



Herausgegeben vom Pfarrer- und Pfarrerrinnenverein
in der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern

Konzept mit vielen Dimensionen

Wider die Geschlechterschubladen

Schier unendlich ist die menschliche Vielfalt, der wir tagtäglich begegnen: Wir alle kennen große und kleine Leute, dicke und dünne, brünette und blonde; Menschen mit blauen, braunen, grauen oder grünen Augen und Menschen unterschiedlichster Hautfarben. Dass es Varianz auch beim Geschlecht gibt, ist den meisten weniger bewusst. Wir fragen nach der Geburt eines Kindes „Junge oder Mädchen?“ und erwarten eine klare Antwort. Doch das Geschlecht eines Kindes ist nicht immer klar erkennbar – oder das biologisch sichtbare Geschlecht entspricht nicht dem, dem sich dieser Mensch später zugehörig fühlt. „Auf 430 Geburten in Deutschland kommt ein Mensch, der später eine Vornamens- oder Personenstandsänderung nach dem „Transsexuellengesetz“ durchführen lässt, weiß Petra Weitzel von der Deutschen Gesellschaft für Transsexualität und Identität,¹ 2016 etwa 172 000. Alle weiteren Personen, die sich dem umständlichen und z.T. entwürdigenden Verfahren dieses Gesetzes² nicht aussetzen wollten, seien dabei noch nicht mitgezählt.

Es ist daher anzunehmen, dass alle Erzieher(innen), Lehrkräfte und

¹ Petra Weitzel, *Transidentität / Transsexualität gestern und heute in: Reformation für alle, Transidentität / Transsexualität und Kirche*. Hrg: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen, und Jugend und Deutsche Gesellschaft für Transidentität und Intersexualität dgti e.V., Berlin 2017, S.6–8.

² Näheres dazu s. u.

Pfarrer(innen) mit Menschen zu tun hatten/haben, deren geschlechtliche Identität nicht eindeutig ist oder nicht dem Augenschein entspricht. Unterschiedliche Spielarten der Geschlechtlichkeit sind auch aus der Tier- und Pflanzenwelt bekannt, auch beim Menschen die Schöpfung vielfältiger als gemeinhin angenommen. Das reicht z.B. vom burschikosen Mädchen über die knabenhafte junge Frau bis zur hochaltrigen Frau mit maskulinen Zügen und schütterem Haar oder vom zartgliedrigen empfindsamen Jungen mit Freude an allem Schönen bis zum Mann mit feinem Gesicht, der anders gekleidet auch als Frau angesehen würde. Das zeigt: Transmenschen sind Teil dieser Schöpfungsvarianz von männlich und weiblich.

Als Mann und Frau geschaffen?

Durch die Verknüpfung mit dem Schöpfungsgedanken bekam die binäre Geschlechterdifferenz als Beschreibung der menschlichen Lebenswirklichkeit „gewissermaßen vorschreibenden Charakter“, stellt Gerhard Schreiber (Akademischer Rat am Institut für Theologie und Sozialethik der Technischen Universität Darmstadt) fest³. Dabei zeigen sozialwissenschaftliche und sozialpsychologische Untersuchungen, dass „die individuelle Verschiedenheit in der Gruppe der Männer oder der Frauen weitaus größer ist als alle Verschiedenheiten, die durch die Geschlechtszugehörigkeit entstehen“⁴. Geschlecht ist
3 A. a. O. S. 14 ff.
4 a. a. O. S. 16

Nr. 5 Mai 2018
133. Jahrgang

Inhalt

Artikel	
Sabine Ost Geschlechterschubladen	97
Michael Pietsch Vom Wundertäter zum Propheten	100
Gerhard Beck Von der Finanznot zur Personalstärke	104
Gunther Wenz Protestantismo en España	105
Jochen Teuffel Kruzifixe in Gerichtssälen? 703. Pastoralkollegkurs Pastoralkolleg ohne das Haus der Stille?	108
	109
Aussprache	109
Verlinkt	114
Bücher	114
Aktuell: Was ist mit der Versorgung?	116
Liebe Leserin, lieber Leser!	117
Ankündigungen	118
Freud und Leid	120
Letzte Meldung	120
Impressum	120

für Schreiber deshalb „kein eindimensionales Merkmal, sondern ein Konzept mit vielen Dimensionen“, das „eine komplexe und jeweils einzigartige Kombination mehrerer ganz unterschiedlicher Eigenschaften verschiedener Ebenen“ darstelle. Daher gebe es „nicht nur zwei mögliche Geschlechtskörper, sondern einen Fluss ineinander übergehender, dabei individuell variierender geschlechtlicher Merkmale⁵. Die individuelle Geschlechtsidentität ergebe sich außerdem durch die soziale Zuordnung eines Menschen zu einem bestimmten Geschlecht, die Einordnung durch andere und nicht zuletzt sein eigenes geschlechtliches Selbsterleben.

Schon in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung mit ihrer Gegenüberstellung von Licht und Finsternis beobachtet Schreiber keine schematisch starre Trennung, sondern einen kontinuierlichen Übergang zwischen diesen Gegenpolen, der sich im Wechsel von Tageslicht, Dämmerung, Dunkelheit, Dämmerung und erneutem Tageslicht zeige. Analog denken Schreiber und viele andere den durch die Begriffe „Mann“ und „Frau“ bezeichneten Zusammenhang als Kontinuum⁶, dem die wörtliche Übersetzung von Gen 1,27 „männlich und weiblich schuf er sie“ besser entspreche als die herkömmliche starre Unterscheidung Mann und Frau.

Schreiber denkt Geschlechtlichkeit folglich nicht mehr als feste Kategorie, sondern spricht von „typischen Mustern“⁷, die diese Vielfalt besser abbilden als unbewegliche Ordnungssysteme. Er räumt ein, dass geschlechtliche Vielfalt eine „enorme Herausforderung für die kirchliche Lehre und Praxis“ ist, insbesondere für kirchenleitendes Handeln⁸. Transsexualität ist dem-

5 ebd.

6 ebd.

7 ebd.

8 a. a. O., S. 18. Mehr dazu s. u.

zufolge keine „Ausnahme, die die Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit bestätigen würde“, sondern bekräftige die „Ausnahmeerscheinung“ jedes Menschen als Ebenbild Gottes ohne „bestimmte körperliche Merkmale oder geistigen Fähigkeiten zur Bedingung“⁹ zu machen. Das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung sei nicht in der subjektiven Verfassung der Person begründet, sondern in ihrer unantastbaren Würde als *imago dei*. Deshalb plädiert er für eine Theologie der Vielfalt, die Traditionen des eigenen Glaubens im Kontext neuzeitlichen Denkens und Handelns entfaltet, anstelle einer Theologie der Ordnungen. Eine Kirche der Vielfalt beziehe „alle Menschen in ihrer je eigenen Individualität“ ein und überwinde Trennungen und Ausgrenzungen¹⁰, sie ermögliche so allen Menschen gleichberechtigte Teilhabe am kirchlichen Leben in Respekt und Wertschätzung ihrer Vielfalt.

Mühsame Erforschung von Transidentität

Historisch gesehen ist die biologisch bipolare Zuordnung der Geschlechter ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, erklärt Prof. Livia Prüll vom Institut für Geschichte, Theorie und Ethik der Medizin der Universität Mainz¹¹. Erst seit etwa 200 Jahren werde das Geschlecht eines Menschen in erster Linie über den Körper definiert, Abweichungen zunehmend als Krankheit pathologisiert und moralisch als sündhaft abgelehnt. Dafür maßgeblich war die zeitgenössische Psychiatrie mit ihrer Suche nach Ursachen für Geisteskrankheiten im Körper. Sie wertete „conträre

9 ebd.

10 ebd.

11 Das Phänomen –Transidentität in (kultur-)historischer Perspektive und Konsequenzen für das christliche Weltbild, a. a. O. S. 9 ff.

Sexualempfindung“ ebenso wie „perverse Sexualempfindung“ als Verirrungen, die bis weit ins 20. Jahrhundert hinein als erbliche Krankheit galten.

Der deutsche Wissenschaftler Magnus Hirschfeld erkannte zwar bereits um 1920 als erster, dass die Geschlechtsmerkmale mancher seiner Patient*innen nicht deren Aussagen über ihr Geschlecht entsprachen und widmete sich daraufhin intensiv dem Thema Transsexualität und Geschlechtsumwandlung¹². Seine Forschungsunterlagen gingen jedoch nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten verloren, sein Institut wurde geplündert, Hirschfeld starb 1935 im Exil. Im Nationalsozialismus wurden Transsexuelle ebenso wie Homosexuelle als „erbgeschädigte Nicht-Volksgenossen“ verfolgt und teils in Konzentrationslagern ermordet. Erst in den 1970er Jahren gab es dann neue Forschungsansätze – fast 40 Jahre nach Hirschfelds Tod. Seit 2006 sind die wenigen neuen Lehrstühle und Institute wieder „gestrichen bzw. geschlossen“¹³. Die Erforschung sexueller Vielfalt führt weiter ein Schattendasein.

Doch transsexuelle und andere transidente Menschen sind „nicht psychisch krank, sondern nur anders“, betont Petra Weitzel. Sie ist langjährige Beraterin für transidente Menschen in Frankfurt/Main¹⁴. Wirkliches Wissen oder gar Verständnis für Transsexualität sei nach wie vor gering, beklagt sie. Die Assoziation mit sexuellem Handeln aufgrund des Wortteils sexuell führe in die Irre. Der aus diesem Grund entstandene Begriff „Transidentität“ betone dagegen mehr das Sein als das Tun¹⁵.

12 Transidentität und Transsexualität gestern und heute, a. a. O. S. 6.

13 ebd.

14 ebd.

15 a. a. O., S. 7.

Hohe Hürden für Personenstandsänderung

Seit 1981 kann das von dem in der Geburtsurkunde vermerkten abweichende Geschlecht rechtlich anerkannt werden, zuvor müssen allerdings zwei voneinander unabhängige psychiatrische/psychologische Gutachten Zweifel am Geisteszustand der Antragstellenden ausschließen, erklärt Prof. Johanna Schmidt-Räntsch, Richterin am Bundesgerichtshof¹⁶. Aus eigener Betroffenheit schildert sie die Entwicklung des juristischen Umgangs mit Transsexualität im deutschen Recht¹⁷. Wenn bei der Geburt eines Kindes das Geschlecht angegeben werden muss, kann „von diesem Eintrag nur abgesehen werden, wenn das Kind weder dem weiblichen noch dem männlichen Geschlecht zugeordnet werden kann“, ein dennoch erfolgter Eintrag könne allerdings auch wieder gelöscht werden.“¹⁸

Historisch ist die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom November 2017. Danach gilt „der Schutz vor Diskriminierung wegen des Geschlechts“ nicht nur für Männer und Frauen, sondern „auch für Menschen, die sich weder dem weiblichen noch dem männlichen Geschlecht zuordnen“¹⁹. Das Gericht beauftragte den Gesetzgeber zugleich, bis Ende dieses Jahres auch intersexuellen Menschen, die sich weder als Frau noch als Mann betrachten, eine gesetzliche Möglichkeit zu eröffnen, ihre geschlechtliche Identität im Personenstandsregister eintragen zu lassen. Auch transidente Menschen, die ihren Vornamen ändern lassen wollen, müssen hohe rechtliche Hürden zu überwinden, was jedoch 99,5%

der Antragstellenden gelingt²⁰. Weit schwieriger für sie die Übergangszeit während einer Geschlechtsumwandlung. Laut Petra Weitzel sind 21,5% transidenter Menschen in Deutschland in dieser Phase arbeitslos, weil ihnen während der Geschlechtsumwandlung gekündigt wurde, andere bekommen schlechtere Jobs im selben Unternehmen. Viele müssten vor einer Behandlung den Krankenkassen gegenüber erst krankhaften Leidensdruck nachweisen, deshalb seien Depressionen nicht selten. „Es kann das Leben transidenter Menschen sprichwörtlich retten, wenn auf der einen Seite ein verständnisvolles Umfeld und auf der anderen Seite ein frühzeitiges Begleit- und Hilfsangebot bereitsteht“, betont Weitzel. Von Kirche und Diakonie erhoffen Transidente Verständnis, Unterstützung und Beratung, insbesondere auch für ihre Angehörigen²¹.

Schwerer Weg in ein neues Leben

Tiefes, jahrelanges Leiden aufgrund der sexuellen Vielfalt offenbaren Interviews mit Betroffenen und Angehörigen²². Viele brauchen Jahre und Jahrzehnte bis er/sie sich selbst und den engsten Angehörigen eingestehen kann, anders zu sein als der Anschein. Noch weiter und schmerzlicher ist der Weg, sich schließlich Außenstehenden wie Arbeitgebern und zuletzt auch Gemeinde- und Vereinsmitgliedern zu offenbaren.

„Viele Jahre war die Geschlechtskörperdiskrepanz etwas, was ich zwar erlebte, aber nicht einordnen konnte“, erinnert sich die bayerische Pfarrerin Dorothea Zwölfer²³.

20 Weitzel, a. a. O., S. 7

21 a. a. O., S. 8

22 Reformation für alle, Transidentität/ Transsexualität und Kirche, Interviews mit Betroffenen, S. 23-93

23 Sie gibt auf S. 60-64 sehr offen Auskunft über ihren Lebens- und Glaubensweg als transidenter Mensch

Sie erlebte an ihrem Körper eine Diskrepanz zwischen dem, was ‚ist‘ und dem, was eigentlich ‚sein sollte‘ – ähnlich einem Hunger, den sie aber nicht benennen konnte. Ihr Gewisswerden vergleicht sie mit zwei übereinanderliegenden Puzzle-Bildern: „Unten lag schon immer das Bild von Dorothea, aber irrtümlicherweise wurde das Bild von Andreas obendrauf gelegt, ohne dass jemand etwas von dem geahnt hätte, was in mir angelegt war. Aber Dorothea kam immer neu zum Vorschein“, ähnlich dem unteren der beiden Puzzles. 2011 schließlich – nach 25jähriger Ehe – konnte sie nicht mehr weiterkämpfen, outete sich 2013 dann auch ihrer Gemeinde und wechselte nach Rücksprache mit der Kirchenleitung in einen Sonderdienst. Inzwischen ist Dorothea Zwölfer über 30 Jahre mit ihrer Frau Claudia verheiratet.

Während der Geschlechtsumwandlung habe sie sich wie Jona im Bauch des Fisches gefühlt oder wie Jeremia, der Prophet wider Willen. Hilfreich für sie waren neue neurowissenschaftliche Erkenntnisse, die ihr Verständnis weiteten. Demzufolge gibt es nicht „den Mann“ oder „die Frau“, sondern ein ganzes Spektrum sexueller Ausprägungen im Blick auf Geschlecht, das wir Menschen von uns selbst wissen.“²⁴ Nicht nur der individuelle Fingerabdruck, sondern auch das im Gehirn verankerte Geschlecht jedes Menschen sei einzigartig. Transsexuelle Menschen besäßen „ein tiefes inneres Wissen, dass ihnen bei der Geburt ein Geschlecht vorenthalten wurde“. Die Genitalien seien gewissermaßen geschlechtlich „diskrepanz zum Gehirn“. Transsexualität sei also weder eine „schwere psychische und unerklärliche Krankheit“ noch eine „anerzogene (und damit therapierbare) Störung“²⁵, sondern eine von vielen vorgeburtlich im Menschen

24 a. a. O., S. 61
25 ebd.

16 Transsexualität im Recht, a. a. O., S. 19ff.

17 a. a. O., S. 19

18 ebd.

19 Berliner Zeitung vom 09.11.17, S.5

verankerten Varianten geschlechtlicher Vielfalt. Die Angleichung von Körper und Lebensweise an das eigentliche Geschlecht sei darum nur natürlich.

Herausforderung für kirchenleitendes Handeln

Für Kirchenleitungen ist der Umgang mit transidenten Menschen eine große Herausforderung, das zeigen Interviews mit Bertold Höcker (Superintendent des Kirchenkreises Berlin Mitte, EKBO) und Kirchenpräsident Volker Jung (EKHN)²⁶, die beide durch den Kontakt mit Betroffenen auf die besonderen Probleme Transidenter aufmerksam wurden. Seitdem versucht Höcker seine liturgische Sprache transgendersensibel anzupassen um so Bewusstsein für das Thema in der Gemeinde zu schaffen und in Bauvorhaben des Kirchenkreises „nur noch Unisex-Toiletten mit und ohne Urinal“²⁷ einzubauen. Als Ritual ist ihm der Segen besonders wichtig, weil er allen Menschen gilt. Daneben ist Höcker das Taufgedächtnis bedeutsam, besonders für transidente Menschen, „weil sie als Person getauft sind, egal welche Geschlechtsmerkmale diese Person hat“²⁸. Gerade wenn diese sich ändern oder erst ausbilden, muss immer klar sein: Das Grundsakrament der Taufe trägt mich. In Christus sind alle Menschen gleich (Gal. 3,28), darum gelten alle sonst üblichen Rituale in der Kirche natürlich auch für Trans- und Interpersonen. Für das alltägliche Gemeindeleben hält Höcker es mit Martin Luther „Alle Stellen der Heiligen Schrift, die nicht zur Tröstung dienen, darfst du getrost verwerfen.“²⁹ Es gelte nun, die Bibel auf einige Aspekte hin konkreter auszulegen. Das erfor-

26 s. Interviews a. a. O., S. 34–38 und S. 44–47.

27 ebd.

28 a. a. O., S. 36

29 ebd.

dere offene Debatten, meint auch Kirchenpräsident Jung, „die Wahrheit findet man immer nur durch Streit und Auseinandersetzung“³⁰. Wenn Menschen die Heilige Schrift angstgesteuert eng auslegen wollen, entspreche das nicht dem biblisch-exegetischen Befund und der evangelischen Freiheit. Kirchenleitung müsse das Thema aufgreifen und „mit guten theologischen Gründen zeigen, dass es um eine Grundprägung von Menschen geht, die mit der Schöpfung gegeben ist“³¹ und weder um eine freie Wahl noch um eine Frage der sexuellen Moral. Die Unterscheidung von „Mann“ und „Frau“ entspreche zwar empirischer Wahrnehmung, sei aber keine Norm. Wir müssten lernen, „dass biblische Texte nicht alles abdecken, was wir an Wirk-

30 a. a. O., S. 37, Zitat von Martin Luther.

31 a. a. O., S. 46

lichkeit wahrnehmen.“³² Grundlegende Prägungen seien als „etwas von Gott Gegebenes zu verstehen und auch transidente Menschen als von Gott gewollt zu sehen. Vielfalt bereichert unser Leben, ist aber auch anstrengend.

Sabine Ost, Pfr. i.R., Berlin

update 2

Vom Wundertäter zum Propheten

Elia und Elischa in Geschichte und Überlieferung

Auf den ersten Blick scheinen die beiden ‚Gottesmänner‘ unterschiedlicher kaum sein zu können: der eine, Elia, tritt als Einzelgänger auf, steht im fortwährenden Konflikt mit den omridischen Königen (Ahab, Ahasja) und eifert für die exklusive Verehrung Jahwes in Israel. Elischa dagegen ist Vorsteher einer Schar von Prophetenschülern (2Kön 4,38–41; 6,1–7), trägt den Ehrentitel ‚Wagenlenker Israels und sein Gespann‘ (2Kön 13,14) und unterstützt das Königshaus in den Auseinandersetzungen mit den Aramäern (vgl. 2Kön 6–7). Eine offene Polemik gegen den Ba’alskult

sucht man bei ihm vergeblich. Die Eliaerzählungen bilden – von den elaborierten Einzelerzählungen in 1Kön 21 und 2Kön 1 abgesehen – eine kunstvolle literarische Gesamtkomposition (vgl. 1Kön 17–19) und sind von prophetischen Redeformen durchzogen. Der Elischazyklus besteht überwiegend aus episodischen Erzählungen mirakulösen Inhalts, die keinen übergreifenden Spannungsbogen erkennen lassen.

Auf der anderen Seite durchzieht beide Überlieferungskränze ein feines Netz von wechselseitigen

32 ebd.

Verbindungslinien, die in der Sukzessorerzählung 2Kön 1,1–18 und ihrer Vorbereitung in der Notiz über die Berufung Elischas in 1Kön 19,19–21 gipfeln, mittels derer Elischa als Nachfolger Elias stilisiert wird, der dessen Wirksamkeit fortführt und vollendet. Nicht nur werden Motive der Wundertätigkeit Elischas auf Elia übertragen (und mit ihnen die Bezeichnung ‚Gottesmann‘, vgl. 1Kön 17,17–24), sondern auch Elischa schlüpft nun in die Rolle des Widersachers gegen die Religionspolitik der Omriden (vgl. 2Kön 3,13f.) und agiert als Prophet des einzigen Gottes (vgl. 2Kön 5). Dieses vielstimmige Geflecht von Verbindungslinien, das auf einen mehrstufigen Prozess redaktioneller Verknüpfungen zwischen beiden Überlieferungsblöcken hindeutet, macht die Rückfrage nach den Anfängen der Überlieferungsbildung und den historischen Konturen der ‚vorklassischen‘ Prophetie in Israel schwierig. Es hat zu teils stark differierenden Prophetenbildern Anlass gegeben, die hier nur in Grundzügen skizziert werden können, bevor abschließend das Problem der literaturgeschichtlichen Einordnung der Elia- und Elischaüberlieferung kurz diskutiert werden soll.

I. Elia

Die Wandlungen im Prophetieverständnis der ‚vorklassischen‘ Epoche lassen sich am schärfsten mit Blick auf die Eliaüberlieferung umreißen, mit der die Darstellung daher einsetzen soll. Die ältere Forschung hat die Eliaerzählungen überwiegend auf dem Hintergrund des kulturellen Gegensatzes zwischen kanaanäischen und israelitischen Volksgruppen im Gebiet des Staates Israel gelesen und interpretiert. Dabei wurde vorausgesetzt, dass die nomadisierenden israelitischen Stammesverbände von außen in das Kulturland eingewandert wären und dort nach

dem Übergang zur Sesshaftigkeit mit der genuin kanaanäischen Bevölkerung koexistiert hätten. Dieser Antagonismus habe bis in omridische Zeit hinein fortbestanden und spiegelte sich in der Religionspolitik der omridischen Könige wider, die neben der Jahweverehrung einen staatlich geförderten Kult für den kanaanäischen Wettergott Ba‘al (oder ist Ba‘al šamem, der Stadtgott von Tyros gemeint, vgl. 1Kön 16,31f.?) in Samaria einrichteten, um die divergierenden religiösen Praktiken und kulturellen Identitäten im Königtum zu vereinen und auf diese Weise die politische Stabilität zu sichern. Gerade dieses Bemühen erregte jedoch den Widerstand konservativer, israelitischer Kreise, die für eine Alleinverehrung Jahwes – mindestens im Bereich der „offiziellen Religion“ – eintraten (Monolatrie). Dieser „Jahwe-allein-Bewegung“ (B. Lang) sei Elia zuzurechnen, und er vertritt ihren Anspruch gegenüber dem omridischen Königshaus (vgl. 1Kön 17–18; 2Kön 1). Die Auseinandersetzung mit dem Ba‘alskult bot somit den Nährboden für die prophetische Wirksamkeit Elias, die in der Erzählung von Nabots Weinberg in 1Kön 21 eine sozialrechtliche Variation erhält.

Gegen diese Sichtweise sind in der jüngeren Forschung von verschiedener Seite erhebliche Bedenken vorgebracht worden, angesichts derer sich der historische Elia immer mehr im Dunkel der Geschichte zu verlieren scheint. Der erste Einwand erhebt sich gegen die Annahme einer kulturellen Diastase von Kanaan und Israel, auf der die Religionspolitik der Omriden fuße. Die Ergebnisse der jüngeren Palästinaarchäologie sprechen dafür, dass Israel nicht außerhalb von und neben Kanaan entstanden ist (allogen), sondern inmitten Kanaans, d.h. als ein genuiner Bestandteil Kanaans. Diese Annahme legen nicht nur die Befunde der

Siedlungsgeschichte des mittelpalästinischen Berglandes, sondern ebenso die Kontinuität der materiellen Kultur von der Spätbronzezeit zur frühen Eisenzeit nahe. Unter dieser Voraussetzung entfällt jedoch der kulturgeschichtliche Bezugsrahmen, der für die Religionspolitik der Omriden im 9. Jh. v.Chr. geltend gemacht wurde.

Diese Beobachtungen konvergieren mit einem zweiten, religionsgeschichtlichen Einwand: Die neuere Monotheismusdebatte hat darauf hingewiesen, dass die Religion(en) Israels und Judas bis in die mittlere Königszeit polytheistisch strukturiert waren, worauf sowohl das Onomastikon der Personennamen (vgl. Samaria-Ostraka, 8. Jh. v.Chr.) als auch weitere althebräische Inschriften (z.B. Kuntillet, Ağrud, 9./8. Jh. v.Chr.) und das Bildinventar der eisenzeitlichen Glyptik hindeuten. Das Konzept einer monolatrischen Gottesverehrung wird in Ansätzen erstmals im Hoseabuch sichtbar (M. Weippert) und begegnet später, zum Ende der Königszeit, im Deuteronomium. Von hieraus erscheint Elia als Vorkämpfer der Monolatrie geradezu wie ein „Vogel, der vor dem Morgen singt“¹.

Schließlich ist auch unter literaturgeschichtlichen Gesichtspunkten dem herkömmlichen Bild der ‚vorklassischen‘ Prophetie widersprochen worden: War der geringe Anteil deuteronomistischer Sprache und Theologie in den Eliaerzählungen zunächst als Argument ihrer vordeuteronomistischen Herkunft gewertet worden, so hat sich diese Einschätzung in der jüngeren Deuteronomismusforschung erheblich gewandelt. Die Eliaerzählungen werden überwiegend als späte, nachdeuteronomistische Einfügungen in das Erzählgerüst

¹ J. Wellhausen, *Israelitisch-jüdische Religion*, in: ders., *Grundrisse zum Alten Testament*, hg. R. Smend, TB 27, München 1965, 65–109, 90.

der Königsbücher verstanden. In ihnen tritt keine frühe Gestalt der Prophetie in Israel zutage, sondern sie entwickeln eine späte, literarisch und theologisch gesättigte Prophetenkonzeption (E. Blum), die Elia zum paradigmatischen Propheten stilisiert. Er verkörpert sowohl Züge der klassischen Unheilsprophetie wie auch den Monotheismus Deuterocesajas und wird mit Mose parallelisiert (Mal 3,22–24). Zwar dürften ältere Überlieferungen in die literarische Komposition Eingang gefunden haben, doch bleibt ihre diachrone Identifikation schwierig. Oft wird lediglich ein Grundbestand der sog. Dürre-Komposition in 1Kön 17–18* für die vordeuteronomistische Überlieferung reklamiert, in dem Elia als machtvoller Regenzauberer agiert – eine Rolle, die ihn eng mit der Gestalt des Elischa verbindet.

II. Elischa

Die Aura des Mirakulösen ist für nahezu die gesamte Elischaüberlieferung bestimmend. Dies schlägt sich begrifflich vor allem in der titularen Bezeichnung Elischas als ‚Gottesmann‘ nieder, die mit Ausnahme der Erzählung vom Putsch Jehus (2Kön 9f.) in allen Stücken der Elischaüberlieferung begegnet und eine besondere Affinität zu dessen Wundertätigkeit besitzt. Als Prophet wird Elischa – wie Elia – dagegen nur selten und meist in späten Passagen tituliert, vor allem in den Kriegserzählungen (2Kön 3,11; 9,1) und in der Naaman-Episode². Wie nahe beide Bezeichnungen beieinander liegen, illustriert der Umstand, dass Elischa als *spiritus rector* einer Prophetenschar vor-

² Vgl. 2Kön 5,3.8.13. Dabei fällt jedoch auf, dass sowohl in 2Kön 5 als auch in 2Kön 6,8–23 (vgl. 6,12) die Bezeichnungen ‚Prophet‘ und ‚Gottesmann‘ im Wechsel verwendet werden. Als Prophet wird Elischa dabei jeweils nur gegenüber Repräsentanten der Aramäer bezeichnet.

gestellt wird, um deren Wohl und Wehe er sich sorgt und denen er seine magischen und mantischen Kenntnisse weitergibt (2Kön 4,38–41; 6,1–7). Dennoch spiegelt sich in dem Nebeneinander der beiden Titulaturen eine janusköpfige Gestalt wider, deren zwei (oder mehr) Gesichter die Rückfrage nach den Anfängen der Elischaüberlieferung erschweren.

In der älteren Forschung wurde Elischa vor allem als machtbegabter ‚Gottesmann‘ betrachtet, der mit Hilfe seiner magischen Kräfte in Not geratenen Mitgliedern der Prophetengemeinschaft, in der er wirkte, beistand. Dieser alte Überlieferungskern ist noch in den kurzen, episodischen Erzählungen in 2Kön 4* und 6,1–7* zu erkennen. Ihm gesellt sich die Beteiligung Elischas am Aufstand des Nimsiden Jehu bei, eines Offiziers im israelitischen Heer, der die omridische Dynastie in Samaria auslöschte (vgl. 2Kön 9f.*). In den späteren Aramäerkriegen, die entgegen der biblischen Chronologie mit der Herrschaft der Jehuiden in der zweiten Hälfte des 9. Jh. v.Chr. zu verbinden seien, unterstützte Elischa die Könige Israels, worauf der Ehrentitel „Wagenlenker Israels und sein Gespann“ hindeutet (vgl. 2Kön 13,14–19). Aus der Mitwirkung Elischas am Sturz der Omriden hat man auf dessen Sympathie mit den Anliegen der ‚Jahwe-allein-Bewegung‘ geschlossen und die Prophetengruppen um Elischa als Trägerkreise der frühen Eliaüberlieferung vermutet. Erst unter ihnen wären die Sukzessorerzählungen gebildet worden (2Kön 2,1–18*), die Elischa zum Nachfolger Elias machen (und umgekehrt die Eliaüberlieferung mit Elementen der Elischatradition anreichern), um die Kontinuität der prophetischen Wirksamkeit herauszustellen. Das Fehlen jeglicher Polemik gegen den Ba'alskult bei Elischa erkläre sich daher, dass seine Wirksamkeit die

Ausrottung des Ba'alskultes durch Jehu überwiegend voraussetzt.

Dieses Bild ist in der jüngeren Diskussion verschiedentlich infrage gestellt und korrigiert worden. Dabei zeigt sich hinsichtlich der kurzen Anekdoten über Elischas Wundertätigkeit weitgehend ein Konsens mit der älteren Forschung: sie werden zum frühen Kern der Überlieferungsbildung gerechnet. Es hat sich jedoch gezeigt, dass diese älteren Wundererzählungen Elischa (und Elia!) nicht als besonders machtbegabten Menschen (vergleichbar dem Schamanismus oder Derwischtum) vorstellen, zu denen der Gottesbezug erst sekundär hinzugetreten wäre (H.-C. Schmitt), sondern dass es sich bei ihnen um literarische Transformationen performativer Ritualpraktiken handelt, wie sie aus den vorderorientalischen Hochkulturen in Ägypten und Mesopotamien bekannt sind. Im Ritual aktualisiert der Priester oder Beschwörer die im Mythos von den Göttern begründete kosmische und soziale Ordnung, deren Störung die Notlage des Ritualklienten hervorgerufen hat. Magie und Religion bilden in solchen kosmotheistischen Gesellschaften keinen Gegensatz, sondern bleiben konstitutiv aufeinander bezogen. Magischen Praktiken kommt in diesem kulturellen Symbolsystem eine selbstständige sozio-religiöse Funktion zu (R. Schmitt). Der ‚historische‘ Elischa und seine Schüler können daher am ehesten als Magier, als gelehrte Ritualexperten, verstanden werden, die mit ihren Kenntnissen in existenziellen oder politischen Notlagen zur Wiederherstellung der kosmischen und sozialen Ordnung beitrugen. Die ältere Sammlung episodenhafter Anekdoten ist vermutlich später um elaborierte Einzelerzählungen erweitert worden (2Kön 4,8–37; 5*?).

Die Aramäerkriegserzählungen in 2Kön 6–7 (vgl. 2Kön 8,7–15), die ihrerseits stark wunderhafte Züge besitzen, dürften dagegen kaum als historische Reminiszenzen für die Wirksamkeit Elisas auswertbar sein. Ihr narratives Gepräge verrät einen spürbaren Abstand von den Aramäerkriegen des 9./8. Jh. v. Chr. Sie werden daher meist als späte, legendarische Bildungen erklärt, die den vorgegebenen Beinamen Elisas „Wagenlenker Israels und sein Gespann“ narrativ entfalten. Ihre zeitliche Einordnung vor den Militärputsch Jehus könnte der Gesamtkomposition der Elia- und Elischaerzählungen geschuldet sein, die bereits unter den Omriden militärische Auseinandersetzungen mit den Aramäern kennt (1Kön 20; 22) und nach der Inthronisation Hasaëls in Damaskus keinen Raum mehr für derartige Siegesdarstellungen ließ (2Kön 8,7–15). Die Erzählung vom Feldzug Israels (und Judas!) gegen die Moabiter in 2Kön 3 trägt den Aspekt der Kritik an den Omriden und ihrer Religionspolitik aus der Eliaüberlieferung in die Elischaerzählungen ein und führt buchkompositorisch die Notiz über den Aufstand des moabitischen Königs Mescha gegen die israelitische Oberhoheit aus 2Kön 1,1 fort (vgl. 2Kön 3,4f.). Sollte ihr eine ältere Überlieferung zugrunde liegen, ist diese vermutlich erst spät mit Elischa verbunden worden. Ob der Hinweis auf die Beteiligung Elisas am Jehu-Putsch in 2Kön 9,1–3 eine zuverlässige Erinnerung bewahrt, ist dagegen strittig. Der Nachtrag in der Rede des Prophetenschülers in V.7–10, der die Erzählung in das Rahmenschema der deuteronomistischen Historiographie einpasst, könnte für eine ältere Verbindung Elisas mit der Jehu-Dynastie sprechen. Die Rolle, die Elischa darin zugewiesen wird, ist jedoch auffallend blass – nicht er salbt Jehu zum König, sondern ein namentlich unbekannter Prophetenschüler. Die Bezeichnung

Elisas als Prophet verbindet alle diese (späten?) Erzählungen miteinander, die darin konvergieren, dass sie Elischa in den weiteren Umkreis des samaritanischen Königshofes einstellen und ihm eine führende Rolle in den politischen Umbrüchen in der Mitte des 9. Jahrhunderts v. Chr. zuschreiben, denen das erzählerische Interesse der deuteronomistischen Geschichtsschreibung gilt.

III. Elia und Elischa in Geschichte und Überlieferung

Die Verknüpfung der beiden ‚Gottesmänner‘ Elia und Elischa zu einer prophetischen Traditionskette geht sicher auf sekundäre, literarische Interpretationsarbeit zurück. Diese wird in der neueren Forschung jedoch in der Regel nicht mit dem Schülerkreis des Elischa in Verbindung gebracht. Das weitgehende Fehlen typischer deuteronomistischer Sprachelemente in den Elischaerzählungen kann dabei auf zweifache Weise erklärt werden: entweder erfolgte die Verknüpfung der Elia- und Elischaerzählungen bereits vordeuteronomistisch – in einem mehr oder weniger großen Abstand zu den Ereignissen (W. Thiel), oder beide Traditionsbestände wurden erst nachdeuteronomistisch aufeinander bezogen. Die letztere Vermutung gewinnt in der aktuellen Diskussion zunehmend an Einfluss. Sie stützt sich nicht zuletzt auf die Annahme einer späten Entstehung weiterer Teile der Eliaerzählungen und die große Eigenständigkeit der Elischaüberlieferung, die nur lose mit dem Eliastoff verbunden ist. Von einer ‚Jahwe-allein-Bewegung‘, die im 9. Jahrhundert v. Chr. in Elia und Elischa ihre namhaftesten Repräsentanten besessen hätte, kann dann keine Rede mehr sein. Der Prophet wird bei dieser Sichtweise immer mehr zu einer literarischen Figur, seine Wirksamkeit verlagert sich in den Akt des Lesens, analog zum Vorgang einer ‚prophetischen

Prophetenauslegung‘ (O. H. Steck) in den (späten) Fortschreibungsprozessen der alttestamentlichen Prophetenbücher. Mit Blick auf Elia und Elischa könnte man geneigt sein zu formulieren: beide werden überhaupt erst als literarische Figuren zum ‚Propheten‘. Die ältere Überlieferung wusste von ‚Gottesmännern‘ zu erzählen, von geschulten Ritualexperten, die ihr Wissen zur Bewältigung kollektiver und individueller Notlagen einsetzen und erst im Medium der (biblischen) Literatur zu Repräsentanten der ‚(vor-)klassischen‘ Prophetie in Israel wurden.

Ob dieses Bild vom Werden der biblischen Elia- und Elischagestalt, wie es hier knapp skizziert wurde, sich bewährt, muss die weitere Arbeit an den Texten zeigen. Hier konnten nur einige Tendenzen des gegenwärtigen Diskurses benannt werden; viele Einzelfragen bleiben kontrovers. Doch es dürfte deutlich geworden sein, dass das jeweilige Bild, das von der ‚vorklassischen‘ Prophetie in Israel entworfen wird, entscheidend von den literatur- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Auslegenden abhängt.

Weiterführende Literatur:

- Albertz, R.: Elia. Ein feuriger Kämpfer für Gott, BG 13, Leipzig 2015
Blum, E.: Der Prophet und das Verderben Israels. Eine ganzheitliche, historisch-kritische Lektüre von 1Regum XVII–XIX, VT 47 (1997), 277–292
Crüsemann, F.: Elia – die Entdeckung der Einheit Gottes. Eine Lektüre über Elia und seine Zeit (1Kön 17–2Kön 2), Gütersloh 1997
Lang, B.: Die Jahwe-allein-Bewegung, in: ders. (Hg.), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus, München 1981, 47–83

Schmitt, H.-C.: Elisa. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur vorklassischen Prophetie, Gütersloh 1972

Schmitt, R.: Magie im Alten Testament, AOAT 313, Münster 2004

Steck, O.H.: Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort, Tübingen 1996

Thiel, W.: Deuteronomistische Redaktionsarbeit in den Elia-Erzählungen, in: ders., Gelebte Geschichte. Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen prophetischen Geschichtsdeutung Israels, hg. P. Mommer/S. Pottmann, Neukirchen-Vluyn 2000, 139–160

Thiel, W.: Jahwe und Prophet in der Elisa-Tradition, in: ders., Gelebte Geschichte. Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen prophetischen Geschichtsdeutung Israels, hg. P. Mommer/S. Pottmann, Neukirchen-Vluyn 2000, 161–172

Weippert, M.: Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel, in: ders., Jahwe und die anderen Götter. Studien zur Religionsgeschichte des antiken Israel in ihrem syrisch-palästinischen Kontext, FAT 18, Tübingen 1997, 1–24

Prof. Dr. Michael Pietsch, Lehrstuhl für Altes Testament, Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Von der Finanznot zur Personalstärke

Über eine Gemeinde mit fast nur ehrenamtlichen Mitarbeitern

1. Juli 2017: Drei Personen sitzen über Listen. Eine Aufgabe muss geklärt werden: Wer arbeitet bei uns in der Gemeinde als Ehrenamtlicher mit? Alle Ehrenamtlichen werden zum jährlichen „Dankeschön“ eingeladen.

Die Sekretärin richtet ihre Listen her, der Pfarrer und die Vertrauensfrau des Kirchenvorstandes streichen und fügen hinzu. Das Ergebnis: Es gibt zurzeit 110 Ehrenamtliche. Das ist für eine Gemeinde mit nur 670 Gemeindegliedern, die auf 230 Quadratkilometer verteilt sind, ein beachtliches Ergebnis. Dieses liegt vor allem daran, dass bei uns jeder als Ehrenamtlicher zählt, der mithilft.

Es ist ein bisschen wie bei den Arbeitern im Weinberg (Mt 16,1–14): der, der nur eine Stunde vor Weihnachten den Christbaum aufstellen hilft, wird genauso eingeladen wie die Ehrenamtliche, die jeden Tag das Blumenbeet gießt.

1 Erstveröffentlicht in magazin 3E: echt. evangelisch. engagiert

Entstanden ist die große Zahl an Ehrenamtlichen aus der Not: Als kleine Gemeinde leiden wir unter ständiger Finanznot. Wer bei der Gemeinde offiziell angestellt ist, kann nicht bei Bedarf gekürzt oder gestrichen werden. Personalkosten sind also dauerhafte Kosten.

So wurde bei den letzten Neueinstellungen darauf geachtet, wenige Stunden zu veranlagern. So arbeitet unsere Sekretärin offiziell mit nur drei Stunden und leistet viele Stunden ehrenamtlich. Unterstützt wurde sie eine Zeitlang von einer Ehrenamtlichen.

Als das Hausmeister- und Mesnerhepaar die Stelle wechselte, wurde im Kirchenvorstand lange diskutiert, ob wir einen Hausmeister brauchen: Würden wir es hinkriegen ohne Hausmeister? Haben wir genug fähige Leute in der Gemeinde, dem Umfeld der Gemeinde. Und vor allem: Wenn wir eine Firma rufen müssen, ist das finanziell billiger als Hausmeisterstunden.

Auch die Mesnerstelle wurde vorerst nicht besetzt und die Kirchenvorsteher sprangen ein.

Ja, es geht: Viele Hände ersetzen einen Hausmeister. Dazu gibt es aber einige Prinzipien, die wir befolgen:

1. Viele kleine Aufgaben statt einer großen

„Unsere Kirchengemeinde sucht einen ehrenamtlichen Gärtner...“ Wie bequem war es doch, als der Hausmeister alles gemacht hat. Aber was machte der Hausmeister eigentlich im Garten?

Vor allem hat er den Rasen gemäht und das Blumenbeet gepflegt. Lässt sich vielleicht die große „Gärtner“-Aufgabe in einige kleine Aufgaben teilen?

Es hat eine Zeitlang gedauert, aber eine Dame erklärte sich bereit das Blumenbeet zu pflegen und inzwischen muss der Pfarrer den Rasen nicht mehr alleine mähen.

Und das Blumenbeet hinter der Kirche, das verwildert? Hier kommt es zu Prinzip Nr 2:

2. Gib es auf, wenn es nicht wichtig ist!

Das Blumenbeet hinter der Kirche war ein Problem – ja, da wuchsen früher wunderbare Blumen, aber keiner will sich darum kümmern. Vielleicht ist das auch immer ein Zeichen, dass das Blumenbeet nicht mehr wichtig ist.

Nach längerem Suchen wurde das Blumenbeet also eingeebnet, das meiste ist nun Rasenfläche und einige Blumen arbeiten sich von selbst nach oben.

Ich denke, etwas aufgeben, wenn keiner es machen will, kann auch zu einer Kultur der Arbeit mit Ehrenamtlichen dazu gehören. Denn

machen sollten die Ehrenamtlichen (fast) nur, was ihnen Spaß und Freude macht!

3. Machen, was Spaß macht

Natürlich macht es am Heilig Abend um 18.00 Uhr, wenn zu Hause die Familie wartet, keinen Spaß, Stühle umzustellen. Aber trotzdem glaube ich, dass man die Ehrenamtlichen ermutigen sollte, nur das zu machen, was ihnen Spaß und Freude macht. Nur wer aus Freude mitarbeitet, arbeitet gerne und dauerhaft mit.

Ob man dann auch für ungeliebte Aufgaben Helfer findet?

Gott sei Dank haben wir verschiedene Interessen und so findet sich für fast jede Aufgabe jemand, der es machen würde. Zum anderen helfen Begeisterte auch lieber mal bei Aufgaben, die einfach sein müssen.

Ich denke, es geht darum, Ehrenamtliche mit ihren Interessen ernst zu nehmen. Und dazu gehört für mich auch:

4. Wieder ziehen lassen

Die nächste Kirchenvorstandswahl steht an. Bei den Überlegungen, wer nochmals antritt, sagt eine Kirchenvorsteherin: „Ich trete nicht nochmals an. Ich bin zwar jünger als die meisten von euch, aber das waren sechs intensive Jahre und das reicht auch.“

Das tat weh, ich habe sie in den letzten Jahren sehr schätzen gelernt und hätte sie gerne als Kandidatin wieder dabei gehabt. Aber ich musste und wollte ihre Entscheidung akzeptieren.

Eine der Belastungen, die sie gestört hat, war übrigens das schon erwähnte Mesnern. So sind wir in uns gegangen: Wollen wir das weiter in diesem Umfang Ehrenamtli-

chen überlassen oder wird es eine Überlastung? Nun haben wir für zwei Gottesdienste im Monat wieder eine Mitarbeiterin anzustellen.

Ja, manchmal ist es sinnvoll die „Profis“ ranzulassen.

5. Profis ranlassen

Manchmal findet sich keiner, der es machen möchte. Oder die Aufgabe ist zu schwer oder würde zu viel Zeit brauchen. Es gibt viele Gründe. Wichtig ist: Das Geld, das man gespart hat bei den Personalkosten sollte man auch einsetzen um – wenn angebracht – die Profis ranzulassen. Die Firmen vor Ort freuen sich. Übrigens haben wir auch unsere „Profis“: Unsere Sekretärin (2 Std/Woche), unsere Mesnerin (2x/Monat), unsere Reinigungskraft (2 Std/Woche) und einen Pfarrer.

6. Sich bedanken

„Sagen Sie ruhig mal öfters Danke! Das würde mir gut tun“, so vertraute mir eine Mitarbeiterin nach einem längeren Gespräch an. Für die Mahnung bin ich dankbar. Ein Zettel erinnert mich daran, mich öfters zu bedanken.

Das Dankeschön-Treffen ist eine wichtige Veranstaltung, zeigt es doch die Dankbarkeit der Kirchengemeinde für die Mitarbeiter.

Doch auch an uns Gemeindeleitenden ist es, sich dankbar zu zeigen für die vielen Ehrenamtlichen und die vielen Dienste, die sie leisten.

Pfr. Gerhard Beck, Neunburg vorm Wald

Protestantismo en España

Notizen zur aktuellen Lage evangelischen Christentums in Spanien

Die Reformation des 16. Jahrhunderts ist in Spanien nicht wirkungslos geblieben, hat aber zu keiner dauerhaften Bildung eigenständiger Denominationen neben der römisch-katholischen Kirche geführt. Vereinzelt evangelische Konventikel (Sevilla, Valladolid) wurden unter der Herrschaft Philipps II. bald schon gleichgeschaltet oder eliminiert. Der Sohn Karls V. alias Carlos I. erwies sich zumindest darin als getreuer Testamentsvollstrecker seines Vaters, dessen letzter Wille ihm die rücksichtslose Verfolgung von „Ketzern“ zur Auflage in der Verwaltung seines königlichen Amtes gemacht hatte. Die Forderung nach Freiheit der Gedanken in religiösen und zivilen Angelegenheiten, wie der Marquis von Posa sie im 10. Auftritt des 3. Aktes von Friedrich Schillers dramatischem Gedicht „Don Karlos. Infant von Spanien“ erhebt, blieb unerhört.

(3065f.: Marquis. Ich kann nicht Fürstendiener sein. König [etwas rasch]. Ihr seid / Ein Protestant.) Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts meldete sich der Protestantismus auf der iberischen Halbinsel zurück. Man spricht von einer sog. Zweiten Reformation in Spanien, deren Repräsentanten sich der ersten zwar ideell verbunden wussten, ohne mit ihr vor Ort durch direkte Traditionskontinuen verbunden zu sein. Motiviert waren die besagten evangelischen Bewegungen im Wesentlichen durch ausländische Einflüsse etwa angelsächsisch-anglikanischer oder kontinentaleuropäischer und insbesondere deutscher Provenienz. Was die deutschen Anteile am evangelischen Spanien betrifft, so sind sie entscheidend durch das Wirken Friedrich alias Federico Fliedners (1845–1901) bestimmt. Der Sohn des Gründers der Kai-

serswerther Diakonissenanstalten war 1869 erstmals nach Spanien gereist, um Kontakte zu einer dort wiedererstehenden evangelischen Bewegung herzustellen, die sich im Zuge der ein Jahr zuvor in Kraft getretenen liberalen Verfassung und der durch sie gewährten Religionsfreiheit zu formieren begann. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland kam es zur Gründung eines „Verbandes zur Förderung des Evangeliums in Spanien“, als dessen ständiger Vertreter er seit Ende des Jahres 1870 in Madrid mehr als 30 Jahre lang tätig war.

Fliedner richtete Schulen, ein Waisen- und ein Krankenhaus sowie eine evangelische Buchhandlung mit Verlag (Libreria Calabrara) ein, betreute die verstreuten evangelischen Gemeinden und wirkte auf die Konstituierung einer Iglesia Evangélica Española hin, deren erste Synode 1899 unter seinem Vorsitz stattfand. Die IEE lässt sich wie ihr Gründervater Fliedner weder eindeutig der lutherischen noch der reformierten, sondern am ehesten der unierten Tradition zuordnen. Ihre Gemeindeglieder und ihre Geistlichen sind heute fast ausschließlich spanischsprachig, obwohl sich ein deutscher Hintergrund in den institutionellen Strukturen nach wie vor erhalten hat. U. a. daraus erklärt sich die jedenfalls in Teilen enge Verbindung zu den deutschsprachigen Gemeinden in Spanien, die zwar ihrerseits von mittel- oder langfristig Ortsansässigen getragen und auch finanziert, aber bis heute auch von Seiten der EKD und der evangelischen Landeskirchen in Deutschland sowie vom Gustav-Adolf-Werk gefördert werden.

Die sog. Zweite Reformation hat sich in Spanien bis in die Gegenwart hinein als fruchtbar erwiesen, obgleich die an ihrem Beginn gewährte staatliche Religionsfreiheit nicht lange anhielt und nach einem

kurzen Neuaufleben nach 1941 erneut entzogen wurde. Unter Franco war der Katholizismus Staatsreligion. Erst durch die neue Verfassung von 1978 und das Gesetz zur Durchführung der Religionsfreiheit von 1980 sowie dem Beitritt Spaniens zur Europäischen Union 1986 ergab sich eine grundlegende Änderung. Seither können sich die lange in den Untergrund gedrängten evangelischen Gruppen und Gemeinden öffentlich formieren und selbstbestimmt gestalten.

Wie nicht anders zu erwarten, ist im Zuge der staatlichen Öffnung die religiöse Vielfalt im Bereiche dessen, was man üblicherweise Protestantismus nennt, erheblich größer geworden. Neben den Denominationen, die traditionell anglikanisch, lutherisch, reformiert oder auch uniert, jedenfalls durch verhältnismäßig klar erkennbare Überlieferungszusammenhänge mit den im 16. Jahrhundert sich ausbildenden Reformationskirchen verbunden sind, traten und treten vermehrt andere religiöse Formationen an die Öffentlichkeit, die sich auf die eine oder andere Weise als protestantisch bezeichnen lassen, ohne dass mit dieser Bezeichnung eine klare Positionsbeschreibung verbunden wäre. Generalisierend kann man sie als evangelikal geprägt und charismatisch bewegt umschreiben.

Ließen sich alle sog. protestantischen Kirchen und Gemeinschaften auf einen gemeinsamen Nenner bringen, dann könnte man problemlos von einer seit geraumer Zeit in Gang befindlichen dritten Reformationsbewegung in Spanien sprechen. Doch ist die tatsächliche Lage zu disparat, um auf einen einheitlichen Begriff gebracht werden zu können. Ein gewisses Maß an Einheitlichkeit lässt sich am ehesten in struktureller und in funktionaler Hinsicht erkennen. Die Identifizierungsangebote der neueren

protestantischen Gruppierungen sind groß, aber eben deshalb auch mit starken Exkursionstendenzen verbunden, welche die Integrationskraft einschränken. Ein Trend zur fortschreitenden Ausdifferenzierung ergibt sich daraus gleichsam von selbst und zwangsläufig. Diese Entwicklung ist auch für die sog. historischen Reformationskirchen bedeutsam und das umso mehr, als sie sich in Spanien gegenüber der römisch-katholischen Kirche in einer mit der jüdischen oder der noch sehr viel kleineren muslimischen Gemeinschaft vergleichbaren Minderheitensituation befinden. Sollen sie den Schulterchluss mit evangelikalen, charismatischen, in jedem Fall freikirchlich verfassten und organisierten Gruppierungen suchen oder traditionsgemäß volkskirchliche bzw. analoge Verhältnisse pflegen, soweit dies möglich ist?

Beide Optionen beinhalten Chancen und Risiken: Wird die erste gewählt, schwinden die Möglichkeiten, die Einheit des Protestantismus inhaltlich und anders als durch den Unterschied zum römischen Katholizismus und zur Orthodoxie zu bestimmen; favorisiert man die zweite Option, dann droht die Gefahr gesellschaftlicher Selbstmarginalisierung mangels Verbündeter in der Interessenswahrnehmung dem Staat und anderen Religionsgemeinschaften gegenüber.

Aktuell sind die Kirchen und kirchlichen Gruppen, die sich auf die eine oder andere Weise dem Protestantismus zugehörig fühlen, um nach ihrer Art seinen Begriff zu bestimmen, in der Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España zusammengeschlossen. Ob es sich bei der FEREDE um mehr handelt als um einen Dachverband zum Zwecke der Koordinierung gemeinsamer Aufgaben wie Diakonie und Medien sowie der Effektivierung der Interessensvertretung

scheint noch nicht hinreichend geklärt zu sein. Kommt der FEREDÉ ekklesiologische Relevanz zu, und worin besteht diese, wenn man sie denn in Anschlag bringen will? Eine klare und differenzierte Beantwortung dieser Frage wird in Zukunft noch dringlicher werden als heute, wenn, wie zu erwarten steht, die freikirchlichen Anteile am spanischen Protestantismus im Vergleich zu denjenigen der sog. historischen Kirchen wachsen werden. Wollen sich letztere diesem Trend ergeben und auf starke Identifizierungsangebote setzen, die zu Lasten ihrer traditionell volkskirchlichen Offenheit gehen? Oder bietet sich die Möglichkeit einer anderen Profilbildung im Sinne etwa eines Programms der Integration durch Konzentration an, welche elementar und beständig um die Mitte des Christentums kreist und Wesentliches von eher Randständigem bzw. Unwesentlichem zu scheiden vermag, um gerade durch Elementarisierung für diejenigen offen zu sein, die man das Volk nennt?

Nach meinem Urteil sollte letzterer und nicht der in die andere Richtung zielende Weg eingeschlagen und von der Iglesia Evangélica Española im Verein mit anderen historischen Reformationskirchen Spaniens nachgerade dann konsequent verfolgt werden, wenn die auswärtigen Stützen für sie entweder wegfallen oder weniger tragfähig werden. Um ihrer volkskirchlichen Sendung zu genügen, muss die IEE keineswegs spanischer im ethnischen Sinne werden, wohl aber eine Kirche sein, die in zwar kritischer aber solidarischer Zeitgenossenschaft für die Menschen offensteht, die als Einheimische oder Zugezogene im Lande leben. Wo das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade um Christi willen durch Glauben in Wort und Sakrament und wo Gott, der himmlischen Vater, in der Kraft des Heiligen Geistes angebetet und verherrlicht wird, da

ist evangelische Kirche – ob in Spanien oder anderwärts, ob in Form einer Iglesia Evangélica Española oder in anderen Formen, etwa in derjenigen einer deutschen Auslandsgemeinde, wie sie in der Friedenskirche von Madrid eines ihrer geistlichen Zentren hat.

Der Name der Kirche am Paseo de la Castellana Nr. 6 ist jüngeren Datums (2003), ihre Ursprungsgeschichte reicht zurück bis zum 16. Oktober 1864, als in Madrid der erste deutschsprachige evangelische Gottesdienst gefeiert wurde. Es dauerte dann allerdings noch mehr als 40 Jahre, bis ein eigener Kirchenbau errichtet werden konnte. Die Kirchweihe wurde im Januar 1909 gefeiert. Den staatlichen Anforderungen eines nichtkatholischen Kirchengebäudes gehorchend musste auf Glockentürme verzichtet und das evangelische Gotteshaus hinter einen vorgelagerten Wohnbau verlagert werden, um es dem öffentlichen Blick zu entziehen.

Im Übrigen folgte die Gestaltung wilhelminischer Baupolitik. Seinem imperialen Selbstverständnis (das sich auf eigentümliche Weise an Karl V. orientierte und im Reich der Hohenzollern das Erbe der Habsburger Universalmonarchie wirksam sah) als Schutzherr der weltweiten evangelischen Christenheit hatte Wilhelm II. regen Anteil an der Planungsarbeit genommen. Ein Vergleich mit ähnlichen Kirchenbauprojekten in Deutschland, aber insbesondere im Ausland wie der Erlöserkirche in Jerusalem oder der Kirche für die deutsche evangelische Gemeinde in Rom lässt eine klare Architekturaussage erkennen. Über ihren Charakter als eine Botschaftskapelle und eines Versammlungsraumes der deutschen Auslandsgemeinde hinaus sollte die Kirche gleichsam als eine „feste Burg“ und als ein Dokument reformatorischen Bekenntnisses gestaltet werden.

Die Innenausstattung orientiert sich unter Beibehaltung der gotischen Vertikale am romanischen Ravennastil und seiner nach Weise des sog. Jugendstils aufgefrischten byzantinisch-romanischen Bildsprache. Kennzeichnend hierfür ist insbesondere das Christus-Pantokrator-Mosaik in der Apsis, ein Lieblingsthema des Kaisers. Zahlreiche weitere Gestaltungsmotive belegen ein Formprogramm, welches auf ein geistliches Gesamtkunstwerk zielt, das als offenkundiger Gegenentwurf zum Universalanspruch der das religiöse Leben Spaniens dominierenden römisch-katholischen Kirche konzipiert wurde. Mit der abwegigen Ideologie eines Pangermanismus muss man das Konzept, obwohl dies gelegentlich geschehen ist, nicht in Verbindung bringen, eher schon will das Kirchenbauwerk nahe dem Madrider Kolumbusplatz als ein Ausdruck des weltweiten Sendungsanspruchs evangelischen Christentums verstanden sein. Wie ist dieser Anspruch heute angemessen wahrzunehmen? Die Antwort kann nur lauten: Ökumenisch!

Unter spanischen Bedingungen beinhaltet diese Antwort Anforderungen, die mancher Protestant nicht ohne Grund als eine Zumutung empfinden wird. Man muss nicht eigens auf die Inquisition und vergleichbare Anstalten verweisen, um zu wissen, was gemeint ist. Eine zusätzliche Schwierigkeit ergibt sich aus dem Umstand, dass die Attraktivität des spanischen Protestantismus für die zwar antiklerikalen, aber deshalb nicht zwangsläufig unchristlichen Bevölkerungsteile Spaniens zu sinken droht, wenn dieser den ökumenischen Ausgleich mit der übermächtigen Mehrheitskirche sucht. Sollte man also evangelischerseits in Spanien nicht doch auf ein Programm der Profilierung durch Abgrenzung und Konfrontation setzen? Bedenkt man auch nur einen Augenblick die Mission der Christenheit im bewohnten Welt-

kreis, dann wird man diese Frage nur verneinen können, aber im Gegenzug auch erwarten dürfen, dass sie von allen christlichen Kirchen verneint wird und zwar auch dann, wenn sie sich in einer überwältigenden Mehrheitssituation befinden.

Der Ökumenismus hat in Spanien „noch nicht das Niveau erreicht, das wir von Österreich oder Deutschland kennen“. Trotz eines grundsätzlich geltenden Rechts staatlicher Religionsfreiheit ist das Verhältnis der Konfessionen zueinander im zivilen Gemeinwesen nicht wirklich paritätisch zu nennen, was die interkonfessionelle Verständigung unbeschadet vieler bedeutsamer Ansätze noch immer belastet.

Neben einer fortschreitenden „Verdichtung des ökumenischen Netzwerkes der spanischen Kirchen“ ist dem am ehesten durch eine noch stärkere Einbindung des spanischen in den zentraleuropäischen Protestantismus und seine Institutionen entgegenzuwirken, wie die FEREDÉ sie seit langem fordert. Ökumenische Reisebegegnungen können zu solcher Integration einen wichtigen Beitrag liefern und sich im Übrigen auf ein biblisches Vorbild berufen: Hatte doch einst schon der Apostel Paulus den Plan gefasst, in evangelischer Mission nach Spanien zu ziehen (vgl. Röm 15,22-29).

Prof. Dr. Gunther Wenz, München

Kruzifixe in Gerichtssälen?

Warum Kruzifixe in bayerischen Gerichtssälen unangebracht sind

Was für ein Bild – der Richter Klaus-Jürgen Schmid hält ein Kruzifix in seinen Händen, das er als Amtsgerichtsdirektor – vorübergehend – aus dem Sitzungssaal des oberbayerischen Amtsgerichts in Miesbach entfernt hatte (auf Anweisung des bayerischen Justizministeriums hängte er zwei Wochen später das Kruzifix wieder auf). Dem vorangegangen war Mitte Januar eine Verhandlung in einem Strafprozess gegen einen 21jährigen afghanischen Muslim, weil dieser einen zum Christentum konvertierten Landsmann wohl mit dem Tode bedroht hatte. Begründet hatte der Richter diese Maßnahmen, um „dem Angeklagten zu verdeutlichen, dass kein religiös motiviertes, sondern ein von religiösen Ansichten und Überzeugungen völlig unabhängiges Verfahren der dritten Gewalt, der Justiz, stattfindet, in einem Staat, der unter keinen Umständen Gewalt oder Gewaltandrohungen toleriert.“

Auf breites Unverständnis und Empörung ist die richterliche Ab-

hängung gestoßen, nicht nur in der BILD-Zeitung. So schrieb beispielsweise der bekannte Fernsehmoderator Peter Hahne: „Mir ist es nicht egal, ob ein Richter, der auf dem Boden des Grundgesetzes zu stehen hat, das Symbol unserer Kultur einfach nach Belieben auf- und abhängt.“

Erleichtert war meiner Frau, als sie bei meinem Amtsantritt als Gemeindepfarrer 2009 in Vöhringen/Iller feststellen konnte, dass in unserer Kirche ein großes Kreuz, nicht aber ein Kruzifix hing. Für sie als baptistische Christin aus Nordostindien stammend wie auch für die Mehrheit der protestantischen Christen in Südamerika, Afrika und Asien ist die plastische Darstellung Christi am Kreuz ein Unding. In der reformierten Tradition gilt nämlich – entsprechend der biblischen Zählweise – das Bilderverbot als zweites der zehn Gebote: „Du sollst dir kein Gottesbild machen noch irgendein Abbild von etwas, was oben im Himmel, was unten auf der Erde oder was im

Wasser unter der Erde ist. Du sollst dich nicht niederwerfen vor ihnen und ihnen nicht dienen, denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott“ (Ex 20,4-5).

Vorbehalte gegenüber einer plastischen Christusdarstellung am Kreuz existieren auch in der orthodoxen Kirche, wo das alttestamentliche Bilderverbot ebenfalls als zweites Gebot in Geltung steht. In der Regel enthalten orthodoxe Kirchengebäude weder Skulpturen noch Vollplastiken. Die Christus-Ikone als Tafelbild hingegen finden ihre Legitimation in der Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes. Sie stellt eine Abbildung Christi in seiner menschlichen Natur dar, in der die göttliche Wirklichkeit gleichsam wie durch ein Fenster „ewigkeitsräumlich“ hindurchscheint.

Genau diese göttliche Transparenz ist jedoch bei einer Plastik bzw. Statue, die eigenräumlich umgriffen werden kann, ausgeschlossen. So sind es gerade hölzerne, metallene oder steinerne Figuren, Plastiken und Statuen, die im alttestamentlichen Bilderverbot angesprochen sind. Deren undurchsichtige Repräsentanz göttlicher Potenz lässt diese für menschliches Begehren und Wunschdenken einnehmen. Schließlich heißt es ja im Buch Genesis nach dem Sündenfall aus Gottessicht, „dass die Bosheit des Menschen groß war auf Erden und dass alles Sinnen und Trachten seines Herzens allezeit nur böse war.“ (Gen 6,5)

Nun ist in der Tat das Kruzifix ein plastisches Schnitzwerk. Aber in seiner Darstellung des Kreuzgeschehens verweigert es sich – zumindest als Dreinagelkruzifix – einer „abgöttischen“ Machtvereinnahmung durch Menschen. Das Kruzifix zielt nicht auf einen „anbetlichen“ (adorationalen) oder „dienstbaren“ (latreutischen)

Handlungsgewinn für religiöse Verehrer, wie ihn Kultstatuen auf Sockel oder Thron in fremdreligiösen Tempeln Asiens anbieten. Wird die tödliche Passion des Gottessohnes am Kreuz von Golgota mimetisch zur Schau stellt, kann diesem Ohnmachtsanblick nichts Eigensinniges abgewonnen werden. Gesucht ist vielmehr die bußfertige Hingabe des Sünders an dieses Geschehen zum eigenen Heil, so wie dies Christian Fürchtegott Gellert poetisch zu Wort gebracht hat: „Herr, stärke mich, dein Leiden zu bedenken, mich in das Meer der Liebe zu versenken, die dich bewog, von aller Schuld des Bösen uns zu erlösen.“

Der Gottessohn hängt nicht symbolisch am Kreuz. Daher vermag das Kruzifix eben kein Kultursymbol zu sein, und seien damit auch christliche Werte wie Barmherzigkeit und Nächstenliebe gemeint. Öffentlich kann es Christen nur als Bekenntniszeichen für den stellvertretenden Versöhnungstod des Gottessohnes zu gelten. Allein im geistgewirkten Glauben an das Evangelium und damit innerhalb der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen lässt sich diesem Zeichen eine heilsame Bedeutung abgewinnen. Für Außenstehende muss es „ungläubiges Staunen“ (Navid Kermani) hervorrufen oder hat mit den Worten des Apostels Paulus „Torheit“ bzw. „Ärgernis“ (1Korinther 1,23) zu sein.

Wie soll nun das Kruzifix, das den Vollzug einer Todesstrafe abbildet, in einem staatlichen Gerichtssaal, wo ja Religionsneutralität geboten ist, Geltung finden können? Wenn der Richter am Kopfende unter einem Kruzifix sitzt, wirkt dieses auf die gegenüberstehenden Zuschauer wie ein Hoheitszeichen: Spricht ein Strafrichter in einem Strafprozess eine Verurteilung aus, so scheint dieses Urteil durch das Kreuz Christi hinter ihm als höhere göttliche

Macht autorisiert worden zu sein. Damit wird die christliche Botschaft des Kruzifixes in das genaue Gegenteil verkehrt. Dem Evangelium zufolge hat Jesus Christus am Kreuz von Golgota die Strafschuld der Menschen auf sich genommen, auf dass diese im rechtfertigenden Glauben an ihn von der eigenen Verdammnis freigesprochen werden.

Was in einem Gerichtssaal von Staats wegen zu geschehen hat, mag für Christen seine Ermächtigung im göttlich autorisierten Gesetz finden, nicht aber im Evangelium. Eine „weltliche“ Bestrafung bzw. Verurteilung kann nicht in einen Zusammenhang mit der Kreuzigung Christi gebracht werden. Vielmehr heißt es ja für Christen mit den Worten Jesu: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist. Und richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet. Verdammt nicht, so werdet ihr nicht verdammt. Vergebt, so wird euch vergeben.“ (Lukas 6,35f)

Was für ein Bild. Da sitzt Mitte Januar der 30jährige afghanische Muslim Hamidullah M. im Gerichtssaal des oberbayerischen Landgerichts Traunstein unter dem Kreuz. Er ist des Mordes angeklagt, weil er im Frühjahr 2017 die 38-Jährige Farima S. in Prien am Chiemsee erstochen hat. Die Mutter von vier Kindern war acht Jahre zuvor in Afghanistan als Muslimin zum Christentum konvertiert.

In der öffentlichen Diskussion werden Kruzifix und Kreuz meist nicht

unterschieden. Dabei bildet das Zeichen des (bloßen) Kreuzes eben kein Strafgeschehen ab, sondern symbolisiert in der christlichen Tradition das eschatologische Siegesgeschehen. Aus dem Tod und der Auferstehung Christi heraus ist die endzeitliche Gerechtigkeit Gottes angesagt, wie sie in Psalm 118 besungen wird: „Meine Stärke und mein Lied ist der HERR; er ist für mich zur Rettung geworden. Schall von Jubel und Rettung in den Zelten der Gerechten: Die Rechte des HERRN, Taten der Macht vollbringt sie, die Rechte des HERRN, sie erhöht, die Rechte des HERRN, Taten der Macht vollbringt sie. Ich werde nicht sterben, sondern leben, um die Taten des HERRN zu verkünden.“ (V 14–17) In diesem Sinne mag ein Kreuz – kein Kruzifix – in einem Gerichtssaal doch angebracht sein: Was hier menschlich geurteilt wird, kann vor dem dreieinigen Gott nicht das letzte Wort haben.

Dennoch hat ein Amtsgerichtsdirektor mit der Abhängung eines Kruzifixes im Gerichtssaal dem Evangelium in anstößiger Weise einen Dienst erwiesen. Sollte das Kruzifix von Christen in apathischer Weise als christlich-abendländisches Kultursymbol in Stellung gegen Säkularismus, Atheismus und Islam gebracht werden, wäre es um das liturgische Geheimnis des Glaubens geschehen. Uns bliebe dann nur noch eine Kultur der defensiven Hoffnungslosigkeit.

Jochen Teuffel, Vöhringen

Pastoralkolleg ohne das Haus der Stille?

Drei von fünf Pfarrerinnen und Pfarrern unserer bayerischen Landeskirche waren schon einmal in Neuendettelsau im Haus der Stille zu einem Pastoralkollegkurs. Die meisten, die einmal da waren, kommen wieder. Das Konzept des

gemeinsamen Lebens mit Spiritualität, theologischem Arbeiten und Erholung zieht sie immer wieder an diesen Ort zurück..

Anfang der 60er-Jahre wurde das Pastoralkolleg in die Planungen für

das Einkehrhauses der Neuendettelsauer Diakonissen einbezogen. Das Haus der Stille wurde zwischen Augustana-Hochschule und Diakonissenmutterhaus am Waldrand gebaut. Jahr für Jahr kommen Pfarrerrinnen und Pfarrer unserer Landeskirche hierher. Sie setzen sich mit theologischen, gesellschaftlichen und pastoralen Fragen auseinander und erleben in den Tagzeitengebeten in der Kapelle eine vertraute Form der Zwiesprache mit Gott.

Aufgrund der gesunkenen Zahl der Diakonissen belegt das Diakoniewerk Neuendettelsau das Haus immer seltener. Inzwischen ist das Pastoralkolleg mit 112 Kurstagen zum Hauptnutzer geworden, und das Diakoniewerk möchte das Haus abgeben. Damit ist der Verbleib des Pastoralkollegs im Haus der Stille in Frage gestellt.

Als Teilnehmende am 703. Kurs des Pastoralkollegs (März 2018) im Haus der Stille haben wir von dieser Situation erfahren. Für uns ist das derzeitige Konzept des Pastoralkollegs untrennbar mit diesem Haus verknüpft. Wir wollen auch in Zukunft ins Pastoralkolleg im Haus der Stille wiederkommen können, wo geistliches Leben, fachliche Reflexion und Rekreation zu einer Einheit zusammenwachsen. Hier erleben wir als Pfarrerrinnen und Pfarrer die Gemeinschaft in Gebet und Bibellese, im Hören und Diskutieren, beim gemeinsamen Essen und Beisammensein. Dazu kommen die Nähe des Waldes, der Rundgang um die Muna, die Bibliothek zum Lesen und Forschen, Wohnen wie bei Freunden, eine Abendgestaltung, besser als in der Kneipe um die Ecke. Kraftquelle ist die Kapelle, in der wir zu den Tagzeitengebeten zusammenkommen und die auch stilles Alleinsein möglich macht. Hier haben schon viele Kolleginnen und Kollegen gebetet. Hier können wir als einfache Christen mit

Schwestern und Brüdern vor unserem Herrgott knien (oder sitzen). „Lehrsaal und Kapelle“ (M. Josutis) sind hier in einer einzigartigen Zuordnung zu finden. Das macht diesen Ort zu einer Oase, wie wir sie wohl kaum ein zweites Mal finden werden. Wir als evangelische Pfarrerrinnen und Pfarrer brauchen dieses Haus der Stille, weil wir hier ein Stück Heimat haben.

*Carsten Friedel, Geroda
Otto Gölkel, Albertshofen
Tilla Noack, Schönwald
Julia Popp, Nürnberg
Thomas Rucker, Zirndorf
Steffen Schiller, Neuburg a.d.
Donau
Bettina Weber, Kulmbach
Gerhard Winter, Schnelldorf
Cordula Winzer-Chamrád,
Hohenberg
Martin Zöbeley, Pullach
Hanna Schott, Haan
Dr. Christian Eyselein,
Neuendettelsau*

Aussprache

Die Diskussion im Anschluss an Kollegin Küfeldts Offenen Brief geht lebhaft weiter:

Homosexualität – Segnung – Sünde?

Der Begriff SÜNDE spielt in unterschiedlichen Begrifflichkeiten sowohl im AT als auch im NT durchaus keine geringe Rolle. Ob er allerdings zu Recht eine so herausragende Bedeutung in der christlichen Tradition erhalten hat, wird man fragen müssen. Diese Entwicklung v. a. in der lutheri-

schen Tradition unterschlägt nämlich, dass die biblischen Schriften nicht nur eine negative, sondern auch eine positive Anthropologie vertreten.

Im Einzelnen drei Anmerkungen zu den Zuschriften von Herrn Soellner, Frau Braun und Herrn OKR em. Preiser

Franz Soellners Argumentation gegen die Segnung von Homosexuellen geht so: S. war schon in Fürth 1993 dagegen und ist es auch heute. Nota bene: Auch bayerischlandeskirchliche Synoden können irren! Sodann führt er pauschal „die“ Schrift als Beweis an, ohne konkret entsprechende Stellen zu benennen – er wird auch keine finden, weil es dieses Problem im 1. Jahrhundert nicht gab. Schließlich meint er diesbezüglich von „Weisungen des Herrn“ zur Sache sprechen zu können. Wo hätte ER diese gegeben? Ich wundere mich und stelle fest: Soellner argumentiert nicht, sondern zementiert seine von Anfang an feststehende Meinung. Wen soll das überzeugen?

Frau Braun führt für ihre ablehnende Haltung immerhin Paulus im 1 Kor 6, 9 f. und eine alttestamentliche Stelle an (es wären in der Art noch ein paar mehr zu nennen). Zu Recht? Nein. Denn dort geht es nicht um Homosexuelle und deren Segnung, sondern um „Lustknaben und Kinderschänder“ – das aber ist ein anderes Thema als das hier in Frage stehende! Zu diesem haben wir keine „Weisungen“ des Herrn, auch wenn das welche gerne hätten.

Über OKR em. Preisers differenziertes Votum staune ich und bin dafür dankbar, zumal Preiser nicht im Verdacht steht, dem Zeitgeist nachzulaufen. Mit Preiser bin ich der Meinung: Wenn und weil, wie wir heute humanwissenschaftlich und biologisch gesichert sagen

können, **Varianz** zum Leben, zur Natur und zu uns Menschen gehört (Stefan Goertz/Uni Mainz), ist es schwierig und gefährlich, etwas endgültig als „Sünde“ zu beurteilen.

Dabei und über das eben Gesagte hinausgehend finde ich es unbedingt beachtenswert, dass – so gesehen – Varianz bei Paulus eigentlich ein radikal positiv besetztes Thema ist. Man lese Gal 3,28: „...hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus“! Welch eine großartige Schau einer letzten Einheit von Verschiedenheit! Nur bei Homosexualität macht Paulus einfach „zu“. Eigentlich als einziger gewichtiger „Hauptzeuge“ im NT. Warum bloß? wird man zumindest fragen dürfen, nein: müssen! Mein Vorschlag lautet daher: Wie wäre es, wenn wir Paulus mit Paulus besser verstünden als er sich selbst verstanden hat?

Alles in allem: Es ist erstens exegetisch streng genommen m. E. nicht möglich, gegen Homosexuelle bzw. deren Segnung mit „der“ Schrift oder „Weisungen des Herrn“ zu argumentieren, weil beide Beweise nicht leisten, was sie leisten sollen. Zweitens halte ich die Brandmarkung von Homosexualität als „Sünde“ in hohem Maße für kultur-, zeit- und mentalitätsbedingt; neuere humanwissenschaftliche Erkenntnisse zur Sache legen nahe, hier anders und differenzierter zu urteilen, als das früher geschah, weil man es nicht anders wusste. Drittens sehe ich nicht, dass eine Stellungnahme zur Homosexualität bzw. Segnung von Homosexuellen zum „innersten Kern“ des Evangeliums gehört oder zu dem, was „Christum treibt“. Das Evangelium freilich schließt in meiner Wahrnehmung „variante“ Menschen grandios und vorbehaltlos in die grundlose Liebe, Gnade und Barmherzigkeit Gottes ein, nicht

davon aus. Warum spielt das in der Debatte nahezu keine Rolle? Und was maßen sich Menschen an, die sich hier auf die „Schrift“ und angebliche „Weisungen des Herrn“ berufen zu können meinen? Es war Martin Buber, der geschichtlichen Religionen eine Tendenz bescheinigte, „Selbstzweck zu werden und sich gleichsam an die Stelle Gottes zu setzen“. Woher wissen denn welche so ganz genau, was angeblich „Gottes Wille“ ist? Mich erschreckt das! Hier täten, meine ich, ein wenig Demut, Bescheidenheit, Selbstzurücknahme und Lernfähigkeit nur gut, um Gottes und der Menschen willen.

Bis dahin sollten uns die Ausblühungen einer negativen Sündenanthropologie und –Theologie mit ihren oft brutalen und Menschen verachtenden Folgen in der Geschichte des „christlichen“ Abendlands bis heute Warnung genug sein. *Vestigia terrent.*

Prof. em. Dr. Dr. Werner H. Ritter, Bayreuth

Nicht unbiblisch!

In der Debatte um Segnung von homosexuellen Paaren, wie schon bei der Debatte um die Frauenordination, möchte ich von der Formulierung abraten, wir würden bei diesen errungenen Neuerungen „gegen“ die Bibel handeln, selbst wenn klar gestellt wird, dass mit „gegen“ hier nur „gegen den Wortlaut mancher Verse“ gemeint ist. Ich halte gerade das für biblisch, jesuanisch, paulinisch, prophetisch, mosaisch usw., dass wir uns darum bemühen, vermeidbare Ungleichheiten und Unvollständigkeiten zu überwinden, so weit wir sie eben in der je eigenen Zeit erkannt haben – um des Menschen und um des Schöpfers willen.

Wir haben ihn nun mal in der Bibel, den Christus, der Gebote außer Kraft

setzt, und dazu sagt, er erfülle das Gesetz bis zum letzten Punkt, und also von dem her denkt, was denn eigentlich die Summe der Gebote ausmacht. In der Tat, Herr Preiser, sind Werte schon in alttestamentlichen Zeiten und bis heute etwas Wachsendes und nichts Statisches. Jedenfalls möchte ich in dieser Diskussion die Bibel in diesem Sinne als normativ ansehen, nicht zuerst wegen der CA, sondern zuerst, weil sie sehr viel von meinem Christsein ausmacht. Ich lese in ihr, befrage sie, ringe mit ihr, reagiere auf sie, lasse erst nach Bedenkzeit Verse weg, lerne von ihr, erzähle ihr von den Beobachtungen meiner Zeit, werde bestärkt aus ihr, predige aus ihr. Daraus wachsen meine Werte. Wenn Kirchenleitung die Bibel nur als Sammlung von Erfahrungen der Menschen mit Gott bezeichnen sollte, wäre mir das auch zu wenig. Man muss schon dazu sagen, inwiefern uns diese Erfahrungen etwas gelten, und ich denke, das wird auch gesagt, vielleicht aber nicht prominent genug.

Noch Beispiele: In der evangelischen Kirche werden heute auch Menschen gesegnet dafür, dass sie einen Weg in Armut, Keuschheit und Gehorsam beginnen, obwohl es heißt, es sei nicht gut, dass der Adam allein sei. Ja, und sowieso: es werden heutzutage auch Paare gesegnet, bei denen nicht eine Frau die Gehilfin eines Mannes ist. Da wird meines Wissens kaum einer hergehen und sagen, das ginge nicht, weil man nur segnen könne, wo es ist wie bei Adam und Eva¹.

¹ Abgesehen davon: Aus Gründen der Textgattung halte ich es für unangebracht, dass wir aus dem Schöpfungsbericht überhaupt eine Ethik, hier: Partnerschaftsmodelle, direkt ableiten. Es ist doch der erste Schöpfungsbericht unterm Strich eine General-Ätiologie dafür, was in der Welt da ist, letztlich eine theologische Aussage, dass wir Menschen unser Dasein Gott verdanken. Also auch kein Gebot dafür, dass wir uns weiter

Manche Propheten waren verheiratet, manche nicht, einer lebte mit einer Hure zusammen und einer auf Zeit mit einer Witwe, alle in Gottes Auftrag. Bei Davids Vielehe weiß ich nicht, ob in Gottes Auftrag, aber keiner hat es ihm je vorgeworfen. Angesichts dieser Vielfalt frage ich mich nur, warum man die Homo-Ehe eine Ehe nennt. Das erinnert mich ein bisschen daran, dass man einst, wie es heißt, für eine Gleichberechtigung kämpfte, in welcher Frauen männlicher werden sollten. Aber das wäre kein Thema, dessentwegen ich in den Widerstand gehen würde.

Und während das eigentliche Argument oben schon genannt wurde, möchte ich doch noch sagen: Es ist bis heute nicht zu klären, ob jene Timotheus-Stelle eine generelle Rede-Rolle der Frauen ablehnt oder einen konkreten Fall meint; und wir wissen ebenso wenig, ob Paulus im Römerbrief jede Homosexualität ablehnt, oder nur eine erzwungene, missbräuchliche, oder fehlgeleitete (also eine „gegen ihre Natur“, wofür angeblich die Griechen notorisch waren), oder ob er – wozu ich selbst am meisten neige – sich eine normale Homosexualität gar nicht vorstellen und sie daher auch nicht meinen konnte (wie ich selbst, bis ich etwa 20 war). So eindeutig ist sie einfach selbst nicht, die Bibel.

Matthias Binder, Kochel am See

exponentiell vermehren sollen (Gott verhüte und der Mensch verhüte auch), sondern ein Lob Gottes dafür, dass es Fruchtbarkeit gibt. Textgattungen sind keine Spitzfindigkeiten, sondern sehr real. Ich singe zum Beispiel nicht „bis hierher hat mich Gott gebracht“, um dann auf die Idee zu kommen, es sei Gottes Wille, dass ich mich nie mehr von diesem Fleck rühre. Indirekt ist Ethik durchaus aus einem Schöpfungsbericht ableitbar, ich denke in der Richtung, dass alles Geschaffene von der Natur bis zum Sabbat wertschätzend zu behandeln ist als Gottes Gabe.

Rechtes Schriftverständnis

„Es geht im Grunde um das Schriftverständnis“ schreibt Ingrid Braun in Reaktion auf den offenen Brief von Elisabeth Küfeldt. In der Tat: Darum geht es. Umso mehr erstaunt mich immer wieder die Argumentationslinie einer sich auf die Bibel berufenden Ablehnung der Segnung homosexueller Paare. Denn das Schriftverständnis, das ich dahinter erkennen kann, wirkt auf mich zu wenig reflektiert. Immer wieder werden die (wenigen) Bibelstellen angeführt, in denen homosexuelles Verhalten abgelehnt wird. Allerdings werden diese biblischen Aussagen dabei nicht erkennbar hermeneutisch befragt, sondern als apodiktisch gesetztes Gotteswort präsentiert. Wenn ich aber etwas in meinem Studium der Theologie gelernt habe, dann, dass es so einfach eben nicht ist. Das Wort Gottes steht nun einmal nicht schwarz auf weiß zwischen den Buchdeckeln unserer Bibel. Es ereignet sich zuerst in Christus und begegnet uns dann erst auch im Zeugnis der Schrift. Und ja: das Wort Gottes kann uns direkt ins Herz sprechen, aber nein: damit haben wir es noch lange nicht verstanden. Darum bemühen wir uns doch, verantwortlich Theologie zu treiben, die Schrift auszulegen, zu verstehen, wie und was Gott zu uns redet, uns miteinander darüber zu verständigen und dabei durchaus auch um das rechte Verständnis zu ringen.

In diesem Ringen um das Verständnis der Schrift halte ich es nun aber überhaupt nicht für hilfreich, einzelne Sätze einfach als Gotteswort in den Raum zu stellen. Und dann denen, die aus ihrem Studium der Schrift und ihrem theologischen Nachdenken heraus im Blick auf diese biblischen Aussagen zu anderen Antworten kommen zu unterstellen, dass sie die Bibel nicht „als Wort Gottes anerkennen“. Die-

ser Vorwurf ist vordergründig, zu kurz gedacht und er vergiftet die Diskussion.

Wenn es so einfach wäre mit der Bibel und dem Wort Gottes, könnten wir alle Theologie fahren lassen und einfach versuchen, biblische Aussagen eins zu eins in unserem Leben umzusetzen. Das tun wir aber alle miteinander nicht. Auch nicht, wage ich zu behaupten, die Kolleginnen und Kollegen, die im Blick auf den Umgang mit Homosexualität so vehement auf biblische Aussagen pochen. Immer legen wir doch die Bibel aus, wir können ja gar nicht anders. Wir deuten und interpretieren, wir wählen aus, was für unser Leben wichtig ist, wir nehmen manches ernst und überlesen vieles andere. Wir werden von manchem, was wir in der Schrift lesen, mitten ins Herz getroffen und können anderem in der Schrift nur widersprechen. Nein, das ist nicht beliebig, das ist ehrlich.

Als lutherisch geschulter Theologe weiß ich ja immerhin mit einem hermeneutischen Schlüssel zu arbeiten, der sich nicht meiner Beliebigkeit verdankt, sondern dem Evangelium Christi. Und von dieser Grundlage her komme ich nun in der Auseinandersetzung mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift zu dem Schluss, dass Liebe im Sinne Jesu in einer homosexuellen Partnerschaft genauso gut gelebt werden kann wie in einer heterosexuellen. Darum sehe ich keinen theologisch überzeugenden Grund, gleichgeschlechtlichen Ehen (die sie nun de jure auch begrifflich sind) den Segen zu verweigern. Und bitte: Ich komme zu diesem Schluss gerade weil ich das Wort Gottes als Maßstab für Glauben und Leben anerkennen will.

Liebe Kolleginnen und Kollegen, lasst uns um das Verständnis der Schrift miteinander ringen, aber lasst uns

um Gottes Willen doch einander zugestehen, dass wir dabei alle „mit Ernst Christen sein wollen“. Lasst es uns aushalten, dass wir in der Auslegung der Schrift zu verschiedenen Haltungen kommen. Und lasst uns keine Angst haben, dass wir damit unsere Kirche in Gefahr bringen. Nicht an verschiedenen Auslegungen der Schrift zerbricht die Einheit der Kirche, sondern an der mangelnden Bereitschaft, andere Antworten als die meine für möglich, legitim und christlich zu halten.

Rolf Roßteuscher, Niederfüllbach

Vorsicht – Biblizismus!

Weil die EKD-Position zur ‚Ehe für alle‘ „gegen das klare Zeugnis der Schrift“ stehe, hat Frau Pfarrerin Küfeldt einen offenen Brief an den Landesbischof geschrieben und überwiegend Zuspruch erhalten. Wer behauptet, dass etwas „gegen das klare Zeugnis der Schrift“ stehe, muss sich umfassend Gedanken gemacht und etwaige Gegenargumente geprüft haben. Ist das wirklich geschehen? Folgende Sachverhalte sollten in der künftigen Diskussion auch berücksichtigt werden:

„Gegen das klare Zeugnis der Schrift“, wie es sich in 1Kor 14,33-36 und 1Tim 2,8-15 findet, werden in der ELKB Frauen ordiniert.

„Gegen das klare Zeugnis der Schrift“ wie es sich in 1Kor 6,1-6 findet, lassen Gemeindeglieder Rechtsangelegenheiten vor weltlichen Gerichten entscheiden und haben bei der HUK eine Rechtsschutzversicherung.

„Gegen das klare Zeugnis der Schrift“, wie es sich in Apg 15,20.28-29 findet, halten sich die meisten heutigen Gemeindeglieder nicht an die Mindestanforderungen, die der Apostelkonvent (unter Beteiligung des Hl. Geistes, V.28!) in Jerusalem für Heidenchristen beschlossen

hat. Die Liste ließe sich fortsetzen. Es gibt noch weitere Beispiele, wo sich die EKD von der Linie entfernt hat, die explizit im NT bezeugt wird.

Dafür gibt es sachliche Gründe, die man überzeugend oder weniger überzeugend finden kann. Über die Sachfragen muss theologisch-hermeneutisch entschieden werden. Sie biblizistisch-plakativ in den Raum zu stellen, hilft nicht. Andernfalls stellte sich die Frage, ob die evang.-luth. Kirche in Lettland vielleicht doch Recht hatte, als sie die Frauenordination wieder abgeschafft hat. Oder es ließe sich fragen, ob Pfarrer ihre Rechtsschutzversicherungen kündigen sollten (Pfarrerinnen natürlich auch, solange es Frauenordination gibt). Auf jeden Fall ließe sich biblizistisch sehr gut gegen Blutwurst und roten Pressack in christlichen Metzgereien argumentieren.

Es ist anscheinend doch nicht so einfach mit dem klaren Zeugnis der Schrift. Theologische Entscheidungen bedürfen der intensiven Nachfrage, auch dahingehend, ob Aussagen der Bibel zeitgeschichtlich bedingt sind. Wenn dem so ist, können sie für heute keine verpflichtende Bedeutung haben, sondern müssen weiter-interpretiert werden. Das ist manchmal schwer zu akzeptieren, u.a. deshalb, weil es der eigenen religiösen Sozialisation entgegensteht. Ich habe keine Zweifel, dass die zeitgeschichtliche Bedingtheit der biblischen Belege zur Homosexualität mit Händen zu greifen ist.

Wolfgang Kraus, Professor für Neues Testament in Saarbrücken, Pfarrer im mittelbaren Dienst der ELKB

Die Gnade Jesu verändert

Lieber Bruder Pennig,

schön, dass Sie die Liebe und Barmherzigkeit Christi bis hin zum Ver-

worfensten in unserer Bibel entdecken, nach dem Lehrsatz: „Christus nimmt jeden Menschen an, wie er ist.“ Nur sollten Sie auch barmherzig sein mit Leuten wie Frau Küfeldt, die Zöllner und Sünder nicht in ihrem Sündersein belassen will, sondern im Kraftfeld Jesu verändern. Denn Jesus nimmt jeden Menschen an, wie er ist, aber er lässt ihn nicht, wie er ist. Er sagt in der Bergpredigt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Darum sagt Jesus auch nicht nur zur Ehebrecherin: „Ich verdamme dich nicht“, sondern auch: „sündige hinfort nicht mehr.“ Oder Jesus besucht den ungerechten, raffgierigen Steuereintreiber Zachäus; der verändert sich im Kraftfeld Jesu und sagt beim Abschied: „Die Hälfte meiner Güter gebe ich nun den Armen ...“ Welch eine Veränderung! Jesus lässt die Menschen, die sich ihm anvertrauen, nicht, wie sie sind.

Mose konnte zu den Zöllnern und Sündern noch nicht so barmherzig sein wie Jesus. Er vermochte es nicht (als Sünder!) für Sünder am Kreuz zu sterben. Jesus konnte ihnen in Vollmacht vergeben und einen Neuanfang mit ihnen erwirken, sie in einem Geist verändern, (siehe oben!) kraft seines Sühnetodes am Kreuz.

Bonhoeffer sagt: „Die billige Gnade, die pauschal Vergebung zuspricht, verändert den Menschen nicht, aber die teure Gnade Jesu!“ Nicht der Mensch in seinem Schuldig-Sein verändert sich; die Gnade Jesu des Auferstandenen verändert ihn. Auch jemand, der zur unbiblischen Homophilie neigt, kann sich im Kraftfeld Jesu verändern, z. B. zur sexfreien Freundschaft wie bei David und Jonathan oder Ruth und Noomi.

Ihr Franz Soellner, Pfr.. i. R., Feucht

Auch zu anderen Themen gibt es erfreulicherweise Diskussionsbeiträge:

Auferstehung Jesu ist Voraussetzung für christlichen Glauben

Verehrter Herr Kollege Koch, lassen Sie mich zu Ihren Ausführungen (Korrespondenzblatt 3/18, S. 54 ff.) ein paar Bemerkungen machen:

Die Auferstehung Jesu ist die Voraussetzung für christlichen Glauben. Denn Glauben beinhaltet eine Beziehung zum auferstandenen Jesus zu haben. Zugespißt gesagt ist das ein Besitz. („Wer den Sohn hat, der hat das Leben“, 1Joh.5,12) Das ist von Anfang an so. Die Auferstehung Jesu von den Toten zu einem neuen ewigen Leben ist die Grundvoraussetzung für alle Verkündigung.

Ihre netten Deutungen für Auferstehung sind keine Klärung, sondern eine Vernebelung der klaren Aussagen der Schrift. Seit 200 Jahren, seit man sich daran gewöhnt hat – mit Reimarus – den Aussagen der Schrift mit Misstrauen zu begegnen, gibt es eine Deutungsvielfalt für die Auferstehung Jesu, Vieles davon kann man als Ersatz für die Begegnung mit dem Auferstandenen werten. Wollen Sie im Ernst sagen, die Auferstehung Jesu sei ein nachgeschobenes Anhängsel an die Evangelien? Dann haben Sie auch gar nichts verstanden. Längst ist in der Theologie erkannt, dass die Evangelien gerade auf den Tod Jesu zulaufen. Jemand hat sie zugespißt erweiterte Passionsgeschichten genannt

Sie tun so, als hätte man dem Jesus der Evangelien noch etwas hinzugefügt, ja als hätte man den schlichten Propheten nachträglich vergöttlicht. Absurder geht es

nimmer. Die „Vergöttlichung“ Jesu erfolgte längst vor den Evangelien – von Anfang an. Die Briefliteratur eines Paulus, Petrus und Johannes entstand wahrscheinlich Jahrzehnte vor den Evangelien. Paulus weist auf Traditionen vor ihm hin (Christushymnus Phil. 2), die Jesu Göttlichkeit herausstellten und die Bedeutung des Kreuzestodes betonten. Die Evangelien trafen auf christliche Gemeinden, die gesättigt waren mit Verkündigung des göttlichen Jesus. Sie brauchten die Darstellung des Menschen Jesus.

Schließlich stimmt es überhaupt nicht, dass die Evangelien nichts von der Bedeutung des Kreuzestodes wussten. Was sagt denn das, wenn der Vorhang im Tempel zerriss, als Jesus starb? Allein schon der Menschensohntitel beinhaltet göttliche Würde. Kurzum, die Evangelien zeigen den Menschen Jesus, der in göttlicher Kraft handelt. Ja, da passierten allerdings Dinge außerhalb unserer Lebensabläufe – Gott sei Dank! Die Durchschlagskraft der Botschaft Jesu beruht nicht auf ihrer Alltäglichkeit, sondern auf ihrer Göttlichkeit – damals und heute.

Gotthold Karrer, Pfr. i.R., Buchloe

Verlinkt

Was man aus Digitalem Unterricht sinnvoll in Religions- und Konfirmandenunterricht einsetzen kann.

<http://blogs.rpi-virtuell.de/digital>

Bücher

Hans-Martin Barth, Selbstfindung und christlicher Glaube. 160 S, Paperback, Claudius-Verlag 2017, 16,00 €

Was ist das Selbst? Wer bin ich? Wer möchte ich sein? Und was hat das mit meinem christlichen Glauben zu tun? Um diese zentralen Fragen geht es in dem neuen Buch von Hans-Martin Barth, em. Prof. für Systematische Theologie in Marburg. Warum dieses Buch mit diesem Thema?

Zum einen sah sich Barth genötigt, sein 1979 erstmals im Kaiser-Verlag erschienen Buch „Wie ein Segel sich entfalten. Selbstverwirklichung und christliche Existenz“ gründlich zu überarbeiten. Dann aber habe die Beschäftigung mit dem Selbst dank neuerer Kenntnisse der Neurowissenschaften in den letzten Jahren „neue Akzentuierungen erfahren“, und weil wir uns als Männer und Frauen durch Veränderungen gesellschaftlicher und weltanschaulich – kultureller Rahmenbedingungen anders wahrnehmen, so Hans-Martin Barth im Vorwort. Und der christliche Glaube? Wie passt die „rastlose Suche nach dem wahren, dem wirklichen Selbst“ dazu? Wäre da nicht eher von „Selbstverleugnung“ als von „Selbstverwirklichung“ zu reden (9 ff)?

Der Verfasser nimmt Leserin und Leser auf einen längeren Weg mit, der mit der „Annäherung an das Ich“ beginnt und bei konkreten Vorschlägen endet, mit der Ermutigung, „entschlossen zur Entfaltung zu bringen, was mir an

Kräften und Gaben mit meinem Leben geschenkt ist" (151). Dazwischen gilt es erst einmal, mich meinem Ich anzunähern, immer im Bewusstsein, dass Selbstverwirklichung auf der Möglichkeit der Veränderung beruht. Bei den Konzeptionen der Selbstverwirklichung verweist Hans-Martin Barth auf bekannte Vertreter existentieller und humanwissenschaftlicher Ansätze und Aspekte. Aber zur Frage nach dem Selbst gehört auch, dass von „Christentum und Ich-Schwächung“ die Rede ist (43 ff.). Barth zitiert Nietzsches Vorwurf, dass christlich heiße, alles zu hassen, was Freude macht.

Diese Auffassung Nietzsches scheinen „verhängnisvolle Bibelstellen“ und Belege zu einer „Frömmigkeit auf Kosten des Selbst“ zu stützen. Da tauchen Mystiker wie Meister Eckhart und Johannes Tauler auf ebenso wie einschlägige Liedstrophen unseres evangelischen Gesangbuchs.

Barth kontert, dass das „deutlichste und bleibende Korrektiv einer solchen Fehleinschätzung Jesus selbst“ ist (49). Zudem verhindert nicht der christliche Glaube die Entfaltung des menschlichen Ichs, sondern es ist der Mensch selber, der durch „vielerlei Programme und Techniken“ sein Selbst reduziert (54). Damit kommt das Phänomen „Sünde“ ins Spiel. Aber wie kann, fragt Barth, christlicher Glaube „von Selbstverwirklichung reden und zugleich an der These von der Sündhaftigkeit des Menschen festhalten?“ (55). Barths Antwort setzt bei theologischen Begriffen wie Gottebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit an, um daran den Kampf zwischen Sünde und Selbst und die Sünde der Selbstentfremdung aufzuzeigen. Er benennt die Teufelskreise, die in allem, was wir anpacken, sichtbar werden, bis hin zu globalen Verstrickungen der heutigen Mensch-

heit, die sich in Armut, Hunger und Terror äußern.

Aber dieses Bild, das wir damit abgeben, ist, so Barth, „nicht unser wirkliches Selbst“ (65). Dafür sorgt die Tatsache, dass es den Menschen Jesus gab. Durch ihn müssen wir nicht unsere eigene Wirklichkeit schaffen, denn du Mensch bist „unzerstörbar, außerhalb deiner selbst konstituiert, begründet, verwirklicht“. Von Jesus reden heißt aber, von Gott reden. Denn er ist „Symbol und Inbegriff der Selbstverwirklichung“ (70 ff).

Auch an dieser Stelle kann nur in aller Kürze angedeutet werden, wohin H.-M. Barth Leserin und Leser auf diese weitere theologisch dichte Wegstrecke seines Buches führt: Da werden von ihm theologische Denkmodelle genannt, die sich mit Theologen verschiedener Epochen verbinden. Der Bogen spannt sich von Thomas von Aquin, über Mystiker wie Nikolaus Cusanus und Meister Eckhart, über die Reformatoren bis hin zu Feuerbach. Welchen Gott meinten sie? Weil es nach Dietrich Bonhoeffer einen Gott, den „es“ gibt, nicht gibt, muss Gott für mich als Glaubenden „zum Symbol und Inbegriff von Selbstverwirklichung“ werden, als einer, der sich in mir und dem Dasein der Welt verwirklicht (76). Die Zusage Gottes an Mose, „Ich werde sein, der ich sein werde“, kann als Zusage seiner Treue für mich heute verstanden werden. In der Konkretion des Brechen des Brotes und im Trinken des Weins bietet Gott seine Selbstverwirklichung an.

Was bedeutet dies nun für meine Selbstverwirklichung im Glauben? (95 ff.). Barth spricht u.a. von Talenten, die es zu entdecken und zu entfalten gilt. Dazu gehört z.B. Gaben bei sich zu entdecken, mit denen ich andere beschenken kann, indem ich einfach für ande-

re da bin. Aber für andere da sein kann nur der, „der es zulässt, dass andere für ihn da sind“ (105). Dies führt weiter zur Frage, wie dies konkret aussehen könnte. Denn der christliche Glaube „weckt die Sehnsucht nach einer gelingenden Verwirklichung des Selbst“ (115).

Gerade dieser Abschnitt „Authentisch leben: Konkretionen“ (113 ff) vermag anzuregen, ganz persönliche Schritte in Richtung Selbstverwirklichung im Glauben zu tun: Der Verfasser zeigt ein weites Feld auf, das einlädt, sich persönlich einzubringen. Da bieten sich Möglichkeiten im gesellschaftspolitischen Bereich an, in dem mein Selbst seinen Platz zugewiesen bekommt. Da geht es dann auch um meine ganz persönlichen Bindungen, Abhängigkeiten und nötigen Schritte in die Freiheit. Ich bin z. B. gefragt: Wie gestalte ich Abschiede? Wie gehe ich mit Konflikten um? Wie überwinde ich Konfliktscheu? Wie gelingt es, mehr Fantasie in meinem familiären, beruflichen oder auch religiösen Bereich mit seinen Gewohnheiten oder Fixierungen zu entwickeln? Dies könnte mich ermutigen, mich darin zu üben, wie das Danken und Feiern mein Leben bereichern und sensibler für die machen, die auf meine Geschwisterlichkeit und Nächstenliebe angewiesen sind. Dazu gehört dann aber auch, dass ich mich zurücknehmen kann und Verzicht übe. Ein geistliches Tagebuch mag dazu helfen, mich zu vergewissern, was gewesen ist und was ich verbessern oder verändern möchte. In Gebet und Meditation kann ich mich dafür öffnen. Hier darf ich mich in einen weiten Raum gestellt sehen und mich, so füge ich hinzu, in der Stille in einen Prozess der Selbstfindung unter Gottes Gegenwart einlassen. Hans-Martin-Barth lässt in diesem Abschnitt viele persönliche Erfahrungen einfließen. Dadurch können die abschließenden

Synode: Was ist nun mit der Versorgung?

Der Gemischte Ausschuss Versorgung hat 40 sog. „Stellschrauben“ identifiziert, mit deren Hilfe die Ruhestandsversorgung gekürzt werden kann. Daraus wurden diese Eckpunkte entwickelt und der Landessynode zum Beschluss vorgelegt: Im Wesentlichen ging es um:

1. Kürzungen in 2 Schritten, insges. ca. 7,5%

Beginnend mit der Absenkung des Höchstruhegehaltssatzes auf 70% und parallel Absenkung des Versorgungswertes pro Dienstjahr von 1,79375% auf 1,75%, dazu Absenkung/Einfrieren der Sonderzuwendung. In einem 2. Schritt Streichung der Sonderzuwendung.

2. Erhöhung der Versorgungsumlage von 40 auf 50%

3. Festhalten an bewährten Strukturen, wie den öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnissen

4. Prüfaufträge, u.a. zur Aufarbeitung des 100% - Beschlusses

Auf ihrer Frühjahrstagung wurde von der Landessynode beschlossen:

Eine kleinere von LKR und LSA zu besetzende Arbeitsgruppe erarbeitet neue, rechtssichere Vorschläge. Sie prüft Alternativen, holt 2 Rechtsgutachten ein und spricht mit den Berufsgruppenvertretungen. Als weitere Einsparmöglichkeit soll geprüft werden, die Krankenversicherung künftig für alle auf freiwillig gesetzlich versichert umzustellen.

Erste Ergebnisse werden auf der nächsten Synodaltagung vorgestellt, neue Eckpunkte müssen zur Frühjahrssynode 2019 vorliegen, eine Gesetzesvorlage dann im Herbst 2019. Das Ziel ist weiterhin „eine nachhaltige Begrenzung der Vorsorgeaufwendungen“. Es

besteht also kein Anlass zur Entwarnung.

Wir werden regelmäßig informieren – sofern wir selbst informiert werden.

NB: wie kommt es, dass die ausgewiesenen Kosten für die Versorgung erstmals höher sind, als für die laufenden Aktiv-Bezüge?

Zum einen wurden die Kosten in einer komplexen Formel mit vielen Variablen neu berechnet. Dabei wurde vorsichtshalber immer der teuerste Fall angenommen.

Dramatischer wirkt sich aber aus, dass der angenommene Abzinsungsfaktor in der Vermögensverwaltung nicht erwirtschaftet werden kann. Fehlende Zinserträge werden darum über den laufenden Haushalt ausgeglichen. Das erhöht die Summe erheblich. Und es wird sich erst ändern, wenn die Zinspolitik sich ändert – oder wenn man bereit ist, fehlende Zinsen als Lücke vor sich her zu schieben, in der Erwartung, dass sich das über 40 Jahre ausgleichen wird.

Corinna Hektor, 1. Vorsitzende

Gedanken „Dem Ziel nahe“ Leserin und Leser in ihren eigenen Lebenssituationen, gleich welchen Alters, besonders berühren. Hilfreich sind die Anmerkungen, und die gezielt ausgewählte weiterführende Literatur lädt ein, sich besonders auch mit den Themen evangelische Spiritualität, Mystik und Meditation eingehender zu befassen. Ein Buch, das über die theologische Zunft hinaus eine große Leserschaft verdient!

*Karl-Friedrich Ruf, Pfarrer i.R.,
Nürnberg*

Hans Frör, Das Drama des Zweiten Jesaja Inszenierung und Reflexion der prophetischen Dialoge Jesaja 40–55, Stuttgart 2016, ISBN 978-3-17-032202-8

Angezogen hat mich der Titel: Der Prophet, der in hoffnungslosen Menschen Hoffnung wecken möchte und an ihrer Verzweigung scheitert – ein Drama! In diesem Buch freilich findet die interessierte Leser_in tatsächlich ein Drama. Frör, erfahren in dergleichen Versuchen, hat Deuterodesaja als Drama inszeniert. Unterschiedliche Stimmen und Rollen

sprechen Texte aus Kapitel 40–55 und bleiben verblüffend nahe am Bibeltext, der seine Unebenheiten und Widersprüche dabei zu verlieren scheint. Was beim Lesen als Widerspruch wirkt, wird zum Dialog unterschiedlicher Menschen oder zu einer Begegnung mit der Stimme, dem Wort Gottes. Natürlich beweist das nicht, dass dieses Buch als Drama geschrieben und immer wieder aufgeführt wurde. Denn hinter dieser wie hinter allen Inszenierungen steckt natürlich ein Vorverständnis, das auf diese Weise umgesetzt wird. „Einer, dessen Namen wir nicht kennen

und den wir den „Zweiten Jesaja“ nennen, hat die Erfahrungen der Erlösten aus der Babylonischen Gefangenschaft zu einem Drama verdichtet. Er stellt die Akteure auf die Bühne: Babylon als machtbesessene Dame, Zion als verlassene, verwaiste Frau, Jakob als verbitterten Zwangsarbeiter, Kyros als Eroberer und Befreier, dazu das deportierte Volk und die Völker der ganzen Welt mit ihren Göttern. Vor allem aber den Propheten, die Schriftkundigen und andere, die ein Ohr und eine Stimme haben für Gottes Auftrag...“ „Die prophetischen Worte des Zweiten Jesaja haben Generationen von Juden und Christen berührt, getröstet, ermutigt. Ihre Dramatik ist immer wieder wahrgenommen worden.

Aber als Teile eines Dramas konnte man sie sich nicht vorstellen.“ Frör hat sich von der Auslegung Klaus Baltzers anregen lassen, der Deuterjesaja 1999 als Drama mit seine szenischen Aufbau dargestellt hat. Das hat Frör angeregt – und anregend ist dieser ganz andere Kommentar des Deuterjesaja: Der Kommentator steht nicht außerhalb der Texte, sie kritisch betrachtend, er ist Teil eines Dramas und will die LeserInnen und HörerInnen in dieses hineinziehen bzw. in das Drama Verwickelte ansprechen.

Der erste Teil des Buches stellt das Manuskript des Dramas vor, das 2008 in Herrsching aufgeführt wurde; im zweiten Teil werden

die Entscheidungen vor dem Bibeltext begründet und gerechtfertigt. Ich habe mich von diesem Drama anregen lassen und kann die Abschnitte neu hören – „mein“ Drama des Zweiten Jesaja aber lässt mich nicht los und die Frage nach dem Gottesknecht, der sich natürlich auch Frör stellt. Man könnte auch fragen, ob der Zweite Jesaja wirklich „nur“ Dramatiker war oder doch eine geschichtliche Gestalt und ihre Worte und Erfahrungen hinter den Texten stehen. Klären werden wir das nicht – wer aber dem Zweiten Jesaja und seiner Botschaft näher kommen will, ist mit dem Drama gut bedient.

Martin Ost, Berlin

Liebe Leserin, lieber Leser!

Freitagabend gehe ich oft Schachspielen. Irgendwie ist das grundsätzlich eine erbarmungslose Sache. Du beobachtest den Gegner und versuchst seine Lücken und Fehler auszunutzen. Sofort und möglichst genau. Denn der Gegner macht es genauso. Also musst du selbst Fehler vermeiden.

Aber es gibt verschiedene Gegner. Es gibt sogar solche, die dich auf deine Fehler hinweisen. Als ich das zum ersten Mal erlebt habe, war es mir ein bisschen peinlich. Ich war versucht zu sagen: „Nun ja, jetzt hab ich den Zug halt gemacht.“ Allerdings verliere ich so regelmäßig, dass ich inzwischen froh bin, wenn mir die Gegner ab und zu meine Fehler zeigen. Dann dauert das Spiel etwas länger. Es ist ja nur ein Spiel. Kein Krieg. Kein Wettkampf.

Genau betrachtet kann es einen frieren, wenn man sich vorstellt, wie es zugeht, wenn kein Erbarmen unter Menschen herrscht,

wenn Menschen einander als Gegner, als Feinde betrachten, wenn der Gegner besiegt werden soll, besiegt werden muss. Im Sport, wenn's gut geht, unter Einhaltung der Regeln. Im Krieg – wie wir immer wieder erfahren – ggf. durch nackte hemmungslose Gewalt, obwohl es ja eine „Haager Landkriegsordnung“ und andere völkerrechtliche Regeln gibt.

Wie wäre es, wenn wir unsere Mitmenschen als Spielgefährten im Spiel des Lebens betrachten könnten? Wie wäre es, wenn sie mit uns im fairen Wettbewerb, aber vor allem im Spiel wären? Ja, es gibt mitunter Verlierer. Aber wenn niemand verliert, kann auch keiner gewinnen, oder? Ist unser Leben vielleicht eher sportlich und weniger kriegerisch zu nehmen? Oder sind das Luxusüberlegungen aus einem der reichsten Länder dieser Erde? Existenzkampf kennen wir hierzulande doch auch. Vielleicht nicht zu krass mit Pfr-A 14 und lebenslanger Beschäftigungsa-

rantie, aber mit Hartz IV und als Alleinerziehende sicherlich.

Problematisch wird es, wenn immer die Gleichen verlieren und die Gleichen gewinnen. Das macht den Sport langweilig und die Gesellschaft inhuman. Ob das wohl auch daran liegt, dass wir Menschen uns gar nicht alle als gleichberechtigte Mitspieler(innen) sehen? Ob unser Horizont eben oft am Dorfrand endet oder an der Bahnlinie, die den Stadtbezirk begrenzt? Was gehen uns andere an?

„Sport“ ist kein biblischer Begriff. Also müssen wir den Sachverhalt mit biblischen Begriffen formulieren: „Gott schuf die Welt nicht bloß für mich; mein Nächster ist sein Kind wie ich.“ – biblische Begriffe in Gesangbuchform. Das spricht m. E. für sich.

Ihr CW

arbeiten, und achtsames Bewegen in der Natur.

Leitung: Erika Vorlauffer

■ Klangvolle Auszeit vom Alltag Glücksmomente und Lebensfreude

07.07.18

An diesem Tag soll man für eine kurze Zeit dem Alltag entfliehen können. Körper, Seele und Geist kommen zur Ruhe und man tankt neue Energie und Kraft.

Die Klänge und die Schwingung von Klangschalen unterstützen die Entspannungsphasen, regenerieren und harmonisieren ganzheitlich, gesundheitsfördernd und wohltuend.

Leitung: Martina Schlecht, Peter-Hess-Klangmassagepraktikerin

Anmeldung und Information:

Evangelisches Bildungszentrum
Hesselberg, Hesselbergstr. 26, 91726
Gerolfingen;

Telefon: 09854 10-0; Fax: 09854 10-50; E-Mail: info@ebz-hesselberg.de;
Homepage: www.ebz-hesselberg.de

Geistliches Zentrum Schwanberg

■ Seminar für Ikonenmalerei

Als bildhafte Verkündigung des Evangeliums offenbaren Ikonen göttliche Schönheit. Anfänger wie Fortgeschrittene malen eine Ikone eigener Wahl und bekommen die einzelnen Schritte in Ruhe erklärt und gezeigt.

19.-27.05.18

Leitung: Viktor Preibisch

Kursgebühr 240 € (zzgl. Materialkosten)

Unterkunft und Verpflegung im Haus St. Michael 481 €

■ Die Farben meines Lebens

Kreative und spirituelle Impulse für die eigene Biografie

Die Teilnehmenden fertigen am Webrahmen ein einfaches Flachgewebe mit Schwerpunkt auf der Farbgestaltung. Biblische Impulse, geistliche Übungen und Körperarbeit begleiten den Entstehungsprozess. Die Bereitschaft, sich auf Zeiten des Schweigens einzulassen, wird vorausgesetzt.

28.05.-01.06.18

Leitung: Dr. Antje Rüttgardt

Kursgebühr 200 €

Materialkosten 45 €

Unterkunft und Verpflegung im Haus St. Michael 276 €

■ Gebet in Literatur und Musik

„Wer singt, betet doppelt“ (Augustinus)

In Literatur wie Musik finden sich Gebete in großer Zahl. Eine Auswahl werden wir vorstellen.

28.05.-01.06.18

Leitung: Dr. Gabriele von Siegroth-Nellessen,

Sr. Dorothea Beate Krauß CCR

Kursgebühr 185 €

Unterkunft und Verpflegung im Schloss 311 €

■ Aquarell auf dem Schwanberg

Dieser Kurs möchte Anfänger und Fortgeschrittene dazu einladen, die Aquarellmalerei neu zu entdecken oder sich darin zu üben. Der Schwanberg ist der Raum, um äußeres und inneres Sehen zu schulen und sich künstlerisch auszudrücken.

01.-03.06.18

Leitung: Maria Theresia von Fürstenberg

Kursgebühr 150 € (zzgl. Materialkosten)

Unterkunft und Verpflegung im Schloss 170 €

■ „Komm und sieh“

Einkehrtage mit Rhythmus, Atem, Bewegung

Liegen, sitzen, stehen, gehen: Das Einfachste der Welt, selbstverständlich von Kindesbeinen an – genau das wollen wir wieder entdecken und hervorlocken.

04.-08.06.18

Leitung: Sr. Elisabeth Ester Graf CCR,

Sr. Anke Sophia Schmidt CCR

Kursgebühr 120 €

Unterkunft und Verpflegung im Haus St. Michael 276 €

Anmeldung unter:

Geistliches Zentrum Schwanberg

Rezeption

97348 Rödelsee

Tel.: 09323 32-128

E-Mail: rezeption@schwanberg.de

www.schwanberg.de

PPC Nürnberg

■ Seelenfarben – den eigenen inneren Prozessen kreativ Ausdruck geben

An fünf Abenden mit Hilfe von Methoden aus der Kunst- und Gestaltungs-therapie die eigene Gestaltungs- und Veränderungsfähigkeit erleben. Den unzähligen Eindrücken aus dem Seel-sorgealltag einen Ausdruck geben.

08.05., 19.06., 24.07., 23.10., 27.11.18
Nürnberg

Leitung: Barbara Hauck, Pfarrerin,
Gruppenanalytikerin, Ulrike Otto,
Pfarrerin, Pastoralpsychologin

Kosten: je 100,-- €

Anmeldung: bis 24.04.2018

Information und Anmeldung:

PPC, Pilotstr. 15, 90408 Nürnberg,

ppc@stadtmission-nuernberg.de,

Tel.: 0911 352400, Fax: 0911 352406

web: www.ppc-nuernberg.de

Team für Pfarrfrauenarbeit

■ Jubiläumstagung

„70 Jahre Pfarrfrauenarbeit“

04.-06.06.18 Tutzing

Thema: Pu(c)k – ein Sommernachts-
traum

u. a. mit Synodalpräsidentin Dr. Anne-
kathrin Preidel

Pfarrfrauen, Pfarrmänner, Frauen von
Pfarrern i.R., Pfarrwitwen und von
Pfarrern getrennt lebende oder ge-
schiedene Frauen sind herzlich will-
kommen.

Informationen unter

www.pfarrfrauen.de.

Bitte

Um einen guten Mitgliederser-
vice zu gewährleisten, bitten
wir alle Mitglieder, Adress-
änderungen sowie Änderun-
gen ihres Dienstverhältnisses
rasch weiter zu geben an die
Geschäftsstelle, Adressangaben
siehe unten.

Der Hauptvorstand

Postvertriebsstück
Dt. Post AG
Entgelt bezahlt

Letzte Meldung



Foto: privat

Liebe Leserin, lieber Leser,

Sie haben es wohl gemerkt: Ein verhülltes Gemeindezentrum war auf der letzten Seite der Aprilnummer nicht zu sehen. Vielmehr hat es sich um einen gewerblichen Neubau in Gaimersheim gehandelt. April, April! Ich hoffe, Sie haben den Spaß verstanden.

Nix für ungut!

Ihr Schriftleiter CW

Anzeige

Vasa sacra

aus privatem Besitz zu verkaufen, völlig neuwertig und makellos; Silber, innen und außen vergoldet. Das Abendmahlsgerät besteht aus Kelch, Ciborium mit kreuzbekröntem Deckel, Patene, günstig zu erwerben.

Anfragen und Bilder an: Pfr. Harald Pohl, Tel: 0176/92285060.

Impressum

Schriftleitung: Dr. Christian Weitnauer (v. i. S. d. P.),
Neidertshofener Str. 14, 85049 Ingolstadt, Tel. 0162 8462658
Mail: christianweitnauer@gmx.de

in Gemeinschaft mit Karin Deter (Nürnberg), Martin Müller (Hof),
Marita Schiewe (Fürth), Monika Siebert-Vogt (Schwanstetten),
Silvia Wagner (Nürnberg)

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben ausschließlich persönliche Meinungen wieder, nicht die Meinung der Redaktion.

Für Leserbriefe ist die Redaktion dankbar, ohne den Abdruck zu garantieren.

Erscheint 11mal im Jahr (außer September) jeweils zum Monatsanfang. Den Text (ohne „Freud und Leid“) finden Sie auch auf der Internetseite www.pfarrverein-bayern.de.

Redaktionsschluss ist der 15. des Vormonats.

Anzeigen und Druck:

Schneider Druck GmbH, Erlbacher Straße 102-104, 91541 Rothenburg o. d. T., Tel. 09861 400-135, Fax 09861 400-139

Bezug: Der Bezugspreis beträgt vierteljährlich 4,60 Euro einschließlich Postzustellgebühr. Bestellung über den

Herausgeber: Pfarrer- und Pfarrerinnenverein in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern e. V., Corinna Hektor, Geschäftsstelle: Friedrich-List-Str. 5, 86153 Augsburg

Tel. 0821 56974810, Fax: -11

info@pfarrverein.de

www.pfarrverein-bayern.de