.

⁹ Um „denselben“ Sachverhalt in den zwei typischen Mustern moderner Theologie zu formulieren: Eine Textsammlung wird als Heilige Schrift geehrt, weil darin die als maßgeblich geglaubte und kommunizierte Offenbarung Gottes zu Wort kommt oder sich dem religiösen Selbst eine religiöse Transzendenzerfahrung oder eine eigene Identitätsvergewisserung als extra me vorgegeben erschließt.

¹⁰ Diese immer wieder genutzte Formulierung, um die Geheimnishaftigkeit des Verhältnisses göttlicher und menschlicher Elemente im Heilsgeschehen anzusprechen, geht zurück auf die Konkordienformel. Solida Declaratio VII,35 (BSLK, 983).

produzieren ihrerseits Konflikte (und Konfessionen), weil eine solche Grundbotschaft – unterstellt, sie gibt es – eben nur „in, mit und unter“¹⁰ diesen Texten *und* unter seinen spezifischen religiösen Rezeptionsweisen (insbesondere in der Verkündigung des Gottesdienstes)¹¹ und Deutungsvarianten zu haben ist. Um bei der Deutung von Text und religiösen Gebrauchsweisen die provozierende Fremdheit der Botschaft nicht allzu leichtfertig durch Projektion eigenen Wünschens in die Botschaft hinein zu gefährden, sind historisch-kritische Methoden ebenso einzusetzen wie eher synchron ansetzende kulturtheoretische und wissenssoziologische Filter. Schließlich sind systematisch-theologische Unterscheidungen zu nutzen und zu bewerten.

Was bedeutet die Berücksichtigung dieser die Fremdheit achtenden Distanzfilter konkret?

a) In der Kombination aus Hermeneutik und historischer Kritik sind nach Rainer Kessler zumindest folgende Brüche und Verschiebungen zu berücksichtigen,¹² wenn man alttestamentliche Texte als Weisungen für gegenwärtige ethisch relevante Problemlagen nutzen will: die Verschiebung

1. von der Hebräischen Bibel zum Alten Testament,
2. von der antiken Gesellschaft in die Gegenwart (wir leben eben in einer völlig anderen Gesellschaftsformation, deren Grundlagen von der damaligen, teils aus guten, teils aus kontingenten, teils aus bedauerlichen Gründen deutlich abweichen),
3. von der Norm der Schrift zum konkreten ethischen Urteil (zahlreiche ethische Probleme von damals stellen sich heute nicht mehr, umgekehrt sind neue hinzugekommen, für die es an unmittelbar sich anbietenden Kategorien mangelt, auch in identitätsethischer Perspektive). Was dies für die Frage der Homosexualität bedeutet, werde ich im Schlusskapitel skizzieren.

b) Zusätzlich zu den von Kessler genannten Brüchen sind weitere selbstkritische Unterscheidungen in den Blick zu nehmen: Auf der Ebene des Textes und der Beobachtenden spielen sich anthropologische und gesellschaftliche Hintergrundüberzeugungen ein: Biblische Zeugen (und ihre heutigen Lesenden) erweisen sich vor Gott als konservativ oder progressiv (politisch und/oder religiös), als pessimistisch oder optimistisch, als affir-

¹¹ Nicht anders interpretiert Barth das Heiligwerden der Schrift in KD I; vgl. dazu *Peter Dabrock*: Antwortender Glaube und Vernunft. Zum Ansatz evangelischer Fundamentaltheologie (Forum Ökumene 5), Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 336–348.

¹² Vgl. *Rainer Kessler*: Was ist und wozu brauchen wir eine Ethik des Alten Testaments?, in: *Evangelische Theologie* 71 (2011), 100–114, hier 111–113.

mativ oder kritisch gegenüber der bestehenden Ordnung, als darin eher schöpfungsorientiert oder eher eschatologisch ausgerichtet, mit eher starkem Gesellschafts- oder eher starkem Individuumsbezug, mit durchaus sehr unterschiedlicher Bestimmung der soteriologischen Bedeutung der eigenen Taten.

c) Schließlich sind theologisch-ethische Unterscheidungen zu bedenken: Denn eine Rückfrage nach der Bedeutung der Bibel für die Theologische Ethik kann nicht so tun, als ob man nicht um die in der Theologiegeschichte, insbesondere um die in ihren reformatorischen Teilen, herausgearbeiteten Unterscheidungen wüsste. Denn durch die Unterscheidungen von Gesetz und Evangelium, der Zwei-Reiche- und Regimentenlehre und der Königsherrschaft-Christi-Figur oder durch das theologische Verständnis des Menschen als simul justus et peccator werden biblische Lebens-, Welt- und Orientierungsdeutungen beobachtet. Dabei ist zu beachten, dass die hermeneutischen Erschließungsfiguren der biblischen Botschaft dienen und sie nicht beschränken sollen.

Zugleich ist anzuerkennen, dass eine theologisch-ethische Lektüre der biblisch bezeugten Glaubensbotschaften sich abarbeiten muss resp. darf an etablierten Standards der normativen Ethik. Ich nenne vor allem die heuristischen Mindestbedingungen friedlichen und von wechselseitiger Anerkennung zeugenden Zusammenlebens: Menschenwürde, Menschenrechte, aber auch Nachhaltigkeit im Umgang mit der außermenschlichen Umwelt. Diese Standards zu achten, ist kein Eingeständnis der Schwäche theologischen Unterscheidens, sondern zeugt davon, zu würdigen, dass der Geist Gottes auch außerhalb der Räume kirchlicher oder theologischer Sprachspiele wirken kann. Inhaltlich spricht für diese Vermutung, dass besagte Standards ja nicht einfach gegen die im Folgenden zu skizzierende Grundbotschaft, sondern dass sie sich in einem intrinsischen Wechselverhältnis mit ihr menschheitsgeschichtlich herauskristallisiert haben. Vor allem der Umstand, dass diese Standards in einer langen Geschichte von massiven Unrechtserfahrungen ihre immer wieder neu zu entdeckende Notwendigkeit erwiesen haben, spricht für diese Entsprechungsvermutung. Sie ist wiederum etwas anderes, als biblische Aussagen kulturgeschichtlich durch neuzeitliche Grundwerte abgelöst zu sehen. Eine solche Souveränität, sich durch diese mehrheitlich außertheologisch entwickelten normativen Standards in der eigenen Bibellektüre herausfordern zu lassen, kann, darf, ja muss eine theologische Ethik besitzen – jedenfalls dann, wenn sie die Grundbotschaft für die Gegenwart fruchtbar machen will.

Vor dem Hintergrund der skizzierten Filter sind damit drei Wege der Bibellektüre nicht hinreichend differenzierend und selbstkritisch genug angelegt:

a) Es verbietet sich der unmittelbare Zugriff auf biblische Zitate im Sinne einer dicta-probandia-Methode; auf die Inkonsequenz dieses Ansatzes ist oben bereits hingewiesen worden; hier nochmals kurz in einem Satz zusammengefasst: noch immer hat sich ja für jedes Schriftzitat ein Gegenzitat in dieser reichen Bibliothek gefunden.

b) Pneumatologisch oder ekklesiologisch abgesicherte, kultursprachliche Systeme, die mit dem rhetorischen Gestus auftreten, nicht wir sollten die Bibel in unser Leben, sondern unser Leben in die Geschichte Gottes hineinziehen lassen,¹³ gaukeln eine Eindeutigkeit dieser kultursprachlichen Praktik „biblische Lebenswelt“ vor, die es zum einen so nicht gegeben hat (auch die Bibel bezeugt eine breite lebensweltliche Pluralität). Zum anderen begeben sich solche Ansprüche in einen unüberwindbaren performativen Widerspruch zur eigenen Lebenspraxis. Denn wir bringen, trotz solcher Behauptungen, unser Leben in einer funktional ausdifferenzierten und weltanschaulich pluralen, kurz: modernen und eben nicht mehr „biblischen“ Gesellschaft nie hinter uns (was wiederum nicht heißt, dass man dieser modernen Gesellschaft nicht kritisch begegnen könne).

c) Der vermeintlich inhaltlich fokussierte, für sich aber immer noch sehr formal bleibende Hinweis auf ein näher inhaltlich formatiertes Prinzip wie das lutherische des „was Christum treibet“ ist zwar bedeutsam, reicht aber bei Weitem nicht für eine systematisch-theologische und theologisch-ethische Bibellektüre aus. Denn der mit dieser Formelverbundene rechtfertigungstheologische Ansatz bietet – wie die drei Filter eindrücklich zeigen – noch derartig viel semantischen und pragmatischen Spielraum, dass damit zwar einerseits grobschlächtig bestimmte Gewichtungen in der Vielfalt biblischer Texte vorgenommen werden können; andererseits kann mit dieser Formel (wie die Geschichte betrüblich gezeigt hat) für sich (fast) alles und jedes gerechtfertigt werden.

Deshalb will ich nun skizzieren, wie mit der hermeneutischen Formel „was Christum treibet“¹⁴ zwar eine wichtige Sinnrichtung der Bibellektüre einer theologischen Identitätsethik angesprochen ist, aber weitere Binnen-

¹³ Vgl. beispielhaft *Stanley Hauerwas*: Selig sind die Friedfertigen. Ein Entwurf christlicher Ethik (Evangelium und Ethik 4), Neukirchen-Vluyn 1995.

¹⁴ Vgl. *Martin Luther*: WA.DB 7,384.

differenzierungen vor dem Hintergrund der genannten Filter vorgenommen werden müssen. Die Konsequenzen für die aktuelle Debatte um Homosexualität sind dann greifbar.

5. Die Grundbotschaft oder das Wort *in, mit und unter den Wörtern*

Wie kann mit ethischem Fokus die Grundbotschaft, also das Wort *in, mit und unter den Wörtern*, an dem sich die Bedeutung biblischer Lebensweisungen für heute kritisch messen lassen muss, näher skizziert werden? Ausgehend von den bisherigen Überlegungen kann m.E. durch die Vielfalt der menschlichen Wörter hindurch Folgendes als eine Grundbotschaft theologischer Identitätsethik herauskristallisiert werden: In den biblisch erzählten und reflektierten Stories Gottes mit den Menschen (Bundeschlüsse, Exodus, Gesetzesgabe, Erfahrungen mit dem Königtum, Reden durch und vor Propheten, Exilserfahrungen, Tempelfrömmigkeit, Weisheitsreden, Jesus als Bringer und Zeuge der Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft, Rechtfertigung des gottlosen Sünders in einer zerrütteten, auf das Ende wartenden Welt) erweist sich Gott als der treue.¹⁵ Seiner Gemeinschaftstreue haben Menschen (paradigmatisch in Israel und in der jungen Jesus-Glaubens-Bewegung) kollektiv und individuell zu entsprechen resp. können sie dieses Entsprechen als ein Dürfen erleben. Aus dem Zusammenspiel von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Frieden soll sich die Zielvision einer Gottes Lebenswillen antwortenden Gesellschaft entwickeln. Sie soll idealiter alle, vorrangig Arme, Unterdrückte und Bedrängte, einschließen. Diese Entsprechung zielt nicht auf eine eben nicht aus sich selbst erreichbare Vervollkommnung, sondern befreit vielmehr sogar von einer solchen Perfektionsanmutung. Umkehr und Neuanfang sind angesichts überall bezeugten Scheiterns der Menschen (fast) jederzeit möglich, aber auch nötig. Der geglaubte und in Erzählungen wie im Leben bezeugte Gott vertraut dabei den Menschen, die er nicht nur zu seinem Ebenbilde geschaffen, sondern auch als Bundespartner gewählt hat. Neutestamentlich reformuliert bedeutet dies: „Seid so unter euch gesinnt, wie es auch der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht“ (Phil 2,5).

¹⁵ Zur gesamtbiblischen Bedeutung der mit Gemeinschaftstreue übersetzten *zedaqah* vgl. Klaus Koch: Art. *zdaq.* gemeinschaftstreu/heilvoll handeln, in: Ernst Jenni (Hg.): Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament 2, Gütersloh 2004, 507–530.

Wie diese Gemeinschaftstreue der Christen untereinander aussehen soll, wird in besonderer Weise in Gal 3,28 zum Ausdruck gebracht: „Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau. Denn ihr seid alle eins in Christus Jesus.“¹⁶ Auch wenn hier tatsächlich ein wörtliches Bibelzitat vorliegt, ist dieser Vers nicht im Sinne eines dictum probantium zu instrumentalisieren, sondern als ein exegesisch und theologisch-hermeneutisch abgesichertes Summar des auf Gottes Gemeinschaftstreue aufruhenden neuen Seins und Lebens in Christus zu begreifen. Man muss die Spannungen im Verständnis und der Applikation dieses Verses für die theologische Ethik (gerade nach den skizzierten Filtern) gar nicht leugnen. So wird beispielsweise nicht zu Unrecht gefragt, wie sehr dieses durch die Taufe ermöglichte Sein in Christus die Gegenwart zwischen Schon und Noch-Nicht prägt, wie sehr zwischen diesem Statuswechsel als einem „bloß“ forensischen oder einem wirklich effektiven zu unterscheiden und ob und wie zwischen einem geistlichen und weltlichen Status ein Unterschied festzuhalten ist – immerhin hat Paulus sich ja nicht für eine Abschaffung der Sklaverei ausgesprochen.¹⁷ Zwar müssen diese kritischen Rückfragen an das Verständnis von Gal 3,28 als Summar des Seins in Christus ernst genommen werden. Dennoch hat Wolfgang Schoberth, der diese Fragen stellt, zu Recht darauf hingewiesen, dass die genannten Unterscheidungen nicht davon dispensieren dürfen, die Bedeutung der Figur des Seins in Christus auszuhebeln.¹⁸ Deren Stoßrichtung lautet u. a.: Weltimmanente Kategorien wie Geschlechtlichkeit, Ethnie oder sozialer Status bestimmen das Selbstverständnis der Gläubigen vor Gott und so auch miteinander nicht hinreichend.¹⁹ Diese Statusgleichheit im Glauben darf umgekehrt sicher nicht zu einer entdifferenzierenden Gleichgültigkeit führen. Aber die lebensweltlich schon immer vorfindlichen Unterscheidungen (inkl. der damit verbundenen Machtasymmetrien) müssen sich kritisch an dieser Gemeinschaftstreue, paulinisch formuliert: besiegelt am „in Christo“, messen lassen. Verunmöglichen sie sie, steht nicht ihre Faktizität, aber ihre Geltung zumindest ekklesiologisch – und ich

¹⁶ Zur gendertheologischen Lektüre dieses Verses vgl. *Isolde Karle*: „Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...“. *Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz*, Gütersloh 2006, 227–236.

¹⁷ Vgl. u. a. *Wolfgang Schoberth*: *Sehnen nach der Kindschaft. Das Leben der Christen und der Geist Gottes*, in: *Marco Hofheinz/Frank Mathwig/Matthias Zeindler* (Hgg.): *Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik*, Zürich 2011, 211–225.

¹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹ Vgl. nochmals *Karle*, „Das ist nicht mehr ...“ (s. Anm. 14), 227–236.

ergänze: auch theologisch-anthropologisch – zur Disposition. Allgemeinethisch gesprochen tragen damit diese innerweltlichen Behauptungen, dass ein signifikanter Unterschied zwischen einzelnen Gruppen herrsche und dieser wiederum Ungleichheitsbehandlung zur Folge habe, die Beweislast.

7. Konsequenzen für die Beurteilung von Homosexualität

Was bedeutet das Ausgeführte nun für die aktuelle Debatte um Homosexualität *und* die mögliche Erlaubnis für homosexuelle Pfarrerrinnen und Pfarrer mit ihrem eingetragenen Lebenspartner offiziell im Pfarrhaus leben zu dürfen?

1.) Wenn das zuvor hermeneutisch skizzierte gilt, verbietet sich ein kontextloses Zitieren einzelner alt- und neutestamentlicher Spitzensätze gegen homosexuelle Menschen und Praktiken. Es muss überhaupt nicht geleugnet werden, dass eine historisch-kritische Rekonstruktion der Aussageintention besagter Stellen zu dem Ergebnis kommt, dass im Alten Israel, aber auch bei Paulus homosexuelle Praktiken scharf verworfen worden sind. Die berechnete Kontextualisierung dieser Ablehnung, für das Alte Israel: der Wahrung der familialen und gesellschaftlichen Ordnung, bei Paulus die Beurteilung der Homosexualität als einer (wenn auch nicht einer ausschließlichen) Praktik gottwidriger Haltung, ändert nichts an der historischen Einschätzung: Homosexualität wird auf breiter Front in der Bibel abgelehnt.²⁰

2.) Aber nicht nur das kontextlose Zitieren von einzelnen biblischen Aussagen erscheint aus den bisherigen Überlegungen problematisch; auch der Versuch, die heute sich aufdrängenden Fragestellungen mit dem unmittelbaren Verweis auf das Sexualethos biblischer Zeiten perspektivieren zu wollen, scheint mir zu kurz zu greifen. Mit den zuvor genannten Filtern erinnere ich an die erheblichen Unterschiede zwischen Damals und Heute, wenn man die allgemein-gesellschaftliche Formatierung und die damit zusammenhängenden Lebensführungspraktiken anschaut. Wollte man „das“ biblische Ethos als Ganzes heute kohärent nutzen, wären zu viele Weisungen – ich erinnere nur an den breiten Strom patriarchalen Denkens und Lebens – in Kauf zu nehmen, die wir aus guten Gründen nicht bereit sind zu akzeptieren, nicht zuletzt vor dem Hintergrund des uns heute auch vom Glauben her nicht hintergehbaren Menschenwürde- und Menschenrechts-

²⁰ Vgl. Friedrich Fechter/Luzia Sutter Rehmann: Art. Sexualität/Sexuelle Beziehung, in: Frank Crüsemann u. a. (Hgg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 518–521.

ethos.

3.) Ich halte daher den an biblischen Traditionen gewonnenen identitätsethischen Ansatz im Sinne der summarisch verstandenen Kombination von Phil 2,5 und Gal 3,28 für plausibel, wenn die Bibel bei der ethischen Beurteilung von sexuellen Orientierungen und hier ganz konkret: Homosexualität und der Öffnung des Pfarrhauses für eingetragene Lebenspartnerschaften genutzt werden soll. Mit Gal 3,28 spricht zunächst nichts gegen die gleiche geistliche Würdigkeit aller Gemeindeglieder, egal welche sexuelle Orientierung sie prägt. Wie andere in der Gemeinde müssen sich Schwule und Lesben – ob als Laien, ob im Pfarramt – allerdings befragen lassen, ob ihre Lebensweise dem ihnen zugesprochenen neuen Sein in Christus zu entsprechen sucht. Leben sie (in all den Grenzen menschlichen Vermögens und entsprechend konfrontiert mit überall anzutreffendem Scheitern) ihre Partnerschaft – wie es u. a. das neue Pfarrdienstgesetz der EKD fordert – in Verlässlichkeit, gegenseitiger Verantwortung und wollen sie zum Aufbau der Gemeinde beitragen, ist nicht einzusehen, warum ihnen die gleiche geistliche Anerkennung wie anderen Gemeindegliedern und Amtsträgern – mit allen jeweiligen Rechten und Pflichten – nicht zuteil werden soll.

4.) Theologische Positionen, die von einer festen Schöpfungsordnung her Homosexualität als widernatürlich brandmarken und behaupten, dass eine gute Liebesgemeinschaft doch für Nachwuchs offen sein müsse, erscheinen zwar auf den ersten Blick nicht unplausibel. Sie sind aber nicht exzeptionell gültig, weil man ja auch heterosexuellen Liebespaaren, die keine Kinder bekommen können oder wollen, die geistliche Anerkennung in der Gemeinde nicht versagen würde.

5.) Zumindest auf der Schwelle von Seelsorge und Gemeindeaufbau auf der einen Seite und theologischer Ethik und einer auf Würde wie auf fundamentaler wechselseitiger Anerkennung basierten Ethik auf der anderen Seite ist hier festzuhalten: Es gibt zwar um des Aufbaus der Gemeinde willen ein begrenztes Verständnis für Menschen, die aus Tradition, aus Angst vor Neuem oder Fremdem oder wegen ihrer Fokussierung auf, nach meiner Lesart nur sekundär zu würdigende, Schöpfungs- oder Naturordnungen die skizzierte Anerkennung einer nicht eigenen Lebensorientierung (noch) nicht nachvollziehen können. Dieses Verständnis endet aber dort, wo Menschen mit einer homosexuellen Orientierung – wie es zunehmend wieder geschieht – per se sündhaftes Verhalten vorgeworfen wird. Hier muss aus Gründen des skizzierten Ansatzes einer theologischen Identitätsethik das Wort lebendig, kräftig und schärfer als jedes zweischneidige Schwert (Hebr 4,12) sein.

Die Stellung der orthodoxen Christen zu Themen der Sexualität und Kinderzeugung

Ethische Anmerkungen

Vasilios G. Fanaras¹



Zusammenfassung – Abstrakt

In dem vorliegenden Artikel nähern wir uns dem Thema der Kinderzeugung im Rahmen der Ehe aus der Perspektive christlich-orthodoxer Theologie. Als Grundlage dienen Forschungsergebnisse,² die den Umgang der modernen Seelsorge mit Themen der Kinderzeugung, bzw. der Empfängnisverhütung untersucht haben und damit eine Verortung der unterschiedlichen Seelsorgeformen orthodoxer Geistlicher ermöglichen.

A. Fragen der Kinderzeugung und des ehelichen Geschlechtsverkehrs in der orthodoxen Theologie

Die Kinderzeugung stellt nach orthodoxem Verständnis einen vom ehelichen Leben untrennbaren Teil dar; dazu ein wichtiges Ereignis auf dem gemeinsamen Weg. Sie wird im weiteren Sinne mit der Fortführung der eigenen Art und im engeren Sinne mit dem Aufziehen und der Erziehung der Kinder in Verbindung gebracht und beansprucht somit einen wichtigen Teil des Ehelebens.

¹ Dr. Vasilios Fanaras ist stellvertretender Schulleiter/Oberstufenlehrer an der »Zweiten Schule Toympas« Griechenland und unterhält Kooperationen mit der Orthodoxen Akademie Kreta zu bioethischen Fragen. Er promovierte zum Thema »Künstliche menschliche Fortpflanzung und die christlich-orthodoxe Ethik«.

² Vasilios Fanaras, *Τεκνογονία και Αντισύλληψη στον Ορθόδοξο Γάμο, Ηθικά σχόλια και σύγχρονη έρευνα*, Thessaloniki 2004.

Kinder zu „bekommen“ befriedigt das Bedürfnis nach Mutter- und Vaterschaft und ist ein Segen Gottes, der dem Paar die Möglichkeit gibt, gemeinsam mit Gott zum „Mitschöpfer“ zu werden, wodurch auch der Auftrag „seid fruchtbar und mehret euch“ erfüllt wird. Die Ehe gilt aber keinesfalls als gescheitert, wenn Nachkommen fehlen.

Die Kirchenväter betonten stets den Wert der Kinderzeugung im menschlichen ehelichen Leben. Sie bemerkten hierbei, dass die Kinderzeugung, in Verbindung mit der entsprechenden christlichen Erziehung der Kinder, ein Grundaspekt der christlichen Ehe sei. Nach der Vorstellung der Kirchenväter, derzufolge die geistliche Dimension höher gestellt ist als die materielle, kann die Kinderzeugung nicht als der vorrangige und einzige Sinn der christlichen Ehe angesehen werden – hat doch die Geburt der Kinder vor allem Anteil an der materiellen Welt, die schon vom ersten Tag an der Vergänglichkeit unterliegt.³ Ein eheliches Zusammenkommen aber, das systematisch die Kinderzeugung zu umgehen versucht, ist zu verurteilen.

Eine solche Praxis wie auch die damit verbundene Wertminderung der ehelichen Beziehung kritisierten die Kirchenväter mit einer „Überbetonung“ des Kinderkriegens und der Erziehung. Zudem, wenn die Ehe der Kinderzeugung als einzigem Zweck unterstellt würde, gälte jede Ehe als nicht-bestehend, in der aus Gründen der Unfruchtbarkeit eines Partners keine Kinder geboren werden können. Außerdem würden indirekt eheliche Beziehungen nach den Wechseljahren ebenfalls verurteilt. Der Heilige Johannes Chrysostomos widerspricht dem, und betont, dass niemand einen anderen beschuldigen könne, der bis ins hohe Alter mit seiner Frau zusammenkomme. Auch diese Beziehung sei autonom und notwendig.⁴

Der Heilige Maximos der Bekenner konstatiert über die Gefahr des Geschlechtsverkehrs: „Das Lasterhafte (kakia) liegt im verkehrten Urteil über die Vorstellungen, dessen Folge der Missbrauch des Dinge ist. So blickt anlässlich der Frau das rechte Urteil auf die Kindererzeugung. Wer deshalb auf die Wollust abzielt, verfehlt das Urteil, indem er einen Nicht-Wert als (sittlichen) Wert einschätzt. Ein solcher missbraucht das Weib, wenn er mit ihr zusammenkommt. Ähnlich bei den übrigen Dingen und Gedanken.“ (Aus dem Werk von Maximus, Viermal Hundert Sprüche über die Liebe, 2, 17.)⁵ Zusätzlich schreibt der Heilige Gregorios Palamas, dass „der

³ PG 151, 189. Hl. *Gregor Palamas*, 16. Homilie.

⁴ *Johannes Chrysostomos*, PG 62, 689.

⁵ „η ορθή κρίσις της συνουσίας, ο σκοπός εστί της παιδοποιίας. Ο ούν εις την ηδονήν αποβλεψάμενος, εσφάλη περι την κρίσιν, το μη καλόν, καλόν ηγησάμενος ο γουν τοιούτος παραχρήται γυναικι συνουσιαζόμενος“, *Maximos der Bekenner*, PG 90, 989.

Aufstand des Leibes zur Kinderzeugung nur gelockert wird“, wobei er zugibt, dass dieser Instinkt „uns der Natur zugegeben ist“ und als natürlich er auch nicht schuldig werden lasse, da er von Gott gegeben ist, „*damit wir dadurch in guten Werken wandeln können*“.⁶ Es wird also nicht der Instinkt im Leben des Menschen abgelehnt. Richtig verstanden ist er sogar nicht nur keine Sünde, sondern trägt „der Zusammenstellung vor der Natur“ („προ της φύσεως σύστασιν“) bei.

So können wir die Verhältnismäßigkeit feststellen, mit der die heiligen Kirchenväter sich auf den sexuellen Akt und die Kinderzeugung beziehen. Wenn die Versuchung existiert, gibt das Löschen der Flamme durch den ehelichen Geschlechtsverkehr dem Menschen die Möglichkeit der Unzucht zu entgehen.

In der Deutung des apostolischen Textes „Wegen der Unzucht“ bemerkt der Heilige Chrysostomos: „*Höre zumindest auf Paulus, der sagt, dass wegen der Unzucht jeder seine eigene Frau haben soll, und jede ihren eigenen Mann. Zwei nämlich sind diese, durch welche eine Ehe eingegangen wird, damit wir fromm werden, und damit wir Väter werden. Jenen zwei aber geht der Grund des Frommseins vor....Denn einer ist der Grund der Ehe, nicht Unzucht zu betreiben, und deswegen wurde diese Medizin eingeführt.*“⁷ Die Intention, der Sünde zu entgehen, zeigt auch das Wort des Heiligen Johannes Damaskenos: „*Handle, solange du kannst, wenn du schwach wirst. Nimm die Medizin der ehelichen Vereinigung, damit euch der Satan nicht versucht.*“⁸

Wo man die Kinderzeugung jedoch in Beziehung zur Jungfräulichkeit oder zum Tod betrachtet, wird sie in ihrer Bedeutung herabgesetzt, da ihr die Erinnerung an die Weitergabe des sterblichen Leibes, also der Sinn der Vergänglichkeit anhaftet. Es muss darum der augenscheinlich eigene Sinn der Ehe als ein Mysterium betont werden. Dies gilt sowohl für die „Institution Ehe“ als auch für den Sinn des ehelichen Geschlechtsverkehrs. Die Ehe wurde zur wechselseitigen Hilfe der Ehepartner und zur Kinderzeugung gegeben. Der mit der Lust verbundene eheliche Verkehr hat seinen Sinn von seiner Natur aus im Erreichen der Fruchtbarkeit.

⁶ *Anestis Keselopoulos*, Πάθη και Αρετές στη διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, Thessaloniki 1986, S. 25, PG 150, 1069A.

⁷ „*Άκουσον γουν του Παύλου λέγοντος δια δε τας πορνείας έκαστος την εαυτού γυναίκα εχέτω, και εκάστη τον ιδιον άνδρα εχέτω. Δύο γαρ ταύτα εστί, δι' άπερ εισενήγκεται γάμος, ίνα τε σωφρονώμεν, και ίνα πατέρες γινώμεθα, των δε δύο τούτων προηγουμένη η της σωφροσύνης εστί πρόφασις ... Ώστε μία τις εστί γάμου πρόφασις, το μη πορνεύεις, και δια τούτο το φάρμακον εισενήγκεται τούτο*“. Johannes Chrysostomos, PG 51,243.

⁸ „*Θράμε όσον δύνη όταν ατονήσης, λάβε φάρμακον την συνουσίαν, ίνα μη πειράση υμάς ο Σατανάς*“. Johannes Damaskenos, PG 96,257.

Daher müssen wir unterscheiden zwischen: *erstens, dem Sinn der Ehe, zweitens, dem Sinn der Kinderzeugung*, welche einen wesentlichen Sinn der Ehe darstellt, und drittens dem Sinn des ehelichen Geschlechtsverkehrs, welcher die fortpflanzende, liebende, Frömmigkeit bildende und hedonistische Rolle und Charakter innehat.

B. Die Kirche Griechenlands über das Thema der Kinderzeugung

a. Die Enzyklika von 1937

Die offizielle Stellungnahme der Kirche Griechenlands findet sich in der Enzyklika der Hierarchie vom 14. Oktober 1937. Die sich ausbreitende Bewegung der Familienplanung in der Zeit zwischen den Kriegen, besonders in den Städten, brachte die Orthodoxe Kirche Griechenlands in Aufruhr. Die Beschlüsse der Kirchen des Westens⁹ vergrößerten die Notwendigkeit einer klaren und einheitlichen Stellungnahme aus orthodoxer Sicht. So wurde die Enzyklika der Hierarchie herausgegeben, die auf die Situation jener Zeit einging, dass Menschen zunehmend die Zeugung von Kindern verhinderten und den Zeugungsvorgang unterbanden: Die Abtreibungen, die Aussetzung von Kindern und die Nutzung von unnatürlichen und unerwünschten Mitteln zur Empfängnisverhütung wurden verurteilt.

Die Enzyklika schlug den Ehepartnern die Enthaltbarkeit vom Geschlechtsverkehr als einziges Mittel der Empfängnisverhütung vor, sofern ein spezieller Grund vorliege.¹⁰ Den geistlichen Vätern (Seelsorgern) wurde mit der Enzyklika vorgegeben, dass die Duldung von Verhütungsmitteln den Ausschluss vom Willen Gottes darstelle. Den Ärzten wurde erklärt, dass sie durch Abtreibungen zu Mördern würden und dass ihnen dringlichst von der Verschreibung von Verhütungsmitteln abgeraten sei. Die vorgeschlagene Enthaltbarkeit, so wird angedeutet, bezieht sich nur auf die vermutlich fruchtbaren Tage der Ehefrau. Es wird demgegenüber nicht deutlich Bezug genommen auf die Nutzung von natürlichen Mitteln, also dem Geschlechtsverkehr an den unfruchtbaren Tagen.

Jedoch rief die Enzyklika von 1937 großen Widerstand in kirchlichen Kreisen hervor und wurde von einem großen Teil geistlicher Väter nicht weiter als Richtschnur anerkannt. Kritisiert wurde zum einen ihre strenge Ausrichtung zum Thema Kinderzeugung. Zum anderen und besonders kri-

⁹ Die Anglikanische Synode von Lambeth 1930 schlug die vollkommene Enthaltbarkeit vom ehelichen Geschlechtsverkehr als einzig „legale“ Lösung zur Empfängnisverhütung vor.

¹⁰ „Η εγκράτεια αποτελεί δια τους συζύγους το μόνον νόμιμον μέσον αποφυγής της τεκνογονίας, όταν πραγματική παρουσιάζεται δια την αποφυγήν αυτής ανάγκη“.

tisierte man, dass die Enzyklika einer ethischen Differenzierung zwischen den Gläubigen aus orthodoxer Sicht entbehrte.¹¹ Außerdem wurde die Art und Weise des Zustandekommens des Textes verurteilt; die vielfältige Gesamtheit der Orthodoxen Kirche Griechenlands stellte die Formulierung einer einheitlichen Richtung und Perspektivierung stark in Frage.

b. Proklamation über die Kinderzeugung (9. Oktober 1978)

Die „Proklamation über die Kinderzeugung“ verkündet, dass sie sich nach 40 Jahren wieder auf das schwierige Thema der Empfängnisverhütung einlässt, und geht dabei von einer Verschlechterung der gesellschaftlichen Situation aus. Die Hierarchie der Kirche Griechenlands müsse folglich wieder Stellung beziehen, sowie sie es schon 1937 getan habe. Die verheirateten Männer werden dazu angehalten, ihre Pflicht zu erfüllen. Sie sollen ihr Eheleben mit der Kinderzeugung verbinden. Den Ehefrauen wird wörtlich gesagt, dass sie „jegliche Verhütungsmittel und -formen zu vermeiden“ hätten.¹² Den Ärzten legt man nahe, nicht an Abtreibungen mitzuwirken, da diese einem Mord gleichkommen.

Die geistlichen Väter werden dazu aufgerufen, jene einheitliche Linie zu verfolgen, die bereits in der Enzyklika von 1937 ausgedrückt wurde. Die Proklamation lässt die schwierigen Umstände jener Zeit zur Kindererziehung gleichwohl nicht außer Acht. Zudem erkennt der Text an, dass der vorgeschlagene Ausweg der ehelichen Enthaltbarkeit als „enge Pforte und schmaler Pfad“ (Mt 7,14) angesehen wird. Hinzu kommt die mildere Lösung, die in der Anwendung der kirchlichen „Oikonomia“ (das Vorrecht zur konkreten Verwirklichung des Weitblicks, des Verständnisses, der umfassenden Hirtensorge und in den entsprechenden Fällen der kirchlichen Nachsicht; Anm. der Red.) zum Ausdruck kommt. Deren Anwendung wird dem Urteil des geistlichen Vaters überlassen, wenn er sie als notwendig erachtet. Die man die Schwierigkeiten beim Aufziehen von Kindern sieht, gibt man den geistlichen Vätern in der Konsequenz Raum, besonderen Fällen gerecht zu werden.

¹¹ Siehe: *Alexander Stavropoulos*, Το πρόβλημα της τεκνογονίας και η Εγκύκλιος της Εκκλησίας της Ελλάδος (1937), συμβολή εις την ποιμαντική της τεκνογονίας εξ' απόψεως Ορθοδόξου, Athen 1977.

¹² „να αποφεύγωσι οιαδήποτε αντισυλληπτικά μέσα και τρόπους“.

Unter den Widersprüchen, die das Gebiet des heutigen Griechenlands charakterisieren, findet sich auch dieser: Auf der einen Seite werden jedes Jahr 200.000 Leben durch die Abtreibung von nicht gewollten Kindern getötet. Auf der anderen Seite suchen zur selben Zeit tausende Ehepaare Ärzte auf, um durch den Einsatz von viel Mühen, Zeit, Geld und psychischer Kraft mithilfe verschiedener unterstützender Fortpflanzungsmethoden ein Kind zu bekommen.¹³ Wiederum gleichzeitig versuchen andere Paare, die schon ein bis zwei Kinder haben, systematisch eine weitere Schwangerschaft zu verhindern, und geben eine erstaunliche Summe für empfängnisverhütende Methoden aus.

Der vorliegende Beitrag untersucht die letzte dieser Herausforderungen und greift auf eine Forschungsarbeit zurück, die hilfreiche Merkmale im Umgang mit diesen Fällen entdeckt hat. Allgemein kann zunächst Folgendes festgestellt werden: Jeder Geistliche, unabhängig von seiner eigenen Lebensform (Mönchspriester oder verheiratet), wendet sich mit einem Überfluss an Liebe und Verständnis den Problemen seiner verheirateten „Kinder“ zu. Es lassen sich zwar verschiedenartige inhaltliche Haltungen feststellen, aber das Merkmal der Sorge und Verantwortung gegenüber dem seelsorgerlich betreuten Paar fehlt bei keinem der Ansprechpartner oder der entsprechenden Positionen in den Schriften. In den verschiedenen seelsorgerlichen Ausrichtungen zeigen sich Übereinstimmungen und Abweichungen, die sich jeweils vor allem an der Frage der Kinderzeugung festmachen lassen. Einzuschränken ist dabei zuvor noch das spezifische orthodoxe Verständnis von Ehe. Dort wo der Wortlaut „eheliches Paar“ (συζυγικό ζεύγος) oder entsprechende Phrasen zu finden sind, handelt es sich um ein Ehepaar, das mehr oder minder um sein geistliches Leben bemüht ist. Es sind jene, die mit den Mysterien der Kirche leben oder es zumindest versuchen. Solch eine Eingrenzung ist nötig, da es fast ausschließlich jene Ehepaare sind, die mit Fragen geistlicher Natur seelsorgerliche Hilfe aufsuchen. In den Gesprächen beziehen sich die Geistlichen also auf diese Paare, unabhängig von deren jeweiligem geistigen Stadium. Außerdem sind es ja umgekehrt auch diese Paare, die aufmerksam die geistlichen Lehren verfolgen und sich mit dem Aufspüren des Willen Gottes befassen.

Für die genannten Ehepaare sind nun vor allem Fragen der Kinderzeugung und der ehelichen Sexualität von Belang. Der geistliche Vater muss das Paar mit Diskretion beraten. Andernfalls drohen diese Eingriffe in ehe-

¹³ *Vasilios Fanaras*, Υποβοηθούμενη Αναπαράγωγή, Ηθικοκοινωνική Προσέγγιση, Thessaloniki 2000, 169.

liche, persönliche Themen die seelsorgerliche Arbeit zu erschweren, oder bergen sogar Gefahren für die Einheit des Ehepaares.

Viele glauben, dass diese Themen dem Urteil des Geistlichen überlassen bleiben sollten: denn dieser müsse rechte Schlüsse ziehen können und den wahren Sinn der Ehe kennen. Andere wiederum verurteilen die Erwähnung ehelicher Themen sexueller Natur während eines seelsorgerlichen Gesprächs: Einige davon glauben, dass die verschiedenen Meinungen der Geistlichen zum Thema der Kinderzeugung das orthodoxe Kirchenvolk beeinflussen, denn *„jeder lehrt nicht die Wahrheiten des Evangeliums, sondern seine persönlichen Meinungen und Positionen... das geistliche Babel neigt dazu, das Gewissen der Gläubigen zu verformen. Dem Gläubigen lehrt man nun verschiedene Positionen“*¹⁴.

Eine unschöne Tatsache für die heutige Seelsorge stellt hierbei der stille Streit zwischen verheirateten und unverheirateten Geistlichen über den „Zuständigkeitsbereich“ der Seelsorge von Paaren dar. Anstatt für die eine oder andere Seite seelsorgerliche Exklusivität zu beanspruchen, erscheint richtiger: *„Das, was einen seriösen Umgang mit der Ehe ausmacht, ist weder die persönliche Erfahrung des verheirateten, noch die Objektivität des unverheirateten, aber die seelsorgerliche Erfahrung und Sensibilität beider, im Zusammenhang mit der Ehe.“*¹⁵

D. Zeitgenössische seelsorgerliche Typen

Die Unterscheidung von Seelsorgetypen gestaltet sich schwierig. Um die heutige Seelsorge verständlich zu machen, gilt es, die jeweilige Ausrichtung der Geistlichen zu skizzieren. Bei dem Problem der Kinderzeugung kann man zwei Hauptausrichtungen, zwei „Seelsorgelinien“ feststellen:

a) die traditionelle Linie und b) die modernisierende Linie

Innerhalb der traditionellen Linie prägen sich nochmals zwei verschiedene Typen aus: ein strenger und ein milder. Der Unterschied zwischen ihnen ist sehr fein und bezieht sich vor allem auf die jeweilige seelsorgerli-

¹⁴ „ο καθένας διδάσκει όχι τις ευαγγελικές αλήθειες, αλλά τις προσωπικές του απόψεις και θέσεις ... η πνευματική Βαβέλ τείνει να αλλοιώσει τη συνείδηση των πιστών. Ο πιστός διδάσκεται πλέον διαφορετικές θέσεις.“ Arch. *Nikodimos Aeraki*: Το θέλημα του Θεού στο θέμα της τεκνογονίας, Vortrag auf einer Priestertagung, 29. März 1983.

¹⁵ „Εκείνο που βαρύνει σε μία σοβαρή αντιμετώπιση του γάμου, δεν είναι ούτε η προσωπική εμπειρία του εγγάμου, ούτε η αντικειμενικότητα του άγαμου, αλλά η ποιμαντική πείρα και ευαισθησία και των δύο, η σχετική με το γάμο.“ *F. Faros*: Γάμος, Athen 1989, 12.

che Handhabung der Themen, die das Paar mitbringt: sei es das Problem der Kinderzeugung, der Geburtenkontrolle, der Verhütung, der Regelung der menschlichen Fruchtbarkeit oder der Familienplanung.

a. Die traditionelle seelsorgerliche Linie

Die traditionelle seelsorgerliche Linie im Blick auf die ehelichen Themen beruft sich auf den Glauben des Evangeliums, die Tradition der Kirchenväter und basiert auf den Vorstellungen von einem tugendhaften Leben. Sie versucht das Paar mit Sicherheit zur Erlösung zu führen, zeugt von den Perspektiven der orthodoxen Akribie und erachtet den Versuch, die Kinderzeugung zu umgehen oder direkt zu verhüten als dem Willen Gottes zuwider.

In der zugrunde liegenden Forschung an den Seelsorgetypen haben sich nun, wie erwähnt, zwei Ausdrucksformen dieser Linie mit demselben theologischen Hintergrund aufweisen lassen, die aber zu augenscheinlich unterschiedlichen seelsorgerlichen Antworten kommen: Strenge und Milde.

a1. Der strenge seelsorgerliche Typus

Als strengen seelsorgerlichen Typus bezeichnen wir jenen, der keine ausgeprägte Sensibilität und Verständnis gegenüber den heutigen, modernen Fragen der Paare zeigt.

Die Hauptmerkmale des Typus können wie folgt zusammengefasst werden:

- Die Kinderzeugung ist für ihn der vorrangige Zweck der Ehe und die eheliche Vereinigung dient allein der Fortpflanzung.
- Die Kinderzeugung zu verhindern, ist in jedem Fall, auch bei schon bestehendem Kinderreichtum, eine große, ja sogar Todsünde.
- Die Eheleute haben nicht das Recht, ihre Fertilität zu regeln, um so die Anzahl ihrer Familienmitglieder zu planen.
- Die vollkommene Enthaltensamkeit ist die einzige Form zur Geburtenregelung, wenn dies notwendig ist.
- Die natürliche Methode, die eheliche Vereinigung nur an unfruchtbaren Tagen zu vollziehen, wird geduldet.
- Die Teilnahme an der Göttlichen Eucharistie wird stark abhängig gemacht von der Verhütungspraxis und wird gegebenenfalls nur bis zu zweimal pro Jahr erlaubt.
- Die eheliche Vereinigung wird während der Schwangerschaft und unter Voraussetzung der ärztlichen Zustimmung erlaubt.
- Die Enzyklika von 1937 gilt als inspirierter Text und gibt die au-

thentische orthodoxe Position zu dem Problem der Kinderzeugung wieder.

- Die gesegnete Gruppe unter den Verheirateten stellen die Kinderreichen dar, denn sie erfüllen mit der Anzahl ihrer Kinder den Auftrag Gottes.¹⁶

Die „Hirten der Strenge“ versuchen, die orthodoxe Gesinnung wiederzugeben, übersehen jedoch, indem sie ihre Positionen verabsolutierten, Hauptprobleme des ehelichen Lebens. Die städtische Familie steht vor unüberwindbaren Schwierigkeiten in ihrem Leben im Gegensatz zu der traditionellen kinderreichen ländlichen Familie. Diese städtische Situation zeichnet sich durch die mannigfaltigen Folgen der Industrialisierung aus. Dazu zählen die niedrigere Geburtenrate, die Emanzipation der Frauen, hohe Lebenshaltungskosten sowie Kosten für die Kindererziehung, die einfache Verbreitung von neuen Ideen, die Familienplanung und schließlich die Entwicklung von technischen Mitteln für die effiziente Verhütung.¹⁷

Angesichts dieser heutigen, modernen Herausforderungen blieb die strenge Linie der traditionellen Seelsorge nicht immer gutwillig und diskret. Im Gegenteil betonte sie nur noch stärker, dass allein die kinderreiche Familie als Ausdruck des göttlichen Willens gelte. Selbst Familien mit drei bis vier Kindern werden oft prüfend als Anhänger der (restriktiven) Familienplanung betrachtet, die den Auftrag zu vielen Kindern nicht erfüllen. Die einseitige Betonung des Auftrags „Seid fruchtbar und mehret euch“ als Sinn der Ehe und zulasten anderer Gebote machte diese seelsorgerliche Linie ergebnislos und radikal.

a2. Der milde seelsorgerliche Typus

Als milder seelsorgerlicher Typus wird jene seelsorgerliche Leistung bezeichnet, welche die heutigen, modernen Probleme des Ehelebens mit Diskretion, Liebe und Verständnis behandelt und diesen offener und effizienter begegnet. Auch dieser Typus versucht, das Paar mit Sicherheit zur Erlösung zu führen und betont die orthodoxe Akribie (die Erfüllung der kirchlichen Forderungen und Regelungen, Anm. d. Red.) und spezifisch orthodoxe Perspektiven.

Vom strengen Typus unterscheidet er sich in seiner anderen Ausdrucksform der traditionellen Denkweise, die ohne Verabsolutierungen

¹⁶ Arch. Ger. Dimopoulos in: «Πολύτεκνη Οικογένεια», Bd. 51, September 1991, 24. Hier wird die richtige Perspektive des Kinderreichtums bemerkt: „η πολυτεκνία θα πρέπει να συμβαδίζει με την αρετή και τον αγιασμό, τότε και μόνο σώζονται οι πολύτεκνοι γονείς“.

¹⁷ Vasilios Gioultsis: Εισαγωγή στη Γενική Κοινωνιολογία, 1

und Ausgrenzungen auskommt. Die Differenzierung der Gläubigen erlaubt es den „Hirten des milden Typus“, im Rahmen der Oikonomia, die absoluten Positionen vorläufig zu lockern, um sich der speziellen Situation anzunehmen. Dies bedeutet aber weder die Duldung von Verhütungsmitteln noch die Unterstützung von radikalen seelsorgerlichen Positionen. Charakteristisch für den milden Typus ist der fehlende Rückgriff auf eine scholastische geistliche Anleitung zu ehelichen Themen. Der Geistliche *berät* das Paar, wenn er gefragt wird, und *regelt* nicht ihr sexuelles Verhalten.

Die Merkmale des milden seelsorgerlichen Typus sind folgende:

- Die ethische und geistige Vervollkommnung durch den Fortschritt in der liebevollen Gemeinschaft der Ehepartner stellt den vorrangigen Sinn der orthodoxen Ehe dar, wobei die Kinderzeugung die Krönung und der gesonderte Segen Gottes für die eheliche Gemeinschaft ist. Die Ehe ist also die „legale“ Partnerschaft und die Kinderzeugung geht aus ihr hervor (έννομος συζυγία και η εξ αυτής παιδοποιία).
- Das Umgehen der Kinderzeugung durch technische und unnatürliche Mittel ist zu verurteilen. Allerdings werden Fälle, in denen die Kontrolle der Geburten unumgänglich ist, anerkannt.
- Der Mensch kann seine Fertilität regeln, um so die Anzahl seiner Familienmitglieder auf natürlichem Wege, durch die Kalkulierung der fruchtbaren Tage und die Enthaltung von Geschlechtsverkehr in dieser Zeit, zu planen.
- Der Gebrauch von technischen Verhütungsmitteln ist verboten und geht mit der Entfernung vom Kelch des Lebens (Koinonia) einher. In einigen Fällen, werden Gläubige, die verhütet haben, allerdings milder behandelt, so dass sie sechs bis acht Mal pro Jahr kommunizieren können.
- Der eheliche Geschlechtsverkehr ist während der Schwangerschaft und unter der Voraussetzung der ärztlichen Zustimmung erlaubt, weil damit der frömmigkeitsbildende und liebende Charakter der Beziehung zum Ausdruck gebracht wird.
- Die Enzyklika von 1937 wird entweder vollkommen ignoriert oder aber als offizieller Text anerkannt, wobei er im letzteren Fall jedoch nicht als ausreichend hilfreich bei der seelsorgerlichen Arbeit angesehen wird.
- Die Paare dürfen die orthodoxe geistige Dimension ihrer Gemeinschaft nicht vergessen. Die christliche Ehe schreitet stets dort von der leiblichen zur geistigen Dimension, wo die Askese und die Enthaltsamkeit jeden Ausdruck des ehelichen Lebens tangieren und nicht ausschließlich die sexuelle Beziehung.

Die milde Linie wird von unverheirateten geistlichen Vätern in der Welt sowie in den Klöstern verfolgt. Entgegen den gesellschaftlichen Vorurteilen, die gegenüber Seelsorge im monastischen Bereich herrschen, konnten die angestellten Untersuchungen zeigen: die Hirten aus diesem Bereich sind mild und entsprechen damit eben nicht der gängigen Meinung, die sie für starr und scholastisch mit ehelichen Themen umzugehen wähnt.

b. Die modernisierende seelsorgerliche Linie

Als modernisierende seelsorgerliche Linie wird jene Ausrichtung bezeichnet, welche die Verhütung, die Regelung der Fertilität und die Familienplanung, als natürlich und notwendig für das eheliche Leben ansieht.

Die Merkmale dieser modernisierenden seelsorgerlichen Linie sind:

- Die ethische wechselseitige Hilfe ist der vorrangige Zweck der Ehe, wodurch die Kinderzeugung einen nebensächlichen Sinn erhält.
- Die künstliche Empfängnisverhütung wird nicht verurteilt. Sie ist erlaubt, sofern darüber Einvernehmen zwischen den Ehepartner herrscht.
- Dem Paar wird das Recht zuerkannt, die Fertilität zu regeln und die Anzahl der Familienmitglieder zu planen.
- Der Gebrauch von technischen Verhütungsmitteln hindert die Ehepartner nicht an der Teilnahme der Göttlichen Eucharistie, jedoch hängt diese ohnehin hauptsächlich von der allgemeinen Haltung des Paares gegenüber dem orthodoxen Glauben und Leben ab.
- Die eheliche Vereinigung während der Schwangerschaft wird als notwendig angesehen und – wiederum unter Vorbehalt der ärztlichen Zustimmung – vorausgesetzt.
- Die Enthaltung und Askese werden im ehelichen Leben nicht sonderlich betrieben, wobei Maß und eheliche Einigkeit herrschen muss.
- Die Enzyklika von 1937 wird nicht anerkannt. Stattdessen empfiehlt man, sie durch einen anderen dynamischeren Text zu ersetzen, der zu der heutigen Wirklichkeit passen soll.

Die eheliche Harmonie stellt das Hauptthema dieser Seelsorgerichtung dar. Demnach dürfen die familiären Probleme nicht statisch und scholastisch untersucht werden. Die Hirten der modernisierenden seelsorgerlichen Linie bezeichnen sich als fortschrittlich und ihre Seelsorge als die angemessenste für eine effiziente Seelsorge in der heutigen modernen Gesellschaft. Es wird bemerkt, dass wir uns von den strengen und traditionellen Vorbildern der ehelichen Seelsorge entfernen müssen und die Seelsorge an die heutigen Gegebenheiten anpassen müssen, sodass die Gesamt-

heit der Orthodoxen in Griechenland darin aufgenommen werden könne. Darüber hinaus verurteilen die Vertreter dieses Seelsorgetypus die Einmischung in Themen des Sexuallebens des Paares als frommes Getue und als indiskret. Der Ursprung der modernisierenden Seelsorge lag in dem Protest von gebildeten Priestern und Laientheologen gegenüber jenen Formen von Seelsorge, die den Problemen der Ehe mit Strenge entgegentrat, und unfähig war, diese Sorgen anzusprechen. In ihrem Versuch jedoch, der bisherigen strengen Linie etwas Neues entgegenzusetzen, ließen sie den Aspekt der Askese im ehelichen Leben nun völlig außer Acht.

Der Versuch, sich von der traditionellen Linie der Strenge zu lösen, hat durchaus positive Resultate hervorgebracht. Allerdings tendiert die modernisierende Linie nun in entgegengesetzter Weise zur Radikalität, insofern sie in keinem Fall mehr die sexuellen Themen des Ehepaares als potenzielles Hindernis für die Teilnahme an der Göttlichen Eucharistie ansieht. Mit der Duldung von Verhütungsmitteln begründet sich indirekt die Position zur Nutzung von technischen Verhütungsmitteln an fruchtbaren Tagen – im Gegensatz zu den anderen seelsorgerlichen Linien. Die Position der modernisierenden Linie zum ehelichen Geschlechtsverkehr während der Schwangerschaft ist fast identisch mit den anderen beiden Positionen, mit dem Unterschied, dass hier von der Notwendigkeit oder auch von der Voraussetzung der ehelichen Begegnung gesprochen wird. Die modernisierende seelsorgerliche Linie kann sich bei Themen der Empfängnisverhütung und der Geburtenkontrolle auf die heutigen modernen Anforderungen und die Anpassung der Wirtschaft berufen und findet darin eine stabilere Basis. Jedoch fehlen ihr die biblische Grundlage sowie der Rückhalt bei den Kirchenvätern. In der Konsequenz droht diese Position leicht als Aberglaube abgetan zu werden. Die Duldung der Verhütungsmittel und die Anerkennung des Rechts auf Regulierung der Fruchtbarkeit stellt eine Abweichung von der von mir für richtig erachteten traditionellen Ansicht über die Ehe und die Kinderzeugung dar. Die modernisierende Haltung, obwohl sie den sie anwendenden Hirten als mutig und dynamisch erscheint, unterscheidet sich weithin von dem orthodoxen Wunsch, ein neues Ethos für die orthodoxe Ehe und speziell für die ehelichen Beziehungen vorzuschlagen. Ein noch nie vorher gekanntes Ethos für die orthodoxe Seelsorge.

E. Folgerungen

Meines Erachtens drückt der milde seelsorgerliche Typus am besten die Orthodoxe Theologie und Seelsorge zur Ehe aus. Dieser Typus versucht, das Paar mit Sicherheit zu seinem endgültigen Sinn zu führen. Die

wechselseitige Unterstützung der Ehepartner und das Vermeiden von Unzucht stellen den grundlegenden Zweck der Ehe dar. Der eheliche Geschlechtsverkehr hat eine doppelte Rolle: Zum einen die der Fortpflanzung, also der Zeugung von Kindern, und zum anderen die liebevolle, einende und frömmigkeitsbildende Rolle. Die sozio-ökonomischen Probleme, die zu einer Geburtenregelung führen, werden anerkannt, ohne damit zugleich einer Duldung von Verhütungsmitteln das Wort zu reden. Trotz des zusa- gen „listigen Hintersinns“ einer Geburtenkontrolle durch den Geschlechtsverkehr an den unfruchtbaren Tagen, ist diese Variante jedoch im Rahmen der Oikonomia in speziellen Fällen erlaubt.

Übersetzung aus dem Griechischen: Georgios Siomos

Ausgewählte Literaturhinweise

A Griechisch

Nikodimos Aerakis, Το θέλημα του Θεού στο θέμα της τεκνογονίας, Aigina 1983.

Christos Vantzou, Ders., Ο Γάμος και η προετοιμασία αυτού εξ' απόψεως Ορθόδοξου Ποιμαντικής, Athen 1977.

Michael Kardamakias, Τίμοι με τα ανθρώπινα (Ο γάμος στα όρια της Ορθόδοξης Ηθικής), Athen 1983.

Dimitrios Konstantellou, Γάμος, Σεξουαλικότητα και Αγαμία-Μία ορθόδοξη ελληνική θεώρηση, Thessaloniki 1986.

Georgios Mantzaridis, „Γάμος και αγαμία εις την Εκκλησίαν“, in: Γρ. Παλαμάς, Band 68, Thessaloniki 1978.

Savvas Michailidis, Η αποφυγή της τεκνογονίας, Athen 1990.

Vasilios Mpakojiannis, Αποφυγή Τεκνογονίας, Αμαρτία;, Athen 1995.

Nikos Mpougatsou, Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου, Athen 1989.

Nikos Mpougatsou, Η ρύθμιση της τεκνογονίας, Ορθόδοξη και Ελληνική άποψη, Athen 1994.

Nikodimos der Agiorit, Περί Γάμου-τεκνογονίας και Παρθενίας, Athen 1971.

Arch. Serafim Papakosta, Το ζήτημα της Τεκνογονίας (το δημογραφικόν πρόβλημα από χριστιανικής απόψεως), ³1957.

Christodoulos Paraskevaïdis, Για ένα πετυχημένου γάμο, Athen.

Christodoulos Paraskevaïdis, Κρίσις στη σύγχρονη οικογένεια, Athen.

Georgios Patronos, Ο γάμος στη Θεολογία και στη ζωή, Athen 31983.

Alexandros Stavropoulos, Το πρόβλημα της τεκνογονίας και η εγκύκλιος της Εκκλησίας της Ελλάδος (1937), Athen 1977.

In „ΣΥΝΑΞΗ“, Έρως Θεού, έρως ανθρώπων, Bd. 32, Athen 1989.

F. Faros, Συζυγία, Athen 1987.

Vasilios Fanaras, Τεκνογονία και Αντισύλληψη στον Ορθόδοξο Γάμο, Ηθικά σχόλια και σύγχρονη έρευνα, Thessaloniki 2004.

Vasilios Fanaras, Υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, Ηθικοκοινωνική Προσέγγιση, Thessaloniki 2000.

Stavros Fotiou, Αγάπη και Γάμος, Athen 1995.

Zafiris Chrisostomos, „Αι αμβλώσεις και η Ορθόδοξη Εκκλησία“, Athen 1991.

B Englisch

Catechism of the Catholic Church, 1994, Article 6, The sixth commandment, III. The Love of Husband and Wife, The fecundity of marriage, 2368–2370.

“Congregation for the Doctrine and of the Faith, *Instruction on respect for Human Life in Its Origin and on the Dignity of Procreation (1987)*”, II, I. 1, 5, Int 4. Roman Catholic Church, Vatican Press 1987.

Demitrios Constantelos, Marriage in the Greek Orthodox Church, 1985.

Mark Ellingsen, The Cutting Edge, W.C.C, Geneva 1993.

James Hanigan, What are they saying about sexual morality? New York 1982.

Rev. Stanley Harakas, Guidelines for marriage in the Orthodox Church, New York.

Rev. Stanley Harakas, Contemporary Moral Issues, Minnesota 1982.

Jean-Claude Larchet, Pour une éthique de la procréation, Cerf/Paris 1998.

John Meyendorff, Marriage: An Orthodox perspective, New York 1965.

J. T. Noonan, Contraception et Marriage, evolution on contraception dans la pensée Chrétienne, Paris 1969.

Nicon Patrinos, The Orthodox Church on Birth Control, New Jersey 1975.

Gerasimos Zarhiris, Metropolitan of Peresteri, “Morality of Contraception: an Eastern Orthodox opinion”, Orthodox Observer, U.S.A. 1974.

Ein befreiendes Engagement für die menschliche Sexualität

Ökumenische Rahmenbedingungen

Manoj Kurian¹



Menschliche Sexualität ist die Form, wie Menschen sich als sexuelle Wesen erfahren und ausdrücken und damit ein wichtiger Faktor der menschlichen Persönlichkeit. Menschliche Sexualität, das sind spezifisch weibliche oder männliche Gefühle, Gedanken und Verhaltensweisen, das bedeutet, von anderen angezogen zu sein oder auf andere anziehend zu wirken, zu lieben, und auch, Beziehungen mit sexueller Intimität und körperlicher sexueller Aktivität einzugehen. Sexualität ist ein wesentlicher Teil der menschlichen Erfahrung und prägt uns als Einzelwesen wie als menschliche Gemeinschaft insgesamt.

Sexualität ist eine bereichernde menschliche Erfahrung, sie ist Erfüllung, Ganzheit und Voraussetzung des Weiterbestehens menschlichen Lebens. Zu einer ganzheitlichen Erfahrung von Sexualität gehören Selbstachtung, verantwortungsvolles Verhalten, körperliche und geistige Gesundheit, Gerechtigkeit und Inklusivität. Sexuelle und reproduktive Gesundheit bezeichnet in diesem Zusammenhang sowohl die Fähigkeit einer Person, sich fortzupflanzen, als auch die Freiheit und die Möglichkeit, diese Fähigkeit auszuüben, und das Verhalten und die Einstellungen, die geistig und körperlich gesunde, freudvolle sexuelle Beziehungen ermöglichen.

Das Hauptanliegen dieses Aufsatzes ist es zu zeigen, dass die Beschäftigung mit Fragen der Sexualität nichts Fremdes für die ökumenische Bewegung ist, sondern auf den ökumenischen Grundwerten basiert.

¹ Dr. Manoj Kurian (Malankara Orthodoxe Syrische Kirche) ist Programmreferent für Gesundheit und Heilen des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Genf. Er ist Arzt aus Malaysia/Indien, der sich in Community Health und Gesundheits-Management spezialisiert hat. In den letzten 22 Jahren hat er sich an der primären Gesundheitsversorgung, HIV und AIDS und „Heilung und Versöhnung“ beteiligt.

Die drei Grundwerte, um die es mir hier geht, sind:

- Der Aufruf „ein Volk zu sein“.
- Der Aufruf zu einer ganzheitlichen Praxis.
- Der Aufruf zu Gottesdienst und religiöser Bildung.

Von diesen ökumenischen Grundwerten ausgehend, werde ich verschiedene Haltungen zu Fragen der Sexualität darstellen und einige Vorschläge machen, wie die ökumenische Bewegung weiterhin für Gerechtigkeit und Frieden auf dem Gebiet der menschlichen Sexualität eintreten kann.

I. Der Aufruf, ein Volk zu sein

Die ökumenische Bewegung gründet auf der Fürbitte Jesu, dass alle, die an ihn glauben, eins sein sollen, damit die Welt glaube (Joh 17,21). Aufgrund des breiten Spektrums von Kirchen aus verschiedenen Regionen, der unterschiedlichen Traditionen und Denominationen, die in der ökumenischen Bewegung vertreten sind, gibt es keine einheitlichen Auffassungen zu den verschiedenen Facetten der menschlichen Sexualität. Was den Auffassungen aber gemein ist: die Anerkennung der menschlichen Würde und der Achtung, die jedem Menschen zu gewähren ist – der heilige Raum, in dem alle sich begegnen und ihre Erfahrungen teilen können. Der ökumenische Raum bietet die Möglichkeit, dass jede Geschichte jedes der Kinder Gottes mit echter Wertschätzung und Respekt gehört und gewürdigt wird. Die Vielfalt der Meinungen und der Formen der Gemeinschaft und die Bereitstellung eines sicheren Ortes des Dialogs und des respektvollen gegenseitigen Zuhörens führen zu neuen Ideen und Perspektiven. Und dies trägt bei zu einer entsprechenden Entwicklung schöpferischer Initiativen auf verschiedenen Ebenen mit positiven Auswirkungen auf die Gestaltung des menschlichen Lebens.

Leider ist die hier geschilderte Einheit in vielen Bereichen noch nicht im vollen Sinne verwirklicht worden und dazu gehört vornehmlich der Bereich der menschlichen Sexualität. Ja, sogar die Einheit vieler Kirchen wird dadurch bedroht (siehe den Fall der Anglikanischen Gemeinschaft). Menschliche Sexualität hat mit vielen Aspekten zu tun, wie z. B. sexueller Orientierung, Geschlechtsidentität, sexuellen Beziehungen, reproduktiver und sexueller Gesundheit. Die größte Bedrohung für das Prinzip des „ein Volk sein“ geht von der Frage der sexuellen Orientierung aus. Unangemessene und oft repressive und intolerante Reaktionen schmälern den schon begrenzten Raum noch mehr, der in ökumenischen Glaubensgemeinschaften

ten für Diskussionen über menschliche Sexualität vorhanden ist. Die große Mehrheit der Menschen bezeichnet sich selbst als heterosexuell. Die bekannten heftigen Reaktionen auf Homosexualität sind oft ein Vorwand, um zu vermeiden, dass man sich mit den vielen Fragen beschäftigt, die die Mehrheit der Gemeinschaft betreffen – wie etwa sexuelle Gewalt und Missbrauch, Inzest, Vergewaltigung und Gewalttätigkeit in den vorgeblich so heiligen Bereichen von Familie, Ehe und Kirche.

Glaubensgemeinschaften, die aufeinander hören und voneinander lernen, die einander trösten und gemeinsam Krisen bewältigen und überwinden, unterscheiden sich nicht durch ihre je verschiedenen sexuellen Orientierungen. Es gibt da kein „wir und sie“, da wir alle eins sind. Es ist von entscheidender Bedeutung anzuerkennen, dass Lesben, Schwule, Bisexuelle, Transsexuelle und Intersexuelle ein lebendiger Teil der Glaubensgemeinschaft sind. Die Tatsache, dass wir alle Kinder Gottes sind – dass wir nach seinem Bilde geschaffen sind und Anspruch auf gleiche Wertschätzung, Respekt und Würde haben – verpflichtet uns, gegen alle Verletzungen der Menschenwürde zu kämpfen, eingeschlossen die von sexuellen Minderheiten. Die „Kampagne der Liebe“ des ÖRK,² mit der dieser sich gegen Homophobie und ungerechte Gesetze gegen Homosexuelle wendet, ist ein gutes Beispiel für ein Handeln, das aus den eben genannten Überzeugungen resultiert und in Übereinstimmung mit dem Grundsatz des „einen Volkes“ steht, der die Basis der ökumenischen Bewegung bildet. Mit „ein Volk“ sind nicht nur heterosexuelle Menschen gemeint, sondern gemeint ist eine inklusive Gemeinschaft, die sexuelle Unterschiede respektiert. Menschen unterschiedlicher sexueller Orientierung sind Teil einer lebendigen Gemeinschaft – und tragen zum Reichtum und zur Vielfalt der Gesellschaft bei. Die Diskriminierung und Kriminalisierung homosexueller Orientierungen und einvernehmlicher Beziehungen beeinträchtigt die Möglichkeiten von Personen und Gruppen, ein würdevolles, gesichertes, kreatives und erfülltes Leben zu leben. Wer immer der Liebe Gottes und der Menschen entgegensteht, tut dies gegen den Willen Gottes (Röm 8,35). Stillschweigen zu bewahren angesichts von Ungerechtigkeit und Gewalt sowie unser Tun und unsere Spiritualität auf ein beschränktes Feld zu begrenzen, das ist unmöglich für gläubige Menschen in der ökumenischen Bewegung. Diesen Grundsatz einer ganzheitlichen Praxis werden wir nun im nächsten Abschnitt näher betrachten.

² Siehe in diesem Zusammenhang auch den Brief des damaligen Generalsekretärs des ÖRK, Samuel Kobia: Letter of the WCC General Secretary to the Uganda President Yoweri Kaguta Museveni, “Raising concerns regarding *The Anti Homosexuality Bill*”, 2009. www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/messages-and-letters/letter-to-the-uganda-president.html.

Eine ganzheitliche Praxis ist ein engagiertes Handeln, das die Welt als ein miteinander verbundenes Ganzes sieht. Das bedeutet, dass man niemals Sachverhalte absolut getrennt betrachten kann. Man kann nicht von HIV reden, ohne anzuerkennen, dass es sich um eine geschlechtsbezogene Pandemie handelt. Ebenso kann man unmöglich über häusliche Gewalt sprechen, ohne das Problem männlicher Hegemonie anzusprechen und die ungleichen sexuellen Beziehungen, die aus dieser männlichen Dominanz folgen. Weiterhin bedeutet reproduktive Gesundheit mehr als nur das einwandfreie biologische Funktionieren eines Körpers, sondern der Begriff schließt auch gendersensitive Aspekte einer sexuellen und reproduktiven Gesundheit ein. Solche Herangehensweisen an Probleme geben Frauen und allen Individuen Kontrollmöglichkeiten über ihr sexuelles und reproduktives Leben, indem sie ihnen zu adäquaten Informationen verhelfen, um Entscheidungen über diese Fragen treffen zu können. Oft jedoch wird das Recht von Frauen auf reproduktive Selbstständigkeit durch ihren gesellschaftlichen Status beeinträchtigt und bei gläubigen Frauen durch das, was ihre religiösen Lehren vertreten. Fehlen die reproduktiven Wahlmöglichkeiten, haben alle anderen Menschenrechte (bürgerliche, politische, ökonomische, soziale und kulturelle) nur noch begrenzten Nutzen für eine Verbesserung der Lebensverhältnisse von Frauen.³

Das Machtgefälle in den zwischengeschlechtlichen Beziehungen ist ein entscheidender Faktor dafür, wie Sexualität in der Gesellschaft erfahren wird. Die Art und Weise wie Männlichkeit in einer Gesellschaft sich auslebt und der Grad männlicher Vorherrschaft im Alltag bestimmen in großem Maße, wie Sexualität wahrgenommen und praktiziert wird. Sexualität wird als Mittel zur Festigung der männlichen Vorherrschaft in der Gesellschaft benutzt, und religiöse Normen, Dogmen und Praktiken werden gewöhnlich instrumentalisiert, um diese Machtverhältnisse zu zementieren. Solche religiösen Normen sind ein Verrat an den Grundsätzen einer ganzheitlichen Praxis, die so entscheidend für eine positive Veränderung ist. Der Grund, warum einige dieser Normen immer noch eine solche Dominanz haben, ist der, dass so schwierige Themen wie Inzest, Vergewaltigung in der Ehe, häusliche Gewalt usw. von der Gemeinschaft und den Kirchen gerne unter den Teppich gekehrt werden, um die schöne Fassade nicht zu gefährden. Aber bevor wir nicht mit Nachdruck das Schweigen über diese

³ *Carmel Shalev*: Rights to Sexual and Reproductive Health: The ICPD and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women, in: *Health and Human Rights*, Vol. 4, No. 2, 2000, 38?66.

unbehagliche und verstörende Seite der Sexualität brechen, kommen wir den Problemen nicht näher. Menschliche Beziehungen und ein Dialog, der sinnvolle und hilfreiche Fortschritte auf dem Gebiet der Sexualität fördert, wird es nicht geben, solange Frauen und Kinder entmachtet sind. Die fehlenden Stimmen von Frauen und Jugendlichen in religiösen Foren und Führungsgremien und das Schweigen der Glaubensgemeinschaften zu der gegen Frauen und Kinder ausgeübten sexuellen Gewalt sind schmerzliche Zeichen für gestörte Beziehungen. Wir müssen Foren und gesellschaftliche Mechanismen schaffen, um dieses Schweigen zu brechen.⁴

Der Umgang mit dem Problem HIV ist ein gutes Beispiel, wie eine ganzheitliche Praxis in der ökumenischen Bewegung zum Tragen gekommen ist. Die vielfältige Verletzlichkeit von Menschen mit HIV, besonders wenn sie homosexuell sind, ihre Erfahrungen von Stigmatisierung, Isolation, Ächtung und Ausgestoßensein in den frühen 1980er Jahren, wurde innerhalb der ökumenischen Bewegung sehr aufmerksam wahrgenommen. Diese Menschen am Rande der Gesellschaft suchten nicht nur Hilfe, sondern gaben der Gesellschaft auch Anstöße, Lösungen für komplexe und drängende Probleme zu finden. Sie halfen der ökumenischen Bewegung, die sich entwickelnde menschliche Tragödie der Ausbreitung von HIV zu erkennen und diesem Problem Priorität in den Diskussionen und Entscheidungsprozessen der Glaubensgemeinschaften zu geben; und sie bewirkten, dass der ÖRK als erste internationale Nichtregierungsorganisation sich zu diesen Frage äußerte. Diese Offenheit und Inklusivität führte den Exekutiv-ausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen in Reykjavik 1986 dazu:

- „zu bekennen, dass Kirchen als Institutionen lange gebraucht haben, sich zu äußern und zu handeln, dass viele Christen schnell mit Urteilen und Verdammungen bei der Hand waren über Menschen, die der Krankheit [sic] zum Opfer gefallen sind; und dass durch ihr Schweigen viele Kirchen Mitverantwortung daran tragen, dass die Angst sich schneller in der Welt verbreitet hat, als der Virus selbst.
- zu bekräftigen, dass wir die vereinten Anstrengungen von Medizin und Forschung im Kampf gegen die Krankheit nachdrücklich unterstützen;
- zu bekräftigen, dass Gott uns liebt und barmherzig ist und dass wir deshalb befreit sind von jeglichem oberflächlichen Moralisieren über jene, die von dem Virus befallen sind.“⁵

⁴ *Manoj Kurian*: The HIV and AIDS Pandemic: Changing Perceptions on Sexuality in Faith Communities, in: *The Ecumenical Review*, Vol.6, No. 4, 2004, 432–436.

⁵ Aids and the Churches. Statement of the World Council of Churches (WCC) Executive Committee, Reykjavik, Iceland 15–19 September 1986. www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p4/ehaia/executive_committee_1986_eng.pdf.

Um angemessen auf Fragen menschlicher Sexualität antworten zu können, sollte die ökumenische Bewegung sich auf ihre Grundsätze und ihre Verantwortung besinnen, nach diesen Grundsätzen zu handeln. Ein dritter ökumenischer Grundsatz betrifft die Spiritualität, der sich die ökumenische Bewegung verpflichtet weiß. Auch unter der Perspektive des Aufrufs zu Gottesdienst und religiöser Bildung kann die Frage der menschlichen Sexualität betrachtet werden.

III. Der Aufruf zu Gottesdienst und religiöser Bildung

Im Umgang mit gesellschaftlichen Belangen vergisst man oft und leicht die geistlichen Grundlagen des eigenen Handelns. Jesus erhob die Diakonia zu einem Akt der Hingabe, jenseits von Wohltätigkeit und Pflicht. Er hielt uns an, im Anderen das Göttliche zu sehen und die Heiligkeit des Dienstes für die an den Rand Gedrängten zu erkennen (Mt 25,31–40). Das macht Diakonia zu einem untrennbaren Teil von Liturgia.

Das Lehren und Verkünden des Evangeliums geschahen im Kontext einer Sorge für die materiellen und spirituellen Bedürfnisse der Menschen. Wenn Jesus unter den Menschen wandelte, lehrte und betete, war er stets empfänglich für die Bedürfnisse der Menschen und reagierte auf ihre Bitten um Hilfe, indem er die Kranken heilte und die Hungrigen speiste (Mk 5,21–43). Der Dienst am Nächsten gehört zu den Kernbotschaften seiner Lehre vom rechten Verhältnis zu Gott und den Menschen (Lk 10,25–37). Das verbindet Diakonia und Didache.

Unglücklicherweise sind gerade solche Elemente von Gottesdienst und religiöser Bildung wie die Schriften der Bibel dazu benutzt worden, Sexualität als etwas Sündhaftes darzustellen. Sexualität ohne Verantwortungsgefühl, gegenseitige Achtung und Aufmerksamkeit, kann in der Tat zutiefst destruktiv und verelendend sein. Leider hat die Bibel auch dazu gedient, die männliche Vorherrschaft in der Gesellschaft zu verstärken. Die Gabe der Sexualität wurde oftmals entsprechend pervertiert und zu Unterdrückung und Demütigung missbraucht. Religiöse Normen, Dogmen und Praktiken tragen dazu bei, diese ungleichen Machtverhältnisse zu verstärken. Dies geschieht in allen Lebensbereichen, in den Wohnungen, auf der Straße, an den Arbeitsplätzen und in der Kirche. Und was die Sache noch schlimmer macht, im Gottesdienst und in Bibelkreisen kommen solche Sachverhalte wie Geschlechtsverkehr und Sexualität nicht zur Sprache, da dies den Menschen unangenehm ist. Verstärkt wird dies noch durch ein dualistisches Konzept von Körper und Geist. Die feministische Forderung nach einer „leiblichen Spiritualität“⁶ ist hier sehr wichtig. Wenn wir Se-

xualität nicht als inhärenten Teil unserer Spiritualität ansehen und entsprechend handeln, tragen wir vielleicht zu tödlichen Menschenrechtsverletzungen gegenüber sexuellen Minoritäten bei, und dazu, dass in vielen Ländern reproduktive und sexuelle Gesundheitsdienste entweder gar nicht vorhanden oder nur von minderer Qualität sind und zudem nicht ausreichend genutzt werden – mit verheerenden Folgen.⁷

Glaubensgemeinschaften müssen für die angeborene Menschenwürde jedes Menschen eintreten und für den Respekt vor jedem Individuum und jeder Gemeinschaft, wie marginalisiert und abseits vom Mainstream der Gesellschaft sie auch sein mögen. In seiner neuen Erklärung zum Thema „Mission und Evangelisation“ geht der ÖRK auf die alternativen Missionsbewegungen ein, die von den Marginalisierten und Unterdrückten ausgehen:

„Mission von den ‚Rändern‘ her versucht, den Ungerechtigkeiten in Leben, Kirche und Mission entgegenzuwirken. Sie will als missionarische Bewegung eine Alternative zu der Auffassung sein, Mission sei eine Angelegenheit von Mächtigen für die Machtlosen, von Reichen für die Armen, oder von Privilegierten für die Marginalisierten. Denn eine solche Sicht kann zu Unterdrückung und Marginalisierung beitragen. Mission von den Rändern her sieht klar, dass wer sich im Zentrum befindet, auch Zugang zu Regelsystemen hat, die die Rechte, die Freiheit und die Individualität einer Person schützen können; eine Existenz am Rande bedeutet dagegen Ausschluss von Gerechtigkeit und Würde. Eine Existenz am Rande hält jedoch auch ihre eigenen Lehren bereit. Menschen, die am Rande leben, haben Handlungsmacht und können oft klar sehen, was vom Zentrum aus gar nicht zu erkennen ist. Menschen, die am Rande leben, befinden sich in einer verletzlichen Lage und wissen genau, welche ausschließenden Mächte ihr Überleben bedrohen, und können deshalb am besten die Notwendigkeit ihres Kampfes erkennen. Menschen in privilegierten Positionen haben viel zu lernen von den täglichen Kämpfen der Menschen, die unter Randbedingungen leben.“⁸

⁶ Fulata Moyo: A Quest For Women's Sexual Empowerment through Education in an HIV and Aids Context. The Case Of Kukonzekera Chinkhoswe Chachikhristu (KCC). Among Amang'anja And Ayao Christians Of T/A Mwambo in Rural Zomba, Malawi. (Unpublished PhD thesis), University of KwaZulu Natal, 2009.

⁷ Siehe *Manoj Kurian*: „The Month of Health & Healing“, Week 3: Health and sexuality, WCC 2011; www.oikoumene.org/en/programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/health-and-healing/month-of-health-and-healing.html.

⁸ Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes – Spirit of Liberation: Mission from the Margins (Par 38). Proposal for a new WCC Affirmation on Mission and Evangelism submitted by the Commission on World Mission and Evangelism (CWME) to the Central Committee of WCC – September 2012.

Es ist also entscheidend, dass Gottesdienste, theoretische Reflexionen und Bibelstudien sich mit den Fragen menschlicher Sexualität auf eine mehr ganzheitliche Weise beschäftigen. Drei wichtige Beispiele seien hier genannt:

Die Tamar-Kampagne: Die Methodologie für kontextuelle Bibelstudien, die vom *Ujamaa Centre for Biblical and Theological Community Development and Research* der University of Kwa-Zulu, Natal, anhand des selten gelesenen biblischen Textes der Geschichte von Tamar, in der von der Vergewaltigung der Tochter des König Davids berichtet wird, entwickelt wurde (2 Sam, 13), hatte in der ganzen Welt großen Erfolg. Sie war Anregung für die „Tamar-Kampagne“, mit deren Hilfe Kirchen und Gemeinschaften Raum und Mittel schufen, um sexuellen Missbrauch, Gewalt und männliche Herrschaft zu artikulieren, zu diskutieren und zu bekämpfen.⁹

Das „Gender Training Manual on Transformative Masculinities“: Das Gender-Trainingshandbuch (ein Gemeinschaftsprojekt des Ökumenischen Rates der Kirchen, der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen, des Lutherischen Weltbundes und der World YWCA [Weltbund der Christlichen Vereine Junger Frauen]) ist ein gutes Beispiel dafür, wie praktische Lösungsvorschläge zu Genderfragen in Gottesdienst und Bibellesungen eingebunden werden können. Das Handbuch enthält Hinweise und Vorschläge, wie man verbreitete Genderstereotypen verändern kann, und stellt dazu Bibelstudien und gottesdienstliche Materialien zur Verfügung.¹⁰

Die Ökumenische HIV/Aids-Initiative in Afrika (EHAIA): Sie wurde 2002 als ÖRK-Programm ins Leben gerufen und verfolgt einen zweigleisigen Ansatz, indem sie einerseits die HIV-Kompetenz von afrikanischen Kirchen fördert und andererseits in Zusammenarbeit mit theologischen Institutionen dafür arbeitet, die HIV-Thematik in die theologischen Curricula einzubringen, um so Einstellungen und praktisches Verhalten im Einklang mit den evangeliumsgemäßen Werten von Inklusion und Liebe zu verändern. In einer Reihe von kontextuellen theologischen und biblischen Studien hat EHAIA vorhandene Stigmatisierungen und Diskriminierungen angesprochen und das Schweigen gebrochen und die Angst zerstreut, die oft mit Sexualität in all ihren Äußerungsformen einhergehen. Das zeigt, wie wichtig es ist, Sexualität in die Mitte von Gottesdienst und religiöser Ausbildung zu stellen.¹¹

⁹ GO West, P. Zondi-Mabizela, M. Maluleke, H. Khumalo, P. S. Matsepe, & M. Naidoo: Rape in the House of David: the biblical story of Tamar as a resource for transformation Agenda, 61, 2004, 36–41.

¹⁰ www.wcrc.ch/sites/default/files/PositiveMasculinitiesGenderManual_0.pdf (abgerufen am 2. Juli 2012).

¹¹ *International Reference Group/EHAIA* (2012): Briefing Paper: EHAIA's Global Impact to the General Secretary of WCC (Internal communication).

Meine Überlegungen haben gezeigt, dass die Beschäftigung mit Fragen menschlicher Sexualität nichts der ökumenischen Bewegung Äußerliches darstellt, sondern vielmehr eng mit den Grundsätzen der ökumenischen Bewegung verbunden ist, zu denen „der Aufruf, ein Volk zu sein“, „der Aufruf zu einer ganzheitlichen Praxis“ und „der Aufruf zu Gottesdienst und religiöser Bildung“ gehören. In jedem dieser Bereiche hat die ökumenische Bewegung einige Fortschritte im Hinblick auf Fragen der Sexualität gemacht, aber in vielen Bereichen bleibt sie defizitär, und es gibt noch viel zu tun. Es ist entscheidend, dass Leitungspersonen und alle Menschen in Glaubensgemeinschaften sich weiterhin mit Fragen menschlicher Sexualität ernsthaft und tiefgehend auseinandersetzen: dass sie über die Kernprobleme informiert sind, sich von den Erfahrungen von Menschen berühren lassen, die von Ausgrenzung betroffen sind, und dass sie mit ihnen sichere Räume ebenso wie ihre Verletzlichkeit teilen können. Die Stärke und Stetigkeit dieses Engagements werden zu einer Veränderung der Führungsqualitäten der Leitungspersonen beitragen. Sie werden befähigt, mit gutem Beispiel darin voranzugehen, gute Zuhörer zu sein, die respektvoll sind, Vertraulichkeit bewahren und die Würde jedes Menschen achten. Es wird ein langer Weg sein, bis zur Verwandlung von Glaubensgemeinschaften in Räume der Sicherheit.

Mir selbst sind viele kirchliche Leitungspersonlichkeiten begegnet, die aufgrund ihrer Erfahrungen eine Wandlung durchgemacht haben, die in der Folge zu treuen Begleitern von Gemeinden und Menschen wurden und dabei ihr Augenmerk besonders auf die wegen sexueller Belange Marginalisierten gerichtet haben. Ein herausragendes Beispiel ist ein Mitglied der Kirchenleitung aus Westafrika, der seit dem Beginn im Jahre 2002 ohne Unterlass in leitender Stellung in der *Ecumenical HIV & AIDS Initiative* mitgearbeitet hat. Gegenwärtig hat er Führungsverantwortung in der Begleitung afrikanischer Gruppen von weiblichen und männlichen Homosexuellen in ihrem Kampf zur Überwindung von Anfeindungen und Unterdrückung. Solche positiven Beispiele braucht es, damit die Kirche einmal ein einladender Ort für alle werden kann – auch für Personen mit einer abweichenden sexuellen Orientierung, für solche mit HIV und für solche, die an AIDS sterben, und auch für die Opfer und Überlebenden sexueller Gewalt – für alle, die am Rand der Gesellschaft leben – so dass wir ein Volk sind, mit einer ganzheitlichen Praxis, mit Gottesdienst und religiöser Bildung, um der Gerechtigkeit und des Friedens willen.

Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann

Sexuelle Gewalt an Kindern ist kein Thema der Vergangenheit



Christine Bergmann¹

„Macht es uns einfacher, es öffentlich zu sagen“

Viel Kraft, viel Mut, viel Selbstüberwindung gehörte dazu, es endlich zu sagen – auch öffentlich. Seit Anfang 2010 sind viele Berichte von Menschen, die in ihrer Kindheit und Jugend sexuellen Missbrauch erlitten haben durch Priester, Lehrer, Familienangehörige und andere Personen, von denen sie abhängig waren und denen sie vertraut haben, die Macht über sie hatten, an die Öffentlichkeit gelangt.

Als Anfang 2010 erwachsene Männer, die als Schüler sexuelle Gewalt in renommierten Bildungseinrichtungen wie dem Canisius-Kolleg, dem Kloster Ettal oder der Odenwaldschule erlebt hatten, an die Öffentlichkeit traten, wurde in Deutschland eine längst überfällige Debatte über sexuellen Missbrauch in Gang gesetzt. Eine Welle der Empörung wurde ausgelöst, die große Teile der Gesellschaft erfasste und weiteren Betroffenen Mut machte, ihr Schweigen zu brechen.

Das Ausmaß der sexuellen Gewalt gegen Kinder und Jugendliche schockierte die Öffentlichkeit ebenso wie das jahre- und jahrzehntelange Verschweigen und Vertuschen der Taten durch die Institutionen. Es wurde deutlich, wie häufig der Schutz und das Image der Einrichtungen wichtiger waren als das Schicksal der anvertrauten Kinder. Das Verschweigen, Vertuschen und Verleugnen der Taten hat das Unrecht für die Betroffenen noch vervielfacht.

¹ Dr. Christine Bergmann, Bundesministerin a. D. für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Oktober 1998 bis Oktober 2002), war Unabhängige Beauftragte zur Aufarbeitung des sexuellen Kindesmissbrauchs vom März 2010 bis Oktober 2011.

Das Thema war so neu nicht. In Deutschland hatte die Enttabuisierung der sexuellen Gewalt bereits in den 70er Jahren mit der Frauenbewegung begonnen. Erste Beratungsstellen für von sexuellem Missbrauch betroffene Mädchen wurden in den 80er Jahren aufgebaut. Auch sexuelle Gewalt an Jungen und in Institutionen war in der Fachwelt schon lange ein Thema.

Zwar waren im Zusammenhang mit dem Gesetz zur Strafbarkeit der Vergewaltigung in der Ehe, dem Gewaltschutzgesetz und dem Recht der Kinder auf gewaltfreie Erziehung wichtige gesellschaftspolitische Debatten geführt worden, die durchaus bewirkt haben, dass sich ein Wandel in der Einstellung zu Gewalt im sozialen Nahbereich vollziehen konnte, aber sexuelle Gewalt an Kindern und Jugendlichen ist dennoch bis zum Missbrauchsskandal in 2010 weitgehend tabuisiert geblieben.

Das Tabu brechen heißt zuzugeben, dass in Familien Kinder nicht nur Geborgenheit erfahren sondern auch alle Formen von Gewalt – von Vernachlässigung bis zu schlimmster sexueller Gewalt unter Ausnutzung von Abhängigkeits- und Machtverhältnissen. Und das in allen sozialen Schichten.

Und es heißt zuzugeben, dass in angesehenen Einrichtungen, denen Kinder anvertraut wurden wie Internaten, Heimen, Sport- und Jugendverbänden u. a. Kinder sexuelle Gewalt erfahren haben.

Täter wurden geschützt, konnten weiter machen, ohne Strafen befürchten zu müssen. Institutionen lag der Schutz des Images näher als das Schicksal der Betroffenen. Diese fanden weder Gehör noch Hilfe.

Tausendfach haben wir, meine Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in der Geschäftsstelle und an den Telefonen der Anlaufstelle und ich diese Berichte gehört und gelesen von Menschen, die inzwischen in der Mitte ihres Lebens angekommen waren, häufig erstmals darüber gesprochen oder geschrieben haben und noch immer unter den Folgen dieser Gewalt litten.

Es brauchte offensichtlich erst die massiven Berichte 2010 aus den Jesuiten-Kollegs und der Odenwaldschule, die nicht mehr zu ignorieren waren, um die öffentliche Anteilnahme und mediale Aufmerksamkeit zu erreichen. Männer sprachen über ihre Missbrauchserfahrungen in renommierten Institutionen, der Skandal passte unter keinen Teppich mehr. Zumal ja die in den Jahren davor bekannt gewordenen massiven Missbrauchsfälle in anderen Ländern, ich nenne Irland, die Niederlande, USA, Österreich, die in dem Verantwortungsbereich der katholischen Kirche geschahen, die Vermutung nahe legten, dass auch in Deutschland ähnliche Fälle bekannt werden würden.

Politisches Handeln war angesagt und die Bundesregierung berief einen Runden Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch“ ein, ein Gremium mit rund 60 Vertreterinnen und Vertretern aus Politik, Wissenschaft, Gesellschaft und Kirchen unter dem Vorsitz der drei Bundesministerinnen für Familie, Bildung und Justiz.

Zeitgleich berief die Bundesregierung mich als Unabhängige Beauftragte zur Aufarbeitung des sexuellen Kindesmissbrauchs. Mein Auftrag umfasste die Schaffung einer Anlaufstelle für Betroffene, die Aufarbeitung der Thematik des sexuellen Kindesmissbrauchs und die Erarbeitung von Empfehlungen für immaterielle und materielle Hilfen für Betroffene im institutionellen und im familiären Bereich.

Die Einbeziehung des familiären Missbrauchs in die Aufarbeitung der Thematik und ihre Berücksichtigung bei immateriellen und materiellen Hilfen für Betroffene war im internationalen Vergleich einmalig und stellte eine besondere Herausforderung dar. Ende Mai 2011 wurde mein Abschlussbericht der Öffentlichkeit vorgestellt. Der Bericht enthält die Ergebnisse der Aufarbeitung und Empfehlungen für immaterielle und materielle Hilfen an den Runden Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch“ und die Bundesregierung.

Ende November 2011 hat der Runde Tisch seinen Abschlussbericht der Bundesregierung vorgelegt. Die Umsetzung der Empfehlungen sowohl der Unabhängigen Beauftragten als auch des Runden Tisches ist die jetzt dringliche Aufgabe.

Aufarbeitung

„Ich habe nie geglaubt, dass mir jemals zugehört wird.“

So haben es viele Betroffene formuliert!

Schwerpunkt der Arbeit war es, mit den Betroffenen ins Gespräch zu kommen, ihnen einerseits die Möglichkeit eines Gesprächs mit erfahrenen Fachkräften anzubieten und andererseits von ihnen als Expertinnen und Experten zu hören, welche Hilfen sie zum Zeitpunkt des Missbrauchsgeschehens benötigt hätten und welche sie noch Jahrzehnte später zur Minderung der Folgeschäden brauchen. Verbunden war das Gesprächsangebot mit der Zusage, die Botschaften in den Aufarbeitungsprozess der Unabhängigen Beauftragten einzubeziehen. Wir haben uns immer als „Ohr der Betroffenen“ gesehen.

Im Mai 2010 wurde die telefonische Anlaufstelle der Unabhängigen Beauftragten eingerichtet, die unter der kostenfreien Rufnummer 0800 – 22 55 530 an fünf Tagen in der Woche für jeweils sechs Stunden noch immer erreichbar ist. Gleichzeitig startete die Homepage www.beauftragte-missbrauch.de.

In der telefonischen Anlaufstelle erhalten Betroffene qualifizierte Hilfe und Unterstützung sowie Hinweise auf Hilfsangebote vor Ort. Erfahrene Fachkräfte aus den Bereichen Psychologie, Beratung, Medizin und Sozialpädagogik bieten ein anonymes intensives Erstgespräch an. An die telefonische Anlaufstelle können sich auch Kontaktpersonen von Betroffenen wenden sowie Menschen, die allgemeine Anliegen zum Thema Missbrauch mitteilen möchten.

„Wer das Schweigen bricht, bricht die Macht der Täter“

Insbesondere nach dem Start der Kampagne „Sprechen hilft“ im September 2010 brachen tausende Betroffene ihr Schweigen.

Die Anrufe und Briefe aus der Anlaufstelle wurden – soweit die Personen, die sich meldeten, dem zustimmten – anonymisiert dokumentiert und wissenschaftlich ausgewertet. Die Daten beruhen nicht auf einer repräsentativen Studie, bei der Stichprobe handelt es sich um eine Inanspruchnahmepopulation. Insgesamt gab es von April 2010 bis August 2011 (Stichtag der letzten Auswertung der Daten zur Amtszeit der Unabhängigen Beauftragten) 22.000 Kontaktaufnahmen, davon 19.000 Anrufe und 3.000 Briefe.

Die Anlaufstelle wurde zunächst ganz überwiegend von älteren Erwachsenen genutzt, deren Missbrauch schon viele Jahre, zum Teil Jahrzehnte, zurücklag, und die ihre Missbrauchserfahrung erstmalig jemandem anvertrauten. Der Altersdurchschnitt der Anrufenden lag bei 46 Jahren. Der älteste Betroffene, der sich an die Anlaufstelle gewendet hat, war 89 Jahre. Der folgende Auszug aus einem Brief steht für viele ähnliche Aussagen:

„Heute bin ich eine 66-jährige Frau, der es immer noch schwer fällt, darüber zu sprechen oder darüber zu schreiben. Warum schweigt man 10, 30 oder 60 Jahre nach Missbrauch? Man erwartete, dass Erwachsene einen schützen, oder dass sie wissen sollten, was mit einem geschieht. Als Kind erwartet man das ganz einfach. Wenn man dann nicht geschützt wird, oder die Erwachsenen verstehen nicht, was das

Kind ihnen sagen will, verliert man das Vertrauen. Eigentlich ist man doppelt geschändet, zuerst vom Täter, dann von den Erwachsenen, die einen nicht hören können oder wollen, dann vom verlorenen Vertrauen in sich und die Gesellschaft. Als mich der Freund meiner Mutter morgens zu sich ins Bett holte, war ich fünf Jahre alt ...“

Zu Beginn der Anlaufstelle meldeten sich mehr Männer und es wurde überwiegend über Fälle aus dem institutionellen Bereich berichtet. Dies spiegelte auch die öffentliche Debatte zu Beginn des Jahres 2010 wider, als es vor allem betroffene Männer waren, die über sexuelle Gewalt berichteten. Seit Start der Kampagne „Sprechen hilft“ überwog dann der Anteil der Frauen, die sich in der Anlaufstelle meldeten und die vor allem von Missbrauch in der Familie berichteten. Am Ende des Auswertungszeitraums war das Verhältnis 65 Prozent Frauen zu 35 Prozent Männer. Rund 90 Prozent der anrufenden und schreibenden Personen berichteten über Missbrauchsfälle aus der Vergangenheit und von mehrfachem und regelmäßig wiederkehrendem Missbrauch durch männliche Täter, in 25 Prozent der Fälle mit Penetration.

Von den Berichten in der telefonischen Anlaufstelle der Unabhängigen Beauftragten betreffen mit Stand August 2011 (Stichtag der letzten Auswertung der Daten zur Amtszeit der Unabhängigen Beauftragten) 56,6 Prozent Missbrauch in der Familie, 29,3 Prozent in Institutionen, 8,4 Prozent im sozialen Umfeld sowie 5,7 Prozent durch Fremdtäter/innen.

Sexuelle Gewalt in der Familie wurde also am häufigsten berichtet.

Missbrauch in kirchlichen Einrichtungen

Betrachtet man die Berichte von sexuellem Missbrauch in Institutionen wurden am häufigsten kirchliche Einrichtungen benannt, wobei mit 29 Prozent die katholische Kirche an der Spitze liegt. 9 Prozent der berichteten Missbrauchsfälle betrafen die evangelische Kirche, 4 Prozent Kirchen ohne konfessionelle Nennung, 20 Prozent Schulen und Internate (hierunter auch kirchliche Einrichtungen), 26 Prozent Heime (hierunter auch kirchliche Einrichtungen), sowie 5 Prozent Vereine und 8 Prozent einen anderen Kontext (z. B. Chor, medizinische Einrichtungen).

Bezieht man die kirchlichen Schulen und Heime mit ein, kommen kirchliche Institutionen damit auf 60 Prozent aller institutionellen Missbrauchsfälle.

Ein Vergleich von Betroffenen oder Kontaktpersonen Betroffener aus katholischen, evangelischen und nicht-kirchlichen Institutionen ergab ein

um fünf bis sechs Jahre höheres Durchschnittsalter der Menschen, die über Missbrauch im kirchlichen Bereich berichteten, aber kaum Unterschiede zwischen den Gruppen aus katholischem (55 Jahre) und evangelischem (56 Jahre) Kontext.

Im Geschlechterverhältnis zeigten sich jedoch deutliche Unterschiede zwischen den drei Gruppen: Während in der Gruppe, die über Missbrauch im katholischen Kontext informiert, mehr Männer enthalten sind (66,8 Prozent), berichten mehr Frauen (53,9 Prozent) als Männer über Missbrauchserlebnisse innerhalb der evangelischen Kirche. Das Geschlechterverhältnis der Gruppe mit Missbrauch in nicht-kirchlichen Institutionen zeigt ein leichtes Übergewicht der Männer (52,9 Prozent). Insgesamt weisen diese Zahlen darauf hin, dass Jungen häufiger Opfer sexuellen Missbrauchs in Institutionen werden, während Mädchen häufiger innerhalb der Familie missbraucht werden.

Bezüglich des Familienstandes zeigte sich, dass bei allen drei Gruppen im Gegensatz zur Gesamtbevölkerung weniger Personen verheiratet und mehr Personen ledig, geschieden oder getrennt waren. Etwas geringer war dieser Unterschied in der Gruppe der Missbrauchsfälle aus dem katholischen Kontext.

Viele Betroffene berichteten in der Anlaufstelle über die oft lebenslangen schweren Folgen des Missbrauchs und was die Verarbeitung besonders erschwerte:

„Ich wende mich an Sie, weil ich mir davon Hilfe erhoffe, ich weiß nicht, wie und in welcher Form, aber ich habe eine kleine Hoffnung. Ich bin auch ein Missbrauchsoffer. Es liegt zwar schon lange zurück, aber meine Leiden werden immer schlimmer, gerade auch nach dem Bekanntwerden der vielen anderen Fälle in der katholischen Kirche. Ich habe immer gedacht, ich werde das schon aushalten und für alle den intakten Menschen zur Schau stellen, aber ich halte das bald nicht mehr aus. Mein ganzes Leben ist im Grunde verpfuscht, das wird mir immer klarer. Zwei Ehen, die dritte nach kurzer Zeit schon auf der Kippe und wirtschaftlich auch am Ende. Es ist schon gut, dass es diese Möglichkeit der Onlineberatung gibt. Ich habe schon versucht, mit der Missbrauchsstelle des Bistums xxx Kontakt aufzunehmen, aber von dort kamen nur Worte des Bedauerns und ein Gesprächsangebot, das aber von mir auszugehen habe. Wie soll das gehen, ich kann es nicht ... Ich wurde Mitte der sechziger Jahre missbraucht. Ich war Ministrant in der katholischen Kirche in xxx und der Kerl war Pfarrer. Es war und ist die Hölle. Ich habe Probleme, alles in Worte zu fassen. Es geschah in der Kirche, in seiner Wohnung, im Auto auf den Fahrten

zur Messe in Nachbarorte ... Irgendwann kamen dann Leute, die mich darüber befragten, Details hören wollten und irgendwie habe ich seit dieser Zeit das Gefühl, an allem selber Schuld zu sein. Auch meine eigene Familie hat mich einfach nur ignoriert.“

Betroffene am Runden Tisch

Eine deutliche und berechtigte Forderung der Betroffenen war, am Runden Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch“ als Expertinnen und Experten gehört zu werden. Das wurde im November 2010 erreicht.

Für die Mitglieder des Runden Tisches „Sexueller Kindesmissbrauch“ brachte der persönliche Austausch über die Folgen des Missbrauchs und die Forderungen der Betroffenen wichtige Erkenntnisse für die weitere Arbeit. Die Betroffenen wurden daraufhin von den Ministerinnen bei der Gründung einer bundesweiten Betroffeneninitiative unterstützt.

Expertisen und Erhebungen

Da in der telefonischen Anlaufstelle überwiegend Jahrzehnte zurückliegende Missbrauchsfälle berichtet wurden und keine neueren Prävalenzstudien existierten, mussten Erhebungen durchgeführt werden, um Anhaltspunkte über das Ausmaß sexueller Gewalt in den letzten Jahren zu gewinnen.

Studie des Deutschen Jugendinstitut (DJI) e.V. zu sexueller Gewalt in Schulen, Internaten und Heimen

Um erstmals deutschlandweit Zahlen zur Häufigkeit zu erhalten, mit der Schulen, Internate und Heime mit Verdachtsfällen auf sexuellem Missbrauch in den letzten drei Jahren und darüber hinaus konfrontiert wurden und daraus unter anderem Maßnahmen zur Prävention und Anforderungen an Aus- und Weiterbildung der Fach- und Lehrkräfte abzuleiten, wurde das Deutsche Jugendinstitut (DJI) e.V. mit dem Forschungsprojekt „Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Jungen in Institutionen“ von der Unabhängigen Beauftragten mit Unterstützung des Bundesbildungsministeriums beauftragt.

Die Befragung, aus der insgesamt rund 2.400 Rückmeldungen von Schulleitungen und Vertrauenslehrkräften, Internatsleitungen und Schülervertretungen in Internaten sowie von Heimleitungen vorliegen, macht

deutlich, wie sehr sexueller Kindesmissbrauch auch aktuell ein Thema in pädagogischen Einrichtungen ist. Schulen wie Internate und Heime waren demnach in den vergangenen Jahren in hohem Maß mit Verdachtsfällen auf sexuelle Gewalt gegen Kinder und Jugendliche konfrontiert. Deutlich wurde zudem, dass Präventionsmaßnahmen in den Einrichtungen nicht ausreichend vorhanden sind.

Knapp 50 Prozent der befragten Schulen, 70 Prozent der befragten Internate und 80 Prozent der befragten Heime sahen sich mit verschiedenen Verdachtsfällen auf sexuelle Gewalt konfrontiert. Die verdächtigten Täter waren überwiegend männlich.

Verdachtsfälle auf sexuelle Gewalt durch an den Institutionen beschäftigte erwachsene Personen wurden vergleichsweise selten genannt, wegen aber umso schwerer, da Kinder wie Eltern Fachkräften vertrauen können müssen.

Am häufigsten entstand Handlungsbedarf durch Verdachtsfälle auf sexuelle Gewalt, die sich außerhalb der Einrichtung ereigneten, aber in der Schule, bzw. im Internat oder Heim einer Lehr- bzw. Fachkraft mitgeteilt wurden.

Die häufige Nennung von Verdachtsfällen, die sich außerhalb der Einrichtung ereigneten, spiegelt die Tatsache wider, dass Missbrauch am häufigsten im familiären Umfeld stattfindet und Hilfe dort selten erfolgt. Umso wichtiger ist es, dass sich Lehrkräfte auch für diese Fälle verantwortlich fühlen.

Es zeigte sich, dass sexuelle Gewalt unter Gleichaltrigen in Institutionen nicht selten vorkommt und am meisten gefährdet Kinder und Jugendliche in Heimen sind.

Eine wichtige Erkenntnis des Forschungsprojektes war, dass in rund 50 Prozent der Verdachtsfälle die betroffenen Kinder selbst aktiv geworden waren und sich an eine Lehr- oder Fachkraft ihres Vertrauens gewandt hatten. Häufig haben auch andere Kinder, denen sich die betroffenen Kinder anvertraut hatten, den Verdacht einer Vertrauensperson gemeldet. Nur selten haben Verhaltensauffälligkeiten auf Seiten der Kinder bei Lehr- oder Fachkräften zu einem Verdacht geführt. Dies macht deutlich, dass alle Lehr- und Fachkräfte Kompetenzen und Ressourcen brauchen, die sie befähigen, mit Verdachtsfällen qualifiziert umzugehen und sich im Bedarfsfall professionelle Hilfe zu holen.

Aus- und Weiterbildung spielen dabei eine wichtige Rolle ebenso wie gezielte Präventionsmaßnahmen.

Zu den wichtigsten Forderungen der Betroffenen gehört die Anerkennung des erlittenen Unrechts – durch die Täter, die verantwortlichen Institutionen aber auch durch die Gesellschaft und auch in Form von finanziellen Entschädigungen, die auch als eine Form der Anerkennung gewünscht wird. Und von nahezu allen Betroffenen kam der Hinweis auf dringend notwendige Aufklärung und Prävention:

„Andere sollen nicht erleben, was ich erlebt habe“

Die konkreten Forderungen bezogen sich vor allem auf Therapie und Beratung, rechtliche Fragen wie Verjährung und Entschädigung, die in die Empfehlungen meines Abschlussberichtes aufgenommen worden sind.

Bei der Verarbeitung des Missbrauchsgeschehens benötigen viele Betroffene auch noch nach Jahrzehnten therapeutische Unterstützung, die ihnen häufig nicht in der erforderlichen Weise und im benötigten Umfang zuteil wird. Lange Wartezeiten auf einen Therapieplatz, zu geringe Stundenkontingente, von der Kasse nicht finanzierte Verfahren, obwohl sie von den Betroffenen als hilfreich eingeschätzt werden, das sind häufige Beschwerden gewesen. In diesem Bereich herrscht erheblicher Handlungsbedarf. Eine online-Befragung von Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten, die von mir durchgeführt wurde, hat diese Erfahrungen bestätigt und zudem einen hohen Bedarf an Ausbildung und Fortbildung der Fachkräfte benannt.

Ausgeweitet werden muss auch das Beratungsangebot. Das Angebot an speziellen Einrichtungen für Missbrauchsoffer ist insgesamt nicht ausreichend. Das betrifft insbesondere den ländlichen Raum. Und es fehlen bundesweit Angebote an Beratungsstellen für Männer, aber auch für Ältere, für Menschen mit Behinderung und Migrantinnen und Migranten. Wichtig ist es, die finanzielle Basis der Beratungseinrichtungen endlich abzusichern.

Die Aufhebung und Verlängerung der Verjährungsfristen liegt vielen Betroffenen am Herzen. Sie sind oft erst nach Jahren oder Jahrzehnten in der Lage, über das Geschehen zu sprechen und müssen dann erleben, dass auf Grund der Verjährungsfristen keine zivilrechtliche oder strafrechtliche Verfolgung mehr möglich ist. Die bereits im Gesetzgebungsverfahren befindliche angestrebte Verlängerung der zivilrechtlichen Verjährungsfrist sowie die Verlängerung des strafrechtlichen Ruhenszeitraums wird zwar als Verbesserung gesehen, häufig kam jedoch auch die Forderung nach Aufhebung der Verjährungsfristen.

Viele Betroffene haben finanzielle Entschädigung gefordert, zum einen als Anerkennung des erlittenen Unrechts und zum anderen als wenigstens teilweiser Ausgleich für entgangene Lebenschancen. Oft wird gefordert, dass vor allem die Täter oder die zuständigen Institutionen zur Zahlung einer Entschädigung herangezogen werden sollen.

Die Empfehlungen für immaterielle und materielle Hilfen für Betroffene sehen ein gemeinsames Hilfesystem für verjährte Fälle aus Institutionen und Familien in Form von Therapien und Beratung vor. Dieses Hilfesystem soll bei der Bewältigung der Folgeschäden des Missbrauchs unterstützen. Die Institutionen sollen hierbei die Kosten aus ihrem Verantwortungsbereich übernehmen, die öffentliche Hand die Kosten für Fälle aus dem familiären Bereich. Anerkennung und Wiedergutmachung sollten auf der Grundlage verbindlicher Standards durch die verantwortlichen Institutionen erfolgen. In noch justiziablen Fällen kann der Rechtsweg in Anspruch genommen werden. Umso wichtiger sind jedoch die empfohlenen Verbesserungen im derzeitigen Rechtssystem.

Vertreter von Betroffenen sexueller Gewalt in kirchlichen Einrichtungen haben neben Entschädigungsforderungen auf die Defizite bei der Aufarbeitung hingewiesen. In der Tat ist bisher nicht systematisch und konsequent aufgearbeitet worden. Die telefonische Anlaufstelle ersetzt in keiner Weise eine Untersuchungskommission, wie sie beispielsweise in Irland über viele Jahre gearbeitet hat.

„Wir fordern eine unbefangene neutrale Stelle zur Aufarbeitung sexualisierten Missbrauchs in der Kirche. Dies betrifft die Klärung der Missbrauchstaten, sowie die Behandlung dieser Vorfälle durch die verantwortliche Institution!“ (Missbrauch in Ahrensburg e.V.)

Der ECKIGE TISCH fordert die Einrichtung einer unabhängigen Untersuchungs- und Anlaufstelle für die Betroffenen sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche.

Entscheidungen des Runden Tisches und der Bundesregierung

Der Runde Tisch hat fachliche Leitlinien zur Prävention und Intervention und zur langfristigen Aufarbeitung und Veränderung erarbeitet, deren Implementierung und Umsetzung künftig ein förderrelevanter Faktor sein soll. Diese Maßnahmen sind vor allem auch Selbstverpflichtung von Institutionen mit dem Ziel einer wirksamen Strafverfolgung im Einklang mit Anliegen des Kinderschutzes. Hier liegt nun die Verantwortung für eine schnelle und wirksame Implementierung und Umsetzung dieser Maßnahmen.

Da ein effektiver Kinder- und Jugendschutz insbesondere Aufgabe der Leitungen von Einrichtungen ist, entwickelte der Runde Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch“ Leitfäden bzw. Handreichungen, die Lehr- und Fachkräften und Einrichtungsleitungen Hilfestellungen für den Umgang mit Verdachts- und Gefahrensituationen sowie die Entwicklung von Maßnahmen der Prävention und der Aufarbeitung bieten sollen. Auch Fragen der Qualifizierung von Fachkräften und ehrenamtlichen Beschäftigten sowie der Stärkung von Kindern und Jugendlichen durch Prävention in der Sexualerziehung werden vom Runden Tisch „Sexueller Kindesmissbrauch“ behandelt.

Wenn es um Fragen der Prävention geht oder wenn ein Verdachtsfall vorliegt, kommt der Meinung aller Fachleute nach den spezialisierten Beratungsstellen eine wichtige Rolle zu. Ihre Erfahrungen helfen im Umgang mit dem Tabuthema, helfen Gewissheit zu finden über das Unmögliche, was (erwachsene) Menschen anderen (jungen und von ihnen abhängigen) Menschen antun können. Die vom Runden Tisch veranlasste Bestandsanalyse hat die bereits bestehenden Erkenntnisse über die schwierige Situation der Beratungsstellen und ihrer unsicheren Finanzierungsmodelle bestätigt. Angeregt wird daher die Weiterentwicklung des Beratungsnetzwerks durch den Ausbau bedarfsgerechter und spezialisierter Angebote sowie eine stärkere Kooperation und Vernetzung zwischen Beratungsstellen.

Weitere Vorhaben wie verschiedene große Forschungsvorhaben sowie eine bundesweite Fortbildungsoffensive für Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Kinder- und Jugendhilfe wurden bereits auf den Weg gebracht.

Sehr zu begrüßen ist auch der Forschungsauftrag zur sexuellen Gewalt unter Kindern und Jugendlichen. Dieses Thema gehört zu den in meinen Empfehlungen genannten Bereichen, in denen weiterer Handlungsbedarf besteht.

Durch die Ernennung des Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs bis Ende 2013 ist die Fortführung der Arbeit gewährleistet. Der Unabhängige Beauftragte setzt vor allem Anlaufstelle fort, unterstützt die Vernetzung der im Beratungs- und Hilfeprozess relevanten Akteure vor Ort, begleitet die Umsetzung der Empfehlungen des Runden Tisches, baut ein Monitoring-System auf und wird mit geeigneten Kampagnen dafür sorgen, dass das Thema im öffentlichen Bewusstsein bleibt.

Ausblick

Die Gesellschaft hat in den vergangenen Monaten viel gelernt über die Folgen des sexuellen Missbrauchs und über notwendige Präventionsmaßnahmen, aber dieser Prozess muss fortgesetzt werden.

Die bisherige Arbeit kann nur als ersten Schritt gesehen werden. Weitere Themen wie sexuelle Übergriffe unter Kindern und Jugendlichen, sexuelle Gewalt gegen Kinder bzw. Jugendliche mit Behinderungen bzw. mit Migrationshintergrund, rituelle Gewalt sowie Missbrauchsdarstellungen von Kindern müssen im Blick behalten werden. Wichtig ist außerdem die weitere Unterstützung der Vernetzung der Betroffenen, damit diese ihre Anliegen bündeln und in die jeweiligen Entscheidungsprozesse einbringen können.

Auch wenn nach den Ergebnissen der Prävalenzstudie des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsens (KFN) vom Oktober 2011 ein Rückgang des sexuellen Missbrauchs stattgefunden hat, ist die Gesellschaft von einer Entwarnung noch weit entfernt. Ein Rückgang, wie in der Prävalenzstudie des KFN festgehalten, von 8,6 Prozent auf 6,4 Prozent bei Frauen und 2,8 Prozent auf 1,3 Prozent bei Männern, macht immer noch deutlich, wie hoch der Anteil von Betroffenen in Deutschland ist. Der Rückgang ist im Zusammenhang zu sehen mit der Aufklärungs- und Unterstützungsarbeit der Fachstellen und macht deutlich, wie wichtig Maßnahmen der Prävention und der Sensibilisierung der Gesellschaft sind, damit Kinder sich frühzeitig an Vertrauenspersonen wenden und Vertrauenspersonen, Eltern wie Fachkräfte, im übrigen auch ehrenamtlich Arbeitende im Kinder- und Jugendbereich ausreichend für die Thematik sensibilisiert sind.

Ein wirksamer Kinderschutz ist nur möglich, wenn alle, die mit Kindern und Jugendlichen umgehen, wenigstens über ein Basiswissen im Umgang mit Verdachtsfällen und den Folgen sexueller Gewalt gegen Kinder und Jugendliche, über Täterstrategien und Hilfsmöglichkeiten sowie über interne und externe Ansprechstellen verfügen.

Es darf aber nicht nur auf die eigene Einrichtung geblickt werden. Kinder und Jugendliche, die sexuelle Gewalt in der Familie erleben – und das sind die meisten Fälle sexueller Gewalt gegen Kinder und Jugendliche – brauchen unter Lehr- und Fachkräften Erwachsene, denen sie sich anvertrauen können.

Was nun folgen muss, ist die systematische und konsequente Aufarbeitung der Thematik und der Fälle in den Einrichtungen selbst. Bisher ist nur sehr punktuell aufgearbeitet worden.

Folgen muss die Einführung von Mindeststandards in allen Institutionen, die mit Kindern und Jugendlichen arbeiten – sei es im kirchlichen, schulischen oder außerschulischen Bereich. Diese benötigen ein Hilfefkonzept ebenso wie Fortbildungsmaßnahmen. Die Leitlinien des Runden Tisches, der Verbände, auch der Kirchen müssen vor Ort umgesetzt werden.

In jeder Einrichtung muss klar sein, dass es Missbrauchsfälle gegeben haben kann, die auf den Tisch gehören, zum einen, um daraus Konsequenzen für präventive Maßnahmen zu ziehen, zum anderen, um den Betroffenen zu helfen, auch denen, deren Missbrauch lange zurückliegt. Und jede Einrichtung muss wissen, dass es solche Fälle geben kann und dafür Schutzkonzepte entwickeln.

Jede Institution – und jede und jeder einzelne in der Gesellschaft – ist aufgefordert, sich verantwortlich zu fühlen und daran mitzuwirken, dass Kinder in unserer Gesellschaft besser vor sexueller Gewalt geschützt werden. Kinder haben das Recht auf eine gewaltfreie Erziehung und das Recht auf Schutz vor allen Formen der sexuellen Ausbeutung und Gewalt.

Literatur:

Abschlussbericht der Unabhängigen Beauftragten zur Aufarbeitung des sexuellen Kindesmissbrauchs, April 2011.

Endbericht der wissenschaftlichen Begleitforschung zur Anlaufstelle der Unabhängigen Beauftragten zur Aufarbeitung des sexuellen Kindesmissbrauchs Dr. Christine Bergmann, Bundesministerin a. D., Fegert, J. M. u. a., 2011.

Fragen und Antworten zur Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD „Ordnungsgemäß berufen“

Im Jahr 2006 hat die Bischofskonferenz den Text „Ordnungsgemäß berufen“ als eine Empfehlung zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung verabschiedet. Der Text ist in einem achtjährigen Arbeits- und Beratungsprozess des Theologischen Ausschusses der VELKD entstanden, der drei größere Arbeitsphasen durchlaufen hat. Die Gliedkirchen der EKD wurden im Rahmen von zwei Stellungnahmeverfahren an diesem Beratungsprozess beteiligt. Das vorliegende Ergebnis stellt den bislang einzigen Konsens zwischen deutschen evangelisch-lutherischen Kirchen in Fragen des Amtsverständnisses dar.

Die Empfehlung „Ordnungsgemäß berufen“ hat seit ihrer Veröffentlichung einen vielschichtigen Diskussions- und Rezeptionsprozess innerhalb der evangelischen Kirchen wie auch im Kontext der Ökumene durchlaufen. Die in diesem Zusammenhang häufig gestellten Fragen sollen im Folgenden aufgeführt und beantwortet werden.

1. Wer hat in einer evangelisch-lutherischen Kirche geistliche Vollmacht, das Wort Gottes zu verkündigen?

Grundsätzlich jeder getaufte Christenmensch. Wie Martin Luther betont, erhält jeder Mensch kraft der Taufe unmittelbar Zugang zu Gott und wird damit – im übertragenen Sinne – „zum Priester geweiht“. Alle Christenmenschen sind prinzipiell gleichermaßen und ohne Einschränkung für das Amt der Kirche, das Evangelium zu verkündigen, geistlich bevollmächtigt. Grundlegend für das evangelische Selbst- und Amtsverständnis der Kirche ist daher das Priestertum aller Getauften. Das Amt der Pfarrer und Pfarrerinnen impliziert keine sakramental begründete hierarchische Unterscheidung zwischen „Klerus“ und „Laien“. Die prinzipielle geistliche Vollmacht aller getauften Christen findet faktisch allerdings nur in besonderen Fällen Ausdruck in einem konkreten Predigtvollzug, wie z. B. im Rahmen einer sog. „Laienkanzel“. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass die geistliche Qualifizierung für das Amt der Verkündigung allen getauften Christenmenschen, nicht allen Menschen von Natur aus, verliehen ist.

2. Und wer hat geistliche Vollmacht, die Sakramente zu spenden?

Hierzu ist grundsätzlich nichts anderes zu sagen als zu Frage 1: jeder getaufte Christenmensch. Denn Predigt und Sakrament sind theologisch gleichrangig. Sie sind zwei Weisen, in denen sich das eine Evangelium Gottes selbst zur Sprache bringt und sich den Herzen der Menschen bezeugt. Als gepredigtes Wort wird das

Evangelium hörbar, es ist *verbum audibile*. In den Elementen der Sakramente, in Wasser, Brot und Wein ist es leiblich greifbar, sinnlich erfahrbar als *verbum visibile*. Artikel 5 des Augsburger Bekenntnisses (*Confessio Augustana* = CA) macht deutlich, dass Gott die Heilmittel von Predigt und Sakrament allen Christen anvertraut, um Glauben zu wecken. Der damit verbundene Auftrag, das Evangelium in beiden Gestalten weiterzugeben, steht in der Verantwortung der gesamten Gemeinde. Auch in diesem Fall ist jedoch die grundsätzliche Qualifikation aller Christen zur Sakramentsverwaltung zu unterscheiden von den faktisch seltenen Anwendungsvollzügen, wie z. B. einer Nottaufe.

3. *Welchen Auftrag hat das Pfarramt?*

Der Zuspruch und Anspruch des Evangeliums richtet sich an „alle Welt“. Das Evangelium erhebt einen Öffentlichkeitsanspruch. Der Auftrag der Verkündigung ist daher so zu gestalten, dass er dem universalen Zuspruch und Anspruch des Evangeliums gerecht wird. Jeder Christ hat das Recht und die Pflicht, das Wort Gottes in seinem persönlichen Lebensumfeld, im familiären, sozialen und beruflichen Kontext zu bezeugen und dem eigenen Glauben in der je individuellen Lebensgestaltung Ausdruck zu verleihen. Neben diesem Zeugnis im persönlichen Lebensumfeld ist das Pfarramt in besonderer Weise dem Öffentlichkeitscharakter des Evangeliums verpflichtet. Artikel 14 der CA beschreibt das „kirchliche Amt“ deshalb als das Amt derer, die „öffentlich lehren oder predigen oder die Sakramente reichen“. Das (Pfarr-)Amt nimmt also das Amt der öffentlichen Verkündigung wahr. Als solches hat es dafür Sorge zu tragen, dass die Verkündigung der Gemeinde vor Ort schriftgemäß ist und bleibt. Das besondere Amt im Sinne von CA 14 bedeutet deshalb keine Einschränkung des allgemeinen Priestertums, sondern sichert im Gegenteil gerade dessen Bestand.

4. *Was heißt „öffentlich lehren“?*

Das Amt der öffentlichen Verkündigung nimmt die Aufgabe wahr, das Evangelium „überindividuell in Raum und Zeit, dauerhaft, regelmäßig, verlässlich und allen Menschen zugänglich“ zu verkündigen. Personen, die mit dieser Aufgabe betraut werden, sprechen deshalb nicht nur in ihrem eigenen Namen, sondern im Namen und Auftrag der gesamten Kirche. Dadurch, dass die Kirche einzelne geeignete Personen beruft, im Namen und Auftrag der Gesamtkirche zu predigen und die Sakramente zu verwalten, wird Öffentlichkeit überhaupt erst hergestellt. Denn durch die geordnete Einsetzung eines besonderen Amtes der öffentlichen Verkündigung werden Konkurrenzen und Konfusionen der individuellen Ansprüche der Gemeindeglieder verhindert. Geeignete Personen sollen gemäß CA 14 in das Amt der öffentlichen Verkündigung von der Kirche „ordnungsgemäß berufen“ (*rite vocatus*) werden. Zur Zeit Martin Luthers waren dies in der Regel Pfarrer. In der Gegenwart haben sich daneben aber auch neue Formen herausgebildet, wie z. B. im deutschen Kontext der Prädikantendienst.

5. Welche Voraussetzungen sind nötig, um ordnungsgemäß berufen zu werden?

Das Amt der öffentlichen Verkündigung trägt Verantwortung dafür, dass die Verkündigung dem Zeugnis der Heiligen Schrift in der Perspektive der lutherischen Bekenntnisschriften entspricht und das Evangelium in der Lebenswelt der Hörenden angemessen zur Sprache bringt. Es hat dafür Sorge zu tragen, dass die Verkündigung der Christenmenschen in ihrem persönlichen Lebensumfeld den in der Schrift bezeugten Zuspruch des Evangeliums zur Sprache bringt. Dazu bedarf es zum einen der theologischen Kompetenz, d. h. der Fähigkeit, die Schrift in hermeneutisch geschulter und methodisch reflektierter Weise auszulegen. Pfarrer und Pfarrerinnen erwerben diese Fertigkeiten in der Regel im Rahmen eines akademischen Studiums und im Vikariat; Prädikanten absolvieren spezielle Ausbildungsgänge der jeweiligen Landeskirchen. Zum anderen bedarf es aber auch bestimmter Eigenschaften wie einem persönlich gelebten Glauben, menschlicher Integrität, einer gefestigten Persönlichkeit. Mit dem Recht der öffentlichen Verkündigung verbindet sich zudem die Erwartung der Kirche, dass die Lebensführung der öffentlich Predigenden ihrem Auftrag entspricht. Dabei ist jedoch die lutherische Grundeinsicht zu beachten, dass die Wahrheit und Wirkmacht des Evangeliums von der Glaubwürdigkeit ihrer Zeugen nicht abhängig sind.

6. Was unterscheidet das Pfarramt vom Dienst der Prädikanten?

Das Amt der öffentlichen Verkündigung ist grundsätzlich eines und unteilbar. Pfarrer wie Prädikanten sind gleichermaßen nach CA 14 ordnungsgemäß berufen und üben gemeinsam den Auftrag der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung im Namen und Auftrag der Kirche aus. Damit verbindet sich die Einsicht, dass dieses Amt in unterschiedlichem Umfang bzw. in differenzierter Weise wahrgenommen werden kann. So nehmen Pfarrer und Pfarrerinnen das gesamte Aufgabenspektrum wahr mit allen Rechten und Pflichten, die ihr Beruf bzw. ihr dienstrechtlicher Status mit sich führt. Prädikanten werden im Allgemeinen mit der Leitung von Gottesdiensten beauftragt. Sie erfüllen diese Aufgabe ehrenamtlich, d. h. ohne Anspruch auf Alimentation seitens des Dienstherrn. Der Umfang, in dem sie ihren Dienst wahrnehmen, hängt deshalb davon ab, inwiefern er sich zeitlich mit anderen beruflichen und privaten Verpflichtungen und Interessen vereinbaren lässt. Dem entspricht auch die theologische Ausbildung der Prädikanten und Prädikantinnen. Um dieser differenzierten Wahrnehmung des einen Amtes Rechnung zu tragen, empfiehlt „Ordnungsgemäß berufen“ Pfarrer zu ordinieren und Prädikanten zu beauftragen. Daneben besteht die Möglichkeit einer Ordination in das Ehrenamt.

7. Wenn das Amt eines ist, warum werden Prädikanten dann nicht ordiniert?

Diese Möglichkeit ist ernsthaft erörtert worden. Es gibt in der Tat einzelne

evangelische Kirchen in Deutschland, die dies so handhaben und Prädikantinnen und Prädikanten ordinieren. Diese Lösung führt jedoch dazu, dass die Gruppe der Ordinierten in sich sehr uneinheitlich wird. Sie umfasst dann einerseits Personen, die das Amt hauptberuflich, mit der theologischen und rechtlichen Gesamtverantwortung für eine Gemeinde oder einen funktionalen Dienst wahrnehmen und andererseits Personen, die in ihrer freien Zeit und in größeren Abständen einzelne Gottesdienste leiten. Die Klarheit, was es theologisch bedeutet, ordiniert zu sein, wird in diesem Fall bezahlt mit der Unklarheit, welche Rolle ein Ordiniertes im Institutionengefüge wahrnimmt. Die Unterscheidung von Beauftragung von Prädikanten und der Ordination von Pfarrern als zwei gleichwertige Formen oder Facetten von CA 14 wahrt demgegenüber den Gesichtspunkt einer für beide geltenden ordnungsgemäßen Berufung.

8. Wie wird die ordnungsgemäße Berufung von Pfarrern und Prädikanten liturgisch gestaltet?

Pfarrer wie auch Prädikanten werden in einem gottesdienstlichen Akt unter Auflegung der Hände mit Gebet und Segen durch eine die Gesamtkirche repräsentierende Person (Bischof, Regionalbischofin bzw. Landessuperintendentin) ordiniert bzw. beauftragt. Damit wird auch im liturgischen Vollzug deutlich, dass es sich in beiden Fällen um eine Berufung zur öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung im Sinne von CA 14 handelt. Ferner wird – in Analogie zur Ordination – festgehalten, dass die Beauftragung einmalig und zeitlich unbefristet ist. Die in der revidierten Agende IV/Teilband 1 „Berufung – Einführung – Verabschiedung“ bereitgestellten Formulare zur Ordination und Beauftragung sehen dementsprechend ein identisches Kernritual vor. Lediglich mit Blick auf die Auswahl der biblischen Lesungen und des Inhaltes der Verpflichtungserklärung wurden unterschiedliche Akzente gesetzt, die der differenzierten Wahrnehmung des einen Amtes durch Pfarrer und Prädikanten entsprechen. So ist z. B. im Rahmen der Ordination der Taufbefehl Mt 28 vorgesehen; im Vorhalt wird auf das Hirtenamt, seelsorgerliche Schweigepflicht und das Beichtgeheimnis verwiesen. Als biblischen Lesungstext für die Beauftragung nennt die Agende u. a. Röm 10,17, ein Vers, der auf die Bedeutung der Predigt für den Glauben verweist.

9. Inwiefern unterscheidet sich die Einführung von Kirchenmusikern, Diakonen und Lektoren von der ordnungsgemäßen Berufung im Sinne von CA 14?

In gewisser Weise wird die Verkündigung des Evangeliums von sehr vielen Tätigkeitsgruppen wahrgenommen. „Ordnungsgemäß berufen“ beschränkt sich darauf, für die Personengruppen eine Klärung herbeizuführen, die den Verkündigungsauftrag auf der Grundlage einer spezifisch theologischen Fachkompetenz wahrnehmen, wie sie zur selbstständigen Auslegung des Evangeliums – insbeson-

dere im Gottesdienst – notwendig ist. Davon zu unterscheiden ist die musikalische, didaktische oder diakonische Fachkompetenz anderer kirchlicher Berufsgruppen. Es erscheint sinnvoll, diese verschiedenen Formen der Berufung in ihrer jeweiligen Eigenständigkeit zu bewahren. Mit Blick auf die Lektoren sieht „Ordnungsgemäß berufen“ keine Beauftragung nach CA 14 wie bei den Prädikanten vor. Die Gruppe der Lektorinnen und Lektoren nimmt den Verkündigungsdienst in einer besonderen und wichtigen Weise wahr. Die dafür erforderliche Ausbildung ist jedoch weniger umfangreich. Lektoren sind daher gehalten, ihren Predigtdienst auf der Grundlage von Lesepredigten zu gestalten.

10. Wie verhält sich die von „Ordnungsgemäß berufen“ vorgelegte Lösung zu den Vorstellungen einer Berufung „pro loco et tempore“?

„Ordnungsmäßig berufen“ hat die sog. Berufung „pro loco et tempore“ – d. h. eine örtlich und zeitlich begrenzte Form der Berufung – abgelöst. Bei dieser Form wurde einer geeignet erscheinenden Person ein Auftrag erteilt, gewissermaßen unterhalb von CA 14 an einem begrenzten Ort und für einen begrenzten Zeitraum das Evangelium zu verkündigen. Die Beauftragung in diesen Formen erfolgt in der Regel nicht als gottesdienstliche Handlung, ausgestaltet unter Handauflegung, Gebet und Segen, sondern als ein formloser Verwaltungsakt. Das erschien dem Gewicht und Charakter des Auftrages jedoch nicht angemessen. Die Beauftragung im Gottesdienst erfolgte faktisch zudem häufig nicht durch eine die Gesamtkirche repräsentierende Person, sondern durch den Ortspfarrer oder die Ortspfarrerin. Damit wurde jedoch nicht deutlich, dass auch der ehrenamtlich wahrgenommene Dienst der Prädikanten und Prädikantinnen ein öffentlicher Dienst im Auftrag und Namen der Gesamtkirche ist. „Ordnungsgemäß berufen“ betont daher, dass auch Prädikanten in einem gottesdienstlichen Akt durch eine zur Ordination beauftragte Person mit Gebet, Segen und Handauflegung beauftragt werden. Die Formulierung „pro loco et tempore“ wird deshalb nicht mehr auf die Beauftragung bezogen, sondern auf den davon zu unterscheidenden zeitlich befristeten konkreten *Dienstauftrag*.

11. Widerspricht die Tatsache, dass nicht nur Ordinierte, sondern auch Prädikanten Abendmahlsfeiern leiten, nicht ökumenischen Vereinbarungen?

Die lutherischen, unierten und reformierten Kirchen Deutschlands haben in allen früheren ökumenischen Abmachungen mit anderen Kirchen unterstrichen, dass in den evangelischen Kirchen Abendmahlsfeiern stets von ordinierten Amtsträgern geleitet werden. „Ordnungsgemäß berufen“ modifiziert das damals herrschende Ordinationsverständnis insofern, als es nun terminologisch zwischen Ordination und Beauftragung unterscheidet. Sachlich bleibt es jedoch diesem Verständnis treu. Denn das entscheidende Kennzeichen des evangelischen Ver-

ständnisses vom besonderen Amt ist nicht, dass der Akt der Übertragung dieses Amtes die Bezeichnung Ordination trägt, sondern dass diese Übertragung als Berufung zur öffentlichen Verkündigung in einem geordneten Verfahren durch die Gesamtkirche und zwar unter Handauflegung, Gebet und Segen vollzogen wird. Da die Beauftragung eine Gestalt der Berufung im Sinne von CA 14 darstellt, widerspricht die Leitung von Abendmahlsfeiern durch Prädikanten ökumenischen Absprachen nicht.

Dieser Text wurde durch das Amt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) erarbeitet und der Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD vorgelegt. Beide Gremien haben auf ihren Sitzungen im Frühjahr 2012 diesen Text zustimmend zur Kenntnis genommen.

Jetzt Dringliches und bleibend Wichtiges: Wozu ist die Kirche gut?

Impulsreferat zum Zukunftskongress der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg, 6. Juli 2012

Mit 1.100 Delegierten aus allen 117 Gemeinden und kirchlichen Arbeitsfeldern beging die Evangelisch-Lutherische Kirche in Oldenburg am 6. und 7. Juli in der Weser-Ems-Halle einen „Zukunftskongress“. Eineinhalb Tage lang wurde die zukünftige Ausrichtung der Kirche diskutiert. In 17 Foren, Podien und Workshops wurde über die bis 2030 bevorstehenden strukturellen Veränderungen, die schon allein als Konsequenzen des demographischen Wandels vorzunehmen sein werden, diskutiert: Welche Schwerpunkte sollen gesetzt werden? Was sollte sich ändern an den Gemeinden? Welche Relevanz soll der überörtlichen kirchlichen Arbeit zukommen? Die Ergebnisse der Arbeitsgruppen werden nun der Synode zur Diskussion vorgelegt. Zum Auftakt dieses in seiner Art einmaligen Kongresses sprach der EKD-Ratsvorsitzende Präses Dr. h.c. Nikolaus Schneider ein ermutigendes Grußwort, während der Mathematiker und Philosoph Prof. Dr. Gunter Dueck aus Heidelberg in einer kabarettistischen Einlage für mehr Mut zu neuen Medien plädierte. Wir publizieren hier den theologischen Impuls von Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek, Universität Oldenburg.

1. Einleitung

Kirchen prägen in sehr unterschiedlicher Weise heutzutage unsere Gegenwart. Uns hier in Deutschland fallen vielleicht zuerst die neuen Leerstellen auf: Im wahrsten Sinne des Wortes leere Kirchen, so leer, dass sie umgewandelt werden müssen in mehr oder weniger profane Gebäude – und wie in einer erkalteten Beziehung merkt man oft erst dann, wenn dieser Trennungs- und Umwandlungs-Prozess beginnt, was man eigentlich verloren hat. Wer hingegen von einer Reise in die USA zurückkehrt, mag geradezu gegenteilige Bilder im Kopf haben: Allein 380 Kirchen soll es in Columbus in Ohio geben. Sie gehen dort eine Straße entlang und passieren in unmittelbarer Nachbarschaft eine Kirche nach der anderen – eine baptistische, eine methodistische, eine presbyterianische, eine adventistische, ja, auch mal eine lutherische oder eine katholische. Wieder ein anderes Bild mag sich dem Toskana-Urlauber eingeprägt haben: Der Blick vom Hügel herab auf die Stadt Siena mit dem imposanten Dom aus schwarzem und weißem Marmor im Zentrum der pulsierenden Stadt. Oder denken Sie an den Kreml-Bezirk in Moskau, der gleich mehrere Kathedralen mit funkelnden goldenen Zwiebeltürmen beherbergt. Wieder ein anderes Bild: die Käfige der gefangenen Täufer zu Münster aus dem 16. Jahrhundert, noch heute zu sehen am First der dortigen Lambertikirche. Von

hier aus mag unser inneres Auge wandern nach Berlin zur mahnenden Ruine der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche, ähnlich wie die Ruine der Kathedrale von Coventry ein Mahnmal gegen den Krieg und zusätzlich gegen die politische Versuchung der Einheit von Thron und Altar. Und last but not least wieder ein anderes Bild: Die Lambertikirche zu Oldenburg, immer für eine Überraschung gut, weil sie innen so anders aussieht als außen und damit Zeugnis gibt für die Gestaltungsleidenschaft der Christen-Bürger in vergangenen Jahrhunderten.

Wie nichts anderes bezeugen und symbolisieren Kirchengebäude Geschichte. In historisch und regional unterschiedlicher Weise prägen sie allein architektonisch Städte und Dörfer Europas. Weithin sichtbar standen sie im Mittelalter für eine gesellschaftliche Ordnung in christlicher Prägung, mächtig und stark die Macht Gottes repräsentierend. Je moderner sie werden, jedenfalls in Europa, desto niedriger, oft auch kuscheliger werden sie – Ort für Individuen und ihre Begegnung mit Gott, möglichst auch Zeichen für eine weniger hierarchische Ordnung sogar im Gottesverhältnis. Mit der Individualisierung und dem Du auf Du-Verhältnis zu Gott jedoch scheint auch die Nachfrage nach Kirche zu schwinden: Von den 31 Prozent der evangelischen Bevölkerung in Deutschland gehen heute nur noch vier Prozent in den Gottesdienst. Auch das gehört zu Deutschland. Und: wenn Kirche wächst heutzutage in Europa, dann dort, wo Menschen aus anderen Teilen der Welt zusammenkommen: in Migrationskontexten.

Ich möchte im Folgenden meinen Impuls in drei Schritten geben:

Zuerst soll etwas gesagt werden über das bleibend Wichtige der Kirche, über das, wozu sie gut ist. Dann folgen Gedanken über das, was mir heute aktuell dringlich zu sein scheint. Und schließlich soll ein Plädoyer für eine ökumenische Identität der Oldenburger Kirche ertönen – eine immerwährende Dringlichkeit.

2. Bleibend wichtig: Das eigene Leben als Gottes Gabe wahrnehmen lernen – für eine hörende, fragende, widerständige und feiernde Kirche

Im Augsburger Bekenntnis 1530, als die evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Augsburg ihr „Profil“ darstellten, wie man heute wohl sagen würde, heißt es: Kirche ist da, wo das Wort Gottes evangeliumsgemäß gepredigt und die Sakramente würdig gespendet werden. Da, wo Gottesdienst ist, könnte man sagen. Hätten Sie das gedacht? Kirche ist da, wo rechter Gottesdienst ist? Ist Kirche also eine Gottesdienstgemeinschaft, an der heute nur noch vier Prozent der Mitglieder partizipiert?

Kirche entwickelte sich aus den ersten Gemeinden in neutestamentlicher Zeit. Hier wird allmählich das, was schließlich zur Institution und Bedeutung von Kirche geworden ist: Aus den Gemeinschaften, die sich sammelten, um das Evangelium, das Wort Jesu Christi nicht nur zu hören, sondern auch zu leben. Sie lebten es in Zeiten der Verfolgung, sie bezeugten es zum Beispiel durch Kriegsdienstverweigerung, durch Verweigerung des Kaiserkultes, sie trafen sich heimlich in Katakomben, sie besuchten die Kranken und versuchten, gemeinsam mit Armut und Ungerechtigkeit fertig zu werden. Sie vergewisserten sich im Gottesdienst der Kraft der Auferstehung Christi, in der sie nicht nur für sich selbst zu leben suchten, sondern

die sie auch anderen bringen wollten. Das Evangelium zu hören ist also mehr als nur etwas die Ohren betreffendes, und so muss man sich wohl auch im Augsburgener Bekenntnis den Sinn der Predigt des Evangeliums und das Feiern der Sakramente ganzheitlicher vorstellen. Hören und Bezeugen, Hören und Leben gehören hier eigentlich zusammen, und es ist absolut nicht nur eine Sache für den Sonntag. Menschen verließen mit Sack und Pack ihre Heimat, um ihren Glauben so leben zu können, wie sie es für richtig hielten. Die Kirche hatten sie quasi im Gepäck, in der stärkenden Erinnerung an den Ruf Christi, sich seiner Gegenwart sicher zu sein und ihr Leben in derselben hartnäckigen Hoffnung zu gestalten, von der schon Jesu Leben geprägt war: dass es Gottes Barmherzigkeit sein wird, die am Ende als Letzte lachen wird und die schon jetzt inmitten all der Mühsal des Lebens ihren Vergeschmack vorausschickt. Und so sei es auch heute: In der gemeinschaftlichen Vergewisserung der Hoffnung soll es möglich werden, auch das eigene Leben als etwas anzunehmen, das von Gott gegeben wurde, um in dem je eigenen kleinen Fleckchen Leben die Gegenwart Gottes und seiner Zukunft freizulegen, sei es als Kraft, umzukehren und etwas noch einmal ganz neu zu machen, sei es, als Trost, gebrochenes Leben auszuhalten oder sei es als Ermutigung zur Widerständigkeit gegen lebensfeindliche Strukturen. Auf diese Weise in den Spuren göttlicher Verheißung unterwegs zu sein, nicht allein zu sein, auch wenn man sich gar nicht persönlich kennt, aber doch andere mit derselben erinnernden Vision um sich zu haben – das ist das bleibend Wichtige an Kirche. Unbedingt gehören Gottesdienste dazu, die Gestaltung des Kirchenjahres, das gemeinsame Gebet als Gelegenheit, viele mit einer Sprache zu hören vor Gottes Angesicht, klagend, hoffend, bittend und dankend. Natürlich ist es schmerzhaft, dass das nicht mehr zum selbstverständlichen Rückgrat von Kirche zu zählen scheint – und natürlich darf nicht aufgehört werden, alles zu versuchen, dass sich das ändert. Es wird überlegt werden müssen, ob auch neue Gottesdienstformen, andere Gottesdienstzeiten und durchaus auch spezifische Gottesdienstgemeinden gestaltet werden können – nicht eigentlich, weil es weniger kostete, sondern weil es neue Atmosphären schaffen könnte, einen neuen Stil, der mindestens auf manche Menschen einladender wirkt.

Zu Kirche gehören weiterhin Menschen, mit denen man auch zusammen nachdenken kann über Fragen des Glaubens, ohne dass es einem peinlich sein muss. Es gehören Menschen dazu, mit denen man auch zusammen Kinder erziehen und Kranke besuchen kann, mit denen man Erfahrungen, das Leben als Gabe Gottes zu nehmen, teilen kann. Und es gehören Menschen dazu, mit denen man gemeinsam Gott loben und sich seiner Gegenwart vergewissern kann, innehaltend an Sonntagen oder Feiertagen. Es gehören Menschen dazu, mit denen man das Leben feiern kann, die man auch dabei erleben kann, wie sie Gott loben und ihm danken. Das ist gemeint, wenn es heißt, Kirche sei die Gemeinschaft der Gläubigen, eben ekklesia, Versammlung: eine Gemeinschaft, die sich gegenseitig innen und außen ist. Aber vielleicht kann man sie sich aus verschiedenen Teil-Gemeinschaften denken – „Kreise“ sagt man wohl dazu in der Kirche. Und wie gesagt: Vielleicht müssen die Kreise nicht immer aus einer einzigen Gemeinde stammen, sondern aus mehreren kooperierenden. Kirche ist immer auch mehr als nur die einzelne Ortsgemeinde, darauf kommen wir gleich noch genauer.

Die biblischen Texte haben mehrere Bilder für die Kirche gefunden. Da ist zum Beispiel, fast alle hier werden es kennen, das Bild vom Leib und seinen Gliedern. Schon in der Antike galt es als Bild für eine lebensfördernde Gemeinschaft. Kann denn ein Leib Leib sein, fragt der Apostel Paulus, ohne Arme, Beine, Hände, Füße, Ohren, Augen oder Mund? Und kann er es etwa nur mit Armen oder nur mit Ohren, nur mit Mündern sein? Ein wunderbar einleuchtender Vergleich für die lebendige Vielfalt der Kirche, die es natürlich auch übergemeindlich gibt! Aber Vielfalt ist nicht alles: Das Bild von der Kirche als Leib Christi richtet die Aufmerksamkeit auf die Verbundenheit mit Christus. Kirche hat es intensivst mit Christus zu tun, und Christus ebenso intensivst mit der Kirche. Es geht nicht um die Gläubigen allein, es geht um Christus selbst. Die Kirche ist sein Leib, durch sie wird er sichtbar, hörbar und wirksam in der Welt. Sie ist institutioneller Ort, an dem die Versammlung der Gläubigen dies bezeugt und sich in diesem Zeugnis bestärkt, und sie ist damit immer auch das Instrument, mit dem Gott dieses Zeugnis in die Welt bringt. Wo Kirche nicht lebendiger Hinweis ist auf die schöpferische und versöhnende Zuwendung Gottes für alle Menschen, da ist sie nicht rechtmäßig Kirche.

Es war der byzantinische Theologe aus dem 4. Jahrhundert, Johannes Chrysostomos, der davon sprach, dass die Kirche zwei Altäre habe: einen in der Kirche und einen in der Welt unter den Armen. Vielleicht werden Sie heute sogar von drei Altären reden wollen: einen in den Kirchengebäuden, einen in der Gesellschaft und einen in der Welt. In der Gesellschaft und in der Welt übernimmt die Kirche Verantwortung in der Lebensgestaltung und bringt ihre Stimme ein im Ringen um Freiheit und Gerechtigkeit und menschenwürdiges Leben *aller* Menschen. Allerhand kirchliche Werke und Institutionen dürfen uns dabei in den Sinn kommen: Diakonie, Kindergarten, Schulen und Krankenhäuser und überhaupt das kirchliche Engagement in der Öffentlichkeit in der Gesellschaft und der Welt. Und doch kann Kirche nie Kirche ganz ohne Gottesdienst sein – ohne die sinnenhafte Hinordnung der Gläubigen zu ihrem Herrn Jesus Christus. Wir haben darum tatsächlich auch viel mehr Gottesdienste als die Sonntagsgottesdienste – in Krankenhäusern, in Altersheimen, in Kindergärten, aus Anlass von Trauungen und Trauerfeiern oder zu Beginn und Ende von Konferenzen. Jeder Gottesdienst hat eine stellvertretende Funktion und Reichweite, die über die konkrete feiernde Gemeinde hinausweist, schon allein deshalb, weil die Sache Jesu über sie hinausweist in die Welt. Die kleine Zahl von vier Prozent sollte uns keineswegs gleichgültig sein. Aber sie sagt noch nicht alles.

3. *Jetzt dringlich: Sich mit den Suchenden auf den Weg machen – für eine Kirche mit Blick für den Rand*

„Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge“ heißt die Veröffentlichung der jüngsten Mitglieder-Befragung der EKD. Die Protokolle der Interviews zeigen eine Vielfalt von Gruppen mit sehr unterschiedlichen Bezügen zur Kirche. Vor allem: Mehr und mehr scheint es üblich zu werden, dass Ungetaufte nicht nur einfach am kirchlichen Leben teilnehmen, sondern dieses in spezifischen Teilbereichen sogar entscheidend prägen, z.B. in Jugendgruppen. Nicht zuletzt dadurch entstehen auch

ganz neue Kommunikationsstile. Kirchliche Gruppen scheinen auch mehr und mehr zeitlich begrenzt zu entstehen und sich wieder aufzulösen, etwa wie eine Bürgerinitiative gebunden an ein bestimmtes Projekt. Wahrscheinlich gab es auch das irgendwie schon immer. Viele, sehr viele auch sieht man gar nicht: Schon seit dem 19. Jahrhundert pflegen über die Hälfte der deutschen evangelischen Kirchenmitglieder weder Kontakt zu einer Gemeinde noch besuchen sie den Gottesdienst oder nehmen irgendein anderes kirchliches Angebot in Anspruch. Auch das gehört zu Deutschland. Das heißt freilich nicht, dass wir auf dieses Phänomen stolz sein müssten. Aber es zeigt, dass wir eine gewisse Expertise haben: Schon lange haben wir die Zweifelnden und die Gleichgültigen in unseren eigenen Reihen mitgenommen, mit gutem Grund, nämlich in der Überzeugung, dass Kirche die Gewissen der Einzelnen nicht zu tyrannisieren habe. Zu diesen gesellen sich nun solche, die sich bewusst entschieden haben, Glied einer Gemeinde zu sein. Kirchenmitgliedschaft wird mehr und mehr Ergebnis von Entscheidungen, nicht mehr so sehr von Gewohnheiten. Man entscheidet sich dafür, und man hat sich auch zu rechtfertigen dafür gegenüber denen im Freundeskreis etwa, die nicht mitkommen. Und man hat in der Regel nicht nur Freunde, die mitkommen in die Kirche. Man kann auch überhaupt nicht mehr sicher sein, dass man einen Ehepartner bzw. eine Ehepartnerin finden wird, der/die mitkommen will. Kirche ist nicht mehr selbstverständlich – das wissen wir schon lange, und doch macht es Mühe, sich darauf ganz konkret einzustellen.

Jetzt dringlich ist die Entwicklung einer Kirchenkultur, die ernsthaft mit den Suchenden rechnet – ja: einer Kultur, in der sich die Kirchenglieder jeglicher Couleur frei und offen selbst als Suchende „outen“ und sich nicht als Gott-Spezialisten tarnen, die es nämlich gar nicht gibt. Christen sollten geoutete Suchende sein dürfen, die ihr Leben im Lichte der Barmherzigkeit Gottes zu gestalten versuchen. Jetzt dringlich ist eine Vielfalt, die einladende und lebendige Kirche sein will – und nicht eine Vielfalt von Beliebigkeit, in der das lebensweltlich bleibend Wichtige von Kirche erstickt wird. Weniger denn je kann das geschehen durch einfaches Hineinwachsen und Übernehmen von Glaubens-Haltungen, mehr denn je müssen wir hindurch durch das Dickicht von Anfragen und versuchter Neugestaltung von Lebenshaltungen hinein in eine selbstverantwortete oder zumindest selbst zumutbare Lebensgestaltung.

Ich vermute mal, dass darüber zu reden sein wird auf diesem Kongress: ob die Kerngemeinde nicht durchlässiger werden könnte für die verschiedenen „Kulturen“ am Rand, Anregungen von dort aufnehmend und Beteiligung ermöglichend. Und ob sie sich gar ausdrücklicher als Patin von Randgruppen verstehen lernen könnte.

4. Immerwährend dringlich: Mit den Kirchen Kirche sein

Auch dies ist keine neue Erkenntnis: In der Regel suchen sich junge Leute schon lange nicht mehr ihre Lebenspartner entsprechend der Kirchen- oder Religionszugehörigkeit aus. (Höchstens noch in evangelischen Pfarrfamilien ...) Nicht

wahr, das wissen wir doch? Wo aber spielt diese Erkenntnis wirklich eine Rolle in unseren Kirchen? Wo wird bedacht, dass Familien mehr und mehr konfessionell gemischt, mindestens zum Teil konfessionslos oder religiös gemischt zusammengesetzt sind? Dass die Mitglieder einer Kirche also zumeist mit einem Bein in einer anderen Kirche stehen? Dabei müsste es uns mindestens ein Anliegen sein, die innerchristliche Pluralität ernst zu nehmen. Die vier Prozent Gottesdienstbesucher zumindest sprechen es jeden Sonntag im Glaubensbekenntnis: Ich glaube an die heilige christliche Kirche. Über deren Heiligkeit will ich jetzt nicht reden – allein sei gesagt, dass hier die Heiligkeit Gottes gemeint ist, die in der Kirche wahrgenommen wird. Mir geht's jetzt um die christliche Kirche – die „katholische“, die allgemeine, heißt sie im griechischen Urtext. Es gibt nur eine davon in diesem Bekenntnis. Sollte damit etwa jeweils die eigene Konfessionskirche gemeint sein? Jeder glaubt an seine eigene heilige Kirche? Kann die Ortsgemeinde ganz allein für sich schon die eine christliche Kirche sein – wo das Evangelium recht verkündet und Sakramente recht gespendet werden? Was bedeuten ihr andere Gemeinden oder gar andere christliche Kirchen?

Unendlich viel, müsste die Antwort sein. Denn die Selbst-Verortung in der Gemeinschaft der anderen Kirchen ist eigentlich das Zeugnis für das Bekenntnis, dass nicht der Oberkirchenrat, sondern Christus das Haupt am Leib Christi ist. Dass Kirche nicht in Selbstgenügsamkeit versinkt, sondern sich herausfordern lässt durch andere Weisen, Kirche Christi zu sein. Vielfach herausgefordert: Möglicherweise zum Streit, zum geschwisterlichen Streit – gerade als geschwisterlicher kann der auch sehr verletzlich sein. Unbedingt zur gemeinsamen Klärung zerbrochener Beziehungen, von Schuld gar durch Verfolgung, die einen Prozess der Heilung der Erinnerungen erforderlich macht (wie er jüngst zwischen Lutheranern und Mennoniten in Gang gesetzt wurde). Verdrängung von Schuld, Gleichgültigkeit von fortgesetzter Verletzung und Entwürdigung der anderen – das ist der Gipfel von Selbstgenügsamkeit und nichts anderes als Sünde, die das Leben vergiftet, das eigene und das der anderen.

Aber keine Angst, nicht nur um die dunklen Seiten der zwischenkirchlichen Beziehungen geht es in der Ökumene: Immer wieder auch werden wir theologische und spirituelle Bereicherung erleben, so wir uns denn auf sie einlassen. Alles dies sind Beispiele für eine ständige Herausforderung zur Korrektur von Selbstgenügsamkeit, die – ich sag's noch einmal – nicht von ungefähr nach reformatorischem Verständnis die Wurzel von Sünde und entfremdetem Leben schlechthin darstellt. Wenn also schon nicht wegen der konfessionsgemischten Familien, so werden Sie um des auferstandenen Christus willen überlegen müssen, wie in Oldenburg die ökumenische Zusammengehörigkeit der Kirchen stärker sichtbar gemacht werden könnte. Es gibt einige Möglichkeiten ganz jenseits des Dialogs über Lehrstreitigkeiten: Kooperationen in der Katechese, im schulischen Religionsunterricht, in der Akademiarbeit. Mein persönlicher Traum wäre eine ökumenisch kooperative Pfarrer- und Pfarrerinnen bzw. Priesterausbildung. Das fiele uns nicht in den Schoß, sondern bedeutete, nicht nachzulassen im Gebet und im Eifer um die Einheit. Selbstgenügsamkeit wird ja nicht dadurch aufgesprengt, dass man sagt: Wir sind doch ökumenisch offen, nur die andern sind es nicht, da kann man eben

nichts machen. Das wissen Sie aus jedem Streit mit Freunden oder Ehepartnern, dass man so nicht weiterkommt. Erfahrbare Hindernisse in der Ökumene sind kein Grund, nachzulassen in schöpferischer Phantasie in der Verbundenheit mit dem gekreuzigten Auferstandenen. Ohne einander sind wir unvollständig und egozentrisch.

Keiner der Leuchttürme im EKD-Impulspapier „Kirche der Freiheit“ beschäftigt sich mit diesem Problem. Das Glaubensbekenntnis aber spricht ganz deutlich davon, wenn es heißt: Ich glaube an die eine christliche Kirche.

Was käme konkret dabei für Oldenburg heraus? Eine Landeskirche, die sich bis auf die Ebene der Ortskirchen hin bewusst nicht als Selbstzweck sieht, wird auch ein stärkeres Gespür für die Würdigung der anderen aufbringen können. Für den eigenen Rand, der ja schon fast die Mitte ist. Sie wird in der Aufmerksamkeit für die anderen außerhalb der eigenen Kirche gerade dort Christus erkennen. Sie wird Glaubensgespräche mit Menschen aus anderen Kirchen suchen, und sie wird dabei mitten im Traditionsabbruch in überraschender Weise bereichert werden: unter Erzieherinnen der kirchlichen Kindergärten, natürlich unter Religionslehrer/innen, unter den in Diakonie und Caritas Tätigen, unter Krankenhauseelsorgern, die übrigens schon lange eine Art von interkonfessioneller Supervision pflegen. Ich bin ganz sicher: Es wird spannend, so miteinander über Gott und die Welt nachzudenken. Versuchen Sie's mal!

5. Und zum Schluss: Die Kirche und ihre Sendung

In der ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order), in der ich mitarbeite, treffe ich auf Vertreter verschiedener christlicher Kirchen aus der ganzen Welt – Evangelische, Katholische, Orthodoxe, Kopten, Armenier, syrisch-orthodoxe, Baptisten, Methodisten, Russisch-orthodoxe und sogar ein Pfingstler ist dabei. Es sind nicht nur Vertreter europäischer Kirchen. Sondern inzwischen kommt mehr als die Hälfte aus den sog. Ländern des Südens: aus Jamaika, aus afrikanischen Ländern, aus Indien. Und es waren diese Länder des Südens, die darauf gedrängt haben, dass wir dynamischer von der Kirchen reden sollten: Nicht so sehr von einem Haus, in das man hinein- und herausgeht, in dem man unter sich ist und die, die draußen sind, eben draußen sind. Sie wollten, dass wir von der Sendung der Kirche redeten. Sie alle, die sie weitgehend Kirchen vertreten, die aus der Mission hervorgegangen sind, wollen, dass wir die missionarische Dynamik der Kirche ins Zentrum stellen. Damit meinen sie aber gar nicht, dass die Kirchen möglichst viele neue Mitglieder gewinnen sollten. Sie meinen etwas anderes. Sie meinen: Die Kirchen sollten ihren Auftrag an der Welt erfüllen. Sie soll sich kümmern um Kontexte, in denen das Leben schwierig ist, in denen Menschen in einem Teufelskreis von Abhängigkeiten und Gewalt leben, in denen weltweite Gleichgültigkeit sie in Vergessenheit geraten lässt.

Mich hat das sehr beeindruckt. Gerade diese Kirchen in den Ländern des Südens haben ja einen weit höheren Anteil an sichtbaren Kirchenmitgliedern. Sie haben volle Gottesdienste und eine sichtbar lebensweltliche Frömmigkeit. Eigentlich

könnten sie zufrieden sein. Aber sie sagen: Das ist nicht das, womit wir anfangen sollten, wenn wir sagen wollen, was Kirche ist. Wir sollten gar nicht in der Kirche anfangen, sondern außerhalb von ihr: bei ihrer Sendung. Sie führen sie auf nichts weniger zurück als darauf, dass Jesus selbst vom Heiligen Geist gesalbt und gesandt worden ist von Gott, hin zu den Menschen, die in schwierigen Lebensumständen sind.

Ich möchte diesen Gedanken an den Schluss meiner Ausführungen stellen, damit er am längsten im Gedächtnis bleibt. Er zeigt Kirche noch einmal deutlich als Kirche für andere, wie es Dietrich Bonhoeffer ausdrückte, so, wie sie auch institutionell außerhalb der Kerngemeinde erscheint: als Diakonie, Krankenhausseelsorge, kirchliche Entwicklungsarbeit und einer verantwortlichen Mitarbeit in der gesellschaftlichen Lebensgestaltung. Der Zusammenhang zwischen diesen verschiedenen Dimensionen von Kirche wird stets deutlich zu halten sein. Auch die Ortsgemeinde ist Kirche für andere und durchaus nicht nur für sich selber da. Wie sie das in Oldenburg sein kann, das werden Sie heute und morgen herausfinden.

Ulrike Link-Wieczorek

(Ulrike Link-Wieczorek ist Professorin für Systematische Theologie und Religionspädagogik am Institut für Evangelische Theologie an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.)

Impuls zur Charta Oecumenica

Ökumenisches Forum HafenCity – Eröffnung 18. Juni 2012

Liebe Schwestern und Brüder!

Wie schön, dass wir einen Ort in dieser Stadt haben, an dem wir uns so selbstverständlich als Schwestern und Brüder begrüßen können!

Wir kommen an diesen Ort in der HafenCity aus den unterschiedlichsten kirchlichen Traditionen, Glaubens-Gemeinschaften, Frömmigkeits-Mentalitäten, ja Kulturen und Sprachen. Vielfalt an sich aber ist noch kein Wert! Bloße Vielfalt führt zu Abgrenzungen. Bloße Vielfalt führt zu Ängsten vor Identitätsverlust. Bloße Vielfalt führt zu Machtansprüchen – zur Not auf Kosten der Anderen. Oder eben zu Gleichgültigkeit.

Die Alternative zur Vielfalt ist keineswegs Uniformität. Alle Versuche zur Uniformität müssen letztlich ins Leere gehen, weil sie am wirklichen Leben vorbei gehen. Wir alle brauchen unseren Platz, wollen sicher sein, dass wir sein dürfen, was und wie wir geworden sind – und noch werden wollen. Wenn Uniformität also keine Alternative ist, dann heißt der einzig mögliche Weg: Vielfalt gestalten! Vielfalt braucht Gestaltung. Erst wenn die Beziehung zu den Anderen so gestaltet ist, dass ich mir meiner selbst sicher sein darf – weil das Anderssein der Anderen mich nicht mehr bedroht – dann öffnet sich der Raum zum gegenseitigen Respekt. Beziehungen können wachsen. Ja, sogar Versöhnung wird dann möglich. – In der Ökumene haben wir solche wunderbaren Erfahrungen gemacht, gerade auch hier in Hamburg.

Um Vielfalt aber zu gestalten, braucht es Räume! Räume, in die wir eintreten dürfen mit allem was wir sind und haben. Keine hohen Stufen, die wir zunächst erklimmen müssten, sondern möglichst barrierefreie Räume. Offene Türen, die uns signalisieren: Hier bist Du willkommen. Du! Und doch: geschützte Räume, in denen ich Geborgenheit finde. Deshalb braucht es solide Wände und auch eine Tür, die mich sicher sein lässt: Dies ist kein ungestalteter Raum.

Liebe Schwestern und Brüder, wir haben diesen Raum hier heute durch eine Tür betreten, die eine solche Gestaltung verspricht: die eingravierte Charta Oecumenica – in verschiedenen Sprachen – ist Erinnerung und Verheißung zugleich. Ein Versprechen an diesen Raum: wozu wir Kirchen in Europa uns verpflichtet haben, das soll hier gelten, das soll hier Raum greifen. Das soll hier Vielfalt gestalten:

Ein Raum, der die Einheit in Verschiedenheit als ein Geschenk Gottes feiert – und sich zur Vertiefung solcher Versöhnung verpflichtet. (Charta Oecumenica I.1.)

Ein Raum, der das Bekennen des eigenen Versagens ermöglicht und schützend umfängt – um das Wunder der Vergebung und die Möglichkeit des Neuanfangs zu erfahren. (ChOe II.3.)

Ein Ort der offenen Klage, wie auch ein Ort, um unserer größten Freude Ausdruck zu verleihen. Und gewiss, ein Ort der Kontemplation und des Gebets, das heißt: ein Ort des Stille-Werdens und aufmerksamen, gemeinsamen Hörens – auf Gott. (ChOe II.5.)

Ein Raum, der sich als Modell begreift, wie wir Vielfalt gestalten wollen: in jeder Anderen das Ebenbild Gottes wieder zu entdecken, und deshalb uneingeschränkt für den Schutz ihrer Würde einzustehen. (ChOe III.8.) Ein Raum, der die religiöse Freiheit als unaufgebbares Gut festhält – und sich doch nicht selbst genügt. (ChOe II.2.)

Ein Raum des Streitens auch, ganz sicher, des ehrlichen Dialogs, weil uns die Anderen eben nicht gleichgültig sind; weil wir uns herausgefordert sehen und mehr von den Anderen wissen wollen. (ChOe II.6.)

Ein Raum, der unser aller Weisheit versammelt, um uns zu gemeinsamem Handeln zu stärken. Denn wir wissen: Unser Glaube befreit uns zur Verantwortung für die Nächsten – auch die Entferntesten, für die der Weg in diesen Raum womöglich zu weit ist. (ChOe II.4.)

Ein Raum der Wertebildung, Wertevertiefung. Menschen, die sich mit den scheinbaren Realitäten dieser Stadt und Gesellschaft arrangiert haben, werden sich hier langweilen. Aber jene, denen der Schutz der Menschenrechte, und denen der bedingungslose Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung elementare Identitätsmerkmale der christlichen Lebensgestaltung sind, werden sich in diesem Raum zuhause fühlen, weil sie hier Kraft empfangen. (ChOe III.7. und 9.)

Und schließlich ein Raum, den Christen nicht für sich allein beanspruchen, weil wir wissen: Wir brauchen die Vertiefung der Gemeinschaft mit Jüdinnen und Juden! Wir brauchen die Verständigung mit den Musliminnen und Muslimen, weil der Islam – ohne jeden Zweifel – zu Europa gehört. Wir brauchen all die anderen Glaubenden und nicht-Glaubenden, weil unser eigener Glaube erst in der Gestaltung der Beziehung zu ihnen glaubwürdig wird. (ChOe III.10.–12.)

Liebe Schwestern und Brüder: Dies ist nicht irgend ein Raum. Die Tür, durch die ich diesen Raum betrete, verspricht mir neue Entdeckungen: In der gestalteten Begegnung mit den Anderen werde ich am Ende mich selbst neu entdecken. Dann werde ich entdecken, wie sehr ich die Anderen nötig habe, um zu verstehen, dass ich schon ein Mitglied dieser umfassenden, reich beschenkten Glaubens-Familie Gottes bin, in all ihrer Vielfalt. Ich gehöre dazu. – Wohl der Stadt, die solche Räume hat. Wohl der Stadt, die Menschen ihre Bürgerinnen und Bürger nennt, die solche Häuser gemeinsam bauen.

Mich erfüllt dieser Tag mit tiefem Dank. Denn hier öffnet sich ein Raum, der auf die weltweite Ökumene ausstrahlen wird, weil solch ein Reichtum nicht verborgen bleiben wird. Dieser Raum wird weit über die Grenzen dieses Stadtteils und dieser Stadt Menschen anziehen und zueinander bringen. Heute ist Gottes Geist spürbar in dieses Haus eingezogen. Möge dieser Segen bei uns bleiben. Amen.

Fernando Enns

(Prof. Dr. Fernando Enns hat den Lehrstuhl für [Friedens-]Theologie und Ethik an der Theologischen Fakultät der Vrije Universiteit Amsterdam inne und ist Leiter der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg.)

In memoriam

Ilse Brinkhues geb. Volckmar (1923 – 2012)

Am 16. April 2012 starb nach kurzer Krankheit Ilse Brinkhues – eine bedeutende Alt-Katholikin, eine engagierte Ökumenikerin, langjährige Vorsitzende des alt-katholischen Frauenverbandes, die sich für den Aufbau der alt-katholischen Diakonie und der alt-katholischen Missions- und Entwicklungsprojekte seit den 1960er Jahren unermüdlich einsetzte. Weltgebetstag, Frauenarbeit, Ökumene und Mission waren Themen, die sich seitdem mit ihrem Namen verbanden.

Die Doktorarbeit im Gepäck

Ilse Volckmar wurde am 19. Mai 1923 in Gelsenkirchen in einem religiös liberalen römisch-katholischen Elternhaus als Tochter eines Eisenbahningenieurs und einer gelernten Modistin geboren. Sie machte bereits mit 16 Jahren Abitur, absolvierte den halbjährigen Reichsarbeitsdienst und studierte ab Herbst 1940 in Bonn Volkswirtschaftslehre. Nach ihrem Diplom 1943 arbeitete sie ein Jahr in Bonn als Assistentin. Ihre Doktorarbeit, an der sie damals schrieb, begleitete sie auch in den Luftschutzbunker. Als sie die Arbeit einreichte, wurde diese zunächst nicht angenommen, da die Doktorandin mit ihren gerade einmal 21 Jahren den Professoren zu jung erschien. Sie war in ihrem Gepäck, als Ilse Volckmar sich im Januar 1945 nach Ostdeutschland evakuieren ließ. Nach ihrer Rückkehr nach Bonn arbeitete sie weiter als Assistentin an der Bonner Universität und promovierte am 25. Oktober 1946 zur Dr. rer. pol an der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät – „cum laude“, da die von ihr zitierten Bücher und Quellen den Bomben zum Opfer gefallen und nicht mehr beizubringen waren.

Pfarrfrau in Heidelberg

Mit dem Umzug 1947 nach Heidelberg, wo ihr altkatholischer Ehemann Josef Brinkhues, den sie ein Jahr zuvor geheiratet hatte, Pfarrer wurde, veränderte sich einiges in ihrem Leben. Die mannigfaltigen Aufgaben und Tätigkeiten als Pfarrfrau empfand sie als reizvoll. In ihren Erinnerungen beschreibt sie es als beglückende Erfahrung, dass die Gemeinde sie nie im Stich ließ, „angefangen beim wöchentlichen Brot, das man in der schlechten Zeit an jedem Freitag von der Gemeinde geschickt bekam“. Manche andere Geschichte aus jener Zeit weist aber auch auf den Umbruch der Frauen-Rolle in der Nachkriegszeit hin. So sollte sie ihren gerade erworbenen Dokortitel nicht führen, da ihr Ehemann der Meinung war, dies vergrößere möglicherweise die Distanz zu den Gemeindemitgliedern. Promovierte Frauen waren damals noch ungewohnt. Doch wurde die doktorierte Pfarrfrau bis-

weilen auch zum Trumpf. Als in Ladenburg jemand von seinem Pfarrer mit Dokortitel erzählte, konterte das alt-katholische Gemeindemitglied: „Das ist noch gar nichts, wir haben sogar eine Pfarrfrau, die einen Doktor hat.“ Als die Pfarrfamilie Heidelberg nach 18 Jahren verließ, bescherte die Pfarrfrau der Gemeinde zum Abschied ein ungewöhnliches Geschenk: eine von ihr verfasste Gemeindegeschichte. Darin und in anderen Schriften wird deutlich, was Ilse Brinkhues bewegte: die Mitverantwortung und tragende Bedeutung der Laien. Sie sind (mit den Amtsträgern) das Volk Gottes.

Engagiert in der Frauenarbeit

Der Frauenarbeit im alt-katholischen Bistum stand Ilse Brinkhues in den 1950er Jahren eher kritisch gegenüber. Frauen wurden ihrer Meinung nach auf Rollen festgelegt, mit denen sie selbst wenig anzufangen wusste. Als junge Pfarrfrau organisierte Ilse Brinkhues gemeinsam mit ihrem Mann 1958 eine „Pfarrfrauenfreizeit“ auf dem Weißen Stein, bei dem der damalige Bischof Demmel die Pfarrfrauen vor allem an ihre Pflichten erinnerte. 1959 berichtete sie bei einer Hauptversammlung des Verbandes Alt-Katholischer Frauenvereine über dieses Freizeithaus. Offensichtlich machte sie sich in den Folgejahren einen Namen in Frauenkreisen, denn sechs Jahre später wurde Ilse Brinkhues einstimmig zur Vorsitzenden des Frauenverbandes gewählt.

Mit Ilse Brinkhues fand ein Generationswechsel im Vorsitz des Verbandes statt. Sie gehörte zur ersten Generation von Frauen, die – auch eine Folge des Krieges! – eine Berufsausbildung hatten und diesen Beruf (zumindest zeitweise) auch ausübten. Es war das Anliegen der neuen Vorsitzenden, die aktive Laienarbeit wiederzubeleben. Sie erkannte schon bald, dass die Frauenvereine die einzige kontinuierlich funktionierende Laienorganisation im Bistum waren, die obendrein sowohl auf Gemeindeebene wie auch (seit 1912) im Frauenbund vernetzt waren. Unter ihrer Leitung und in Zusammenarbeit mit aktiven und ideenreichen Vorstandsfrauen wie Katja Nickel und Heidi Herborn entwickelte der Frauenverband in den folgenden Jahrzehnten neue Konzepte; er wollte sich nicht auf das bisher beackerte „reine Frauengebiet“ beschränken. Das Verbandsarchiv in Bonn enthält einige Quellen, aus denen hervorgeht, dass die Rolle der Frauen sich in den 1960er Jahren nicht nur in der deutschen Gesellschaft, sondern auch in der alt-katholischen Kirche stark veränderte. Zwar waren Frauen seit den 1920er Jahren kirchlich stimmberechtigt und gehörten vielerorts den Kirchenvorständen an; doch dauerte es bis Mitte der 1960er Jahre, bis mit Renate Keussen (Karlsruhe) eine Frau erstmals Mitglied der Synodalvertretung wurde. Ilse Brinkhues wurde als erste Frau von der alt-katholischen Bistumssynode 1963 in eine übergemeindliche Funktion – zur Schöffin, Laienbeisitzerin am kirchlichen Gericht – gewählt. In der Frauenarbeit kamen zur herkömmlichen praktischen Gemeindegearbeit und Fürsorgetätigkeit seit Anfang der 1970er Jahre Schulungskurse für Frauen, in denen sie auf leitende Tätigkeiten in der Gemeinde vorbereitet wurden. 1975 wurden die Jahrestagungen des Verbandes eingeführt, der sich 1987 umbenannte in „baf“. Die Verbandsarbeit

der 1970er und 1980er Jahre war frauenemanzipatorisch geprägt und auf die Entwicklung des Selbstbewusstseins alt-katholischer Frauen als Laiinnen ausgerichtet. Hinzu kam das Engagement des Bundes für die Frauenordination. 1987, nach 22 Jahren, trat Ilse Brinkhues als Vorsitzende zurück, blieb jedoch bis 1992 im Vorstand des Bundes Alt-Katholischer Frauen.

Ökumene, Mission und Entwicklungshilfe

In Heidelberg tat sich für Ilse Brinkhues ein wichtiges ökumenisches Tätigkeitsfeld auf: Die im Krieg kaum zerstörte Stadt gehörte damals zur amerikanischen Besatzungszone. Bald nach Kriegsende kam es zu engen Kontakten zwischen Alt-Katholiken und amerikanischen Anglikanern (Episkopalkirche). In einer Privatwohnung feierte Ilse Brinkhues in der Fastenzeit 1951 ihren allerersten Weltgebetstags-gottesdienst. Der alt-katholische Frauenverband, damals unter der Leitung von Ruth Michelis, sah die Beteiligung am Weltgebetstag als wichtigen Beitrag zum ökumenischen Anliegen an. Als 1966 die Anfänge des Deutschen Weltgebetstagskomitees gelegt wurden, war Ilse Brinkhues mit dabei und gehörte von 1972 bis 1991 dem Vorstand dieses Komitees an. Die jahrelang gemeinsam amtierenden Vorstandsfrauen Hildegard Zumach (evangelisch), Anneliese Lissner (römisch-katholisch) und Ilse Brinkhues (alt-katholisch) blieben im sog. „Matronen-Club“ (dem sich später auch die ehem. Schatzmeisterin Annemarie Schaefer anschloss) auch nach ihrem Ausscheiden miteinander freundschaftlich verbunden.

Als stellvertretende WGT-Komiteevorsitzende nahm Brinkhues an der Weltmissionskonferenz in Bangkok (Thailand) teil. Diese Konferenz veränderte ihre Vorstellung von Mission: „Mit althergebrachten Vorstellungen reiste ich hin“, schrieb sie einmal, mit ganz neuen Erkenntnissen kehrte sie zurück. Die alte Vorstellung von Heidenmission ist zerstoßen, die neue Entwicklungshilfe ist getragen vom Gedanken der Partnerschaft unter Gleichberechtigten. Der Frauenbund wurde mehr und mehr zum Träger des missionarischen Gedankens im alt-katholischen Bistum. 1986 wurde Ilse Brinkhues offiziell zur Beauftragten für Missions- und Entwicklungsprojekte des deutschen alt-katholischen Bistums ernannt. 1983 war sie Mitbegründerin der Initiative alt-katholische Diakonie und des 1987 begründeten Vereins, dessen Vorstand sie bis 2000 angehörte.

Die Weltmissionskonferenz in Bangkok ließ sie auch auf das Problem des Sex-tourismus treffen, das sie in späteren Jahren mit Hilfe der großen römisch-katholischen und evangelischen Frauenverbände in die bundesrepublikanische Öffentlichkeit brachte. Bei einem Hearing im Bundestag im Jahr 1984 war Ilse Brinkhues mit von der Partie.

Ihr Engagement im Weltgebetstagskomitee brachte Ilse Brinkhues Anfang der 1980er Jahre auf die Philippinen und in Kontakt mit der Philippinisch-Unabhängigen Kirche (PIC). Seit 1965 besteht zwischen den Alt-Katholischen Kirchen der Utrechter Union und ihr ein Abkommen über volle Sakramentsgemeinschaft. Sie belebte den Kontakt zu dieser Kirche.

Seit 1966 lebte Ilse Brinkhues als Bischofsfrau in Bonn. Josef Brinkhues war im Herbst 1965 zum Bischof gewählt und 1966 zum siebten Bischof des deutschen alt-katholischen Bistums geweiht worden. Sie unterstützte ihren Mann bei seiner Arbeit, schuf sich aber auch eigene Wirkungskreise. Sie war federführend beim Internationalen Altkatholikenkongress 1970 in Bonn beteiligt und konzipierte gemeinsam mit Prof. Küppers die Ausstellung „Döllinger und die Altkatholische Kirche“. Seit den 1980er Jahren war Brinkhues Beraterin des Entwicklungsfonds der Vereinten Nationen für Frauen (UNIFEM), von 1992?1999 war sie Vorstandsmitglied. Sie war beteiligt bei der Gründung der Weltkonferenz der Religionen für den Frieden (WCRP). 2003 wurde ihr in Siegburg das Bundesverdienstkreuz 1. Klasse verliehen.

Ilse Brinkhues war eine Frau, die Verbindungen knüpfte und sie engagiert nutzte: Dies zeigen ihre Übersetzungen aus dem Englischen, die sie anfertigte, um zwischen Kulturen zu vermitteln und für Verstehen zu sorgen. Das zeigen auch ihre vielen Kontakte über Kontinente hinweg, bei denen ihr Engagement für die Ökumene und für die alt-katholische Sache sich gegenseitig förderten. Ilse Brinkhues war eine engagierte Laiin, die sich für die Rechte der Laien in der alt-katholischen Kirche in Schrift und Tat einsetzte und diese Rechte auch in Anspruch nahm. Nach und nach wuchs ihr Engagement für die Rechte der weiblichen Laien in der Kirche, und schließlich für die Frauen im Amt der Kirche (aus einer anfänglichen Skeptikerin gegenüber der Priesterweihe von Frauen in den 1970er Jahren entwickelte sie sich nach und nach zur Befürworterin). Mit ihr ist eine Frau gestorben, die die Mitverantwortung der Laien erkannt und sich für sie aus vollem Herzen eingesetzt hat, eine weitsichtige, weise *grande dame* des deutschen Altkatholizismus und eine engagierte Ökumenikerin.

Ihre letzte Ruhestätte fand Ilse Brinkhues auf dem Alten Friedhof in Bonn.

Angela Berlis

(Prof. Dr. Angela Berlis hat den Lehrstuhl für Geschichte des Altkatholizismus und Allgemeine Kirchengeschichte an der Universität Bern inne.)

Zum Weiterlesen:

Angela Berlis/Annick Yaiche (Hg.): *Holprige Wege, beharrliche Schritte. Dr. Ilse Brinkhues zum 80. Geburtstag*, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2003.

In memoriam

Gerhard Boß – Leben in Fülle (1923 – 2012)

Es gibt wenige deutsche Ökumeniker, die „hautnah“, quasi von ihrer Geburt, Kindheit, Bildungsweg, Arbeitsbereichen und schließlich ihrem eigenen Interesse her so intensiv ökumenische Entwicklung erlebt und erlitten, gelehrt und gelebt haben. Einer dieser ökumenischen Zeitzeugen ist Gerhard Boß, Domkapitular und langjähriger ehemaliger Ökumene-Referent der Erzdiözese Bamberg, der am 15. März 2012 im Alter von 89 Jahren gestorben ist.

Bereits mit der Geburt beginnen seine „ökumenischen Aktivitäten“; seine Erinnerungen waren getragen von den persönlichen Erlebnissen in einer konfessionsverschiedenen Familie, von der schulischen und studentischen Entwicklung, durch seine schwere Kriegsverletzung als ein weiteres Weihehindernis, durch mitbrüderliche Studienkollegen, u. a. durch Joseph Ratzinger, dem heutigen Papst Benedikt XVI., durch die geistige Nähe vieler Freunde wie durch Dr. Max Josef Metzger, Meitingen, den Gründer der Una-Sancta-Bewegung und Mitbegründer des Bundes Quickborn, durch viele ökumenische Verbindungen, z. B. zum Casteller Ring, zur Christusbruderschaft in Selbitz, zum Ökumenischen Lebenszentrum Ottmaring.

Boß studierte katholische Theologie in München und promovierte zu Beginn der 60er Jahre bei Michael Schmaus im Fach Dogmatik mit einer Arbeit zur Rechtfertigungslehre in den Bibelkommentaren des Cornelius a Lapide.

In seinem noch 2010 erschienenen Buch „Leben in Fülle“¹ befasste sich Boß mit Erinnerungen seines „reichen ökumenischen Lebens“, mit unterschiedlichen Zugängen, Erlebnissen, Erfahrungen: Es sind keine Tagebuchaufzeichnungen, sondern authentische Rückblicke, in denen der Autor in den jeweiligen Lebensstadien ökumenische Lebensspuren nachzuzeichnen versucht, die für die Leser durchaus weiterführende Perspektiven eröffnen.

Als Bamberger Diözesan waren seine Erfahrungen geprägt von der „cuius regio, eius religio“-Formel, die er in seiner späteren Tätigkeit als Ökumene-Referent an vielen Orten hautnah erleben durfte. Über Jahrzehnte hat er im Erzbistum die Ökumene aufgebaut und sich für sie eingesetzt.

Ganz entscheidend war für ihn wohl die Begegnungsebene auf Burg Feuerstein. Jupp Schneider bat ihn 1957, in der Jugendarbeit zu helfen. Dort hatte Boß Weichen gestellt: für die Erzdiözese und sein Leben, aber besonders für viele katholische und evangelische junge Menschen, die mit dem Glauben und mit der Ökumene ins Gespräch kamen. Noch recht genau besinnt er sich auf die vielen einfachen wie anspruchsvolleren ökumenischen Fragen und auf die Zeit während und nach dem II. Vatikanischen Konzil. Neben seiner Tätigkeit auf der Burg war er noch Religionslehrer in Ebermannstadt. Velerorts hielt er weiterbildende Referate vor

¹ *Gerhard Boß, Leben in Fülle. Ökumenische Erinnerungen.* Verlag Sankt Michaelsbund, München 2010, 120 Seiten. Pb. EUR 9,95.

Geistlichen und Religionslehrern, die oft zum ersten Mal bewusst mit den theologischen wie reformatorischen Unterschieden konfrontiert wurden. Erneuerung der Kirche und ein Aufbruch neuer theologischer Denkansätze durch das Konzil waren angesagt: Reform und Reformation, Ökumene und nicht mehr Rückkehr-Ökumene, Dialog-/Sprachfähigkeit mit den Getrennten und Wiederherstellung der Einheit („unitatis reintegratio“) gerieten in vielen Wirkungsbereichen ins Blickfeld. Aus diesen Erinnerungen heraus hat er auf sein damaliges Faltblatt für Referenten mit vielen brisanten ökumenischen Themen hingewiesen, die heute noch diskussionswürdig sind, aber von einer weniger ökumenisch-orientierten Theologenzunft schwerlich wahrgenommen werden.

So ziehen sich seine eigenen Rückblicke in „Leben in Fülle“ kaleidoskopisch durch sein vielfältiges Schaffen: z. B. als Landespräsident der Diözesanjugendseelsorger Bayerns mit vielen ökumenischen Kontakten, wie etwa zum Ökumenischen Jugendrat, als Ökumene-Referent in unzähligen Informationsveranstaltungen, als Rektor auf der Burg wie in ökumenischen Gruppen vor Ort, oft in Gruppen für „bekenntnisverschiedene Ehen“ und in erwachsenenbildnerischen Aufgabenfelder.

In den oft kurz erwähnten Begegnungen wie ökumenischen Reflexionen hat G. Boß viel Nachdenkenswertes nur anformuliert. Er analysierte Vorurteile wie Problemfelder, aber auch Gemeinsamkeiten und zeigte neue Denkanstöße auf; stand doch für ihn mit dem Gelingen der Ökumene letztlich die christliche Glaubwürdigkeit selbst auf dem Prüfstand. Gerade in der Grundkonstante des ökumenischen Dialogs, besonders in der Frage, wie das Ziel dieses ökumenischen Gesprächs zu bestimmen ist und wie es Gestalt gewinnen soll, schien ihm jüngst eine gewisse Sprachlosigkeit bei den Dialogpartnern zu herrschen. Darauf hat er an verschiedenen Stellen immer wieder verwiesen, besonders auf die Fragen nach den notwendigen Kriterien des Kirche-Seins. Unterschiedliche Antworten würde es weiterhin geben, doch ein Modell kirchlicher Einheit wahrscheinlich nur im Rahmen eines möglichen Grundkonzepts.

Wenn Boß theologische Fragen in verständlicher Sprache transparent gemacht hat, dann war das seine ureigene Fähigkeit, was sein letztes Büchlein auch so lesenswert macht: Es ist glaubwürdig geschrieben, was den Autor auch zu einem „ökumenischen Transformator“ in den vielen Ämtern, Kommissionen, Beauftragungen und Kontakten gemacht hat. Man möchte manchmal meinen, Boß sei in allen möglichen, vor allem „ökumenischen Gassen“ zu Hause gewesen. Doch gerade dies wies er in seinem Kapitel „actio et contemplatio“ strikt zurück, weil der Mensch doch die notwendige Zeit der Stille und Besinnung gerade für das Wesentliche brauche. Und das wollte er in seiner Rückbesinnung zugänglich machen, ohne in tiefeschürfende theologische Exkurse zu verfallen. Seine theologischen Gedanken zeigten: theologische wie persönliche Erfahrungen müssen sich weiterentwickeln, vielfältige Reichtümer in der Ökumene, Erwachsenenbildung etc. sollen wahrgenommen werden, eine verstehbare theologische Sprache darf nicht in wissenschaftliche Überheblichkeit und damit ins Unverständliche abgleiten.

Boß' „Zungenschlag“ war nicht geprägt von einer überlegenen Besserwisseri, sondern von einer „benedikten Sprache“ der Sachlichkeit und Verständlichkeit, von einem umfangsvollen Ton der Geschwisterlichkeit und der Demut, der Ernst-

haftigkeit und des Wohlwollens, vor allem aber von einer respektvollen Achtung des Anderen.

Verständlich wird dies besonders am Ende von „Leben in Fülle“, wo er seine Erinnerungen in ein Halleluja ausklingen ließ als ein Dankeschön an alle seine Lebensbegleiter und als einen Lobgesang auf das göttliche Geheimnis der Kirche. Daher war sein „Nachwort“ doch eher ein aufrüttelndes Bekenntnis „vom Nebeneinander zum Miteinander“, das er in der Predigt vom 1. April 2006 (108 ff) mit einem Dauerauftrag formulierte: „Besser katholisch werden und wachere Offenheit für die Reichtümer der anderen Christen“ zeigen: „Werden wir besser katholisch! Mögen die Evangelischen besser evangelisch werden.“

J. Georg Schütz

*(Dr. Dr. habil. J. Georg Schütz war langjähriger
Referent der römisch-katholischen Kirche [Deutsche Bischofskonferenz]
in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland [ACK]
und ist stellvertretender Diözesan-Vorsitzender der KAB Würzburg.)*

Gestern – heute – morgen

Ein Partnerschaftsvertrag zwischen dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK) und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) wurde bei einem ersten offiziellen Treffen (1. bis 3. April 2012) des Präsidenten des SEK, Gottfried Locher, und des Ratsvorsitzenden der EKD, Nikolaus Schneider, auf den Weg gebracht. Die Vereinbarung sieht vor, zu theologischen und ethischen Themen wie in Fragen des kirchlichen Lebens grenzüberschreitend zusammenzuarbeiten. Unmittelbar vor den kommenden Vollversammlungen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) im September 2012 in Florenz sowie der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) 2013 in Budapest verständigten sich Kirchenbund und EKD über die gemeinsamen Vorstellungen und Ziele für die beiden wichtigsten kirchlichen Bünde in Europa. Das kommende Treffen zwischen EKD und Kirchenbund ist für den Mai 2013 in Zürich geplant.

Das Vorbereitungstreffen zur 16. Plenartagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission fand vom 5. bis 10. Mai in London statt und stand unter der Leitung der Bischöfe Donald McCoid (Evangelisch-Lutherische Kirche von Amerika) und Metropolit Gennadios von Sassima (Ökumenisches Patriarchat von Konstantinopel). Die Teil-

nehmenden behandelten die Frage des Amtes in der Kirche. Die 15. Plenartagung hatte im vergangenen Juni in Wittenberg das Thema „Das Verständnis von Amt/Priestertum im Lichte der Heiligen Schrift und der frühen Kirche“ beschlossen. In London stellte die Arbeitsgruppe nun Übereinstimmungen sowie zahlreiche offene Fragen und Differenzen zwischen den beiden Konfessionen heraus und erarbeitete den Entwurf einer Erklärung der Kommission zum Thema, der bei der Plenartagung 2014 beraten werden soll. Beim nächsten Treffen der Vorbereitungsgruppe vom 24. bis 29. Mai 2013 soll es um das lutherische Amtsverständnis während der Zeit der Reformation sowie um die Apostolische Sukzession und die Ordination aus historischer, patristischer und kanonischer Sicht gehen.

*Am Anfang war das Wort – oder? Die Word Association for Christian Communication (WACC) hatte vom 22. – 25. Mai 2012 gemeinsam mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) zu einer viertägigen Konsultation nach Busan eingeladen, um die *Vollversammlung des ÖRK 2013 in Busan vorzubereiten*. Die Abschlusskundgebung der Konsultation lenkte den Blick auf die veränderte Medienlandschaft in Zeiten sozialer Netzwerke und die Rolle, die professionelle Kommunikation dabei spielen*

kann, den Benachteiligten und an den Rand Gedrängten eine Stimme zu verleihen, ihre Geschichte zu erzählen und Verständigung zu ermöglichen.

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) lud Mitgliedskirchen und kirchliche Organisationen ein, vom 28. Mai bis 3. Juni an der *Weltweiten Aktionswoche für Frieden in Palästina und Israel* teilzunehmen. Die Teilnehmenden der Internationalen kirchlichen Aktionswoche sind aufgefordert, sich für Gerechtigkeit für die Palästinenser einzusetzen, damit sowohl Israelis als auch Palästinenser endlich in Frieden leben können.

Mit einer Jubiläumstagung erinnerte man Anfang Juni in Erfurt an die Gründung des Philosophisch-Theologischen Studiums vor 60 Jahren. Inzwischen ist aus dem Studium eine Katholisch-Theologische Universitätsfakultät geworden. Das im Juni 1952 unter dem Dach des Priesterseminars eröffnete „*Philosophisch-Theologische Studium*“ in Erfurt war die einzige wissenschaftliche Ausbildungsstätte für katholische Theologie in der damaligen DDR (in der es auf evangelischer Seite sechs Universitätsfakultäten und drei kircheneigene Institutionen für das Studium der Theologie gab).

Angesichts der tiefgreifenden Wirtschaftskrise in Europa haben die Teilnehmer des *3. Katholisch-Orthodoxen Forums in Lissabon* (3. bis 7. Juni) zu Vertrauen und Hoffnung aufgerufen. Das Treffen

stand unter dem Thema „Wirtschaftskrise und Armut – Aktuelle Herausforderungen für Europa“. Die 34 Delegierten kamen je zur Hälfte aus dem Rat der europäischen katholischen Bischofskonferenzen (CCEE) und aus mehreren orthodoxen Kirchen. In der Schlussbotschaft heißt es, nach Auffassung der Kirchen handele es sich nicht nur um eine wirtschaftliche, sondern auch um eine moralische und kulturelle und „vor allem um eine tiefere anthropologische und spirituelle Krise“.

Die Teilnehmenden der *1. Fachtagung der Land-Kirchen-Konferenz der EKD* arbeiteten am 6. Juni in Hannover unter dem Motto „Du stellst meine Füße auf weiten Raum“ (Psalm 31,9) an Perspektiven für Kirche in der Fläche. Drei Themen standen im Mittelpunkt der Tagung: wie mit der demographischen Ausdünnung ländlicher Regionen geistlich umzugehen sei, welches Pfarrerbild auf dem Land leitend sein könne und welche kreativen Gemeindeformen möglich seien.

Die Ökumenische Theologie-Ausbildung (ETE) des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), die Kommission „Kirchen im Dialog“ (KiD) der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) sowie die MF Norwegian School of Theology veranstalteten vom 6. bis 8. Juni in Granavollen/Norwegen eine *Konferenz zur Rolle und Bedeutung des Studiums christlicher Theologie an öffentlichen und privaten Universitäten sowie theologischen Semi-*

naren. Im Konferenzbericht wurde zudem festgestellt, dass die wechselseitige Beziehung zwischen theologischer Forschung, der Ökumene und verschiedenen akademischen Disziplinen für die Zukunft der ökumenischen Bewegung unerlässlich sein wird.

Der Evangelische Entwicklungsdienst (EED) und das Diakonische Werk der EKD mit Brot für die Welt haben am 14. Juni in Berlin ihre Fusion zum neuen „*Evangelischen Werk Diakonie und Entwicklung*“ beschlossen. Das neue Werk wird im Oktober 2012 in Berlin-Mitte seine Arbeit aufnehmen.

Beim *50. Eucharistischen Weltkongress in Dublin* (10. bis 17. Juni) unter dem Motto „Die Eucharistie: Gemeinschaft mit Christus und untereinander“ nahm die Ökumene einen wichtigen Platz ein. Erstmals in der 131-jährigen Geschichte der Veranstaltung wurde am 11. Juni, dem ersten Tag des Kernprogramms, ein kompletter Tag der Ökumene und der Einheit der Kirche gewidmet. Unter anderem sprachen der Sekretär des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen, Bischof Brian Farrell, über „Das Zweite Vatikanische Konzil und der Ökumenismus heute“ und der Prior von Taizé, Frère Alois, über „Die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi“. Maria Voce, Präsidentin der Fokolarbewegung, die sich für eine Annäherung der christlichen Glaubensgemeinschaften einsetzt, sprach ebenfalls bei dem Kongress.

Die *Ständige Kommission von Glauben und Kirchenverfassung* tagte unter der Leitung ihres Moderators, Metropolitan Dr. Vasilios of Constantia-Ammochostos, auf der Insel Penang (Malaysia) vom 17. bis 22. Juni. Gastgeber war der Rat Christlicher Kirchen von Malaysia (CCM). Die Kommission genehmigte den Text zum Thema „Die Kirche: auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“, dem zweiten Konvergenz-Dokument in der Geschichte von Glauben und Kirchenverfassung. Das Dokument wird im August dem ÖRK-Zentralausschuss vorgelegt und danach veröffentlicht.

Das *Ökumenische Forum Hafencity*, eine bundesweit einzigartige Initiative von 19 Kirchen, ist am 18. Juni feierlich eröffnet worden. Das Besondere: Die Konfessionen – von orthodox bis anglikanisch, von reformiert bis römisch-katholisch, von freikirchlich bis evangelisch-lutherisch – nutzen nicht nur gemeinsam ein Gebäude, sondern auch gleichberechtigt eine Kapelle. Das spirituelle Leben im Forum wird vom Laurentiuskonvent, einer ökumenisch offenen geistlichen Gemeinschaft, und den 19 Kirchen getragen. Neben 26 Wohnungen gibt es auch Büros, in denen unter anderem die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen und Bereiche der evangelischen Nordkirche ihren Standort finden, so auch die Kanzlei von Bischöfin Fehrs. (S. Eröffnungsvortrag i. d. H., S. 337 f.)

Die *Ratstagung des Lutherischen Weltbundes (LWB)* vom 15. bis 20. Juni in Bogotá/Kolumbien stand unter dem Motto: „Gemeinsam für eine gerechte, friedliche und versöhnte Welt“. Der Präsident des Lutherischen Weltbundes (LWB), Munib A. Junan, rief die LWB-Mitgliedskirchen auf, angesichts des zunehmenden Extremismus und bewaffneter Konflikte ihre Stimme für Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung zu erheben. Während der Ratstagung wurde die neue Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) im LWB begrüßt, die den Platz ihrer Vorgängerkirchen einnimmt. Damit vereint der Lutherische Weltbund jetzt 143 Kirchen aus 79 Ländern mit 70,5 Millionen Mitgliedern. Zudem wurde das Verhältnis der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) zum LWB geordnet, indem der Rat die VELKD als „Anerkannten Kirchenrat“ im LWB begrüßte. Die VELKD erhält mit der Anerkennung einen offiziellen Beobachterstatus im LWB ohne Stimmrecht und Mitgliedsbeitragsverpflichtungen.

Die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, zu der Schmalkalden als Thüringer Exklave gehört, und die Stadt Schmalkalden feierten mit einer Festwoche vom 19. bis 24. Juni das Jubiläum „475 Jahre Schmalkaldische Artikel“. Sie stand unter dem Motto „Glauben fassen“ und sollte an die Bedeutung der Schmalkaldischen Artikel Martin

Luthers von 1537 erinnern. Unter anderem gab es ein theologisch-historisches Symposium – eröffnet mit einem „Disput“ zwischen Landesbischof Martin Hein und dem Mainzer Kardinal Karl Lehmann.

Am 24. Juni haben die Kirchen in Deutschland den „*Tag der Autobahnkirchen*“ gefeiert. Nach einem ökumenischen Fernsehgottesdienst im ZDF aus der Autobahnkirche St. Antonius in Gescher an der A 31 (Bottrop-Emden) gab es in den meisten deutschen Autobahnkirchen eine Kurzandacht mit Reisesegen. Inzwischen gibt es insgesamt 39 dieser „Raststätten für die Seele“. Die erste deutsche Autobahnkirche war 1958 an der A 8 an der Abzweigung Adelsried bei Augsburg eingeweiht worden.

Am 28. Juni hat der Bevollmächtigte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union in Berlin, Bernhard Felmberg, zum traditionellen *Johannisempfang* Vertreter aus Politik und Kirche eingeladen. Die Festrede hielt der EKD-Ratsvorsitzende Nikolaus Schneider zum Lutherdekaden-Themenjahr zur Musik über die „Klänge der Reformation“.

Themenschwerpunkt der diesjährigen *Auslandspfarrkonferenz* mit rund 100 Pfarrern aus den evangelischen Auslandsgemeinden, die vom 3. bis 9. Juli in Wittenberg stattfand, war das Reformationsjubiläum 2017. Dabei wurde auch die Frage erörtert, wie der 500. Jahrestag der

Reformation in den verschiedenen Ländern gefeiert werde.

Die Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) benennt ihre „Berliner Bibelwochen“ um. Der neue Name „*Europäische Bibeldialoge*“ soll das veränderte Profil der Reihe deutlich machen. Die Bibeldialoge sind „eine Art europäische Denkwerkstatt für Gemeinden, in denen Bibeltexte und Fragen unserer Zeit diskutiert werden“. 1953 wurden sie als Reaktion auf die Teilung Deutschlands eingerichtet – doch seit der Wende 1989 ist die europäische Ausprägung immer deutlicher geworden. Längst kommt mehr als ein Viertel der Teilnehmer aus anderen Ländern. Der erste Europäische Bibeldialog fand vom 11. – 15. Juli zum Thema „Heimat – Home: Wohin ich gehöre – Where I belong“ in der Bundesakademie für Kirche und Diakonie in Berlin-Pankow statt.

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) ruft die Kirchen weltweit auf, vom 1. September – an dem das orthodoxe Kirchenjahr beginnt bis zum 4. Oktober Gedenktag des Franz von Assisi, des Schutzheiligen von Tieren und Natur in der katholischen Tradition – eine *Zeit der Schöpfung* abzuhalten. 2012 ist das Internationale Jahr der erneuerbaren Energie für alle. Sie bildet daher auch einen Schwerpunkt der Gebete, die der ÖRK für die „Zeit der Schöpfung“ vom 1. September bis 4. Oktober sammelt.

Die *zentrale Feier des ökumenischen Tages der Schöpfung* in Deutschland wird am 7. September 2012 im Rahmen der Landesgartenschau in Nagold unter dem Motto „Jetzt wächst Neues“ (Jesaja 43,19) begangen. Als Festredner spricht Erzpriester Dr. Georgios Bassioudis von der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Mannheim.

„*Herzlich Willkommen – wer immer Du bist.*“ So lautet das Motto der *Interkulturellen Woche 2012*, die vom 23. bis 29. September stattfindet. Die Kirchen in Deutschland mahnen mehr Schutz für Flüchtlinge an. Die großen Staaten im Zentrum Europas dürften ihre Verantwortung für den Flüchtlingsschutz nicht auf die Randstaaten oder Nachbarländer außerhalb der Europäischen Union abwälzen, heißt es in einem veröffentlichten „Gemeinsamen Wort“ der evangelischen, römisch-katholischen und orthodoxen Kirche

Im Materialheft zur Interkulturellen Woche werden diese und weitere Themen aufgegriffen. Es enthält Anregungen zur Gestaltung von Gottesdiensten, Beispiele und Anregungen für Aktionen sowie Hinweise auf Ausstellungen und Materialien. Die Interkulturelle Woche 2012 wird am 21. September in Potsdam mit einem ökumenischen Gottesdienst bundesweit eröffnet. Der *Tag des Flüchtlings* ist am 28. September 2012.

Von Personen

Rosemarie Wenner, Bischöfin der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland, ist am 29. April, in ihr Amt als Präsidentin des internationalen methodistischen Bischofsrates eingeführt worden. In den zwei Jahren, die sie dieses Amt innehaben wird, will sie die Themen Mission und Einheit der Kirche in den Vordergrund stellen.

Rainer Maria Kardinal Woelki, Erzbischof von Berlin, ist von Papst Benedikt XVI. in den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen sowie in die Bildungskongregation berufen worden.

Woelki gehört jetzt auch, wie sein Amtsvorgänger *Georg Kardinal Sterzinsky*, dem Kuratorium der Berliner Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (GCJZ) an. Der GCJZ gehören 34 Vertreter des öffentlichen Lebens an, unter ihnen der Regierende Bürgermeister Klaus Wowereit (SPD), der evangelische Bischof Markus Dröge und der Rabbiner Andreas Nachama.

Grzegorz Giemza, Leiter des Missions- und Evangelisationszentrums der Evangelisch-Augsburgischen Kirche Polens ist neuer Präses der Synode der größten protestantischen Kirche des Landes. Das Kirchenparlament wählte Giemza zum Nachfolger von Präses *Waldemar Pytel*.

Gerhard Müller, Bischof von Regensburg, ist von Papst Benedikt

XVI. zum Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt worden. Er erhält zudem den Rang eines Erzbischofs und wird Präsident der Kommission „Ecclesia Dei“, die für die Gespräche mit den Traditionalisten zuständig ist, sowie Präsident der Päpstlichen Bibelkommission und der Internationalen Theologenkommission. Diese Ämter sind traditionsgemäß mit der Leitung der Glaubenskongregation verbunden.

Bertram Meier, Domkapitular im Bistum Augsburg und u. a. zuständig für die Referate für Ökumene und interreligiösen Dialog sowie Weltkirche, ist seit 1. Juli auch Stellvertreter des neuen Generalvikars Harald Heinrich. Seine Aufgaben als Leiter der Hauptabteilung III – Kirchliches Leben behält er bei.

Carlos Malave, presbyterianischer Geistlicher, ist als Nachfolger von *Richard Hamm* neuer Vorsitzender der US-amerikanischen Vereinigung Christian Churches Together (CCT). Der 2001 gegründeten Organisation gehören Katholiken, Protestanten und Orthodoxe an.

David Hamid, anglikanischer Suffraganbischof in der Diözese von Europa, ist vom Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, zum anglikanischen Co-Vorsitzenden der „Internationalen anglikanisch/römisch-katholischen Kommission für Einheit und Mission“ (IARCCUM)

ernannt worden, deren Aufgabe es ist, die bereits erreichten theologischen Übereinstimmungen zwischen Anglikanern und Katholiken in die kirchliche Praxis zu übertragen. Er ist Nachfolger des 2008 gestorbenen südafrikanischen Bischofs *David Beetge*. Katholischer Co-Vorsitzender der Kommission ist der kanadische Bischof von Saskatoon, *Donald Bolen*.

Jean-Abdo Arbach, melkitischer Exarch in Argentinien, ist von Papst Benedikt XVI. als neuer Erzbischof seiner Kirche in der syrischen Stadt Homs bestätigt worden. Die mit Rom unierte Ostkirche ist mit rund 230.000 Mitgliedern eine der größten christlichen Gemeinschaften in Syrien.

Michael Biehl, bisher Studienleiter in der Missionsakademie an der Universität Hamburg, ist zum Leiter des Referates Grundsatz und Theologische Ausbildung im Evangelischen Missionswerk (EMW) ernannt worden.

Martin Krieg, bisher Regionalreferent für Papua-Neuguinea im Nordelbischen Missionswerk (NMZ), leitet jetzt das Asien-Pazifik-Referat des Evangelischen Missionswerks (EMW).

Helwig Wegner-Nord, hessen-nassauischer Hörfunk- und Fernsehpfarrer, ist in den Ruhestand verabschiedet worden. Er war auch u. a. früherer Sprecher des „Wortes zum Sonntag“ in der ARD. In sein Amt als Geschäftsführer des Medienhauses folgte am 1. Juli *Birgit Arndt* nach.

Susanne Richter wird am 1. September neue Radiopastorin der „Evangelischen Kirche im NDR“. Damit folgt sie Radiopastorin *Rosemarie Wagner-Gehlhaar*, die nach 17 Jahren Mitarbeit im August aus dem Team der Radiokirche verabschiedet wird.

Johann Schneider wurde am 24. Juni durch Landesbischofin Ilse Junkermann in seinen Dienst als Propst des Propstsprengels Halle-Wittenberg eingeführt und begann am 1. Juli mit der Wahrnehmung seiner neuen Aufgaben. Bisher war er Referent für Orthodoxie, Stipendien und allgemeine ökumenische Angelegenheiten im Kirchenamt der EKD in Hannover.

Es vollendeten

das 65. Lebensjahr:

Claus-Peter März, Professor für Neues Testament an der Universität Erfurt seit 1989, der vor allem durch seine Forschungsarbeiten zum Hebräerbrief und den Passionsgeschichten bekannt ist, früherer Mitherausgeber der Ökumenischen Rundschau, am 23. April;

das 70. Lebensjahr:

Theodor Nikolaou, bis zu seiner Emeritierung Ordinarius für Orthodoxe Theologie und Leiter des von ihm gegründeten gleichnamigen Instituts der Universität München, am 24. März;

das 80. Lebensjahr:

Lothar Ullrich, Professor em. für Dogmatik an der Universität Erfurt, gestaltete die Ökumenischen Versammlungen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Dresden und Magdeburg 1988/89 aktiv als Berater mit, früherer Mitherausgeber der Ökumenischen Rundschau, am 31. März;

Martin Lange, Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche, Mitglied des Zentralen Runden Tisches in der ehemaligen DDR, früherer Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, am 20. Juli.

Verstorben sind:

Peter Lüning, katholischer Theologe und langjähriger Mitarbeiter am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn, im Alter von 42 Jahren, am 4. April;

Kardinal Ignace Moussa I. Daoud, früherer Präfekt der vatikanischen Ostkirchen-Kongregation und

bis 2011 Patriarch der mit Rom unierten Syrisch-katholischen Kirche, im Alter von 81 Jahren, am 7. April;

Ilse Brinkhues, Mitbegründerin und von 1971–1991 Vorstandsmitglied des Deutschen Weltgebetstagskomitees, von 1965–1987 Vorsitzende des Bundes Alt-Katholischer Frauen in Deutschland, im Alter von 88 Jahren, am 16. April; (s. Nachruf i. d. H., S. 339 ff);

Hubert Filser, Außerplanmäßiger Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München, im Alter von 53 Jahren, am 22. Mai;

José Míguez Bonino, Pastor der Methodistischen Kirche in Argentinien und Theologieprofessor, von 1975 bis 1983 Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), einer der wichtigsten Vertreter der südamerikanischen Befreiungstheologie, im Alter von 88 Jahren, am 30. Juni.

Zeitschriften und Dokumentationen

I. Ökumenische Bewegung

Konrad Raiser, Die Dekade zur Überwindung von Gewalt – Ergebnisse und Perspektiven UnSa 1/12, 2–11;

Konrad Raiser, Ökumene – Mission – Weltverantwortung. Zur Bedeutung der Hauptvorlage 1992 im aktuellen ökumenischen Kontext, KNA-ÖKI 27/12, Dokumentation, I–VIII.

II. Sexualethik

Johannes Reiter, Männlich, weiblich, anderes, Deutscher Ethikrat nimmt Stellung zur Intersexualität, HerKorr 5/12, 248–51;

Peter Heine, Ein differenziertes Bild. Sexualethik im Islam, HerKorr 6/12, 307–311.

III. Interreligiöser Dialog

Hanspeter Mattes, Wo bleibt die Freiheit? Neue islamistische Akteure in Nordafrika erschweren die politische Transformation, HerKorr 5/12, 227–231;

Mouhanad Khorchide, Zwischen den Stühlen. Identitätskonstruktionen junger Muslime in Deutschland, HerKorr 5/12, 252–256;

Geneviève Comeau, Pour une théologie pratique du dialogue interreligieux, Revue théologique de Louvain 2/12, 242–256;

IV. Spiritualität

Mirja Kutzer, Projektionsfläche Hildegard. Annäherungen an eine mittelalterliche Visionärin, HerKorr 6/12, 294–298;

Judith Könemann, Nicht bloßer Selbstzweck. Das alte Phänomen des Fastens ist immer noch aktuell, HerKorr 7/12, 364–367.

V. Aus der katholischen Kirche

Louis-Léon Christians, Crises et mutations du droit de l'Église catholique dans les sociétés européennes secularisées. Vers une éthique de responsabilité sociale, Revue théologique de Louvain 2/12, 195–224;

Erzbischof Antonio Mennini, Orthodoxe und katholische Christen in Russland. Entwicklungen und Perspektiven für die Zukunft, KNA-ÖKI 24/12, Dokumentation, I–VI;

Thomas Schärfl, Amerikanisierter Katholizismus? Ein Blick aus den USA zurück nach Deutschland, StimdZ 7/12, 459–471.

VI. Aus der Orthodoxie

Stylianos Tsompanidis, Unterwegs zu einer „Alternativen Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde“ aus orthodoxer Sicht? UnSa 1/12, 44–52;

Marina Kiroudi, Baustelle orthodoxer Religionsunterricht. Vortrag am 18. Mai beim 98. Deutschen Katholikentag in Mannheim, KNA-ÖKI 26/12, Dokumentation, I–VI.

VII. Atheismus

Thomas Schärfl, Der Neue Atheismus und seine Herausforderungen, UnSa 2/12, 90–102;

Konstantin Antonov, Der „wissenschaftliche Atheismus“ in der UdSSR, UnSa 2/12, 115–124;

Georgios Vlantis, Die Atheismusfrage und die ostkirchliche Patristik, UnSa 2/12, 125–137;

Rémi Brague, Unsere neue Problemlage: Das Scheitern des Atheismus und die Notwendigkeit der Religion, *Communio* 3/12, 279–288.

VIII. Menschenrechte

Heiner Bielefeldt, Bedroht, bedrängt oder verfolgt. Verletzungen der Religionsfreiheit christlicher Minderheiten, *HerKorr* 7/12, 356–360;

Bernhard Grom SJ, Bedrängte und verfolgte Christen, *StimdZ* 7/12, 433–435.

IX. Afrika

Helga Dickow, Vor neuen Herausforderungen. Aktuelle Entwicklungen in der südafrikanischen Kirchenlandschaft, *HerKorr* 6/12, 320–297;

Éloi Messi Metogo, Das kirchliche Lehramt und die Theologie in Afrika, *concilium*, 2/12, 125–135.

X. Weitere interessante Beiträge

Paul M. Zulehner, Was Gehorsam meint. Überlegungen aus Anlass der österreichischen Pfarrer-Initiative, *HerKorr* 7/12, 351–356;

Thomas Eggenesperger, Plurifor-

mität, nicht Säkularisierung. Die religiös-kirchliche Landschaft in den USA, ebd., 368–372;

Giovanni Maio, Von der Gabe zur Bürgerpflicht? Zur gesetzlichen Regelung der Organspende, ebd. 6/12, 303–306;

Hans Joachim Meyer, Ratgeber für heute. John Henry Newman und das Zeugnis der Laien, *HerKorr* ebd., 299–302;

Konrad Hilpert, Was kommt nach? Beobachtungen über Theologiestudierende heute, ebd. 5/12, 243–246;

Winfried Thiel, Das Lied von der missratenen Lieblingspflanzung. Erwägungen zum Weinberglied Jesaja 5,1–7, *EvTheol* 3/12, 165–173;

Bernd Oberdorfer, Höher als alle Vernunft? Friede als Gabe und Aufgabe: Systematisch-theologische Perspektiven, UnSa 1/12, 65–74.

XI. Dokumentationen

Themenheft: 'Ecclesiology and Mission in Today's Europe'. Proceedings of the International Old Catholic-Anglican Theologians' Conference, 29 August – 2 September 2012 in Neustadt/Weinstrasse (Germany), mit u. a. folgenden Beiträgen: *Angela Bertis*: Mission Accomplished? Challenges of the Bonn Agreement (1931) for today, 18–44; *Peter De Mey*, Keeping Mission and Unity together: Impulses from Roman Catholic Ecclesiology and from Multilateral and Bilateral Dialogue Processes, 64–89; *Paul Avis*, A Pathway to Deeper Unity in

Mission for Old Catholics and Anglicans in Continental Europe, 111–124; *AOCICC*, Belonging together in Europe. A Joint Statement on Aspects of Ecclesiology and Mission, 140–158, IKZ 1–2/12.

Das neue *Gottesdienst- und Materialheft zum ökumenischen Tag der Schöpfung*, herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in Deutschland gemeinsam mit der ACK in Baden-Württemberg, enthält sowohl den Ablauf des ökumenischen Gottesdienstes der ACK für die zentrale bundesweite Feier am 7. September in Nagold als auch Bausteine für die eigene Vorbereitung und Durchführung eines Gottesdienstes in den Gemeinden. Das Heft enthält Anregungen für Gemeinden aller Konfessionen, den ökumenischen Tag der Schöpfung unter dem Motto „Jetzt wächst Neues“ (Jesaja 43,19) gemeinsam zu feiern. Bestellungen per e-mail: info@ack-oec.de. Download unter www.oekumene-ack.de

Eine *Arbeitshilfe zum Ökumenischen Tag der Schöpfung* hat die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Nordrhein-Westfalen vorgelegt. Das Schwerpunktthema lautet in diesem Jahr „Jetzt wächst Neues“ (Jes 43,19) – Christlicher Schöpfungsglaube und nachhaltiges Handeln der Kirchen“. Das Themenheft steht zum kostenlosen Download bereit unter www.ack-nrw.de/downloads/2012/Arbeitshilfe_Nachhaltigkeit.pdf.

Die Arbeitsgemeinschaft Christ-

licher Kirchen in Sachsen hat ein Heft mit *Anregungen für Andachten zur Schöpfungszeit 2012* unter dem Motto „Jetzt wächst Neues“ (Jes 42,19) herausgegeben, das erhältlich ist über

E-Mail: jens.lattke@ekmd.de,
Tel.: 0391/5346 392,
Fax: 0391/5346 390.

„*Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus*“, Dokumentation eines Symposiums der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) mit der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (AMG). Das Symposium fand ein Jahr nach der Vergebungsbitte des Lutherischen Weltbundes (LWB) gegenüber der Mennonitischen Weltkonferenz (MWK) in Stuttgart 2010 und 15 Jahre nach der Vereinbarung eucharistischer Gastfreundschaft in Deutschland im Oktober 2011 in der Lutherstadt Wittenberg statt, Texte aus der VELKD Nr. 163, Download unter www.velkd.de/texte_aus_der_velkd.php.

Themenheft „*Schatten der Reformation – Der lange Weg zur Toleranz*“, hg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). In diesem Heft geht es um den „langen Weg zur Toleranz“, um Fragen des Miteinanders mit anderen Religionen, um Religion und Rechtsstaat und weitere höchst aktuelle Fragen. Es dient der Vorbereitung auf das Themenjahr 2013 „Reformation und Toleranz“ im Rahmen der Luther-/Reformationsdekade auf dem Weg

Neue Bücher

SEXUALETHIK

Konrad Hilpert (Hg.), *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik*. Herder Verlag, Freiburg i.Br. 2011. 520 Seiten. Kt. EUR 45,-.

Das Ende der bleiernen Zeit

Die Moralthnologinnen und Moralthologen im deutschen Sprachraum haben den Anstoß aufgenommen, der von der Aufdeckung der Missbrauchsfälle innerhalb katholischer Einrichtungen 2010 ausgegangen war. Unter der Herausgeberschaft des Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger katholischer Moralthologen, Konrad Hilpert, ist ein in hohem Maß beeindruckender Band entstanden, der endlich die Sexualmoral aus der „Dunkelkammer“ herausholt. Dazu gehört die Bereitschaft für das Risiko anzu-ecken, das aus einer tiefen Verpflichtung für das Evangelium erwächst. „Die Autoren sind sich einig darüber, dass im Sinne des Auftrags, dem Theologie und Kirche aus dem Evangelium verpflichtet sind, betretenes Schweigen und Rückzug in geschützte Räume der Überzeugungshomogenität keine verantwortbaren Alternativen sind.“ (491)

Der Zusammenhang zwischen sexueller Gewalt, deren Vorkommen sich bekanntermaßen nicht auf die katholische Kirche beschränkt, und spezifisch katholischer institu-

tioneller und theologischer Bedingungen wie der katholischen Sexualmoral ist komplex. Die katholischen Sexualitätsdiskurse – von den lehramtlichen Äußerungen über die gelebten Werte katholischer Christinnen und Christen bis hin zur sexualisierten Wahrnehmung der Kirche von außen – scheinen das Problem zu verschärfen und drücken ihm einen spezifischen Stempel auf. Dazu gehören etwa eine fehlende positive Gesprächskultur über Sexualität, die Aufladung von Machtverhältnissen und die Entwicklung klerikaler Milieus. Inwieweit die einzelnen Bereiche etwas mit sexueller Gewalt zu tun haben, kann erst nach einer fundierten Analyse gesagt werden. Ihren Wert haben diese Reflexionen aber auch unabhängig von der Verstrickung katholischer Institutionen und ihrer Träger in sexuelle Gewalttaten. Viele der hier markierten Positionen sind längst schon von Glauben und Leben der Katholikinnen und Katholiken eingeholt und harren fundierender Reflexionen.

Allen Beitragenden ist bewusst, dass das Feld der Sexualmoral nach 2010 mit neuer Offenheit, Ernsthaftigkeit und auch mit neuem Mut für bislang noch nicht Formuliertes besritten werden muss. Die deutschsprachigen katholischen Moralthologen haben sich bereits in der ersten Hälfte des Jahres 2010

daraufhin orientiert, „dass es in einer weiteren, begleitenden und mittelfristigen Anstrengung darum gehen muss, den ganzen Bereich der Sexualmoral und deren ethischer Reflexion tiefer gehend und substanzieller neu zu durchdenken,“ – so Konrad Hilpert im Vorwort.

29 namhafte katholische (Moral-)theologen und -theologinnen haben sich nun daran gemacht, anthropologische und theologische Grundlegungen der Sexualethik ebenso zu reflektieren wie spezifische Kontexte der Sexualethik: Homosexualität, Verantwortete Elternschaft, Transsexualität und auch Phänomene, die mit den Bedingungen neuer Medien einhergehen wie virtuelle Sexualität und Internet-Pornographie.

Zum Inhalt

Dieses Buch ist im wahrsten Sinne des Wortes ein notwendiges Buch. Die Beiträge des Buches vermessen nicht nur die aktuelle Situation der katholischen Sexualethik; sie stellen sich den Herausforderungen, den alten Problemen wie den neuen Fragen auf eine offene Art und Weise, die für eine ganze Generation nicht nur theologischer Fachmännern und -frauen als Befreiung empfunden werden kann. Die Verfasserinnen und Verfasser versuchen jene bleierne Decke des Verdrängens, Verschweigens und Ausweichens zu heben, die lange, allzu lange den wissenschaftlichen

Diskurs sexualethischer Themen bestimmt hat. Sie stellen sich dabei offen den Anfragen einer Gesellschaft und versuchen dabei, „die Fragen, Irritationen und Nöte der vielen auf[zu]greifen, die als nachdenkliche Gläubige, als Lehrer, Seelsorger, Begleiter, Ratgeber oder an anderer verantwortlicher Stelle eine neue Anstrengung für eine verantwortbare und zugleich realisationsfähige Sexualmoral einfordern, das heißt für eine Sexualmoral, die an die von den Menschen schon eingesehenen und bejahten Werte und Haltungen anknüpft und zugleich die gewandelten sozialen Verhältnisse sowie die Erkenntnisfortschritte der für menschliche Sexualität und Beziehungsverhalten relevanten Wissenschaften berücksichtigt“ (Hilpert, 490). Dabei ist nicht Besserwisserei der innere Antrieb, sondern die Suche nach der besseren Erkenntnis, dem besseren Argument und der offene Diskurs, der darauf vertraut, dass am Ende die bessere Theologie auch zu ihrem Recht kommen wird. Das geschieht durchaus mit dem Risiko anzuecken und Anstoß zu nehmen, um im besten Sinne aber auch Denkanstöße zu geben.

Programmatisch setzt bereits der erste Beitrag ‚Von der Sexual- zur Beziehungsethik‘ mit einer hermeneutischen Grundlagenreflexion traditioneller wie neuerer Ansätze katholischer Sexualethik an. Seine Positionierung unter dem Titel ‚Kultur- und theologiegeschichtliche

Aspekte' verdeckt den konstitutiven Charakter der Fragestellung, denn mit ihm werden die grundlegenden Anfragen an das leitende Paradigma katholischer Sexualethik bereits benannt: Der Wandel der kirchlichen Morallehre zur Sexualität in den letzten Jahrzehnten vom Vat II. bis zum CIC 1983, der den personalen Ansatz der Sexualmoral betont, hätte zugleich aber einen grundlegenden Wandel des leitenden Paradigmas zur Folge, der aber bis heute noch ausgespart ist und insofern eines notwendigen Weiterdenkens bedarf (Merks, 29). Mit der Erkenntnis ernst machen, dass „das Kriterium einer Lebensführung, in der Sexualität gelebt und gestaltet wird, [...] die unbedingte Anerkennung der Würde des Anderen und meiner selbst ist, die in Selbstbewusstsein und Freiheit markiert ist“ (Wendel, 56). Diese Grunderkenntnis ist nicht erst seit Immanuel Kant eine unhintergehbare, sondern die Grundessenz und damit die Magna Charta dessen, was in einer vernünftig verantworteten Weise heute aus dem anthropologischen Grundbekenntnis zur Gottes Ebenbildlichkeit des Menschen abgeleitet werden kann und muss. Diese Grundannahme unterläuft automatisch jeden ethischen Relativismus und gibt zugleich den Raum frei für eine reflektierte Verantwortung katholischer Sexualethik, die dem Selbstanspruch einer ‚vernünftigen Gestaltbarkeit‘ ebenso gerecht werden kann, wie den unter glei-

chem Anspruch antretenden „normativen Vorgaben und Verhaltensregeln, die im Raum der Kirche formuliert und den Gläubigen als Hilfen und Bezugspunkte der Lebensgestaltung verkündigt und zugleich lehrhaft festgehalten wurden“ (473).

Hier steht dann nicht nur die Problematik eines abstrakten Naturrechtsbegriffs zur Debatte (bes. Merks, Wendel, Goertz), sondern ebenfalls die Frage nach der Relevanz humanwissenschaftlicher und philosophischer Fragestellungen, die insbesondere in Fragen der Genderperspektive veränderte Wahrnehmungen ermöglichen und neue Denkmodelle entwickeln, deren herausfordernder Charakter bisher eher defensiv, nicht aber im Sinne einer neuen Fragestellung oder Öffnung der eigenen Perspektive wahrgenommen wird. Auf Dauer wird man sich gegen diese Anfragen nicht immunisieren können, ohne sich der Frage der Wissenschaftlichkeit des eigenen Argumentierens zu stellen. Offene Flanke des Naturrechts ist eine substanzontologische Bestimmung des Geschlechterbegriffs und damit auch der Geschlechterdifferenz. Die Beiträge von Wendel und Görtz liefern hier grundlegende Beschreibungen – die eine über die notwendige Differenz von ‚sex‘ und ‚gender‘ jenseits einer naiven Zuschreibung in die Kategorien Naturalismus und Konstruktivismus, der andere vom Irritationen erzeugenden wie die allzu gewohnter Denk-

kategorien infrage stellenden Phänomenen der Transsexualität her. Desiderata kirchlicher Sexualmoral angesichts aktueller sexualtherapeutischer und philosophischer Debatten.

Die beiden Hauptabschnitte des Bandes – ‚Grundlegende Aspekte‘ und ‚Alte Probleme und neue Herausforderungen‘ – versammeln Beiträge unterschiedlicher Reichweite. Es sind Beiträge eher speziellerer Natur, die aber im Rahmen der auslösenden Debatte über sexuelle Gewalt nicht ohne Rückwirkung auf die sexualethischen Fragestellungen sind: Geschichte der Zölibatsverpflichtung; Wirkungsgeschichte der Ehelehre des Hl. Augustinus; Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche, Rezeption biblischer Texte; Schuld und Entschuldigung im Spannungsfeld von Subjekt und System; Spiritualität und Geschlechtlichkeit; Selbstwertung im Humanfeld der eigenen Geschlechtlichkeit; Rechte und Moral. Aber es finden sich auch konkret durch die Missbrauchsfälle ausgelöste Beiträge, die klären und aufklären wollen bzw. grundlegende Informationen zum Thema und verschiedensten Teilaspekten liefern (Polarität von Distanz und Nähe; Sexuelle Gewalt in der Familie; Sexueller Missbrauch Minderjähriger in der Kirche; Pornographie und Kinderpornographie), zum Thema Prävention („Sag nicht ja, wenn du nein sagen willst“) oder neue Aspekte und Perspektiven aufwerfend zu den Themenfeldern ‚Se-

xualität und Aids‘ und ‚Interkulturelle Sexualethik‘. Ein ähnliches Anliegen mit einer eher grundlegenden Zielperspektive teilen jene Beiträge, die ausgehend von einer konkreten Fragestellung zu einer Grundlagenreflexion und damit einer neuen Perspektivierung oder zu einer kritischen Revision katholischer Sexualethik angesichts der konkreten Herausforderungen beitragen wollen. Was alle Beiträge verbindet, ist „inhaltlich die Grundüberzeugung, dass Liebe und Sexualität nicht Gegensätze sind, sondern füreinander offen sind, wie das II. Vatikanum grundsätzlich in ‚Gaudium et Spes‘ (nr. 47–52) entfaltet und Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika ‚Deus caritas est‘ (nr. 3–8) betont hat“ (Hilpert, 10). Die Revision „der die Normen tragenden Leitbilder“ und die kritische Sichtung des „Grundverständnis[s] von Moral“ ist keine „billige oder wohlgemeinte Anpassung an den Zeitgeist“ (Merks, 15). Sondern für eine zukunftsfähige und damit die Menschen von heute auch ‚ansprechen‘ könnende Sexualethik ist es von besonderer Bedeutung, sich zunächst inhaltlich neu zu vergewissern, was Sexualität heute eigentlich bedeutet.

Wie ernst es damit ist, zeigen die abschließenden Beiträge unter dem Stichwort ‚Konsequenzen‘. Mit den angedeuteten Fragen und Problemstellungen geht es nicht einfach nur um Einzelthemen der Sexualethik. Es scheint als sei die

katholische Sexualethik an einem Wendepunkt angekommen, an dem es um nicht weniger geht als um die Frage der Glaubwürdigkeit. Sie entscheidet sich an konkreten Inhalten, aber auch an einer grundlegenden Frage mit welcher Hermeneutik ‚Moral betrieben‘ wird. Gerade in der hermeneutischen Fragestellung wird der Bruch, den eine Berücksichtigung einer lebensweltlichen Situierung sexualethischer Fragestellungen mit sich bringt, offensichtlich: Um die apologetisch-defensive Aufrechterhaltung einer strikten Verbotsmoral kann es nicht mehr gehen. Papst Benedikt XVI. hat die notwendige Konsequenz eines Perspektivenwechsels bereits angemahnt, die Abschied nimmt von einer negativen Moral und die positiven Werte, die es nicht zuerst festzuhalten, sondern zunächst und zuallererst hinter einem Berg der Verbote wiederzuentdecken gilt, deutlich zu machen: ‚Weg vom Gestus des Verbiegens hin zum Gestus des Bestärkens und Ermutigens‘ (Konrad Hilpert). Wie realistisch aber sind Hoffnungen auf ein grundlegendes Umdenken in der lehramtlichen katholischen Sexualethik und braucht es dieses überhaupt? Doch das ist eigentlich die falsche Frage. Denn angesichts der Fragen der Zeit, angesichts der ‚Sehnsüchte‘ der Menschen, danach „vertrauen zu dürfen ganz angenommen zu werden, der Sehnsucht nach Dauer und Verlässlichkeit, dem Wunsch nach Vorbehalt-

losigkeit und Endgültigkeit, der Sehnsucht, gemeinsam mit dem Partner kreativ etwas Neues schaffen und der Welt überlassen zu wollen, sozusagen ein Stück Zukunft“ (Hilpert, 497), dürfte es keine Frage mehr sein, ob ein Umdenken notwendig ist, vielmehr ist die Frage, was man verliert, wenn man es nicht tut.

Ilse Müllner, Johanna Rahner

URSPRUNG UND SENDUNG

Burkhard Neumann, Jürgen Stolze (Hg.), Ursprung und Sendung der Kirche. Apostolizität und Katholizität in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht. Bonifatius/Edition Ruprecht, Paderborn/Göttingen 2011. 233 Seiten. Kt. EUR 22,90.

Im Jahr 2001 wurden Gespräche des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik (Paderborn) mit Vertretern und Vertreterinnen Evangelischer Freikirchen initiiert. Ausgehend vom – nicht nur damals aktuellen – Thema der „Rechtfertigung“ wurden in den vergangenen zehn Jahren auch die Bereiche „Glaube und Taufe“ oder „Kirche und Gemeinde“ zum Gegenstand des Dialogs.

Zwischen dem 17. und dem 19. Februar 2010 stand in Paderborn, quasi als vertiefender Anschluss an das Thema „Kirche und Gemeinde“ der Tagung des Jahres 2008, nun das Themenfeld „Katholizität“ und

„Apostolizität“ im Fokus des Symposiums zwischen Vertretern der Vereinigung Evangelischer Freikirchen und des Johann-Adam-Möhler-Instituts, dessen Beiträge hier gesammelt vorliegen. Über die Vorträge hinaus bietet der nunmehr fünfte Band der Gespräche auch den Versuch einer Zusammenfassung der Ergebnisse (215–219) unter Berücksichtigung der vielfältigen Diskussionsbeiträge. Die Herausgeber deuten die Erarbeitung eines gemeinsamen Resümées als „Zeichen für die im Laufe der Jahre gewachsene Gemeinschaft“ (8) und wollen damit herausstellen, was gemeinsam gesagt werden kann „und welche gemeinsamen Herausforderungen diese Eigenschaften der Katholizität und Apostolizität für [ihre] Kirchen darstellen“ (8). Insgesamt betonen die Herausgeber, dass das Symposium in einem „vertrauensvollen Klima“ (8) stattfand bei dem „sowohl Gemeinsamkeiten als auch Kontroversen zur Sprache kommen konnten“ (8) und eine große gegenseitige Offenheit gepflegt wurde.

Eröffnet wird der Band mit drei Beiträgen, die sich dem Thema aus neutestamentlicher und kirchenhistorischer Sicht nähern. Maria Neubrand legt den Fokus ihres Beitrages (11–33) auf die „Apostolizität“ und zeigt akribisch die unterschiedlichen neutestamentlichen Verwendungen des Apostelbegriffs auf. Neubrand betont, dass die Begriffe „Apostolizität“ und „Katholizität“

so im Neuen Testament nicht bezeugt sind und kommt daher zu dem Ergebnis, dass das Neue Testament zwar „Kriterien von Apostolizität“ (31) benenne aber keinen einheitlichen Apostelbegriff kenne. Es biete vielmehr „Vielschichtigkeit“ und „kein Einheitskonzept“ (31). Ausgehend vom Bekenntnis des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden entfaltet Walter Klaiber (35–52) das Thema unter zwei Gesichtspunkten: „Katholizität als Horizont neutestamentlicher Mission“ (41) und „Apostolizität als Grund und Quelle unserer Mission“ (46). Burkhard Neumann bietet einen konzentrierten Gang durch die Dogmengeschichte (53–71) mit Fokus auf den Begriff der Katholizität. Er unterscheidet dabei zwischen einer quantitativen und einer qualitativen Katholizität, „die im Heilsmysterium Gottes gründet und die darum grundlegender ist als die quantitative Dimension“ (67). Diese prägte sowohl das Zweite Vatikanum und kann fruchtbar gemacht werden für die ökumenischen Herausforderungen der Gegenwart.

Die folgenden fünf Beiträge bieten jeweils einen Zugang zur Thematik aus der Perspektive der jeweiligen Konfession bzw. Kirche. Martin Rothkegel thematisiert die Frage nach Apostolizität und Katholizität aus baptistischer Sicht (73–93), Peter Vogt aus der Perspektive der Herrnhuter Brüdergemeine (95–114). Es folgen die Beiträge

von Wolfgang Thönissen – mit Fokus auf die Apostolizität – aus katholischer Sicht (115–134) und Andrea Lange von einem mennonitischen Horizont her (135–152). Aus der Perspektive des Bundes Freier evangelischer Gemeinden schließt der Beitrag von Markus Iff (153–177) an.

Der Beitrag von Johannes Oeldemann „Katholizität und Apostolizität der Kirche im ökumenischen Dialog. Eine Spurensuche in ökumenischen Dokumenten mit katholischer und freikirchlicher Beteiligung“ (179–214) gelangt zu dem Ergebnis, dass im ökumenischen Dialog die Frage nach der Apostolizität viel stärker im Zentrum der Aufmerksamkeit steht als die der Katholizität. Ist die Katholizität „zugleich Gabe Gottes und bleibende Aufgabe der Kirche“ (210), so steht die Apostolizität „in einem Spannungsfeld zwischen Kontinuität und Wandel“ (210) oder anders formuliert zwischen „Tradition und Reform“ (211).

Der Band schließt mit Morgenandachten zu Phil 4,4–7 (Michael Hardt, 221–223) und Mt 21,33–43.45 f (Karl-Martin Unrath, 225–227). Zum einen wird die zutiefst personale Dimension von Glaube und auch Konfession herausgestellt, zum anderen wird der Fokus darauf gelegt, dass im Lichte einer ökumenischen Zukunft „die Frage nach der Katholizität und Apostolizität dieser Kirche dann noch einmal ganz anders zu stellen sein“ (227) wird.

Der vorliegende Band ist informativ und dokumentiert ein gelungenes Beispiel eines konstruktiven ökumenischen Austauschs, täuscht aber auch nicht über bestehende Grenzen hinweg. „Die Zukunft der Kirche wird ökumenisch sein. Und wir werden drin leben müssen, so oder so. Also: Tempo, ihr Ökumeniker.“ (227)

Patrik Mähling

OPFERTOD JESU

Josef Imbach, Ist Gott käuflich? Die Rede vom Opfertod Jesu auf dem Prüfstand. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2011. 271 Seiten. Kt. EUR 19,95, als E-Book EUR 15,99.

Der Vf., bis 2002 Professor an der Päpstlichen Theologischen Fakultät San Bonaventura in Rom und seither mit Lehrverbot belegt, legt ein weiteres seiner zahlreichen Bücher zu zentralen Fragen der Theologie und des alltäglichen Glaubenslebens vor.

Basisirritation beim Thema Opfer und Religion ist lt. Vf., dass Gott ein menschliches Opfer benötige, damit sein Zorn gestillt werde und er sich wieder Menschen zuwenden könne. Der Argumentationsgang des Buches ist so angelegt, dass das Vorkommen solcher Ideen in der Religionsgeschichte gezeigt, ihr Hinüberreichen in die christliche Interpretation des Todes Jesu angesprochen und beklagt wird und

alternative Deutungen des Todes Jesu beworben werden. Kapitel zur Frage nach den Konzepten Schuld und Erlösung sowie nach der endgültigen Erlösung in Gottes Reich stellen die Kernerwägung in einen weiten Horizont.

Der Zugang zum Thema erfolgt durch die Auslegung eines Märchens, in dem die Opferthematik präsent ist. Danach wird festgestellt, dass es die Idee, (ein) Gott benötige Opfer zur Stillung seines Zornes immer wieder gegeben habe und dass sich deutliche Spuren davon im Alten Testament finden. Für die Verkündigung Jesu lehnt Vf. dieses Konzept zur Gänze ab. Die auf Jesu Tod bezogenen Deutungen versteht er als Verarbeitungsformen des Schocks, der sich nach seinem gewaltsamen Tod einstellt. Die Lesarten bei Paulus und im Hebräerbrief, die sich der Opfertodmetaphorik bedienen, werden kurz erwähnt und als auf alttestamentlichem Hintergrund verstehbar interpretiert. Insgesamt kommt Vf. bei der Position heraus, dass Jesu Tod nicht Vorbedingung für Vergebung, sondern vielmehr Ausdruck für Gottes Vergebung sei (161).

Dieses Ergebnis kann kaum überraschend genannt werden. Was eher erstaunt ist, dass Vf. es als neutestamentliche Kernaussage reklamiert, sich aber keine Reflexion auf die alttestamentliche Grundlage des Gedankens findet, wie sie etwa in Lev 15 vorliegt und in der Literatur seit langem erforscht wird: Dass

Gott das Subjekt der Versöhnung ist, ist gesamtbiblische Anschauung. Das Buch macht es sich auch an zwei weiteren Sachstellen zu einfach: Einmal wird die zu kritisierende Position nur vage benannt und es wird nicht konkret gesagt, wer sie denn nun aus welchen Gründen vertrete. Neben Verweise auf hergebrachte liturgische Stücke und Aussagen nicht-erstrangiger theologischer Autoren aus der Tradition treten Formulierungen wie: „da gibt es Gläubige ...“ (40), „in frommen Kirchenzirkeln“ (102), „nach wie vor beschränken sich manche mit der Verkündigung Beauftragte ...“ (135). Ein solcher vager Gegner ist entsprechend einfach zu kritisieren. Und zweitens arbeitet Vf. mit der Entgegensetzung des kritisierten Opferverständnisses zu synoptischen Deutungen des Todes Jesu. Weitgehend unterschlägt er dabei die paulinische Tradition, die an einer geklärten Opferhermeneutik sehr wohl festhält. Entsprechend spielt auch die reiche sich darauf beziehende Literatur aus den letzten Jahren keine erkennbare Rolle. „Die Rede vom Opfertod Jesu“ ist in dem Buch also nicht auf dem Prüfstand, vielmehr einer ihrer problemgeschichtlichen Aspekte. Das ist durchaus zu begrüßen, damit löst das Buch aber deutlich weniger ein, als es verspricht.

Martin Hailer

Walter Klaiber, Jesu Tod und unser Leben. Was das Kreuz bedeutet. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2011. 208 Seiten. Pb. EUR 12,80.

Mit diesem Buch antwortet Walter Klaiber auf die im protestantischen Bereich durch Autoren wie Klaus-Peter Jörns und Burckhardt Müller neu angestoßene Diskussion über das Verständnis des Kreuzestodes Jesu als Opfer. Gegen den Einwand, dass Jesus nicht „für mich“ gestorben sei, bzw. dass Gott doch keinen Opfertod brauche, um die Menschen anzunehmen, analysiert Klaiber die neutestamentlichen Interpretationen des Kreuzestodes Jesu. Dabei macht er zuerst darauf aufmerksam, dass jede dieser Interpretationen von der doppelten Aussage ausgeht, dass a) Gott sich in der Auferstehung zu Jesus von Nazareth bekannt hat und dass deshalb b) der Kreuzestod Jesu eine Bedeutung für das Heil der Menschen haben müsse. Dabei verdeutlicht Klaiber die neuesten Erkenntnisse und Diskussionen zum Kreuz Jesu, wie sie sich in der Exegese durchgesetzt haben. Dies geschieht in einer klaren und verständlichen Sprache, die so eine wichtige Vermittlung wissenschaftlicher Theologie für die Allgemeinheit ermöglicht. Dabei verbindet sich eine konsequente Differenzierung der verschiedenen Interpretationen mit der Herausarbeitung übergreifender Linien.

Ausgehend von der Darstellung

der Problematik und möglicher Einwände gegen die Kreuzestheologie durchschreitet Klaiber die alttestamentlichen Quellen, die Fragen der Bedeutung von Sühne und Stellvertretung und der theologischen Anliegen, die mit diesen Begriffen verbunden sind. Nach diesen grundlegenden Kapiteln folgt die Darstellung der paulinischen und evangelischen Positionen, gefolgt von den Positionen des Hebräerbriefes und der Offenbarung, um nach der Betrachtung von Taufe und Abendmahl die gegenwärtigen Fragen nach dem Selbstverständnis Jesu und der Gegenwartsbedeutung zu beantworten. Jedes Kapitel endet mit einer Zusammenfassung der spezifischen Erträge.

Im Ganzen gelingt es Klaiber dabei, eine Sicht auf das Wort vom Kreuz und die Zuwendung Gottes zu den Menschen darzulegen, die zeigt, dass die Kritik aus der Praktischen Theologie an den Aussageabsichten des neutestamentlichen Zeugnisses vorbeigeht. Insofern trägt er auf sachliche und überzeugende Weise zur Debatte bei und gibt die Frage aus dem Feld der Exegese an die Systematik und Liturgiewissenschaft zurück, inwieweit deren Aussagen dem Neuen Testament entsprechen. Das Buch ist sowohl dazu geeignet, die eigene Rede vom Kreuz und Tod Jesu an der Schrift zu überprüfen, als auch in den Gemeinden zu einer Klärung der damit verbundenen Fragen beizutragen. Wer die wissenschaftliche

Diskussion der letzten Jahre verfolgt hat, wird nichts Neues finden. Wer aber daran interessiert ist, diese Diskussion in Kirche und Gemeinde zu vermitteln, dem ist hier bestens gedient.

Sören Asmus

LITURGIE

Alexander Deeg, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2012. 590 Seiten. Kt. EUR 86,95.

Es war und ist protestantische Tradition, neue, auch ungewohnte Denkwege zu beschreiten. Diese Absicht verraten bereits Titel und Untertitel der Habilitationsschrift von Alexander Deeg, Professor für Praktische Theologie in Leipzig und zuvor Leiter des Zentrums für evangelische Predigtkultur der EKD in Wittenberg. Das umfangreiche, übersichtlich gegliederte und mit etlichen Tabellen und Graphiken versehene Werk umfasst die drei Hauptteile Problemfindung (I), Problembearbeitung (II) und Perspektiven (III).

Im Ansatz geht es um eine theologische Bestimmung des Wesens des evangelischen Gottesdienstes in ästhetischer Perspektive und mit praktischer Zielrichtung und gehört somit zur Fundamentalliturgik. Diese fragt nach der Epistemologie

liturgischer Aussagen sowie nach dem Wesen des Gottesdienstes überhaupt. D. geht in Anlehnung an Peirce und Härle abduktiv vor. Zur genaueren Problemfindung wird Luthers Verhältnis von Wort und Kult nachgezeichnet, das auf die dynamische ausgewogene Spannung von äußerem Wort und innerer Evidenz zielt, was Luther nur bedingt gelingt. Die Tendenzen zur Verinnerlichung, Intellektualisierung und Funktionalisierung des evangelischen Gottesdienstes verstärken sich im Lauf der Geschichte. So droht die Externität des göttlichen Wortes und damit die Vertikale der Liturgie verloren zu gehen, z. B. bei Schleiermacher, Harnack und Gräßl. Die liturgische Pyramide (Gemeinde – Liturg/in – Liturgie/Agende – Wort Gottes) besteht nur, wenn alle vier Eckpunkte aufgespannt sind.

Das Verhältnis von äußerem Wort und liturgischer Gestalt wird im zweiten Hauptteil mit protestantischen, katholischen und jüdischen Ansätzen sowie kulturwissenschaftlich und philosophisch ausführlich reflektiert. Der Kultbegriff als Miteinander von Ritualität und Vertikalität ist unverzichtbar. Die Vorgegebenheit bestimmter Formen rituellen Handelns ist ebenso zu respektieren wie der Mehr- und Eigenwert von Symbol und Ritual gegenüber der rein sprachlichen Kommunikation. Eingübte Diastasen (Wort – Kult, Subjektivität – Objektivität, Produktions-/Rezeptionsästhe-

tik – Werkästhetik) gilt es zu überwinden. Evangelischer Gottesdienst, so die Zentralthese, ist *WortKult* in der Hoffnung auf das WORT (Großschreibung!), ist kultische Begehung des *WORTES*, liturgische Inszenierung des *Verbum externum*.

Dieser im deutschen, von Schleiermacher geprägten Kontext eher fremde Ansatz kann in außerdeutschen und ökumenischen Zusammenhängen mit viel Zustimmung rechnen. D. vertritt einen dezidiert lutherischen Standpunkt und steht dabei Ratzingers „Geist der Liturgie“ sowie der ökumenisch bedeutsamen „Liturgical Theology“ (z. B. Schmemmann, Kavanagh, Lathrop) nahe, die aber leider ausdrücklich kaum vorkommt.

Manche Thesen sind aus dem liturgischen Flügel des Protestantismus bekannt. Neu ist der Gesamtrahmen einer evangelischen Fundamentalliturgik, der ausführliche kulturwissenschaftliche Dialog und die ästhetische Profilierung, die das liturgische Anliegen interdisziplinär gesprächsfähig machen. Das Werk beeindruckt in Umfang, Multiperspektivität und Positionalität. Manche Kritik (an der kirchlichen Praxis sowie v. a. an sogenannten liberalen Konzepten) ist scharf formuliert. Das WORT ist, wie D. zutreffend herausarbeitet, bleibend fremd. Es darf und will auch in fremdartigen Gottesdiensten erwartet werden.

Mit lohnenden praxisbezogenen Beobachtungen und Perspektiven endet das Werk.

AUS DER ORTHODOXIE

Anastasios Kallis, Das hätte ich gerne gewusst. 100 Fragen an einen orthodoxen Theologen. Theophano Verlag, Münster 2003. 371 Seiten. Pb. EUR 17,80.

Anastasios Kallis, Von Adam bis Zölibat. Taschenlexikon Orthodoxe Theologie. Theophano Verlag, Münster 2008. 382 Seiten. Pb. EUR 19,80.

Der im deutschen Sprachraum gut bekannte orthodoxe Theologe, A. Kallis, legte mit den zwei o. g. Publikationen zwei Schriften vor, die sich von seinem übrigen umfangreichen publizistischen Wirken in der Weise sich unterscheiden, dass sie in der Art eines Nachschlagwerkes dem orthodoxen wie auch dem nicht-orthodoxen Leser Grundkenntnisse und Grundanliegen orthodoxer Theologie und Kirche vermitteln wollen.

Mit dem ersten Band „100 Fragen an einen orthodoxen Theologen“ setzt sich Kallis in sieben Kapiteln selbstkritisch mit der orthodoxen Lebenswirklichkeit auseinander und zeigt Perspektiven orthodoxer Kirchlichkeit im ökumenischen Kontext auf. Es sind Überlegungen, die aus der Begegnung und Auseinandersetzung des Autors mit den Kirchen und Theologien des Westens entstanden sind. Bekannt ist seine grundlegende These und Perspektive von

einer *westlichen Orthodoxie östlicher Prägung*, die den ihr gebührenden Platz im Chor der Kirchen des Westens und in Deutschland sucht. Immerhin lehrte Kallis mehrere Jahrzehnte orthodoxe Theologie in Deutschland (Münster), und ist daher bestens vertraut sowohl mit der eigenen orthodoxen als auch mit der westlichen Theologie und Kirchlichkeit. Es überrascht daher nicht, dass mehrere der 100 Fragen ökumenischen Themen gewidmet sind bzw. alle von einem ökumenischen Ansatz und Geist her beantwortet werden. Hier die Hauptthemen des Bandes: Identität und Struktur der orthodoxen Kirche, Schöpfung, Anthropologie, Soteriologie, Liturgie und Spiritualität, christliche Ethik und Ökumene.

Der zweite Band, von A bis Z, ist wie der Titel sagt, ein orthodoxes Taschenlexikon, in dem die im ersten Band, *100 Fragen an einen orthodoxen Theologen*, behandelten Fragen und Themen aufgegriffen, erweitert und theologisch vertieft werden, und dabei das gesamte Themenspektrum orthodoxer Fragestellung in Form von Grundsatzartikeln behandelt werden. Es versteht sich dabei von selbst, dass Umfang und Art der Behandlung der verschiedenen Themen von der Art des Buches als eines Taschenlexikons begrenzt sind. Als Zielgruppe stellt sich der Vf. nicht nur Spezialisten bzw. geschulte Theologen vor, sondern auch orthodoxe und ökumenisch orientierte Leser,

die an der Eigenart orthodoxer Identität interessiert sind. Unverkennbar ist auch in diesem Band der ökumenische Aspekt, wie auch *der theologische Ansatz* von Kallis von der westlichen *Orthodoxie östlicher Prägung*.

Zieht man in Betracht, dass Themen orthodoxer Theologie und Kirche innerhalb der katholischen und der evangelischen Theologie und Kirche von katholischen bzw. evangelischen Autoren, in Monographien und in Lexika, behandelt werden, gewinnen solche Arbeiten und Publikationen, wie die von Kallis an Bedeutung, weil sie ein Bild von der orthodoxen Kirche vermitteln, wie sie in den Augen eines orthodoxen Christen tatsächlich ist, und nicht wie sie oft in der Perspektive eines nicht orthodoxen Theologen sein sollte. Aus diesen Gründen können die hier kurz vorgestellten Publikationen von Kallis eine überaus wertvolle Hilfe für orthodoxe und nicht orthodoxe Leser sein.

Athanasios Basdeki

KIRCHE UND POLITIK

Ulrich Duchrow/Franz Segbers (Hg.): Friede mit dem Kapital? Wider die Anpassung der evangelischen Kirche an die Macht der Wirtschaft – Beiträge zur Kritik der Unternehmensdenkschrift der EKD. Publik Forum, Oberursel 2008. 192 Seiten. Br. EUR 13,90.

Auch vier Jahre nach dem Er-

scheinen hat das anzuzeigende Buch zwei Stärken, die es lesenswert machen. Zum einen bleibt die darin enthaltene Kritik an der Denkschrift der EKD „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“ (Unternehmensdenkschrift) bedenkenswert, da es die bisher letzte Äußerung der EKD zu Fragen des Wirtschaftens betrifft. Zum anderen enthalten die meisten der dort vereinigten Texte auch angesichts der gegenwärtigen Diskussion um Wirtschaftskrise und Handlungsoptionen hilfreiche Klärungen für eine eigenständige Meinungsbildung.

Die in diesem Band versammelten Autoren werfen der Unternehmensdenkschrift vor allem vor, sich von der wirtschaftsethischen Reflexion der Ökumene abzukoppeln, die ökonomischen Zusammenhänge gerade auch im Blick auf die mittelständischen Unternehmen und die globale Finanzordnung nicht realistisch im Blick zu haben und sich dabei einseitig an einen individualisierenden und unsozialen Diskurs anzulehnen, der letztlich auch redlicher Exegese und Systematik widerspricht. Dabei sind es vor allem die Fachbeiträge aus Arbeitnehmer/innen- und ökonomischer Perspektive, die hilfreiche Impulse setzen.

Am Anfang steht ein Memorandum, welches die Inhalte und Kritik des Bandes zusammenfasst und ursprünglich für die EKD Synode 2008 verfasst wurde. Es folgen zwei Reaktionen von Niemeyer und

Falcke, die sich mit der Denkschrift vor dem Hintergrund kirchlich-gemeindlicher Praxis befassen. Hier wird die Ausblendung der Lebensrealität vieler Menschen in ärmeren Gebieten der Bundesrepublik kritisiert. Danach nimmt Hensche eine Kritik von Arbeitnehmer/innen Seite vor, die darauf hinausläuft, dass diese nur als zu führende und letztlich mangelhaft engagierte Personen in den Blick kommen.

Diese Einseitigkeit weisen auch die wirtschaftswissenschaftlichen und sozialetischen Beiträge nach. Zinn zeigt, dass in der Denkschrift ein betriebswirtschaftlicher Blick vorherrscht, der es unmöglich macht, die volkswirtschaftlichen Rahmenbedingungen zu verstehen, in denen Unternehmer/innen und Betriebe sich befinden. Weiterhin teilt er die unzureichende Charakterisierung der Wirtschaft in der Bundesrepublik als „soziale Marktwirtschaft“, die Katterle vertieft und dabei sowohl den Bedeutungswandel des Begriffs und die dahinter liegenden Konflikte in der ökonomischen Theorie herausarbeitet. Manzeschke geht darin weiter, dass er zeigt, dass die theologischen Zuschreibungen an Unternehmer diese zum einen als Idealbild des christlichen Menschen darstellen und dabei weder die Gebrochenheit menschlicher Existenz wahrnehmen noch auch die notwendige Differenzierung zwischen christlicher und ökonomischer Anthropologie. Seine Kritik giftet in der Gleichset-

zung des „Geistes des christlichen Glaubens“ (theologisch des Heiligen Geistes) mit der Tradition der sozialen Marktwirtschaft, welches letztere eindeutig theologisch überhöht. Hierin zeigt sich ein durchgängiger Kritikpunkt aller Beiträge. Segbers Beitrag hilft dabei, sowohl zwischen den Funktionen von Kapital, Unternehmern und Arbeiter/innen zu differenzieren als auch darin, dass er feststellt, dass in der Gegenwart wirtschaftliches Handeln eben nur unter Mitwirkung von allen drei Gruppen gelingen kann – und nicht als Alleinleistung der Unternehmer/innen zu betrachten ist. Felbers Beitrag schließlich zeigt deutlich, dass das Menschenbild der Denkschrift sich auf ein verkürztes Bild des Konkurrenzgetriebenen *homo oeconomicus* bezieht, während sämtliche neuere Forschung aus der Psychologie zeigt, dass nur kooperative Arbeitsformen am Markt erfolgreich sind. Er zeigt sodann mögliche Schlüsse im sozialen Bereich aus dieser Tatsache auf.

Vier theologische Beiträge schließen den Band ab: Veerkamp und Crüsemann zeigen, dass die biblischen Begründungen in der Denkschrift sich ausschließlich auf Texte des Neuen Testaments beziehen und dabei die biblischen Grundlagen für deren Aussagen, die sich im Ersten Testament finden, systematisch ausblenden. Füssel behandelt diese neutestamentlichen Texte und stellt eine sozialge-

schichtliche Analyse der Texte den Auslegungen in der Denkschrift gegenüber. Duchrows abschließender Beitrag schließlich ordnet die Unternehmensdenkschrift in den ökumenischen Gesamtkontext ein und zeigt dabei sowohl die fehlende Aufnahme dieser Diskussion, als auch den politischen Effekt dieser Denkschrift deutlich.

Zusammengenommen verwundern die Kritikpunkte angesichts der beteiligten Autoren/innen kaum, dennoch sind die Analysen hilfreich, um die auch gegenwärtige Auseinandersetzung mit den Fragen der Ökonomie in der Bundesrepublik und der Welt besser zu verstehen. Darin liegt der bleibende Wert dieser „Gelegenheitsschrift“.

Sören Asmus

KIRCHENHISTORIE

Markus Hein/Helmar Junghans (Hg.), Franz Lau (1907–1973) Pfarrer, Landessuperintendent und Kirchenhistoriker. Kolloquium zu Leben und Werk am 22. Juni 2007 in der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2011. 136 Seiten. Pb. EUR 16,70.

Ein schmaler Band aus der Reihe „Herbergen der Christenheit“ ist einer Persönlichkeit gewidmet, die seinerzeit maßgeblich daran beteiligt war, dieses Jahrbuch als ein „ge-

samtostdeutsches Organ für territoriale Kirchengeschichte“ (Hein, Vorwort 13) ins Leben zu rufen. Zwischen 1953 und 1971 ist Franz Lau dafür selbst als Herausgeber tätig gewesen. Inhaltlich schlägt sich in diesem Sonderband ein Kolloquium nieder, das am 22. Juni des Jahres 2007 aus Anlass seines 100. Geburtstages (18. Februar 1907) veranstaltet wurde.

Franz Lau legte sein erstes Theologisches Examen 1930/1931 in Leipzig ab, war dann 1931/1932 Assistent an der dortigen Evangelisch-Theologischen Fakultät, erlangte ebenfalls in Leipzig das Lizentiat der Theologie und legte sein Zweites Theologisches Examen in Dresden ab. Nach der Tätigkeit als Pastor der Lutherkirchgemeinde in Regis-Breitungen (in der Nähe von Borna) von 1932–1936 war er bis 1938 Studiendirektor des Predigerseminars Lückendorf und von 1939–1946 Pfarrer der Martin-Luther-Kirchgemeinde in Dresden. Seit 1933 war er Mitglied im Pfarrernotbund und in der Bekennenden Kirche, trat jedoch 1940 wegen seiner vom Landesbruderrat verschiedenen Haltung zum Landeskirchenamt aus. Am Kriegsende war er 1945–1946 kommissarischer Superintendent der Kirchenbezirke Dresden-Stadt und Dresden-Land, 1946–1947 Superintendent des Kirchenbezirks Dresden-Stadt, Pfarrer an der zerstörten Kreuzkirche und kommissarischer Superintendent für Dresden-Land. Dann

wurde er wegen der Bischofsvakanz ab November 1945 zum Landessuperintendenten berufen, war in diesem Amt bis 1947 tätig und damit Leitender Geistlicher der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Von 1947–1970 war er Professor für Kirchengeschichte an der Universität Leipzig und Direktor des Kirchengeschichtlichen Seminars. In dieser Zeit (1949–1972) war er Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte und auch (1951–1971) Vorsitzender der Vereinigten Arbeitsgemeinschaft für Kirchengeschichte der Evangelischen Kirche in der DDR, von 1952 bis 1971 Präsident des Gustav-Adolf-Werkes, 1957–1972 Dechant des Hochstifts Meißen und von 1965–1973 Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften. Im Jahre 1952 verlieh ihm die Evangelisch-Theologische Fakultät Rostock die Ehrendoktorwürde. Franz Lau starb am 6. Juni 1973 in Leipzig.

Die akademische Gedenkveranstaltung für diesen herausragenden Kirchenmann und Kirchenhistoriker wurde gemeinsam von der Sächsischen Landeskirche, der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig und der Akademie der Wissenschaften zu Leipzig durchgeführt. Dementsprechend verteilen sich die meisten Beiträge auf Autoren, die aus dem jeweiligen Umfeld stammen; inhaltlich können sie grob zusammengefasst und den Tätigkeiten Laus in der Landeskirche,

an der Universität und im außeruniversitären, wissenschaftlichen Bereich zugeordnet werden. Das relativ späte Erscheinen dieses Bandes hat mit dem Tod der beiden Schüler von Franz Lau, Günther Wartenberg (2007) und Helmar Junghans (2010) zu tun, die sowohl mit der Vorbereitung des Kolloquiums (Wartenberg) wie auch mit der Herausgabe des Bandes und einer leider nicht fertiggestellten, einführenden Würdigung des Schaffens von Lau (Junghans) befasst waren.

Während Landesbischof Jochen Bohl einen seiner „de facto Vorgänger“ im Grußwort recht knapp als Landessuperintendenten der damals kirchenpolitisch zerstrittenen sächsischen Landeskirche in den ersten beiden Jahren nach Kriegsende würdigt, nimmt der Herausgeber des Bandes, Markus Hein, in seinem Beitrag „Franz Lau und seine sächsische Landeskirche“ den Weg Laus hin zum Vikar in den Blick, dann ausführlicher seine Tätigkeit als Vikar und Pfarrer in der Zeit des Kirchenkampfes und schließlich in kürzerer Form als geistlichen Leiter der Landeskirche. Seine Wahl in dieses Amt, in dem er „die Funktion des Landesbischofs“ wahrnahm, hatte hauptsächlich mit seinem mutigen und umsichtigen Auftreten in der Zeit der Bombardierung der Stadt zu tun.

An den eher skizzenhaften, dritten Abschnitt dieses Beitrages knüpft inhaltlich der Beitrag von Holger Berwinkel mit einer überaus

interessanten Detailstudie „Franz Lau und der Neubeginn der kirchlichen Arbeit in Dresden 1945“ an. Darin geht er auf den schmalen Abschnitt in der dramatischen Zeit des Dresdener Winter/Frühjahrs 1945 ein und schildert Franz Laus Versuche, die Reste der Gemeinden in der Stadt zu sammeln, Informationen zu erlangen und weiter zu geben, Tote zu bestatten und nach dem Schicksal von Kollegen zu forschen. Der zweite Abschnitt des Beitrags bietet eine Auswahl von interessanten Dokumenten aus dieser Zeit.

Lau hatte bis zur Rückkehr von Hugo Hahn aus seinem württembergischen Exil und dessen Einweisung als sächsischer Landesbischof am 21. Oktober 1947 schon in der Landeskirche die überaus schwierige Aufgabe übernommen, die Gräben des Kirchenkampfes zu überwinden, „Verwerfungen unter der Pfarrerschaft aus der Zeit des Kirchenkampfes im Nationalsozialismus aus der Welt“ zu schaffen, die „Verstrickung [einzelner] in das untergegangene System“ zu eruieren und „die Möglichkeit der individuellen Aufarbeitung im Hinblick auf das Pfarramt und die Gemeinde“ (Hein, 37) festzustellen.

Eine ähnliche Aufgabe, die Last der Vergangenheit nicht einfach abzuschütteln und doch nach einem Neuanfang zu suchen, stand ihm bevor, als er am 6. Februar 1952 von der Centralleitung des Gustav-Adolf-Werkes in das Amt des Präsidenten

gewählt wurde. Davon legt seine programmatische „Einführung“ in die – nach über 10-jähriger Pause von ihm wieder herausgegebene – „Evangelische Diaspora“ ein beredtes Zeugnis ab. Der derzeit amtierende Präsident des GAW, Dr. Wilhelm Hüffmeier, bescheinigt in seinem Beitrag „Um Diaspora und Katholizität“ Franz Lau sogar, einen letzten Höhepunkt in der Reihe der Präsidenten gebildet zu haben. Als Gründe nennt er die „qualifizierte Fortsetzung de[r] von Franz Rendtorff 1919 gegründeten diasporawissenschaftlichen Zeitschrift (später Jahrbuch) ‚Die Evangelische Diaspora‘“ und dann seine zahlreichen, eigenen Beiträge darin, die ein ungeheuer breites Spektrum in der Theologie der Diaspora abdecken. Jeder, der „ein diasporawissenschaftliches Thema zu bedenken hat“ (Hüffmeier, 59) wird sich zuvor fragen müssen, was Franz Lau dazu veröffentlicht hat. (Der von Hüffmeier nachskizzierte, „historisch profilierte und theologisch differenzierte Diasporabegriff“ von Lau hat übrigens seinen Niederschlag im 2. Band des in der dritten Auflage erschienenen Lexikons „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ [RGG] gefunden und damit weite Kreise der theologischen Wissenschaft erreicht. Dieser Diasporabegriff wurde auch in der katholischen Diasporawissenschaft rezipiert).

Die Aufgabe des Präsidenten im GAW übte Lau in seiner Zeit an der Universität zu Leipzig als Professor

für Kirchengeschichte aus. Das gilt auch für das Amt des Domdechanten am Hochstift Meißen zwischen 1956 und 1972. Im Zentrum der diesbezüglichen Ausführungen von Dieter Auerbach „Franz Lau als Domdechant des Hochstifts Meißen“ stehen die besonders aufregenden und langwierigen Vorbereitungen der Tausendjahrfeier des Bistums Meißen. In dieser Zeit gehen die größten Schwierigkeiten, mit denen Lau konfrontiert ist, von der kirchenfeindlichen SED aus. Dieser Eindruck wird beim Leser verstärkt durch die Beiträge von Detlev Döring „Franz Lau als Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaft zu Leipzig“, und von Günther Wartenberg (bearb. von Markus Hein) „Franz Lau als Professor an der Universität Leipzig“ (mit einer Liste der von Lau betreuten Diplomarbeiten im Anhang). Die von Wartenberg wiedergegebenen Einschätzungen seiner Person durch die Kaderabteilung, der Abteilung Marxismus/Leninismus und durch das MFS gereichen Lau posthum zur Ehre und zu einer – wenngleich „ohne Titel“ – hohen Anerkennung. Den zeitgeschichtlichen Horizont bilden die 3. Hochschulreform mit tiefgreifenden Änderungen im universitären Bereich und die Sprengung der Universitätskirche in Leipzig.

Der von Wartenberg gegebene Überblick über das Lehrprogramm und die Examensthemen zeigt nicht nur, wie Lau sich Stück für Stück sowohl in die Geschichte der Kirche

und damit im Zusammenhang der Frömmigkeit eingearbeitet hat, sondern auch seinen breiten Forschungsansatz. Letzteres bestätigt auch der Wiederabdruck der Bibliographie aus dem Jahrbuch der Sächsischen Akademie der Wissenschaften (1973?1974). Seine Tätigkeit in dieser Gelehrtenesellschaft ab 1965 mit den zunehmenden Schwierigkeiten aus der Einflussnahme durch „die Partei“ beschreibt Detlev Döring in o. g. Beitrag. Zwei in der Akademie von Lau gehaltenen Vorträge galten der Reformationszeit.

Dass er ein herausragender Lutherforscher war, resümiert Helmar Junghans in seinem Beitrag „Franz Lau als Kirchenhistoriker“. 1957 gibt Lau den ersten Band des „Lutherjahrbuches“ heraus. „Durch seine intensive Förderung der alljährlich erscheinenden ‚Lutherbibliographie‘ gelang es ihm, das ‚Lutherjahrbuch‘ zu einem ‚Organ der internationalen Lutherforschung‘ zu machen“ (Junghans, 16). Von weitreichender Bedeutung für die Lutherforschung waren seine „Argumente für den Thesenanschlag 1517“, hingegen für die „Diskussion um die politische Verantwortung der Kirche in der DDR“ – und nicht nur dort – seine „Interpretation der Zweireichelehre Luthers“. Diese hat „sich auch in der Rede vom ‚begrenzten politischen Mandat‘ der Kirche des sächsischen Landesbischofs Johannes Hempel“ (Junghans, 24) niedergeschlagen.

Bei alldem verstand Lau seine Tätigkeit, vor allem sein Engagement für die sächsische Kirchengeschichte, als einen Dienst an seiner Landeskirche; seine wissenschaftliche Akribie war Bestandteil seiner Theologenausbildung. Doch blieb das Verhältnis zur Landeskirche bis zum Ende von einer gewissen Spannung gekennzeichnet und nicht ohne bitteren Beigeschmack. „Ohne sein Wissen hatte man sich von Dresden aus um den Lehrstuhl für Kirchengeschichte in Leipzig für ihn bemüht“ (Hein, 37). Doch war es der natürliche Drang zur Wissenschaft, „die theologische Professur, die Lau den Abschied von Dresden sehr erleichterte und die Erkenntnis, in Leipzig eine wichtige Aufgabe für die Theologie und Kirche wahrzunehmen“ (Wartenberg, 102). Er selbst hat in den 1972 aufgeschriebenen Lebenserinnerungen seinen eigenen Eindruck wiedergegeben, er sei von der Landeskirche abgeschoben worden.

Nach einer Ausstellung im Jahre 2006 in der Kreuzkirche in Dresden, die ihn bei den Bischöfen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens einreichte, einer Erwähnung als Bischof in dem Buch „Evangelisches Sachsen“ (Dieter Auerbach) sind das Kolloquium und der daraus entstandene Band ein kleines Zeichen der Anerkennung seines Dienstes für die Landeskirche, der er „sicher ein Leben lang nachgetrauert hat“ (Hein, 38).

Das vorliegende Buch ist vorder-

gründig eine Sammlung von Beiträgen mit biographischem Interesse. Bei gründlicher Lektüre eröffnet es dem Leser indes die Tür in einige Räume landeskirchlicher Vergangenheit und darüber hinaus der Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland.

Hermann-Josef Röhrig

Gerhard Lindemann, Für Frömmigkeit in Freiheit. Die Geschichte der Evangelischen Allianz im Zeitalter des Liberalismus (1846–1879). LIT-Verlag, Berlin 2011. 1060 Seiten. Ln. EUR 129,90.

Die vorliegende Heidelberger Habilitationsschrift von Gerhard Lindemann wird getragen von einer vielfältigen Kenntnis eines Themenfeldes in europaweiter Dimension, das im akademisch-wissenschaftlichen Bereich üblicherweise nur ein paar Randbemerkungen wert ist. Für den ökumenisch Interessierten wird in einer bisher nicht systematisch erhobenen Weise deutlich, wie unanfechtbar es ist, die Evangelical Alliance als einen höchst bedeutungsvollen Vorlauf für den protestantischen Teil der ökumenischen Entwicklung sowohl auf der internationalen Ebene wie auch in den örtlichen Gemeinden (!) zu sehen. Diese beiden Aspekte stellen sich einerseits in der Suche nach Antworten auf gesellschaftliche Herausforderungen jener Zeit dar. Die Diskussion um die Sklaven-

frage, das Sklavenhalten und die Würde der Sklaven wurde schon 1846 in der Londoner Gründungsversammlung von Europäern und Amerikanern beider Positionen offen und ausdauernd diskutiert. In der europäischen und vorderasiatischen (!) gesellschaftlichen Situation schob sich in den folgenden Jahren aber nachdrücklich die Frage der Religionsfreiheit in den Vordergrund. Der Londoner Sitz der Mutterorganisation und die dortige politische Unterstützung durch Personen und staatliche Behörden machten es möglich, in monarchisch regierten Staaten mit einer staatskirchlich organisierten Religionsgesetzgebung, die keinen Spielraum für Religionsfreiheit ließ, für Protestanten ? in Deutschland besonders Freikirchler –, aber auch Katholiken, selbst Juden und Moslems einzutreten. Andererseits gelang es von Anfang an, Gemeindeglieder aus dem erwecklichen Bereich zur Teilnahme an der fest im Januar jeden Jahres installierten Gebetswoche zu gewinnen. Durch das internationale Gebetswochenprogramm mit konkreten Gebetsinhalten wurden die Anregungen zum konkreten Beten der einzelnen Teilnehmer in den Versammlungen gegeben. Man kann durchaus sagen: informiert und konkret beten war eine Devise, durch die zwei Ebenen der Wirksamkeit zusammenkamen und geistlich getragen wurden.

Wer den vorliegenden Band mit seinen über die Länder Europas hin-

aus ausladenden konkreten Einblicken liest, kann sich auch leicht erklären, warum die Evangelische Allianz innerhalb Deutschlands immer nur eine marginale Rolle spielen konnte. Die für deutsche Verhältnisse damals revolutionäre Positionierung der britischen Zentrale konnte aus ganz verschiedenen Gründen in den deutschen Kleinstaaten und später im Kaiserreich keine Akzeptanz finden: das theologische oder vielleicht besser staatskirchliche Selbstverständnis der protestantischen Hauptkirche, die keinen Pluralismus außerhalb ihrer selbst zuließ, das Versagen von Religionsfreiheit, die nationale Mentalität, der zunehmende Nationalismus, die Kommunikationsformen, die historischen, durch die Obrigkeit gestützten Denkmodelle für das Kirche-Sein, die festgefühten Prägungen in Kirchen, Konsistorien, Universitäten und schließlich, die generelle Abneigung gegen eine fremdländische Evangelical Alliance, die sich in Deutschland massiv disqualifizierte, weil sie sich konsequent für das Lebens- und Organisationsrecht baptistischer Gemeinden einsetzte. Täufererfahrungen aus der Reformationszeit wurden aktualisiert. Am Ende mussten die wenigen Staatskirchler, die mit der Evangelischen Allianz Hoffnungen verbanden, sich an deutsche kirchliche Mentalitäten und Rahmenbedingungen anpassen. Darin spielten, genauso wie in Kirche und Theologie gesellschaftliche Fragen, besonders die Religionsfrei-

heit, keine Rolle. Das alles hat Bedeutung für die Sicht und das Verständnis der heutigen Deutschen Evangelischen Allianz.

Gerhard Lindenmann entfaltet seine Studie in vier Teilen, die jeweils wieder übersichtlich strukturiert sind. Jede der vier Abteilungen beginnt mit einer äußerst knappen Charakterisierung von prägenden gesellschaftlichen Einflüssen und Veränderungen, die eine besondere Relevanz für die „Politik“ der Evangelical Alliance hatten. Teil 1 umfasst die Jahre 1840–1849 und stellt die „Gründung und Konsolidierung der Ev. Allianz“ (23–206) dar. Die geografische „ökumenische Weite“ der Studie wird z. B. in Absatz 6: „Allianzverbände in einzelnen Ländern und Staaten“ (158–205) sichtbar, wo nacheinander vorgestellt werden: Großbritannien, Vereinigte Staaten von Amerika, Kanada, Frankreich, Belgien, Französischsprachige Schweiz, Deutschland und deutschsprachige Schweiz, Niederlande, Skandinavien, Italien, Neuseeland, Südafrika, Britisch-Indien, Jamaika. Das ist eine für deutsches konfessionelles Denken und Lehren jener Zeit – teilweise auch noch heute – unvorstellbare Weite. Teil 2 – behandelt die Jahre 1849/50–1858: „Die Allianz im Zeitalter der politischen Reaktion“ (207–518). Probleme und Bemühungen um Glaubens- und Gewissensfreiheit in Italien (mit Toskana-Florenz und Sardinien-Piemont), Schweden, Österreich-Ungarn wer-

den aufgearbeitet. Die Bedeutung einer Spezialkonferenz für Religionsfreiheit in Homburg/Hessen, und die internationalen Konferenzen in London (1851) und Paris (1855), die umkämpfte, von Friedrich Wilhelm IV. gewollte Berliner Konferenz (1857) rücken ins Blickfeld; danach folgt die Darstellung der Entwicklung vieler regionaler Zweigvereine von Großbritannien über den Osmanischen Staat bis nach Indien und Australien. Daran schließt sich Teil 3 (1859–1873) an: „Die Allianz während der Entstehung und Formierung des Staatensystems in der westlichen Welt und in seiner Phase der wirtschaftlichen Prosperität und politischer Liberalisierung“ (519–832). Es werden behandelt: Kriegszeiten in Europa und Nordamerika mit der 1861er Internationalen Allianz-Konferenz in Genf, Debatten um die Religionsfreiheit u. a. in Deutschland, Österreich und dem Osmanischen Staat (Konstantinopel), die Missionskonferenz 1860 in Liverpool und die Entwicklung der regionalen und nationalen Zweigvereine in zehn Ländern. In einem zweiten großen Abschnitt stehen die Internationalen Allianzkonferenzen von Amsterdam (1867) und New York (1873) im Zentrum, nach den Themen Gebetswoche, der Publikation der englischen Allianz und wieder Fragen der Religionsfreiheit geht es erneut um die Weiterentwicklung der nationalen Zweigorganisationen. In Teil 4 (1874–1879) schließlich wird „Der

Ausklang des liberalen Zeitalters“ (833–935) behandelt. Dazu gehört die Internationale Allianzversammlung in Basel (1879), der Blick auf die Gebetswoche und die Entwicklung der Religionsfreiheit, auch die lutherische Separation in Hessen-Darmstadt und schließlich wieder die Entwicklung der Zweigvereine in neun Ländern. Jedes der vier Kapitel schließt mit einem Resümee. Es entsteht ein buntes Bild einer weitverzweigten und teilweise einflussreichen überkonfessionellen christlichen Bewegung, die zu dieser Zeit noch nicht unter dem Einfluss des europäischen Teils der Heiligungsbewegung (Blankenburg) steht und von den kommenden deutschen Gemeinschaftsbewegung (Gnadau) noch nicht beeinflusst ist. In der „Abschließenden Bilanz“ (937–947), der auf den Seiten 949 bis 1044 das Quellen und Literaturverzeichnis folgt, bemerkt der Autor: „Eine vorbehaltlose Betrachtung der frühen Geschichte der Evangelischen Allianz könnte die von manchen Seiten geforderte Integration der Evangelikalen in der ökumenischen Bewegung erleichtern. Aber auch innerhalb der evangelikalen Bewegung wäre ein Blick auf ihre Wurzeln sinnvoll.“ (946) Allerdings ist die wünschenswerte „Integration“ nur möglich, wenn (wenigstens in Deutschland) beide Seiten zu einer Partnerschaft ohne Berührungängste bereit sind. Gerhard Lindemanns Grundwerk zum Verständnis des internationalen Evange-

likalismus aus einer seiner Wurzeln heraus gehört in jede theologische Fachbibliothek. Dank an den Verlag, dass er sich entschlossen hat, dieses opulente Werk zu publizieren.

Karl Heinz Voigt

ÖKUMENISCHER DIALOG

Walter Kardinal Kasper, Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog. Evangelische Verlagsanstalt/Bonifatius Verlag, Leipzig/Paderborn 2011. 240 Seiten. Kt. EUR 19,90.

Die Anfänge des „Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“ sind eng mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) und dem ausdrücklichen Wunsch von Papst Johannes XXIII. verbunden, die katholische Kirche aktiv an der ökumenischen Bewegung zu beteiligen und dies zu einem Hauptanliegen des Konzils zu machen. Mit der Schaffung eines „Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen“ am 5. Juni 1960 wurde ein Instrumentarium als eine der vorbereiteten Konzilskommissionen geschaffen. Mit dem 1964 verabschiedeten Konzilsdekret „Unitatis redintegratio“ über den Ökumenismus (UR) brachte das Konzil die „Wiederherstellung der Einheit der Christen“ als eine Hauptaufgabe zum Ausdruck. Es beschrieb auch eindeutig das Ziel und die Aufgabe der „Ökumenischen Bewegung“, nämlich die „Tätigkeiten und Unternehmungen, die ...

zur Förderung der Einheit der Christen ins Leben gerufen und auf dieses Ziel ausgerichtet sind.“ (UR 4)

In der Nachfolge der Kardinäle Bea, Willebrands, Cassidy im „Einheitssekretariat“ übernahm der Kurienkardinal Kasper die Leitung dieses Päpstlichen Rates.

Aus dieser langen Erfahrung heraus versucht Kardinal Kasper in 112 Abschnitten nun „ökumenische Früchte“ zu sammeln und zu ernten, d. h. die anfängliche Begeisterung durch die Konzilsaussagen einzubringen, den Aufbruch internationaler theologischer Dialoge mit christlichen Kirchen und Weltgemeinschaften zu bündeln und die langsam abflauende und zwischenzeitliche Ernüchterung für die neue ökumenische Generation in Ergebnissen zusammenzufassen, „damit das konstruktive Ergebnis der letzten Jahrzehnte nicht vergessen wird – und damit nicht übersehen wird, was noch zu tun bleibt –, war es nötig, einen neuen noch nie dagewesenen Versuch zu unternehmen, die reichen Ergebnisse einiger Dialoge mit den Partnern des Westens als Ernte einzubringen und die verbleibenden Aufgaben zu benennen.“ (Nr. 1)

Die meisten Dialoge haben zu Studiendokumenten der Gemeinsamen Kommission geführt, sind zwar leider „keine verbindlichen autoritativen Texte“ geworden, sondern nur Dialogtexte, aber waren daher eine Herausforderung für die beteiligten Kirchen, weil sie „der

Rezeption und der Anerkennung in der Kirche und durch die Kirche“ bedürfen (Nr. 1). Konkret sind es neben den Dialogen mit den Kirchen des Ostens (Die östliche Sektion befasst sich mit den Orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, den Kopten, Syrern, Armeniern, Äthiopiern und Malankaren sowie mit der Assyrischen Kirche des Ostens.) die vier genannten Dialoge (Die westliche Sektion, verantwortlich für die Kontakte zu den verschiedenen Konfessionen des Westens) in Nr. 2 (s. Anhang S. 213 ff: Das sind die Dokumente der vier untersuchten Dialoge,

1. die Dokumente zwischen der Anglikanischen Gemeinschaft und der Römisch-Katholischen Kirche (Dokumente der ARCIC)

2. die Lutherisch/Römisch-Katholischen Dialoge mit den Phasen I (1967–1972), Phase II (1973–1984) Phase III (1986–1993) und der Phase IV (1995–2006)

3. die Methodistisch/Römisch-Katholischen Dialoge von 1971–2006

4. und die Reformiert/Römisch-Katholischen Dialoge mit der Phase I (1970–1977), Phase II (1984–1990) und der Phase III (1998–2005)

Während diese Dialoge bilateral waren, gibt es eine Vielfalt von Dialogprozessen, z. B. zur Rechtfertigungslehre und eine Reihe von zunehmenden Wechselbeziehungen unter den Dialogpartnern, die in einzelnen Dokumenten Ergebnisse,

Vereinbarungen und Übereinstimmungen darlegen, z. B. die Leuenberger Konkordie (1973), die Meisener Gemeinsame Feststellung (1988), die Porvoor Gemeinsame Erklärung (1992) u. v. a.

Kaspers Verdienst ist es wohl, systematisch sein vorliegendes Projekt auf dem katholischen Verständnis des ökumenischen Dialogs und auf den Prinzipien des Ökumenismus zu gründen, wie sie in LG 8 u. 15 und in UR 2–4 und auch von den darauf folgenden ehrsamtlichen Dokumenten formuliert wurden. So kann sich der/die LeserIn in dieser Ergebniszusammenfassung gezielt einen ganz konkreten Überblick verschaffen. Kardinal Kasper hat die genannten Dialoge in vier Hauptthemen durchdekliniert und damit sich auf die Grundlage und das Ziel aller Dialoge, auf Jesus Christus, berufen:

Das 1. Kapitel: „Die Grundlagen unseres gemeinsamen Glaubens: Jesus Christus und die Trinität“ verweist dabei deutlich auf „die trinitarischen und christologischen Grundlagen des Glaubens und die frühen Bekenntnisse“ (Nr. 6) der behandelten vier Dialoge „im Kontext der Entwicklung und Darlegung eines theologischen Rahmens“ (Nr. 6), um darin auch andere Differenzpunkte ansprechen zu können. Gerade in diesem Kapitel haben die Dialoge „einen hohen Grad an Übereinstimmung in diesen Grundfragen“ (Nr. 6), was für eine Wiederherstellung der Einheit der

Christen wesentlich ist.

Das 2. Kapitel: „Erlösung, Rechtfertigung und Heiligung“ (Nr. 14–23) markiert das zentrale Thema der Reformation und den hoffnungsvollen Ausblick, dass ein weiterer Konsens in der Rechtfertigungslehre erreicht werden kann.

Das 3. Kapitel: „Die Kirche“ (Nr. 24–79), das umfangreichste Kapitel, zeigt, wie das Thema „Kirche“ ins Zentrum der ökumenischen Gespräche gerückt ist, wie ökumenische Missverständnisse beseitigt werden konnten, wie polemische und historische Konflikte revidiert und gelöst werden konnten, aber auch „das grundlegende ökumenische Problem der wahren Bedeutung der sakramentalen Wirklichkeit der Kirche“ (Nr. 79).

Das 4. Kapitel: „Die Sakramente der Taufe und der Eucharistie“ (Nr. 80–98) „zeigt, dass sich zur Taufe ein beachtlicher und zur Eucharistie ein wachsender Konsens ergibt“ und gerade hier in den Dialogen von positiven Ergebnissen gesprochen werden darf.

Jedes der vier Kapitel beginnt mit einer kurzen Beschreibung der oft polemischen Kontroversen in der Reformationszeit und den folgenden Jahrhunderten; der Hauptteil beschreibt und analysiert dann den Fortschritt, der in den Dialogprozessen erreicht wurde, vor allem die vielen Konvergenzen und einige Konsense, offene Fragen und verbleibende Differenzen und jedes Kapitel schließt mit einer Reflexion und Eva-

luatation ab.

Im Rückblick hat Kasper allen Grund, dankbar auch auf die „reichen Früchte“ zu blicken, die aus den Dialogen geerntet wurden, aber als kritischer Leser darf man zwar nicht entmutigt sein, wenn die Ernteergebnisse nicht so „reif“ sind, wie sich das viele ökumenisch Gesinnte wünschen. Doch wenn man das Bild von der „Ernte“ gebraucht, dann weiß jeder Kultivator, dass man für eine reiche Ernte etwas tun muss; da bedarf es der Hege und der Pflege, des Umgangs mit dem „Saatgut“; doch Theologen schieben leider allzu leicht alles dem Hl. Geist „in die Schuhe“. Man muss mit dem Autor ganz realistisch eingestehen, dass wir das Ziel der ökumenischen Pilgerschaft noch nicht erreicht haben. Im Klartext heißt das, dass die Ernte Jahr für Jahr besser werden muss und wir Christen und Christinnen dafür menschlich, theologisch, spirituell, pastoral, sozial etc. etwas in unseren Kirchen konkret tun müssen.

Nach Kardinal Kasper müssten die Fortschritte in der Zusammenarbeit zwischen den Kirchen in den Gemeinden stärker, leidenschaftlicher und hoffnungsvoller spürbar werden. Daher sei es auch wichtig, die Ergebnisse von etwa 40 Jahren offizieller Dialoge den verschiedenen Gemeinden deutlicher mitzuteilen, denn es geht darum, dass die Gemeinden „in ihrem Glaubensleben stärker den erreichten Fortschritt in Richtung Einheit aus-

drücken können“ (aus einem Schlusskommunique zu einer Ökumene-Konferenz in Rom 2011).

Es ist ein Verdienst von Kardinal Kasper mit dieser klaren und übersichtlichen Zusammenfassung eine gewisse Orientierung hoffnungsvoll aufgezeigt zu haben; aber viele aufmerksame, ökumenisch engagierte Menschen, die zwar an diesen Dokumenten mitgearbeitet haben, werden sich schwer tun, manche Auswertung, die Evaluation den Gläubigen in allen beteiligten Kirchen klar zu machen, um letztlich konkrete Schritte aufzuzeigen, die einen Reifegrad in einer ökumenischen Ernte aufweisen, von der die ökumenisch engagierten Menschen sagen können, wir sind auf dem Weg zu einer sichtbaren Einheit glaubwürdig weitergekommen. Viele ungelöste Probleme werden seit Jahrzehnten zum xten-Male besprochen, an den Fakultäten durchgekaut, in wissenschaftlichen Zirkeln immer wieder aufgewärmt, von Gläubigen an der Basis vorschnell beantwortet und in einem „vorausschauenden Gewissensgehorsam“ persönlich gelöst. 30 Jahre nach Lima sind manche Probleme im hermeneutischen Zirkel vielfach immer wieder durchleuchtet worden, für manche Betroffene zu allem Überdross, sodass manchem Gläubigen die gewissenhafte Selbstverantwortung im Lösungsprozess näher steht als der gemeinsame Dialogprozess der Kirchen und die Aufforderung zu neuem Mut und Hoffnung. Dass

der Hl. Geist der führende Initiator des gesamten Geschehens sowohl für die Kirchen wie für jeden Einzelnen ist, ist zwar allen klar, aber es muss auch festgestellt werden, dass zunehmend mehr Menschen an der Härte, Kälte, Selbstgenügsamkeit ihrer eigenen Kirchen, mancher Mitmenschen verzweifeln, scheitern und sich aufgeben und dafür ihren „persönlichen Glauben“ zum Ausdruck bringen, auch außerhalb der „koinonia“, also außerhalb der Gemeinschaft Kirche.

Zu Geduld und Beharrlichkeit im Streben nach der Kircheneinheit hat Kardinal Kasper immer wieder ange mahnt. Ökumene laufe eben nicht über billige Kompromisse, sondern über den gemeinsamen Glauben, der aus der Hl. Schrift geschöpft werde. „Über die Bibel haben wir uns getrennt, über die Bibel müssen wir uns wieder einigen“, sagt er bei der Gedenkfeier zum 125. Geburtstag von Kardinal Bea. Die Einheit der Kirche sei keine organisatorische Frage, sie geschehe nicht nach den Regeln der Fusion von Großfirmen zu einer „Superkirche“; es gehe auch nicht um eine kalkulatorische Angelegenheit auf dem Reißbrett, vielmehr sei die kirchliche Einheit ein Geschenk des Hl. Geistes. Heute bewege sich Ökumene eher in kleinen Gruppen, mehr als öffentlich bekannt – ein Zugeständnis des Autors, der schon früher zur Gründung ökumenischer Räte der Kirchen aufgefordert hat. Von der Stagnation könne keine Rede sein,

denn Kardinal Kasper wird eher als ökumenischer Brückenbauer zwischen den Kirchen, denn als Bahnbrecher der Ökumene angesehen und habe wie seine Vorgänger im „Einheitssekretariat“ immer ein tieferes Auslegen der Hl. Schrift und gründlicheres Verstehen des Evangeliums als die Zielsetzung für eine erneuerte Kirche angestrebt.

„Das letzte Kapitel enthält vorläufige Schlussfolgerungen, die die positiven Ergebnisse und die verbleibenden Fragen zusammenzufassen versuchen und vorurteilslos in die Zukunft blicken“ (Nr. 4).

So lauten seine vorläufigen Schlussfolgerungen (vgl. Nr. 99–112) lapidar:

- Es gibt offizielle Gespräche.
- Ungelöste Fragen müssen in nächster Zeit aufgegriffen werden.
- Wesentliche Punkte der Lehre sind im Konsens gelöst.
- Der ökumenische Dialog beginnt bei Gemeinsamkeiten: beim apostolischen Glauben, beim erneuerten Verständnis des Verhältnisses von Schrift und Tradition und

- bei der zentralen Botschaft von der Rechtfertigung (Nr. 103),
- bei einem konvergierenden bzw. konsentierenden Verständnis des Wesens der Kirche und
- in neuen Zugängen beim Sakrament der Taufe und Eucharistie

Diese „Grundlagen des christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog“ mit einem Anhang („Allgemeine Abkürzungen“ und „Die Dokumente der vier untersuchten Dialoge“) erklären mit bestechender Klarheit nicht nur die Kernfragen im ökumenischen Dialog, sondern verweisen auch auf all die ungelösten Probleme in den Dialogen und verschaffen so den Lesern einen sehr guten Überblick über alle erreichten Übereinstimmungen, über noch vorhandene Meinungsverschiedenheiten und verleihen Hoffnung zu weiteren pastoralen Vorgehensweisen, um den gemeinsamen Weg in Richtung „Einheit der Christen“ im ökumenischen Gespräch zu verankern.

J. Georg Schütz

Autorinnen und Autoren

Pastor Sören Asmus, Helmholtzstraße 6, 42105 Wuppertal; Dr. Athanasios Basdekis, Bachstraße 5, 65830 Kriftel; Dr. Christine Bergmann, Rudolf-Ditzen-Weg 3, 13156 Berlin; Prof. Dr. Angela Berlis, Universität Bern, Fakultät für Theologie, Längsstraße 51, CH-3000 Bern 9; Prof. Dr. Peter Dabrock, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, Kochstraße 6, 91054 Erlangen; Prof. Dr. Fernando Enns, FB Evangelische Theologie, Universität Hamburg, Sedanstraße 19, 20146 Hamburg; Dr. Vasilios G. Fanaras, Kolokotroni 16, 55337 Triandria, Thessaloniki, Griechenland; Prof. Dr. Martin Hailer, Pädagogische Hochschule Heidelberg, Keplerstraße 87, 69120 Heidelberg; Prof. Dr. Konrad Hilpert, Katholisch-Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Schöll-Platz 1, 80539 München; Pfarrer Dr. Florian Ihsen, Erlöserkirche München-Schwabing, Germaniastraße 4, 80802 München; Dr. Manoj Kurian, Ökumenischer Rat der Kirchen, route de Ferney 150, CH-1211 Genf 2; Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Ammerländer Heerstraße 114–118, 26129 Oldenburg; Dipl.-Theol. Patrik Mähling, Justus-Liebig-Universität Gießen, Stabsabteilung A2, Ludwigstr. 23, 35390 Gießen; Prof. Dr. Ilse Müllner, Institut für Katholische Theologie an der Universität Kassel, Diagonale 9, 34109 Kassel; Prof. Dr. Johanna Rahner, Institut für Katholische Theologie an der Universität Kassel, Diagonale 9, 34109 Kassel; Prof. Dr. Hermann-Josef Röhrig, Katholisch-Theologisches Seminar, Deutschhausstraße 24, 35037 Marburg; Dr. Dr. habil. J. Georg Schütz, Amselweg 20, 63741 Aschaffenburg; Pastor Karl Heinz Voigt, Toulser Straße 1 c, 28211 Bremen.

Titelbild: adpic Nr. 333935, Urheber M. Gann

Thema des nächsten Heftes 4/2012:

Nicht nachlassen im Dialog: Abendmahl/Eucharistie 2012

mit Beiträgen u. a. von Michael Nausner, Friederike Nüssel, Innocent Oyibo, Friederike Nüssel, Dorothea Sattler, Athanasios Vletsis, Susan Wood

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU – Eine Vierteljahreszeitschrift

In Verbindung mit dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuss (vertreten durch Uwe Swarat, Elstal) herausgegeben von Angela Berlis, Bern; Amelé Ekué, Genf/Bossey; Fernando Enns, Amsterdam und Hamburg (Redaktion); Dagmar Heller, Genf; Fredy Henning, Frankfurt am Main (Redaktion); Heinz-Gerhard Justenhoven, Hamburg; Ulrike Link-Wieczorek, Oldenburg/Mannheim (Redaktion); Viola Raheb, Wien; Johanna Rahner, Kassel (Redaktion); Konrad Raiser, Berlin; Barbara Rudolph, Düsseldorf (Redaktion); Dorothea Sattler, Münster; Stefanie Schardien, Hildesheim (Redaktion); Johann Schneider, Hannover (Redaktion); Oliver Schuegraf, Hannover (Redaktion); Athanasios Vletsis, München; Friedrich Weber, Wolfenbüttel; Rosemarie Wenner, Frankfurt am Main

ISSN 0029-8654

www.oekumenische-rundschau.de

Redaktion: Fredy Henning, Frankfurt am Main (presserechtlich verantwortlich)

Redaktionssekretärin: Gisela Sahn

Ludolfusstraße 2–4, 60487 Frankfurt am Main

Tel. (069) 247027-0 · Fax (069) 247027-30

e-mail: info@ack-oec.de

Verlag: Evangelische Verlagsanstalt GmbH

Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig · www.eva-leipzig.de

Geschäftsführung: Arnd Brummer, Sebastian Knöfel

Satz und Druck: Druckerei Böhlau · Ranftsche Gasse 14 · 04103 Leipzig

Abo-Service und Vertrieb: Christine Herrmann

Evangelisches Medienhaus GmbH · Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig

Tel. (0341) 71141-22 · Fax (0341) 71141-50

E-Mail: herrmann@emh-leipzig.de

Anzeigen-Service: Rainer Ott · Media Buch + Werbe Service

Postfach 1224 · 76758 Rülzheim

www.ottmedia.com · ott@ottmedia.com

Bezugsbedingungen: Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich, jeweils im ersten Monat des Quartals. Das Abonnement ist jeweils zum Ende des Kalenderjahres mit einer Frist von einem Monat beim Abo-Service kündbar.

Bitte Abo-Anschrift prüfen und jede Änderung dem Abo-Service mitteilen.

Die Post sendet Zeitschriften nicht nach.

Preise (inkl. Versandkosten, Preisänderungen vorbehalten):

Jahresabonnement: Inland: € 42,00 (inkl. MWSt.), Ausland € 48,00

Studentenrabatt gegen jährl. Nachweis: 30 %.

Einzelheft: Inland € 14,00 (inkl. MWSt.) · Ausland: € 16,00

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Kein Teil der Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form reproduziert werden.

Die nächste Ausgabe erscheint Oktober 2012.