

Amt und Gemeinde

64. Jahrgang, Heft 2, 2014

€ 6,-



Der Erste Weltkrieg und die Kirchen

Epochenbruch Erster Weltkrieg Arnold Suppan	127
Rausch als Fragment Kirsten Beuth	132
„Si vis pacem para mentem“ – Charles Alphonse Witz-Oberlin und seine Haltung zum Krieg Thomas Hennefeld	134
Der Gräf & Stift aus Sarajewo, die Ausstellung im Wiener Arsenal und die Evangelischen Karl-Reinhard Trauner	150
„Die ungeborenen Enkel“ – Georg Trakl und 1914 Michael Bünker	158
Kirchen und Weltkriege Michael Bünker	165
Die Christogenese von Teilhard de Chardin und ein Versuch des Dietrich Bonhoeffer um eine nichtreligiöse Interpretation des Evangelium Christi Igor Kišš	169
Und weitere Beiträge	

INHALT

Editorial	125
Charlotte Matthias	
Epochenbruch Erster Weltkrieg	127
Arnold Suppan	
Rausch als Fragment	132
Kirsten Beuth	
„Si vis pacem para mentem“ – Charles Alphonse Witz-Oberlin und seine Haltung zum Krieg	134
Thomas Hennefeld	
Der Gräf & Stift aus Sarajewo, die Ausstellung im Wiener Arsenal und die Evangelischen	150
Karl-Reinhart Trauner	
Ein Gang durch die Ausstellung „Jubel und Elend. 1914–1918“	155
Die Redaktion	
„Die ungeborenen Enkel“ – Georg Trakl und 1914	158
Michael Bünker	
Im Namen der Ratte	163
Michael Bünker	
Kirchen und Weltkriege	165
Michael Bünker	

Die Christogenese von Teilhard de Chardin und ein Versuch
des Dietrich Bonhoeffer um eine nichtreligiöse Interpretation 169
Igor Kišš

In memoriam Peter F. Barton 177
Karl W. Schwarz

Rezensionen

Martin Greschat: Der Erste Weltkrieg und die Christenheit.
Ein globaler Überblick 181
Rezension von Karl-Reinhart Trauner

Markus Öhler (Hg.): Taufe 183
Rezension von Hans Klein

Anton A. Bucher: Der Ethikunterricht in Österreich.
Politisch verschleppt – pädagogisch überfällig! 186
Rezension von Elisabeth E. Schwarz

Paul G. Nitsche: Miteinander und Füreinander. Geschichte der Pfarrer-
gebetsbruderschaft in Österreich in ihren Anfängen (1923–1938) 191
Rezension von Karl-Reinhart Trauner

Anhang

AutorInnen 193

Impressum 194

Editorial

Die Beiträge in diesem Heft zeigen, dass die Beschäftigung mit dem Ersten Weltkrieg auch für die Evangelischen eine wichtige Frage der eigenen Identität und Geschichte ist.

Um die Erinnerung an die Zeit vor 100 Jahren im Kontext unserer Gegenwart ging es in der Veranstaltung „Der Epochenbruch“, zu dem die Evangelische Akademie Wien im Februar 2014 eingeladen hatte. Über den Stellenwert von Religionen, Politik und Bildung für ein lebenswertes, friedliches Europa diskutierten damals u. a. Bischof Dr. Michael Bünker, EU-Kommissar Dr. Johannes Hahn, Dr. Gergely Pröhle, stellvertretender Staatssekretär im ungarischen Außenministerium, und Univ.-Prof. Dr. Arnold Suppan von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, dessen Beitrag ebenso wie die einleitenden Worte der Akademie-Direktorin Dr. Kirsten Beuth in diesem Heft nachzulesen ist.

Der Erste Weltkrieg war der erste industriell geführte Massenkrieg und der erste „totale“ Krieg der Menschheitsgeschichte. Niemals zuvor kämpften Armeen in solch gigantischen Größenordnungen gegeneinander, niemals zuvor war die Zivilbevölkerung in so großem Maße direkt ins Kriegsgeschehen einbezogen

worden. Am Ende des Krieges befanden sich drei Viertel der Weltbevölkerung im Kriegszustand, mehr als 17 Millionen Menschen starben.

Gleich zu Beginn des Ersten Weltkrieges setzten die Kirchen ihre gesamten Mittel und Möglichkeiten ein, um den Zielen der je eigenen Nation zu dienen: Gottesdienste und Seelsorge, diakonische Dienste. In den ersten Monaten des Krieges waren die Kirchen voll. Die Menschen hörten dort keine Friedensappelle, sondern Aufrufe, den Krieg zu unterstützen, auch mit dem Opfer des eigenen Lebens – für Gott und Vaterland. „Vaterlandsliebe, Kriegslust und christlicher Glaube“ seien in ein hoffnungsloses Durcheinander geraten, äußerte 1914 der Theologe Karl Barth. Die je eigenen Feinde wurden generell zu den Feinden Gottes erklärt und die Zuhörer darauf eingeschworen, dass Gott gar nicht anders könne, als dem eigenen Volk den Sieg zu schenken. In kirchlichen Verlautbarungen und Predigten wurde der Kriegsausbruch im Sinne eines enthusiastischen Offenbarungs- und Geistverständnisses interpretiert. Der Kriegsausbruch wurde als Anbruch des Reiches Gottes auf Erden bejubelt. In dieser Atmosphäre erhob ein führender Vertreter des österreichischen Protestan-

tismus einsam „seine Stimme inmitten von Kriegsrausch ... und erinnert daran, dass Christen nicht dem Krieg huldigen, sondern dem Frieden nachjagen sollen“, schreibt Thomas Hennefeld, Landes-superintendent der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich, in seinem ausführlichen Beitrag über Charles Alphonse Witz-Oberlin, einem Pazifisten und Patrioten, der ab 1874 Pfarrer in der Reformierten Stadtkirche in Wien war und unter anderem k. k. außerordentlicher geistlicher Oberkirchenrat H. B. wurde. Angesichts der Kriegsbegeisterung innerhalb der Kirchen allgemein und im Besonderen – stimmten doch die Evangelischen Kirchen in Österreich in den Chor der Kriegsbegeisterten ein – bedauert Militärsuperintendent DDr. Karl-Reinhard Trauner das offensichtliche Desinteresse der kirchengeschichtlichen Forschung am Ersten Weltkrieg. Er hält die im Juli 2014 neu konzipierte Dauerausstellung „Der Erste Weltkrieg“ im Heeresgeschichtlichen Museum für gelungen und anregend für die längst fällige Auseinandersetzung.

Zu den zahlreichen Künstlern, die im Ersten Weltkrieg ihr Leben ließen, gehört der bedeutende Dichter Georg Trakl (1887–1914). Bischof Dr. Michael Bünker begibt sich auf Spurensuche und berichtet in einem weiteren Beitrag auch über die Ausstellung der österreichischen Gegenwartskünstlerin Deborah Sengl, die am 30. Jänner 2014 im Essl-Museum in Klosterneuburg eröffnet wurde und auf große Aufmerksamkeit – nicht zuletzt wegen Sengl's Inszenierung von Karl Kraus

„Die letzten Tage der Menschheit“ mit 170 präparierten Futterratten – stieß.

Die Frage, ob eine Politik, die die grundsätzliche Möglichkeit militärischer Interventionen bewusst einschließt, aus christlicher Sicht überhaupt vertretbar sein kann, führte erst jüngst wieder zu heftigen Auseinandersetzungen besonders in Deutschland rund um die divergierenden Positionen von Joachim Gauck und Margot Käßmann. Im Blick auf den Schutz der bedrohten Minderheiten im Irak und in Syrien vor der Gewalt der Terrororganisation „Islamischer Staat“ stellt sich die Frage verschärft, schreibt Bischof Dr. Bünker in seinem Beitrag zum Verhältnis von Kirchen und Kriegen.

Der Appell an die Kirchen des slowakischen Theologen Dr. Igor Kišš in „Die Christogenese von Teilhard de Chardin und ein Versuch des Dietrich Bonhoeffer um eine nichtreligiöse Interpretation des Evangelium Christi“, sich um eine wahrhaftige Humanisierung der Welt und die allgemeine Umsetzung der Menschenrechte zu bemühen rundet die Überlegungen zum Thema Krieg und Kirchen ab.

„Die letzten Tage der Menschheit“ lässt Karl Kraus mit einer Stimme von oben enden: „Ich habe es nicht gewollt!“ Theologie und Kirchen hatten zu seiner Zeit weithin das genaue Gegenteil gesagt.

Ein hoffentlich den Frieden bringendes und friedvolles Jahr 2015 wünscht Ihnen die Redaktion von „Amt und Gemeinde“.

Charlotte Matthias

Epochenbruch Erster Weltkrieg

Es ist erstaunlich, dass trotz großer Anstrengung der EU die nationalen Trennungen der gemeinsamen Rechts- und Eigentumsordnung nach 1918 bis heute nicht überwunden sind.

Von **Arnold Suppan**

I. Was waren die zentralen Punkte des „Epochenbruchs“?

Eines Epochenbruchs, den der Erste Weltkrieg herbeiführte? Der US-Diplomat George Kennan sprach sogar von einer „Urkatastrophe“. Die generelle Antwort lautet: Der Erste Weltkrieg führte in der Habsburgermonarchie (aber auch in Russland, im Osmanischen Reich, im Deutschen Reich, in Italien, Serbien, Rumänien und Bulgarien) zur völligen Erschöpfung aller personellen und materiellen Ressourcen. Nach den Waffenstillständen im November 1918 schuf die

Friedensordnung von Paris allein auf dem Boden der Habsburgermonarchie sechs neue Nationalstaaten mit zum Teil willkürlich gezogenen neuen Grenzen, sodass neben den neuen Nationalstaaten Österreich und Ungarn vier neue Nationalitätenstaaten entstanden: Polen, Tschechoslowakei, Rumänien und Jugoslawien. Diese Aufteilung führte allerdings zur weitgehenden Zersplitterung der funktionierenden Netzwerke der Habsburgermonarchie: der Wirtschafts-, Sozial-, Bildungs- und Rechtsordnung samt guter Verkehrsinfrastruktur. Seit 2004 müssen diese Netzwerke erst durch den Beitritt aller Nachfolgestaaten der Habsburger-

monarchie zur EU mühsam wiederhergestellt werden. Aber Bosnien-Herzegowina, die serbische Vojvodina, Ostgalizien und die nördliche Bukowina sind noch immer nicht Teile dieser Netzwerke.

II. Welche Netzwerke wurden nach 1918 getrennt?

Schon wenige Monate nach Ende des Krieges wurde die Trennung des gemeinsamen Währungs- und Zollgebietes durchgeführt. Jeder neue Nationalstaat führte nicht nur eine eigene Währung ein, sondern umgab sich auch mit immer höheren Zollmauern, die den wechselseitigen Handel stark behinderten. So war die oberschlesische Steinkohle, die per Bahn durch die Tschechoslowakei verfrachtet wurde, in Wien teurer als die per Schiff über Triest angelieferte. Das gemeinsame Eisenbahnnetz Österreich-Ungarns sicherte mit modernen Dampflokomotiven schnellere Überlandfahrten als in der Gegenwart. Der Schnellzug Wien – Mährisch-Ostrau – Krakau – Lemberg benötigte auf der Nordbahn lediglich 12 Stunden, ebenso wie der Schnellzug Wien – Graz – Laibach – Triest auf der Südbahn und der Schnellzug Budapest – Zagreb – Rijeka. Von Wien nach Lemberg fährt man heute mit dem Zug allerdings mindestens 20 Stunden. Die nationalen Trennungen in der Unfall- und Krankenversicherung, in der Witwen- und Waisenfürsorge, in den Maßnahmen zur Bekämpfung der Kindersterblichkeit und

der Infektionskrankheiten (Tuberkulose) sorgten bis über den Zweiten Weltkrieg hinaus für große Probleme. Die nationalen Trennungen der gemeinsamen Rechts- und Eigentumsordnung nach 1918 sind trotz großer Anstrengungen der EU bis heute nicht überwunden. Nach 1918 gab es Bodenreformen und Nationalisierungen in der Industrie zugunsten der eigenen Staatsbürger; diese Störungen der Wirtschaftsordnung verschlimmerten sich in der Weltwirtschaftskrise; die nationalsozialistische Herrschaft zwischen 1938 und 1945 führte ebenso massenhafte Enteignungen (vor allem gegen die Juden) durch wie die nachfolgende kommunistische Herrschaft (gegen alle Besitzenden). Die katastrophalen Folgen dieser Entwicklungen sind bis heute in vielen Dörfern, Städten und Landschaften nachzuvollziehen, vor allem in der Vojvodina, in Siebenbürgen, in der östlichen Slowakei und in Nordmähren. Die nationalen Trennungen im Bildungswesen förderten die neuen Staatssprachen, vernachlässigten aber die Erlernung einer zweiten Landessprache, damit die Kommunikation zwischen den Staatsnationen und den nationalen Minderheiten. Auch die Fluktuation von Professoren und Studenten zwischen Österreich, der Tschechoslowakei, Polen, Ungarn, Rumänien und Jugoslawien wurde zunehmend behindert, bevor sie 1938/39 völlig abbrach. Erst die EU-Programme (wie Erasmus) ermöglichten wieder neue Kontaktnahmen. Gab es bis 1914 in Österreich-Ungarn sowohl eine starke Binnenmigration (vor allem in die Großstädte Wien, Budapest, Prag

und Triest), aber auch eine starke Auswanderung nach Übersee (zum Teil auch wieder Rückwanderung), so hörten die Migrationen bald nach dem Ersten Weltkrieg weitgehend auf. Zwischen 1938 und 1948 erlebte dann das mittlere und östliche Europa eine Zwangsmigration von über 35 Millionen Menschen (Juden, Polen, Deutsche, Südslawen, Italiener, Ukrainer, Balten, Tschechen, Slowaken), die Millionen nicht überlebten.

III. Was bedeutete Nationalismus damals?

Wie steht es um Vorurteile, Rassismus, Antisemitismus? Gibt es auch religiöse Konflikte?

Der Nationalismus von 1914 war vielfach von Bildungseliten „gemacht“: in den nationalistischen Vereinen, Parlamenten, Medien und Schulen, einschließlich der Universitäten. Nationalbewusste „Deutsche“, „Tschechen“, „Slowaken“, „Polen“, „Ruthenen“, „Magyaren“, „Rumänen“, „Serben“, „Kroaten“, „Slowenen“ und „Italiener wurden direkt und indirekt auch durch staatliche Maßnahmen „geschaffen“: Schulgesetze nach 1867, Verordnungen zu Amts- und Gerichtssprachen, die Volkszählungen ab 1880, die in Österreich nach der Umgangssprache, in Ungarn nach der Muttersprache fragten; nationale Kataster (Mähren 1905). Daraus folgten „Nationalitätenkämpfe“ um die offizielle Verwendung von Sprachen, um staatliche Posten, um die Unterrichtssprache der Schulkinder, um mehr-

sprachige Aufschriften auf öffentlichen Gebäuden.

Aber: Nationale Auseinandersetzungen störten das Wirtschafts- und Sozialleben nur wenig, denn dieses erforderte Zusammenarbeit. Doch im Kulturleben gab es mehr Nebeneinander, im politischen Leben mehr Gegeneinander! Allerdings wurden mehr „nationale“ als „konfessionellen“ Mischehen geschlossen, da katholische Deutsche, Tschechen, Polen, Slowenen, Kroaten, Italiener und Magyaren ebenso wenige Eehindernisse kannten als lutherische Deutsche und Slowaken; das galt sogar für katholische oder lutherische Juden. Hingegen blieben Orthodoxe oder Muslime eher unter sich.

Im Ersten Weltkrieg eskalierten jedoch die „Nationalitätenkämpfe“ infolge von Denunziationen, Anzeigen, Verhaftungen, Prozessen und harten Urteilen, auch Todesurteilen! Die einen verurteilten den Pangermanismus, die anderen den Panslawismus, die dritten erhoben Irredenta-Vorwürfe. Viele Deutsch-Österreicher warfen vor allem „den Tschechen“ mangelnden militärischen Einsatz, auch Desertion vor. Solche Vorurteile führten zur Spaltung Mitteleuropas und sind zum Teil bis heute virulent.

Wie viele bössartige Karikaturen beweisen, wurde der antijüdische Antisemitismus im 1. Weltkrieg zum „Rassenantisemitismus“; dazu trug auch die Gegenüberstellung von Gewinnern und Verlierern im Krieg bei; obwohl viele reiche Juden die meisten Kriegsanleihen gezeichnet und daher nach 1918 die höchsten Verluste zu tragen hatten (z. B. die Familie Efrussi), galten sie als

„Kriegsgewinnler“. Der große Einsatz vieler jüdischer Reserveoffiziere (zum Teil als Ärzte und Intendanten) konnte dies nicht wettmachen.

Im Vergleich zum deutlichen Anstieg des Antisemitismus haben Spannungen zwischen Katholiken, Protestanten und Orthodoxen (trotz des Krieges gegen Russland und Serbien) durch den 1. Weltkrieg nicht zugenommen. Dies dürfte auf die starke Durchmischung der Regimenter und die gemeinsamen Fronteinsätze zurückzuführen gewesen sein.

IV. Welche Wege führen aus der nationalen Vergangenheit?

Zuerst müssen die schweren Schäden aus der nationalistischen Vergangenheit aufgezeigt werden: in wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Hinsicht. Schließlich haben die verschiedenen Chauvinismen ganze Landschaften und ihre Menschen zerrissen, auch zerstört. Freilich muss hierbei säuberlich zwischen Patriotismus und integralen Nationalismus getrennt werden, der nur das Eigene anerkennt. Im nächsten Schritt ist klar zwischen Nationalismus einerseits und Nationalsozialismus sowie Nationalkommunismus zu unterscheiden, die einen neuen, völlig abhängigen Menschen schaffen wollten. Schließlich müssen die Vor- und Nachteile des Auseinanderbrechens Mitteleuropas nach dem 1. und 2. Weltkrieg aufgezeigt werden, einschließlich der neuen Abhängigkeiten von Ost und West.

Leider waren die Friedensverträge von 1919/20 nicht friedensstiftend, sondern forderten zu Recht zu Kritik und Widerstand der „Verlierer“ heraus. Vor allem der Gegensatz von „Kriegsgewinnern“ und „Kriegsverlierern“ sowie die einseitige Zumessung der „Kriegsschuld“ an Deutschland, Österreich, Ungarn und Bulgarien spaltete den Kontinent. Dies wurde von Hitler schamlos ausgenützt! Bis heute gibt es leider negative Beispiele von nicht konsolidierten Staaten, die teilweise eine „Erbschaft“ des Ersten Weltkrieges zu tragen haben: Bosnien-Herzegowina, Ukraine, Syrien, Libanon, Palästina, Irak.

V. Welche Aufgaben ergeben sich für Bildung und Wissenschaft, Kunst und Kultur? Welchen Bildungsauftrag haben Kirchen und politische Parteien?

- a. Im Bereich von Schule, Universität, Kultur, Kunst, Medien und Kirchen ist grenzüberschreitendes Zusammenwirken erforderlich: gemeinsame Schulbücher, Unterrichtsfilm, Lehrerfortbildung, Lehrbücher, Ausstellungen, TV-Filme.
- b. Im Bereich der Wissenschaft ist noch intensiver auf gemeinsame Forschungsprojekte, auf den Austausch von Lehrkräften, auf die Förderung des Studentenaustausches zu setzen.
- c. Auch die Kirchen im Donauraum müssen ihre Zusammenarbeit verstärken.

In der Habsburgermonarchie gab es Angehörige von 7 größeren Kirchen und Religionsgemeinschaften: 33 Mio. Römisch-Katholische, 5,4 Mio. Griechisch-Katholische (Unierte), 4,4 Mio. Griechisch-Orthodoxe, 2,75 Mio. Reformierte, 1,75 Mio. Lutheraner, 2,3 Mio. Juden, 600.000 Muslime; außerdem Altkatholiken, Armenisch-Katholische, Armenisch-Orthodoxe, Unitarier. In vielen größeren und kleineren Städten existieren bis heute Kirchen verschiedener Konfessionen, die vor 1914 gebaut worden waren. Es gab auch keinen „clash of civilizations“!

d. Daher ist heute von Schule, Universität, Medien, Kirchen und Kulturinstitutionen intensives Zusammenwirken bei der Integration von Zuwanderern aus den Rändern Europas zu fordern; dies gilt auch für die Aufnahme von Flüchtlingen aus anderen Erdteilen mit außereuropäischen Konfessionen.

VI. Als gemeinsame Ziele innerhalb und außerhalb der EU müssen gelten:

1. Eine Stärkung aller integrativen Kräfte und eine klare Argumentation gegen jegliche Ausgrenzung, wobei allerdings offene Probleme nicht beschönigt, sondern klar ausgesprochen werden müssen.
2. Die Verhinderung von politischen, wirtschaftlichen, sozialen und ideellen Konfrontationen, die zu Kriegen und Bürgerkriegen führen! Hierbei ist von allen Staaten und ihren Gesellschaften die Einhaltung der völkerrechtlichen und menschenrechtlichen Grundsätze einzufordern.
3. Die Verhinderung der Schaffung einer „Festung Europa“! ■

Rausch als Fragment

Rausch der Moderne – Fragment des Lebens: Anfang 1914 galten Prosperität und Kultur zwar als Zeichen der Zeit. Spürbar war aber auch die Kehrseite dessen: die Rede war auch von Nervosität und Neurasthenie.

Von **Kirsten Beuth**

Dem Ausbruch eines Krieges gehen unterschiedlichste gesellschaftliche Diskurse voraus. Um einen stattgefundenen Krieg analysieren zu können, müssen ebenfalls unterschiedlichste Diskurse geführt werden. Das geschah und geschieht in diesem Jahr – 100 Jahre nach dem Epochenbruch von 1914 – Erinnerungskultur, Vergangenheitsbewältigung, Rechtfertigungstheorien, Erklärungsmuster im Kontext unserer Gegenwart.

Der Erste Weltkrieg hat zur Neuordnung geführt, Jahrhunderte bestehende

Staatsgebilde aufgelöst. Dennoch ist der grausame Krieg „nur“ die Kulmination einer weit vor 1914 begonnenen Entwicklung, die nach 1918 schnurgerade auf 1933 zusteuerte.

In den laufenden Diskursen zum Ersten Weltkrieg werden Fragen nach Parallelen von damals und heute gestellt und fragmentarische Parallelen gefunden. Als Kulturwissenschaftlerin drängen sich mir natürlich besonders Beobachtungen zur rapiden Veränderung des Alltagskultur auf: Die Industrialisierung führte in einem

nicht gekannten Maße um 1900 zu einer Proletarisierung der Städte. Fließbänder erhöhten das Arbeitstempo. Die 5. Weltausstellung in Paris trug den Titel „Bilanz eines Jahrhunderts“ und präsentierte u. a. als eine Neuheit die Rolltreppe. Der Ausbau der Infrastrukturen mit Eisenbahn, Auto, Flugzeug steigerte die Geschwindigkeit im Personen- und Güterverkehr. Presse- und Verlagswesen, die Telegrafie veränderten und beschleunigten Kommunikation. Die Globalisierung war in vollem Gange, nur ihr Name musste noch erfunden werden. Mit der Trennung von Arbeits- und Freizeit etablierte sich in den Städten eine Unterhaltungskultur, die dann in den Kriegsjahren sowohl in die Propagandamaschinerie eingebunden wurde, als auch den Lebenshunger derer stillen sollte, die mit geöffneten Augen Tod, Hunger, Verrohung, Gewalt sahen.

Die gesteigerte Geschwindigkeit auf allen Ebenen des Lebens führte bei vielen Menschen zu Verunsicherungen, Erschöpfung und dem Gefühl, nicht mehr mithalten zu können. Das Leben rauschte an ihnen vorbei, es unterlag einer Fragmentierung. Das Wort „Neurasthenie“ machte die Runde, während 100 Jahre später Präventionsmaßnahmen gegen Burnout eingeführt werden.

Die Wende zum 20. Jahrhundert war eine von tiefen Gegensätzen geprägte Zeit: einerseits hausten und hungerten Menschen unter erbärmlichsten Bedingungen, andererseits entstanden architektonische Meisterwerke, Arbeiten der künstlerischen und wissenschaftlichen Avantgarde. Errungenschaften der Tech-

nik, das Zusammenspiel von Muskel und Maschine, das Maschinenzeitalter, die Massenkommunikation, wurden auch in den Künsten begrüßt und fanden Widerhall in Abstraktion und Atonalität. Der Erste Weltkrieg brach zu einem Zeitpunkt aus, als auf den Gebieten von Wissenschaft, Technik und Kunst Höchstleistungen vollbracht wurden.

Für viele Menschen lief das Alltagsleben auf der Überholspur. Es führte mit seiner alles ergreifenden Komplexität zu einer Endindividualisierung, die sich später in den Schützengräben fortsetzte und soziale Einbettungen neu definierte.

1914 begann der erste Krieg, in dem man dem Gegner nicht mehr ins Auge sehen musste. Die meisten Soldaten verloren ihr Leben nicht im Kampf Mann gegen Mann, sondern durch Granaten, durch Giftgas. Doch – bittere Ironie – durch die Errungenschaften der Moderne wurden Kriegsversehrte auch besser mit Prothesen versorgt. Dass mein Großvater am Abend sein linkes Bein an den Schrank stellen konnte, hat mich als Kind über viele Jahre verstört.

Der Erste Weltkrieg riss Menschen nicht nur aus ihren Lebenszusammenhängen, er konfrontierte sie mit Technologien und Standards, die ihr Wertesystem dauerhaft ins Wanken brachte. Zu dieser Komplexität und Widersprüchlichkeit zählt ebenso das Beziehungsgefüge zwischen Frauen und Männern, welches im Zusammenhang mit geführten Diskursen zum Ersten Weltkrieg, der Geschichte des 20. Jahrhunderts und unserer Gegenwart bisher zu wenig Aufmerksamkeit erlangt hat. ■

„Si vis pacem para mentem“ – Charles Alphonse Witz-Oberlin und seine Haltung zum Krieg

Ein führender Vertreter des österreichischen Protestantismus erhob einsam seine Stimme inmitten von Kriegsrausch, nationalistischen Hochgefühlen und Vernichtungsphantasien und erinnerte daran, dass Christen nicht dem Krieg huldigen, sondern dem Frieden nachjagen sollen.

Von **Thomas Hennefeld**

Während die Evangelischen Kirchen in Österreich in den Chor der Kriegsbegeisterten mit einstimmen, den Krieg als notwendiges Übel betrachteten und davon überzeugt waren, dass er einer

gerechten Sache diene,¹ so gab es doch auch jene Stimmen, die vor dem Kriegsausbruch warnten und danach sich noch

¹ Man denke nur an den Erl. OKR A. u. H. B. v. 29. Juli 1914, Z. 4960, anlässlich des Ausbruches des Krieges. *SKVOOKR-W* 41 (1914) 389 f., hier 389.

immer dem Frieden verpflichtet fühlten.² Zu diesen Friedensbewegten in stürmischen Zeiten gehörte der reformierte Pfarrer Charles Alphonse Witz-Oberlin. Seine Haltung zum Ersten Weltkrieg war zwar nicht repräsentativ für die evangelische Pfarrerschaft oder die Kirchenleitung, im Gegenteil, er war eher ein einsamer Rufer in der Wüste, der aber sehr wohl Einfluss hatte, war er doch die überragende Gestalt des österreichischen Protestantismus zu dieser Zeit. Als Vertreter dessen, was man als westlichen Protestantismus bezeichnen kann, war Witz-Oberlin ein Verfechter der ökumenischen Idee und galt als einer der führenden Pazifisten in Österreich.³

I. Biographische Notizen

Charles Alphonse Witz-Oberlin stammte aus einer der ältesten Patrizierfamilien des Elsass. Bereits als Hilfsprediger in Mühlhausen veröffentlichte er eine Schrift, die auf die Versöhnung zwischen dem Elsass und Deutschland abzielte.

- 2 Vgl. Karl-Christoph Epting, Die erste internationale Konferenz der Kirchen für Frieden und Freundschaft in Konstanz 1914 (FS H. Sick zum 60. Geburtstag; Konstanzer Theologische Reden, 6, Konstanz 1988). In Konstanz trafen sich Anfang August 1914 80 Delegierte aus protestantischen Kirchen, vorwiegend aus Europa und den USA, um darüber zu beraten, wie der Frieden zwischen den Völkern gewahrt werden könnte. Sie wurden vom Kriegsausbruch überrascht, eine etwas verkürzte Konferenz fand dennoch statt.
- 3 Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Calvinismus und Moderne. Der Neocalvinismus und seine Vertreter auf dem Lehrstuhl für Reformierte Theologie in Wien Zeitenwechsel und Beständigkeit. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien 1821–1996, hg. von Karl W. Schwarz-Falk Wagner (Schriftenreihe des Universitätsarchivs, 10, Wien 1997) 427–452, hier 442.

1874 nahm er die Pfarrstelle in der Reformierten Stadtkirche in Wien an und wurde k. k. außerordentlicher geistlicher Oberkirchenrat H. B. 1907 wurde Witz-Oberlin zum Professor der k. k. Evangelisch-Theologischen Fakultät für praktische Exegese und reformierte Symbolik ernannt. Er war Gründer und Träger vieler kirchlicher Vereine und Institutionen, u. a. war er Präsident der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. Als Prediger und Redner zahlreicher festlicher Anlässe wurde er überaus geschätzt.⁴

Witz-Oberlin galt als Unionist, der nicht konfessionalistisch dachte, so sehr ihm die Theologie Zwinglis und Calvins sympathisch und vertraut war.

Im Jahr 1914, noch vor Kriegsbeginn, erschien eine programmatische Schrift unter dem Titel „Gott und der Krieg“⁵, in dem Witz-Oberlin nachzuweisen versuchte, dass die christliche Religion eine, wie er es nannte, „*stetig fortschreitende Friedensbewegung sei*“⁶.

II. Patriot und Pazifist

Programmatisch ist diese Schrift insofern, als Witz-Oberlin in ihr seine Haltung zu Krieg und Frieden ausführlich darlegt und

- 4 Vgl. Peter Karner, Reformierte Pfarrer und Lehrer, in: Die evangelische Gemeinde H. B. in Wien, hg. von ders. (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte, 16, Wien 1986) 124–155, hier 136.
- 5 Charles Alphonse Witz-Oberlin, Gott und der Krieg, nach der heiligen Schrift (Kassel 1914).
- 6 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 3.

sich diese durch die Kriegsereignisse nicht grundsätzlich ändert. In seinen Predigten zwischen September 1914 und Frühjahr 1915 finden sich ganz ähnliche Gedanken wie in dieser Schrift. Hier stellt er Bibeltexte aus dem Alten Testament und Neuen Testament zusammen, angefangen vom Schöpfungsbericht bis zur Offenbarung des Johannes, aus denen seiner Ansicht nach unzweideutig der Geist des Friedens herauszulesen ist und mit denen der Frieden zu einem zentralen Wert der christlichen Religion erklärt wird.

Schon in seinem Vorwort betont er diese Aufgabe und bezeichnet sich selbst als einen „Friedensfreund“, der vielleicht schon lange vor der Ermordung des Thronfolgerpaares, die Gewitterwolken des Krieges heraufziehen sah: „Die Kriegsfrage steht auf der Tagesordnung der Friedensfreunde. Zur christlichen Lebensordnung gehört – oder sollte gehören – die Friedensfrage [...]“⁷. Dieser Herausforderung gelte es, sich mit aller Anstrengung zu widmen.

„Und diese Hauptaufgabe besteht unstreitig darin, daß wir die Völker zum Frieden erziehen, für Friedensgedanken, Friedensbestrebungen gewinnen. Um dieses Ziel zu erreichen, genügt es nicht, den Krieg als solchen schroff zu verwerfen, es muss uns vielmehr daran gelegen sein die Erkenntnis zu verbreiten, die Überzeugung zu begründen, daß wir den Krieg, nicht etwa aus Selbstsucht, Furcht, Bequemlichkeit oder Ständesrücksicht be-

kämpfen, sondern einzig und allein aus Rechtsgefühl und Vaterlandsliebe“⁸.

Dieses Verständnis von Patriotismus korrespondiert mit jenem, das auch seine Predigten nach Kriegsausbruch beherrscht. In der Predigt zur Frage, wann das Reich Gottes komme (Lk 17,20 f.), warnt Witz-Oberlin davor, Vaterlandsliebe und Christentum in eins zu setzen. Zu dieser Zeit wechselten einander militärische Erfolgsmeldungen und Hiobsbotschaften ab.

„Ach wie schwer ist es in solchen Zeiten der Aufregung, auf der Höhe des Evangeliums zu verharren! Wie leicht droht der Haß, die Feindschaft, das Herz zu verwirren, die Gefühle zu verbittern, die Gesinnung zu vergiften! Daß wir den Sieg uns wünschen, von Gott erleben, was ist natürlicher? Aber folgt denn daraus, daß wir berechtigt sind, jedes Mitgefühl für die Gegner zu ersticken und ihnen gegenüber der Gehässigkeit, dem Ingrim, der Unerbittlichkeit freien Lauf zu lassen? [...] Das Christentum schließt den Patriotismus nicht aus. Wehe aber dem Patriotismus, der das Christentum verleugnet! [...] Die Gebote Gottes sind ebenso unverbrüchlich wie unvergänglich. Selbst in Kriegszeiten. Auch dann lehrt Christus: Liebet eure Feinde! Auch dann fleht Christus vom Kreuze herab: Vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie tun!“⁹

Das ist ein diametral entgegengesetztes Verständnis von Patriotismus und Um-

7 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 3.

8 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 8.

9 Charles Alphonse Witz-Oberlin, Während des Krieges. 12 Predigten gehalten in der evangelisch-reformierten Kirche zu Wien (Zürich 1915), 40.

gang mit den Feinden, als es sonst zu dieser Zeit vorherrscht, ein Patriotismus, der das eigene Volk uneingeschränkt im Recht und Gott ausschließlich auf der eigenen Seite sieht.

Diese Friedenshaltung ist beachtlich in einem Umfeld, in dem der Weltkrieg als endzeitliches Ereignis interpretiert wurde. So mancher Prediger sah im Aufbruch des August 1914 eine einmalige, ja die letzte Chance einer Bekehrung zum christlichen Glauben. Da wurde die deutsche Mobilmachung mit der „Mobilmachung“ der ersten Jünger zu Pfingsten verglichen und wie der Gott Israels seine Feinde besiegte, so werde auch Gott in diesem Krieg seine Größe erweisen. Da werden die Feinde generell zu den Feinden Gottes erklärt und die Zuhörer darauf eingeschworen, dass Gott gar nicht anders könne, als dem eigenen Volk den Sieg zu schenken.

Für Witz-Oberlin sind aber die Friedensfreunde keine Schwächlinge oder Naivlinge. Er begegnet diesem Vorwurf am Ende seiner Schrift über „Gott und den Krieg“:

„Friedensfreunde sind keine Memmen, keine Sentimentalisten, keine Wolkenwandlerer. Der Pazifismus würde Selbstmord begehen, möchte er den Krieg bekämpfen nur aus Furcht, Trägheit oder Gefühlsduselei. Nein, was uns bewegt, beherrscht, das ist vielmehr die echte, wahrhaftige, besonnene Vaterlandsliebe, der männliche, zielbewußte, umsichtige Patriotismus [...] so sehr die Notwehr uns berechtigt, zum Schwerte zu greifen, so sehr, ja mehr noch, verpflichtet uns die fürsor-

gende Wachsamkeit, der Gerechtigkeit, ohne Gewalt, zum Siege zu verhelfen“¹⁰.

Patriotismus ist für Witz-Oberlin untrennbar mit Recht und Gerechtigkeit verbunden.

„Natürliche Bande verknüpfen uns alle mit dem Boden, dem wir entstammen. Aber die wahrhaftige Vaterlandsliebe beruht nicht nur auf der natürlichen Grundlage. Sie steigt höher hinauf. Sie ist die Liebe zum Volke, dem wir angehören, zu der Art und Sitte dieses Volkes. Und darum steigt sie noch höher. Sie wird Vaterlandspflege im höchsten und reinsten Sinne. Sie bemüht sich, die Art und Sitte des Volkes nicht nur zu erhalten, sondern auch zu läutern, weiter auszubilden, auszugestalten nach den Forderungen des Rechtes, der Gerechtigkeit, der Religion. Ist doch die strenge Sittlichkeit die alleinige Grundlage wahrer nationaler Größe“¹¹.

III. „Friedensbewegung“ in der Bibel

Gott ist ein Gott des Friedens, der Leben fördert und das Töten verbietet. Das zeigt sich bereits in der Reaktion des Brudermordes Kains an Abel.

„Das Blut seines Bruders schrie zu Gott vom Erdboden her (1 Mose 4,10), schrie nach Rache. Allein das Blutvergießen war in Jehovahs Augen solch ein Greuel, daß er selbst den verfluchten Kain

¹⁰ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm.9), 49.

¹¹ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 51.

vor Mord schützte. Und solchen Verbrechen für alle Zeiten zu wehren, befahl Gott ausdrücklich auf dem Berge Sinai: ‚Du sollst nicht töten.‘ (2 Mose 20,13)¹²

Den Einwand, dass gerade der Gott Israels heilige Kriege geführt und dazu aufgerufen hat, die Feinde zu vernichten, pariert er mit dem Argument, dass im Alten Testament eine Entwicklung von Nationalgott zum Gott aller Völker festzustellen ist.

„Bedauerliche Gewaltmittel! [...] Aber diese Gewaltmittel zeugen nicht gegen, sondern für uns. Wir ersehen daraus, auf welche Ab- und Irrwege der Nationalismus, der Partikularismus führt. Und diese Ab- und Irrwege sind unvermeidlich, solange wir unsere Kniee beugen vor einem Volksgott [...]“¹³.

Wenn man bedenkt, wie vehement sich Pfarrer und Theologen auf den Volksgott Israels in ihrer Kriegssagitation berufen haben, kann man in solchen Äußerungen einen Frontalangriff gegen diese Kriegstheologen erkennen. In nicht wenigen Predigen, indirekt auch im Erlass des Oberkirchenrates vom 29. Juli 1914, wird das deutsche Volk mit dem Volk Israel identifiziert und Gott auf einen Stammesgott reduziert.

Für Witz-Oberlin ist der Gott Israels alles andere als ein Kriegsgott.

„Gott ist barmherzig, gnädig, langsam zum Zorn, reich an Huld und Treue [...]. Die Friedensgedanken bewegen sich in aufsteigender Linie, weg vom Natio-

nalgott, hin zum Vater der Menschheit. Diese Bewegung merken wir bereits in dem besonderen Charakter der israelitischen Kriege. Mit Ausnahme der Kriege zur Eroberung des Landes Kanaan, des verheißenen Landes, führte Israel nur Verteidigungskriege. [...] Der Krieg gehört nicht in die Bestimmungen des israelitischen Staates. Ausdrücklich wird der Krieg gegen Edom, Moab und Ammon verboten. (5 Mose 2,5.18.19.)“¹⁴

Und dann werden jene Texte aufgezählt und kommentiert, in denen Gott ausdrücklich den Kriegsdienst verbietet. So wurden die Leviten nicht zum Kriegsdienst verpflichtet.

„Weil Gottesdienst und Kriegsdienst Gegensätze sind, die sich nicht miteinander vereinigen lassen. Wer dem Herrn angehört, darf sich nicht an des Herrn Gebot versündigen. Die Freilassung der Leviten ist demnach eine, wenn auch stumme, so doch wirkliche Verurteilung des Krieges“¹⁵.

Ein anderes Beispiel aus den Geschichtsbüchern ist David. In dieser Auslegung wird David nicht für den Ehebruch bestraft, sondern für Mord. Gott verbot es David, ihm ein Haus zu bauen mit der Begründung:

„Du hast Blut vergossen in Menge und große Kriege geführt. Du darfst meinem Namen kein Haus bauen, weil du vor meinem Angesicht viel Blut auf Erden vergossen hast“¹⁶.

12 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 12.

13 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 14.

14 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 16.

15 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 18.

16 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 21.

Und Witz-Oberlin folgert daraus: die Unreinheit des Soldaten.

Ein weiterer Beleg für einen Gott des Friedens ist die Begegnung zwischen Gott und dem Propheten Elias auf dem Berg Horeb, wo Gott nicht im Feuer oder Erdbeben, sondern in einem leisen Säuseln sich offenbart.

„Zwar hören wir noch das rohe wilde Geschrei des Kriegsgeistes, aber wie erquickend sind die Friedenstöne, die uns schon hier entgegen klingen“¹⁷.

In Anspielung an die Friedensperiode des Reiches Israel unter dem König Salomo warnt er die Völker, die Gott für ihre militärischen Ziele instrumentalisiert: *„Er erhebt sich und zerstreut die Völker; die Krieg lieben. Der gerechte König wird seine Herrschaft nicht mit dem Schwerte, sondern Kraft seiner Gerechtigkeit und hilfreichen Liebe ausbreiten“¹⁸.*

Im Zentrum der Friedensbotschaft stehen für Witz-Oberlin die Propheten. Während die Kriegstheologen Texte der alttestamentlichen Propheten heranzogen, um den kriegerischen Charakter Gottes hervorzuheben, der sein Gericht über die anderen Völker spricht und dem Volk Israel den Sieg verheißt¹⁹, betont Witz-Oberlin genau umgekehrt nicht die nationalistische Enge, sondern die Universalität prophetischer Verkündigung und kommt geradezu ins Schwärmen.

„[...] diese genialen, weitsichtigen, hochgesinnten Gottesmänner, welche die israelitische Volksreligion von ihrer natürlichen Grundlage auf eine ethische gehoben und die Entwicklung zur Weltreligion angebahnt, haben ihre mächtige Stimme des Friedens erhoben“²⁰.

Er schildert im Folgenden die Friedensvisionen der großen und kleinen Propheten und lässt keinen Zweifel daran, dass Gott den Frieden wünscht und sein Reich ein Reich des Friedens ist.

Was in der Kommentierung alttestamentlicher Texte ausgeführt wird, erfährt in neutestamentlichen Texten eine Verschärfung und Zuspitzung: Der Gott der Bibel ist ein universaler Gott, der Grenzen, die der Mensch gesetzt hat, durchbricht. Dafür steht wie kein anderer die Person Jesu.

„Jesus durchbricht alles, was Stamm und Sprache, Stand und Geschlecht heißt, um das Urbild des Menschen in seiner ganzen vollen Bedeutung darzustellen, um die Nationalität zur Humanität im höchsten und besten Sinne des Wortes zu erheben. Das Christentum erstrebt die Gemeinschaft der Heiligen trotz aller Unterschiede der Farbe, Rasse und Volksart“²¹.

Besonders im Hinblick auf die Erhöhung des eigenen Volkes in Predigten und Ansprachen ist festzustellen, dass Witz-Oberlin jede nationale Ideologie fremd war.

„Die gesamte Menschheit, nicht ein Volk bloß, ist der Gegenstand seines

17 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm.5), 22.

18 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 22.

19 Vgl. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 (wie Anm. 10), 40f.

20 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 24.

21 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 34.

*[Jesu] Denkens und seiner Liebe. Sie aus der Spaltung und Zerklüftung in Völker und Nationen zu sammeln, zu einen, versöhnt und geläutert, Gott dem Ewigen, wieder entgegenzuführen, das will er, dafür lebt er, das lehrt er, dafür stirbt er*²². – „Seine Person, sein Leben, seine Lehre trägt das Gepräge des übernationalen und allgemein Menschlichen“²³.

Anhand zahlreicher Evangelien-Texte versucht Witz-Oberlin zu beweisen, dass Jesus ein Friedensfürst ist, der – auch wenn nicht explizit ausgesprochen – für den Frieden und gegen den Krieg eintritt.

Witz-Oberlin erwähnt die Szene, in der Petrus Jesus bei seiner Gefangennahme vor den Soldaten des Hohenpriesters verteidigen will und Jesus ihm befiehlt, sein Schwert wieder in die Scheide zu stecken, er nennt die Bergpredigt mit der Preisung der Sanftmütigen, er nennt die Feindesliebe. Er zitiert aber auch Bibelstellen, die scheinbar kriegerisch klingen wie der Satz aus dem Matthäusevangelium: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden sondern das Schwert“, oder „ich bin gekommen, dass ich ein Feuer anzünde auf Erden“, und interpretiert diesen Satz aber auf nahezu pazifistische Weise, wenn er schreibt:

„Diese Aussprüche beirren uns nicht. Im Gegenteil. Gerade darin erblicken wir den Tatbeweis der edelsten Männlichkeit, der unentwegten Entschlossenheit. Das Werk, das er in Angriff genommen hat, wird er auch durchführen, was immer es

*koste. Leidenschaftliche Erregung, Zwiepsalt, Streit erwarten jeden, der sich ganz und gar in den Dienst großer Ziele stellt [...]. Was würden die Friedensfreunde erreichen, wenn sie sich den Schablonen, den Überlieferungen der Mehrheit, der Mode unterwürfen? Lässt sich denn ein Bund schließen mit der verkehrten Welt, mit den verknöcherten Buchstabenknechten, mit den versteinerten, verstockten Gewohnheitsmenschen [...]*²⁴?

Und daraus schließt er:

„So ist auch Jesus genötigt, den Kampf aufzunehmen gegen alles, was die Menschen von Gott trennt oder die persönliche, freie Verbindung mit ihm gefährdet. Gerade seine Friedensmission drückt ihm das Schwert des Geistes in die Hand. Ohne diesen sittlichen Kampf könnte er keinen Sieg erfechten, kein Friedensreich errichten“²⁵. – „Welch herrliche Siege könnten wir erfechten, wenn alle Friedensfreunde stark genug würden, um sich endlich und ernstlich aufzuschwingen zu den Hochgedanken des wahren Christentums!“²⁶

Schließlich führt Witz-Oberlin auch die anderen Bücher des Neuen Testaments, die Briefe und das Buch der Offenbarung an, um seine These zu untermauern, dass die christliche Botschaft vom Geist des Friedens durchdrungen ist. Und er war überzeugt:

„Sobald der Geist des Evangeliums anfangen wird, unter den Völkern zu herr-

22 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 34.

23 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 35.

24 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 40.

25 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 41.

26 Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 41.

schen, wird auch der Friede unter ihnen regieren und das Ende der Kriege gekommen sein. [...] Und alle Friedensfreunde, wo immer sie stehen, rechts oder links, sind alle, selbst bei der größten Verschiedenheit ihrer Beweggründe, Wohltäter der Menschheit, Förderer des Kulturlebens, Propheten des allzeit barmherzigen Gottes, Zeugen unseres Vaters im Himmel“²⁷.

IV. Predigten in der Reformierten Stadtkirche zwischen August 1914 und April 1915

Witz-Oberlin hielt keine Antikriegspredigten. Es war für ihn selbstverständlich, dass alle wehrfähigen Männer für den Kaiser in den Krieg ziehen mussten und ihre patriotische Pflicht damit erfüllten. Es ist aber bezeichnend für den Prediger und Lehrer, dass er im Vorwort seines Predigtbandes davon spricht, diesen ausdrücklich nicht „Kriegspredigten“ zu nennen, sondern „Während des Krieges“. Im Vorwort zu diesem Predigtband schreibt er:

„Ich vermeide absichtlich die Bezeichnung: Kriegspredigt. Die Christen kennen und befolgen das Gebot ihres Heilandes: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist; zugleich sind sie auch eingedenk des Zusatzes: Und Gott, was Gottes ist. [...] Niemals hat das Christentum den Patriotismus verleugnet, umso weniger darf der

*Patriotismus seinerseits dem Christentum widerstreiten“*²⁸.

Auf dem Hintergrund seiner Schrift „Gott und der Krieg“ kann der Krieg bestenfalls als unausweichlich notwendig verstanden werden, verliert aber jeglichen Nimbus von Gerechtigkeit oder Heiligkeit. Und genau in diesem Duktus sind die Predigten des ersten Kriegsjahrs auch gehalten worden. Es scheint so, dass sich Witz-Oberlin nach einer Perikopenordnung richtete, unklar ist allerdings nach welcher.²⁹ Aber allein die Tatsache, dass die Predigttexte nicht willkürlich ausgesucht wurden, ist für die Beurteilung insofern relevant, als sich Prediger besonders zu Beginn des Krieges über die eigenen Ordnungen hinwegsetzten; und oft genug kam dem Predigttext nur die Funktion des Stichwortgebers zu, oder es wurde zu einer fertigen Predigt noch ein passender Predigtvers gesucht. Predigttexte dienten dann dazu, Kriegsgeschehen zu kommentieren, ohne ernsthafte Exegese zu betreiben.³⁰

In der Predigt vom 14. August 1914 hielt Witz-Oberlin eine Predigt (Mt 10,28–31) zum Thema Gottesfurcht und Menschenfurcht. Zu dieser Zeit waren die Kämpfe schon in vollem Gange, österreichisch-ungarische Truppen kämpften

²⁸ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 5.

²⁹ In seiner Predigt über Röm 3,23 f. gibt es einen Hinweis auf eine Leseordnung. Er beginnt die Predigt über Krankheit und Genesung mit den Worten: „Die Epistel des heutigen Sonntags. Ausgewählt habe ich sie nicht [...]“. (Witz-Oberlin, Während des Krieges [wie Anm. 9], 21)

³⁰ Vgl. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 (wie Anm. 10), 36.

²⁷ Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 48.

in Serbien und bewegten sich auf die russische Grenze zu. In seiner Predigt beschreibt Witz-Oberlin die Situation am Beginn des Krieges, das Pflichtbewusstsein und die Opferfreudigkeit der Männer, wo doch das Vaterland in Gefahr ist. Selbst die Kriegsgegner verstummten.

„Verfechter des allgemeinen Friedensgedankens scharen sich um die vaterländische Fahne.“ – „Nur ein Gedanke be-seelt, beherrscht nunmehr alle Schichten der buntpfarbigen Bevölkerung, der man-nigfaltigen Gesinnung und Stimmung: der Schutz, die Sicherheit, die Ehre des Vaterlandes.“³¹

Während andere Prediger aber bereits von einem heiligen Krieg gegen die Feinde schwärmen und sich der Parteilichkeit Gottes gewiss sind, stellt Witz-Oberlin kritische Fragen.

„Können wir dem allgemeinen Weltkrieg entgegensehen, ohne im Inneren zu erbeben. Drängen sich uns nicht, bei aller Hingebung und Ergebung, unwillkürlich die Fragen auf: Was steht uns bevor? Was werden wir erleben? Welchen Umfang, welches Ende wird der Krieg nehmen? Welche Folgen wird er nach sich ziehen? Welche Seuchen, welche Not, welche Fülle von Elend, Unglück, Trübsal, Jammer wird er mit sich führen? Für-wahr keine müßigen, keine faulen Fragen! Sind doch Grauen und Grausen von jeher das unausbleibliche Gefolge aller Kriege gewesen“³².

Und wo andere Prediger den Krieg herbeisehnten und auch in den Predigten in Kriegsgetöse schwelgen, gibt sich Witz-Oberlin zurückhaltend aber auch unmissverständlich, wenn er sagt:

„Ich habe es stets vermieden, Politik auf der Kanzel zu treiben [...]. Aber ich würde mir selbst widersprechen, ließe ich mich durch Klugheit oder Feigheit, bestimmen, die eine Bemerkung zu unterdrücken: Hätte die Gottesfurcht allezeit und allseits geherrscht, wäre auch dieser Krieg zu vermeiden gewesen“³³.

Am 27. September 1914 hielt Witz-Oberlin eine Predigt unter dem Titel: „Zu Jesu Füßen“ (Lk 10,39f.). Der Predigttext besteht aus einem einzigen Vers: „Maria setzte sich zu Jesu Füßen und hörte ihm zu.“ Einige Tage zuvor rückten russische Truppen nach Ungarn vor, österreichisch-ungarische Truppe eroberten nach erbitterten Kämpfen Teile Serbiens. In dieser Predigt nimmt Witz-Oberlin sehr wohl Bezug auf aktuelle Ereignisse, und zwar auf die Verrohung und Verwilderung, die der bisherige Kriegsverlauf mit sich brachte.

„Wir stehen mitten im Kampf. Die Geschütze knallen, die Kanonen donnern, die Bomben platzen. Siegreich stürmen die Einen vor, leblos sinken die andern dahin, bloß und bleich schreien oder stöhnen die Verwundeten nach Hilfe. Das ist der Krieg“³⁴. – „Wir sind allerdings in den letzten Tagen Zeugen gewesen edler Begeisterung, selbstloser Opferfreudig-

31 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 8.

32 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 8.

33 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 11.

34 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 14.

keit, erhebender Nächstenliebe, treuer Hingebung für Kaiser und Reich. Aber wir haben zugleich auch herzerreißende Berichte roher und gemeiner Verwilderung entgegennehmen müssen. Welche Grausamkeiten, welche Greuelthaten wurden verübt! Welche Falschheit und Niederträchtigkeit hat sich vor unseren erstarrten Augen enthüllt! Bei Völkern, die sich rühmen, die Fahne der Zivilisation hochzuhalten. [...] Eine Verruchtheit und Ehrlosigkeit, die uns die Schamesröte ins Gesicht treibt, ja den höchsten Ingrimm in uns erregt, uns sogar an der Menschheit verzweifeln lässt“³⁵.

Und der Prediger stellt die rhetorische Frage, ob dieses barbarische Verhalten denn die Frucht von Kultur, Bildung und Aufklärung sei: „Vor uns eine Menagerie von Bestien, um uns ein wüster Sumpf und am Rande des Sumpfes einige Träumer, die händeringend fragen: Wo ist der Mensch?“³⁶ Und er gibt die tröstliche Antwort: „Er sitzt dort, wo Maria sitzt. Was die Kulturmenschen verdorben, verworfen, hat der Gottmensch gereinigt, belebt, gerettet“³⁷. Was an dieser Passage auffällt, ist der universale Zug der Predigt, der charakteristisch für das Denken und die Theologie Witz-Oberlins ist. Er lässt es völlig offen, wen er mit den Bestien meint. Wenn bei zahlreichen anderen Predigern die Feinde dämonisiert werden, geht es Witz-Oberlin um den Menschen an sich. Keine Rede davon, dass das eigene Volk

sich vorbildlich verhält und nur die Feinde barbarisch agieren.

Am selben Tag hielt Pfarrer Heinrich Roehling in der Währinger Kirche eine Kriegsvorsorgepredigt unter dem Titel „Wer ist mein Nächster“ über das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37).³⁸ Mit Witz-Oberlin verbindet Pfarrer Roehling der Gedanke, dass die Wurzel allen Übels die Selbstsucht des Menschen ist. Allerdings geht es hier bei Roehling hauptsächlich um die Selbstsucht der Feinde, die diesen Krieg verschuldet hätten. Der Priester und der Levit, die an dem überfallenen verletzten Mann vorbeigehen, verkörpern diese Selbstsucht, die auch den Zuhörern nicht fremd ist. Aber der Prediger geht noch einen Schritt weiter und vergleicht die feindlichen Völker auch mit dem Räuber, der über einen Unschuldigen herfällt.

„Wenn aber ein anderer uns gegenüber selbstsüchtig handelt zu unserem Schaden, dann empfinden wir mit Abscheu ihre ganze Gemeinheit. So, jetzt im Krieg. Warum haben wir ihn denn? Haben wir ihn gewollt oder verschuldet? Nein. Die wirkliche Ursache dieses Krieges ist die Selbstsucht. Weil uns die Selbstsucht unserer Feinde den Frieden und die ungestörte Entfaltung unserer Kräfte schon lange nicht mehr gönnt. Weil der russische Panslavismus sich auf Kosten Österreichs bereichern und den Balkan allein beherr-

35 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 15.

36 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 15.

37 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 15.

38 Heinrich Roehling, Wer ist mein Nächster? Kriegsvorsorgepredigt am 27.09.1914 in der Währinger evangelischen Kirche zu Wien, in: Kriegspredigten aus dem großen Krieg 1914 und 1915 von verschiedenen Verfassern, hg. von Paul Wurster (Stuttgart 1915), 328–343.

sehen will. Weil die Franzosen Rache nehmen wollen für 1870. Weil sich England durch deutsche Tüchtigkeit überflügelt fühlte und das Deutschtum vernichten will. Deshalb sind sie gleich Räubern über Deutschland-Österreich hergefallen, wie Kain über seinen Bruder Abel. So ist der ganze Krieg die Frucht verabscheuungswürdiger Selbstsucht, die nur einen Nächsten kennt, das eigene Ich³⁹.

Zwar mahnt der Prediger seine Zuhörer, sie sollten sich nicht pharisäerhaft selbstgerecht über andere erheben, sagt aber im selben Atemzug, dass das eigene Volk und die Verbündeten mit gutem Gewissen in einen heiligen Krieg für eine gerechte Sache ziehen würden.

Am 4. Oktober hielt Witz-Oberlin eine Predigt zu einem Text aus dem Römerbrief (Röm 3,23 f.) über einen zentralen Topos reformatorischer Theologie, die unverdiente Gnade. Darin warnt er ebenfalls vor Selbstgerechtigkeit. Die Predigt befasst sich nicht mit aktuellen militärischen Ereignissen sondern mit der Sündhaftigkeit der Menschen. Angesichts des Tötens und Sterbens auf den Schlachtfeldern ist aber sehr wohl eine aktuelle Botschaft darin verpackt, und die besteht darin, auch im Krieg von pauschalen Feindbildern Abstand nehmen zu sollen.

„Hätte jemand unter uns den Mut, stolz und selbstgerecht vor Gott hinzutreten und mit dem Pharisäer zu prahlen: Ich danke dir, dass ich nicht bin wie jener Zöllner? Nein. Es ist hier kein Unterschied. Weder zwischen den Völkern noch zwischen

den Einzelnen, bei den Höheren so wenig als bei den Niederen. Wir alle – du und ich – wir sind Sünder. Wir alle – du und ich – wir haben uns gegen Gott, gegen seinen Geist, seine Autorität aufgelehnt, vielleicht mehr die Einen, weniger die Anderen; aber woher dieser Unterschied? Daher, daß hier größere Gottesfurcht gewaltet hat als dort? Kaum. Viel eher nur daher, daß die Versuchung hier geringer war als dort⁴⁰.

Was Witz-Oberlins Predigten auszeichnet, ist dieser universelle Blick auf die Dinge. Hier wird kein Feind beim Namen genannt. Er belässt es bei Anspielungen, die aber das eigene Volk in keiner Weise als moralisch höherwertig darstellen.

Zur selben Zeit hielt in der Nachbarkirche, in der Lutherischen Stadtkirche, Paul Zimmermann die Predigt zu Ps 62 („Meine Seele sei stille zu Gott“) und identifiziert sich und das eigene Volk ganz mit der Gestalt des Psalmisten, der von seinen Feinden bedroht wird. Hier sind auf der einen Seite die unschuldig Überfallenen, die auf Gott vertrauen und auf der anderen Seite die Vernichter und Feinde Gottes.

„[...] lange haben unsere Feinde darüber nachgedacht, wie sie uns und unseren Verbündeten [...] auslöschen, niedertreten möchten [...] im Herzen war der Fluch der Vernichtung schon über uns ausgesprochen⁴¹.

40 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 21 f.

41 Paul von Zimmermann, Meine Seele ist stille zu Gott. Predigt aus der evangelischen Stadtkirche zu Wien, gehalten am 04.10.1914, in: Kriegspredigten aus dem großen Krieg 1914 und 1915 von verschiedenen Verfassern, hg. von Paul Wurster (Stuttgart 1915) 317–328, hier 320.

39 Roehling, Wer ist mein Nächster (wie Anm. 40), 332.

Der Prediger will in seinen Zuhörern den Mut wecken, nicht zu verzagen und auf göttliches Eingreifen zu hoffen. Dies geht einher mit dem Wunsch, dass Gott die Feinde mit seinen Waffen schlagen möge.

„So weiß auch heute kein Feldherr und Diplomat, was Gott mit uns vorhat – Da kann im russischen Heer die Pest, im Lande die Hungersnot ausbrechen, da kann in Frankreich, wie aus Macbeths Hexenkessel das blutige Haupt der Revolution emportauchen [...], da kann das ganze unnatürliche Bündnis unserer Feinde ähnlich dem des Herodes und Pilatus gegen Jesus – wieder auseinanderfahren und Freunde zu Feinden und Feinde zu Freunden machen [...]. Und wo unsere Möglichkeits-Phantasie erschöpft, da setzt Gottes Wirklichkeit der Tat ein“⁴².

Anders als in den Predigten davor, geht Witz-Oberlin in seiner Predigt zum 1. Advent auf die aktuelle militärische Situation ganz allgemein ein. Ende November 1914 wurden heftige Kämpfe in Galizien, in den Karpaten und Serbien mit militärischen Teilerfolgen gemeldet. In der Adventpredigt werden die Friedenssehnsucht und die Abscheu vor Krieg offenbar.

„Es ist heute der erste Advent. Damit beginnt die Vorbereitung auf Weihnachten, auf das schöne, liebliche, Herz und Seele erquickende Friedens- und Freudenfest. Beinahe eine Ironie, nicht wahr? Um uns nichts als Waffengeklirre, Kanonendonner, Kriegsschauer und vor uns die Vor-

bereitung auf Weihnachten. Ist denn diese Vorbereitung in Einklang zu bringen mit der Gegenwartsstimmung? Ich glaube doch. Gerade in solcher Zeit des Hasses und Haders sehnt man sich mehr denn je nach einem aufrichtigen, unüberwindlichen Friedensfürsten“⁴³. – „Die Stillen im Lande erwarten, daß sie endlich einmal der Furcht vor Krieg und Kriegsgeschrei, vor Aufstand und harter Bedrückung ledig sein werden, um, fern vom Strudel politischer Kämpfe, freudig, ungehindert, in Heiligkeit und Gerechtigkeit, Gott aller Tage dienen zu können“⁴⁴.

Noch stärker kommt die eindringliche Friedensbotschaft in der Weihnachtspredigt zum Ausdruck. Witz-Oberlin predigte über den Vers im Weihnachtsevangelium: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden.“ (Lk 2,14). Indirekt weist er in dieser Predigt alle Stimmen zurück, die im sich ausweitenden Krieg das Heereinbrechen der Gottesherrschaft zu erkennen meinen.

„Noch ist die Liebe zum irdischen Vaterlande nicht mit der Freude am himmlischen, mit dem Gehorsam gegen seine ewigen Gesetze verbunden. Von einer tiefgehenden religiösen Erweckung zu sprechen, ist Verblendung oder Selbsttäuschung. Die Herzensbuße, die Rückkehr zum treuen Vaterherzen ist Erwartung – mehr als Wirklichkeit“⁴⁵.

42 Zimmermann, Meine Seele ist stille zu Gott (wie Anm. 43), 322 f.

43 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 51.

44 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 54.

45 Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 70.

Dieser Selbsttäuschung setzt Witz-Oberlin den Aufruf zur konsequenten Friedensbemühung entgegen:

„Wir glauben, daß die Menschheit, von Gott für den Frieden, für die Friedensarbeit bestimmt, sich schließlich doch so weit erheben wird, um allen Hindernissen zu Trotz ihrer Bestimmung zu entsprechen und, je länger je mehr, zu werden, was sie nach Gottes Willen sein soll: der Arm, der trägt, die Hand, die leitet, der Geist, der erleuchtet, das Herz, das tröstet, nicht aber die Faust, die niederhauet, erschlägt, zermalmt.

Wir glauben, dass die alte heidnische Scheinwahrheit: Willst du den Frieden, bereite den Krieg! gerade in ihrer allgemeinen, gleichmäßigen Durchführung ihr dereinstiges Grab finden und hernach eine neue Zeit beginnen wird, eine Zeit, in welcher namentlich die größten unter den großen Politikern aller Nationen nur mehr einen Wettstreit kennen werden: den Wettstreit im Bestreben, das Volkswohl allerorts zu erbauen auf den ewigen sicheren Fundamenten der göttlichen Gerechtigkeit [...]“⁴⁶.

So erteilt Witz-Oberlin auch dem alten Sprichwort eine Absage. Schon Jahre zuvor hat er in Abwandlung dieses Zitates den Spruch kreiert: „Si vis pacem, para mentem.“ So hält er auch mitten im Krieg an seiner prinzipiellen Friedensgesinnung fest.

„Wir glauben, dass die Jünger Jesu Christi – das Salz der Erde, das Licht der Welt – berufen, berechtigt, mehr noch

verpflichtet sind, die Friedensgesinnung, selbst inmitten des Kriegsgewühles, zu pflegen und, trotz Hohn und Widerspruch, die Fahne des Friedens fest und hoch zu halten“⁴⁷.

Ein letztes Beispiel sei hier aus einer Predigt genannt, die Witz-Oberlin in der Passionszeit 1915 hielt und darin die noch allgemein verbreitete Kriegstheologie scharf attackierte.

Am 13. März predigte er über Mt 27,15–26 zum Thema „Christus oder Barabbas“. In dieser Predigt geißelt Witz-Oberlin die Menschenvergötterung. Einige Tage zuvor wurden mehrere Erfolge der reichsdeutschen Truppen gegen die Russen gemeldet, die wiederum der allgemeinen Kriegsbegeisterung Auftrieb verlieh.

„Die Welle der Kriegsbegeisterung hat eine ungeheure Menschenvergötterung mit sich gebracht. An Stelle der Erlösungstat Gottes wird der Waffenerfolg der Helden gepriesen. Um dieses Heldentum mit hell leuchtendem Glorienschein zu umgeben, wird sogar die kecke, freche Behauptung aufgestellt, dass das Gebot der Feindesliebe nichts anderes sei als eine rhetorische Hyperbel, bestenfalls eine Ermahnung, die nur für eine kurze Durchgangsperiode Gültigkeit hatte. Heißt das nicht, Jesum verwerfen?“⁴⁸

Witz-Oberlin meint, Barabbas lebe noch immer unter den Menschen, nur hätte er andere Namen bekommen, wie Mode, Zeitgeist und nach den Worten des

⁴⁶ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 72 f.

⁴⁷ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 73.

⁴⁸ Witz-Oberlin, Während des Krieges (wie Anm. 9), 80.

Predigers zähle auch das Vertrauen auf die eigene militärische Stärke und die Verehrung der Kriegshelden dazu.

In seiner Einstellung zum Krieg argumentiert Witz-Oberlin nicht nur theologisch, sondern auch ganz praktisch. Er gesteht den Befürwortern militärischer Gewalt zu, dass sie ja auch letztlich den Frieden anstreben, ja, die letzte Absicht des Krieges der Friede sei, wie es zahlreiche Kriegspredigten zum Ausdruck bringen. Allerdings geschehe dies durch kriegerische Mittel und schließlich durch den Sieg über die Feinde ganz nach dem Sprichwort: „Willst du den Frieden, bereite den Krieg.“ Diese Haltung birgt aber die Gefahr in sich, dass Konflikte eskalieren können. Und so wendet Witz-Oberlin postwendend ein:

„Allein der Krieg will vorbereitet werden. Diese Vorbereitung erzeugt Unruhe, Argwohn, Befürchtung. Mehr noch! Diese Vorbereitung reizt, zwingt den Nachbarn zu Gegenrüstungen. Die Friedenszeit wird infolge bei zwei, bei mehreren Völkern, je länger, je mehr, durch die Kriegsstimmung beherrscht, und die Kriegsstimmung lähmt den Unternehmungsgeist, die Arbeitsfreudigkeit, den Tätigkeitsdrang. Der bewaffnete Friede ist eigentlich der drohende Krieg auf Wartegebüß. Folglich muss sich der aufrichtige Patriot nach anderen Hilfsmitteln umsehen“⁴⁹.

Hier wird nochmals deutlich, dass für Witz-Oberlin Patriotismus und Pazifismus durchaus miteinander im Einklang stehen können.

„Um so mehr ist es unsere Pflicht, im Sinne meiner vor Jahren bereits geprägten Losung: ‚Si vis pacem, para mentem!‘, die öffentliche Meinung für den Frieden, für den Friedenssinn, für das Friedensgewissen zu erziehen, das Zeitalter des gefestigten Friedens vorzubereiten, den Patriotismus von Selbstsucht und Habgier zu reinigen und allseits die Erkenntnis zu verbreiten, daß das Gedeihen des eigenen Landes vornehmlich durch die Förderung des allgemeinen Wohles gesichert wird“⁵⁰.

Diese bereits 1913 artikulierte Überzeugung wurde zwar in Witz-Oberlins Predigten nach Kriegsausbruch nicht in diesen Worten aber sehr wohl in diesem Geist ausgedrückt. Seinem Wahlspruch ist er bis zum Tod treu geblieben.

V. Friedensbeseelt und kaisertreu

Es mag aus heutiger Sicht ein Widerspruch sein, dass Witz-Oberlin auf der einen Seite so ein massiver Verfechter aller Friedensbemühungen war, und auf der anderen Seite loyal zum Kaiserhaus stand, das diesen Krieg mit zu verantworten hatte. Wie unverbrüchlich diese Kaisertreue war, lässt sich am Text der Trauerrede ermessen, die er anlässlich des Todes des Kaisers Franz Joseph in der Reformierten Stadtkirche gehalten hatte.⁵¹

⁴⁹ Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 54f.

⁵¹ Charles Alphonse Witz-Oberlin, Trauerrede, gehalten in der evangelisch-reformierten Kirche anlässlich des Ablebens Seiner Majestät des Kaisers Franz Joseph I. und zum Besten der allgem. Kriegsfürsorge (Wien 1916).

⁴⁹ Witz-Oberlin, Gott und der Krieg (wie Anm. 5), 52.

In einer von Pathos triefenden Ansprache wird der Kaiser gerühmt und betrauert, auch als Schirm- und Schutzherr der evangelischen Landeskirche.⁵² Er wird gepriesen als edelster Herrscher und teurer Landesvater, als eine Art Lichtgestalt der Menschheit. Der Krieg wird nur am Rande gestreift. Witz-Oberlin schildert den Kaiser als großartigen und fürsorglichen Menschen, der unter dem Krieg gelitten hätte, wenn er sagt:

„Ach, welchen Schmerz hat es diesem zartfühlenden, teilnehmenden väterlichen Herzen bereitet, als der furchtbare Krieg mit seinen Schlachten, Schrecken und Sorgen, Lasten und Leiden, Trübsalen und Trennungen ausbrach! Welcher Kummer ist es nun für alle unsere Volksstämme, den Tag des heißersehten Friedens nicht mehr mit ihrem hochherzigen Friedenskaiser begrüßen zu können!“⁵³

Bei diesen Worten könnte man den Eindruck gewinnen, dass der Krieg wie ein Naturereignis in die Welt hereingebrochen wäre, das den Kaiser wie einen Blitz aus der Höhe ganz unvermutet getroffen hätte.

Das letzte schriftliche Zeugnis des Friedensdenkers Witz-Oberlin, in dem er sich Gedanken über die Zeit nach dem Krieg macht, stammt aus dem Herbst 1917.⁵⁴

In diesem Vortrag weist Witz-Oberlin sehr selbstkritisch, ja fast anklagend darauf hin, dass die Evangelische Kirche nicht schon längst fordere, was 1917 aus den Staatskanzleien der Mittelmächte zu hören war, nämlich, dass anstelle der rohen Gewalt der Waffen das Reich des Rechtes treten müsse. Das war allerdings zu einem Zeitpunkt, als sich die Niederlage der Monarchie und ihrer Verbündeten schon abzeichnete. Witz-Oberlin vertrat diese Haltung aber bereits 1913, wie die Schrift „Gott und der Krieg“ bestätigt.

„Wird es nicht unsere heiligste Pflicht sein, alle unsere Kräfte dafür einzusetzen, dass die Gesetze des Rechtes, der Moral [...] auch im Verkehr der Staaten, der Völker untereinander, allgemeine Anerkennung finden [...]?“⁵⁵ Sodann verweist Witz-Oberlin auf die eben veröffentlichten Antworten des Kaisers auf den Appell des Papstes, die Friedensbemühungen zu verstärken. So sollten in Zukunft *„auftauchende internationale Meinungsverschiedenheiten nicht durch das Aufgebot der Streitkräfte, sondern durch friedliche Mittel, insbesondere auch auf dem Weg des Schiedsverfahrens, entscheiden zu lassen, dessen hohe friedensstiftende Wirkung wir mit Seiner Heiligkeit voll anerkennen“*.⁵⁶

Wäre diese Einsicht früher gekommen, eine Einsicht, die bei der Friedensbewegung schon vor Kriegsausbruch selbstverständlich war, hätten Millionen Menschen nicht einen sinnlosen Tod sterben müssen. ■

52 Witz-Oberlin, Trauerrede (wie Anm. 53), 5.

53 Witz-Oberlin, Trauerrede (wie Anm. 53), 11 f.

54 Carl Alphons Witz-Oberlin, Was soll und muß uns die Bibel im kommenden Frieden werden?, gehalten im großen Konzerthause Wien, [...] am 23. September 1917, anlässlich der Reformationstagung des Evangelischen Zentralvereins für innere Mission (Wien 1917).

55 Witz-Oberlin, Was soll und muß uns die Bibel im kommenden Frieden werden? (wie Anm. 54), 14.

56 Witz-Oberlin, Was soll und muß uns die Bibel im kommenden Frieden werden? (wie Anm. 54), 15.

Resümee

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Charles Alphonse Witz-Oberlin als Teil der Friedensbewegung schon vor Beginn des Krieges ein entschiedener Befürworter war, Konflikte und Streitigkeiten zwischen Völkern nicht mit Waffengewalt sondern auf friedlichem Weg zu lösen. Dazu kommt, dass Witz-Oberlin jegliche Art von nationaler Engstirnigkeit ablehnte und einen universellen Blick auf die Welt und die Menschheit hatte. Seine ablehnende Haltung rührte aber vor allem aus seiner tiefen Verwurzelung im biblischen Denken und in seiner Überzeugung, dass sich Gott als Gott des Friedens und der Gerechtigkeit offenbare. Sein Verständnis von Evangelium war absolut unvereinbar mit jeglicher Art von Kriegstheologie oder Vereinnahmung Gottes für das Wohl eines einzigen Volkes. Seine pazifistische Grundhaltung ist theologisch und ethisch begründet ganz nach seinem Wahlspruch: „Si vis pacem para mentem.“

Der Gräf & Stift aus Sarajewo, die Ausstellung im Wiener Arsenal und die Evangelischen

Folgende Überlegungen wollen veranschaulichen, dass die Beschäftigung mit dem Ersten Weltkrieg für die Evangelischen eine wichtige Frage der eigenen Identität ist und daher auch von einem größeren kirchengeschichtlichen Interesse sein sollte. Die 2014 neu konzipierte Dauerausstellung „Der Erste Weltkrieg“ im Heeresgeschichtlichen Museum regt dazu an.

Von **Karl-Reinhard Trauner**

Am 28. Juli 2014, am Tag genau hundert Jahre nach dem Attentat in Sarajewo auf das österreichisch-ungarische Thronfolgerehepaar, wurde im Heeresgeschichtlichen Museum in Wien die mit rund 2.000 Exponaten umfangreichste Ausstellung Österreichs über den Ersten Weltkrieg eröffnet.

Sie reiht sich in Ausstellungen u. a. in Graz, auf der Schallaburg, dem Jüdischen Museum und der Österreichischen Nationalbibliothek ein, die sich neben zahlreichen anderen Veranstaltungen und Sendungen mit dem Thema des Ersten Weltkrieges beschäftigen.

Das ist kein Wunder. „Der Erste Weltkrieg, auch als ‚Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts‘ oder einfach nur ‚Der Große Krieg‘ bezeichnet, gilt mit seinen Millionen Toten auf den Schlachtfeldern, in den Kriegsgefangenen- und Interniertenlagern oder im ausgehungerten Hinterland heute gemeinhin als Zäsur- und Wendepunkt der Geschichte.“¹

Das Konzept der Ausstellung im Heeresgeschichtlichen Museum erklärt dessen Direktor Christian Ortner bereits im Vorfeld: „Die neue Schausstellung wird sich einer chronologischen Gliederung annähern, in welche klassische Querschnittsthemen „eingebettet“ werden. Ausgehend vom so genannten Sarajevo-Saal mit den historisch einzigartigen Objektensemble zum Attentat vom 28. Juni 1914 mit dem

berühmten Gräf & Stift sowie der blutbefleckten Uniform des Thronfolgers wird die Neuaufstellung die Mobilisierung der k. u. k. Armee, den Aufmarsch, sowie den Krieg an den einzelnen Fronten zeigen. Dem Luft- und Stellungskrieg, dem Krieg im Gebirge, der Rüstungsproduktion, dem Flüchtlings- und Militärjustizwesen, der Mangelwirtschaft und Propaganda sowie der Kunst im Krieg werden eigene Schwerpunkte gewidmet. Gleichfalls werden das Kriegsgefangenenwesen, Tod und Verwundung sowie die Waffenstillstände und die Erinnerungskultur berücksichtigt. Natürlich finden sich unter den zu zeigenden Objekten die bisher bereits ausgestellten besonderen ‚Highlights‘ wie etwa [...] Egger Lienz‘ ‚Den Namenlosen 1914‘ [...] oder die Uniformen der wichtigsten militärischen Entscheidungsträger wieder.“²

Bei all den Ausstellungen und Veranstaltungen fällt jedoch auf, dass – mit Ausnahme der Ausstellung im Jüdischen Museum – die Rolle der Religion eine relativ untergeordnete Rolle spielt. In der Ausstellung im Heeresgeschichtlichen Museum beschäftigt sich nur eine Vitrine mit dem Thema, und hier finden sich neben einem Abendmahlsgerät und einem evangelischen Kriegsliederbuch u. a. Amulette. Diese geringe Präsenz ist aus mehrfacher Hinsicht erstaunlich. Zum einen erklären Christian Ortner und sein Stellvertreter Christoph Hatschek bedauernd diesen blinden Fleck mit dem Fehlen geeigneter Exponate; nicht einmal eine Uniform eines Feldgeistlichen hat

1 M. Christian Ortner, Neue Schausstellung – chronologische Gliederung. *unserAuftrag* Nr. 265 (2/2014), S. 17; vgl. seine Darstellung: M. Christian Ortner, Die k.u.k. Armee und ihr letzter Krieg (Wien 2013).

2 Ortner, Neue Schausstellung, a. a. O.

sich (nach gegenwärtigem Wissenstand) erhalten. Andererseits findet sich auch in der einschlägigen Literatur – man denke an die neuen Darstellungen von Manfred Rauchensteiner oder Herfried Münkler³ – keine einschlägigen Kapitel. Das könnte darauf zurückzuführen sein, dass die prägende Rolle der Religionsgemeinschaften an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert unterschätzt wird, aber auch daran, dass in den letzten Jahren kaum einschlägige Untersuchungen Fragen rund um den Ersten Weltkrieg behandelten und der Fokus auf den Zweiten Weltkrieg den Blick auf den Ersten Weltkrieg gewissermaßen verstellte oder zumindest marginalisierte.

Das offenbare Desinteresse der kirchengeschichtlichen Forschung am Ersten Weltkrieg ist umso bedauerlicher, weil für die Kirchen dasselbe gilt wie für die Gesellschaft insgesamt, denn „die Zivilgesellschaften erlebten einen tiefgreifenden sozialen Umbruch. Demokratisierungen, neue Staatsformen, Entmachtungen des Adels, Gleichberechtigung der Frau und das Aufbrechen alter tradiert gesellschaftlicher Hierarchien“.⁴

Dabei trug die Evangelische Kirche in Österreich die Kriegsbejahung durchaus mit, wenngleich der Historiker Arnold Suppan jedoch darauf hinweist, dass die „Religionsführer [...] zwar den Krieg begrüßt (haben), am Ausbruch des Krieges

haben sie aber nicht mitgewirkt.“⁵ Wenn sich aber die Studenten an der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät, als Kriegsfreiwillige meldeten, und zwar nicht als Militärseelsorger, sondern zum Dienst bei der Truppe oder im Sanitätsdienst, so prägten diese Erfahrungen eine ganze Theologengeneration, die bis in die 1950er-Jahre hinein ihren kirchlichen Dienst in Österreich und den Nachfolgestaaten der Habsburgermonarchie tat.

Die Befürworter eines Krieges dachten an einen begrenzten Kriegsverlauf und einen schnellen Sieg und verfielen damit traditionellen Denkmustern, die auch für die meisten gesellschaftlichen Eliten, das Bürgertum und auch das Militär galten.⁶ Für die evangelische Theologie zur Jahrhundertwende war überdies der Bezug auf die Befreiungskriege, der 1913 gesamtgesellschaftlich bedacht wurde, von besonderer Bedeutung. Bischof Michael Bünker bezeichnete die religiöse Ideologisierung, die 1914 genauso wie in der Nachbearbeitung des Weltkrieges immer wieder erkennbar ist, als „ein Versagen der Kirchen“ (epdÖ v. 21.02.2014).⁷

Nur wenige dachten anders, wie der reformierte Pfarrer, Oberkirchenrat und Professor an der Wiener Fakultät Charles Alphonse Witz-Oberlin, der auch mit Bertha von Suttner in Kontakt stand. Der re-

3 Manfred Rauchensteiner, *Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie 1914–1918* (Wien-Köln-Weimar 2013); Herfried Münkler, *Der Große Krieg. Die Welt 1914 bis 1918* (Berlin².2013)

4 Ortner, *Neue Schau*, a. a. O.

5 Religionen leisten wichtigen Beitrag zum Zusammenleben. Diskussion über den Ersten Weltkrieg und seine Folgen bis heute. epdÖ v. 21.04.2014.

6 Vgl. u. a. Christoph Hatschek, *Österreich-Ungarn auf dem Weg ins Jahr 1914. Glaube und Heimat* 68 (2014) S. 35–37.

7 Religionen leisten wichtigen Beitrag zum Zusammenleben, a. a. O.

formierte Landessuperintendent Thomas Hennefeld charakterisiert ihn folgendermaßen: „Für Witz-Oberlin waren die Friedensfreunde keine Schwächlinge oder Naivlinge, keine Memmen, keine Sentimentalisten, keine Wolkenwanderer, sondern Menschen, die dem christlichen Auftrag nachkamen, für Recht und Gerechtigkeit einzutreten, und diese Ziele ohne Gewalt verfolgten.“⁸

Die allgemeine Kriegsbejahung wurde bald von einer Ernüchterung abgelöst – auch in der Evangelischen Kirche. Ortner erklärt: „In ihrer Mentalität meist noch dem 19. Jahrhundert verhaftet und ‚modernen‘ Kriegserfahrungen oftmals nicht wirklich Rechnung tragend marschierten die Regimenter in ihren friedensmäßigen Uniformen in den Krieg. Schon nach wenigen Monaten zeigte sich das angenommene Kriegsbild als überholt. Maschinengewehre, Trommelfeuer, Stoßtrupptaktik und Stellungskampf wurden zu neuen Synonymen des industrialisierten Massenkrieges und Massensterbens.“⁹ Hatten manche Vertreter der Universitätstheologie wie Fritz Wilke oder Karl Völker damit gerechnet, dass der Krieg zu einer „sittlichen Erneuerung“ führen würde,¹⁰ so er-

kannten Pfarrer wie bspw. Karl Fiedler in Lutzmannsburg sehr bald, dass dies nicht der Fall war und es zu keiner Wiedergeburt der Religion kam.¹¹

Als interessant erweist sich die Frage nach dem Anteil Evangelischer am kriegerischen Geschehen. Für das Militär war die Konfession respektive Religion sekundär, wichtig war die militärische Dienstleistung. Das war schon vor dem Toleranzpatent so gewesen, weshalb das Militär schon früh ein Bereich der religiösen Toleranz war. Das galt auch für den Ersten Weltkrieg, wobei auffällig ist, dass vielleicht gerade wegen dieser Toleranz und der sozialen Durchlässigkeit innerhalb des Militärs der Anteil Evangelischer überproportional hoch war.

Es ist bemerkenswert, dass der erste Gefallene des südlichen Kriegsschauplatzes und damit wohl überhaupt der erste österreichisch-ungarische Gefallene des Weltkriegs ein Evangelischer war, der Pionierzugsführer Peter Ruppatha aus Franzfeld (Ka arevo) im Banat.¹² Auch der erste hochrangige Offizier, der auf Seiten Österreich-Ungarns fiel, war evangelisch. Oberst Ludwig Freiherr von Holzhausen war Kommandant des legendären Infanterie-Regiments Nr. 4 „Hoch- und Deutschmeister“. Er fiel Mitte August 1914 im

8 Thomas Hennefeld, Ein Friedensfreund im Kriegsausbruch der Zeit. *Reformiertes Kirchenblatt [Österreich]* 92 (2014), Nr. 7–8, S. 1–3, hier S. 2.

9 Ortner, Neue Schausstellung, a. a. O.

10 Vgl. Fritz Wilke, Ist der Krieg sittlich berechtigt (Leipzig 1915) v. a. S. 120; Karl Völker, Der Weltkrieg als Wendepunkt der Kirchengeschichte, gehalten am 26. Mai 1915 in Wien anlässlich der Jahresversammlung des „Evang. Pfarrervereines für Österreich“ (Bielitz/Bielsko 1915); ders., Der Krieg als Erzieher zum deutschen Idealismus, im Selbstverlag des Verfassers (SDr. aus *Österreichische Rundschau* v. 15.09.1915; Wien 1915).

11 [Karl Fiedler], Das Tagebuch des Lutzmannsburger Pfarrers Karl Fiedler aus den Jahren 1916, 1917 und 1918. *Lebendiges Evangelium* 12 (1994) S. 33–55, hier S. 36.

12 Vgl. u. a. Der letzte Weg des ersten Helden. *Prager Tagblatt, Morgen-Ausgabe (Erste Ausgabe)* v. 18.08.1914.

heutigen Südostpolen.¹³ Und auch der ranghöchste österreichische Offizier, der im Ersten Weltkrieg fiel, war evangelisch: Feldmarschallleutnant Artur Edler von Mecenseffy. Er fiel im Oktober 1917 am italienischen Kriegsschauplatz und wurde von Carl Alfonse Witz-Oberlin in Wien auf dem Döblinger Friedhof in Wien beerdigt.¹⁴

Auch wenn diese Fakten auffällig sind, so können daraus keine historischen Erkenntnisse abgeleitet werden. Anders ist das wohl bei einer anderen Angelegenheit. Als der österreichisch-ungarische Chef des Generalstabs Franz Conrad von Hötzendorf anlässlich seiner Hochzeit 1915 überlegte, wie seine Gemahlin reformiert zu werden, wurde dies von Kaiser Franz Joseph vehement abgelehnt.¹⁵ 1917 wurde Conrad vom jungen Kaiser Karl, der, 2004 seliggesprochen, durchaus als streng katholisch eingestuft werden kann, durch Generaloberst Arthur Baron Arz von Straußenburg ersetzt. Als Siebenbürger Sachse war er lutherischer Konfession. Seit Februar 1918 führte die k.u.k. Kriegsmarine als Flottenkommandant Vizeadmiral Nikolaus (Miklós) von Horthy, der reformierter Konfession war. Den Oberbefehl über die gesamte bewaffnete Macht hatte sich Kaiser Karl vorbehalten. Als es jedoch klar war, dass nicht nur der Krieg verloren, sondern auch die

Monarchie an der Kippe stand, übertrug Kaiser Karl knapp vor der Unterzeichnung des Waffenstillstands den Oberbefehl an Feldmarschall Hermann Kövess von Kövessháza; er war wie Arz lutherischer Konfession.

Es ist bemerkenswert, dass damit am Ende der so eng mit dem Katholizismus verbundenen, von einem später selig gesprochenen Kaiser regierten Monarchie die Leitung der Streitkräfte in den Händen dreier evangelischer Offiziere lag. Es könnte dabei die Vermutung geäußert werden, dass gerade im Niedergang der Habsburgermonarchie ein Schlüssel zu diesen an sich erstaunlichen Personalentscheidungen Kaiser Karls zu finden ist. Mag es bewusst oder unbewusst sein: Vom subjektiven Erleben Karls und der katholischen Eliten des Habsburgerreiches her war es allemal einfacher zu verstehen und zu verkräften, dass das „katholische“ Habsburgerreich unter evangelischen Offizieren ein Ende findet als unter der Führung katholischer.

Schon allein diese kurzen, eher unsystematischen Bemerkungen können veranschaulichen, dass die Beschäftigung mit dem Ersten Weltkrieg auch für die Evangelischen eine wichtige Frage der eigenen Identität ist. Ein Besuch der im Vollsinn des Wortes beeindruckenden Ausstellung im Heeresgeschichtlichen Museum im Wiener Arsenal kann dazu einen guten Anlass bieten. ■

Wien, 11. Juni 2014

13 Vgl. *Evangelisches Vereinsblatt aus Oberösterreich* 39 (1914), 71.

14 Vgl. Peter Broucek, Mecenseffy, Artur von. *ÖBL* VI (1974), 178 f.

15 Vgl. Vgl. Helmut Hoyer, Kaiser Karl I. und Feldmarschall Conrad von Hötzendorf. Ein Beitrag zur Militärpolitik Kaiser Karls (Dissertationen der Universität Wien, 70, Wien 1972), 127.

Ein Gang durch die Ausstellung „Jubel und Elend. 1914–1918“

Die Ausstellung auf der niederösterreichischen Schallaburg über den Ersten Weltkrieg war medial bestens publiziert und konnte bereits wenige Tage nach ihrer Eröffnung am 29. März als Publikumserfolg eingestuft werden. Mit rund 1.000 Exponaten bietet die Schallaburg die bisher umfangreichste Ausstellung zum Ersten Weltkrieg, die je in Österreich gezeigt wurde; eine Fülle beeindruckender Objekte, die zum Teil erschütternde Bilder hinterlassen.

Der Aufbau der Ausstellung ist übersichtlich, wobei sie sich bewusst auf die tatsächliche Kriegszeit 1914 bis 1918 bezieht: Zunächst werden sehr knapp die Ursprünge behandelt, um danach etwas ausführlicher auf die anfängliche Aufnahme des Krieges in Politik und Bevölkerung („Jubel“) einzugehen. Das inhaltliche Schwergewicht liegt jedoch beim Kriegsverlauf, bei dem der Ernüchterung das „Elend“ folgte. Am Ende der Ausstel-

lung werden die Folgen mehr angedeutet als behandelt.

Manche konzeptionelle Fragen stellen sich jedoch dem Besucher. So wird einerseits – durchaus nachvollziehbar – festgelegt, dass die Ausstellung mit 1918 endet (Katalog, S. 11), gleichzeitig aber die Grundfrage behandelt: „Wie konnte wenige Jahre nach diesem Krieg ... ein neuer Krieg losbrechen ...?“ (S. 12).

Aus evangelischer bzw. kirchlich/kirchenhistorischer Sicht ist die Ausstellung allerdings enttäuschend. Die Evangelische Kirche kommt überhaupt nicht vor, die religiöse Frage wird im Wesentlichen mit nur wenigen Exponaten auf Militärseelsorge und persönliche Glaubenshaltung der Soldaten, die sehr häufig die Form eines magischen Glaubens annahm, reduziert.

Das hängt zweifellos mit der Konzeption der Ausstellung zusammen, die von den verfügbaren Exponaten geleitet zu

sein scheint. Rund ein Viertel der ausgestellten Stücke stammen aus einer Sammelaktion, in deren Rahmen 4.500 Menschen Objekte angeboten haben, von denen dann die aussagekräftigsten Stücke ausgewählt wurden. Diese aus dem Weltkrieg überkommenen Gegenstände stammen jedoch in erster Linie von „einfachen Soldaten“. Das ist grundsätzlich nichts Negatives, erschwert aber einen größeren struktur- oder problemorientierten Zugang.

Die fehlende Behandlung der Rolle der Kirchen ist umso bedauerlicher, als historisch wertvolle Objekte vorhanden wären. Dazu gehört auch das Kriegerdenkmal der Pfarrgemeinde Wien-Währing, das zwar angeboten, nicht jedoch aufgenommen wurde. Das Währinger Kriegerdenkmal listet nicht nur die Gefallenen der Pfarrgemeinde Währing auf, sondern auch jene gefallenen Theologiestudenten, die sich ab 1915 freiwillig zum Waffendienst gemeldet hatten. Die Überlebenden dieser ganzen Pfarrergeneration taten bis in die zweite Hälfte der 1950er-Jahre in den Nachfolgestaaten der Habsburgermonarchie Kirchendienst. Damit ist das Denkmal nicht nur ein beredtes Zeugnis für die Stimmung am Beginn des Krieges, sondern hat durchaus Bedeutung für die gesamte Monarchie und stellt überdies mit den Bildern des in der Zwischenkriegszeit bekannten Malers Karl Alexander Wilke auch ein Beispiel für die Aufarbeitung nach dem Ende des Weltkrieges dar.

Auch in anderen Bereichen wäre eine Vertiefung wünschenswert gewesen, so z. B. bei den enormen Leistungen der Kriegsfürsorge. Evangelischerseits muss

hier die Schwedin Elsa Brändström genannt werden, die sich freiwillig zum Dienst beim Roten Kreuz meldete und 1915 nach Sibirien reiste, um dort für die reichsdeutschen und österreichisch-ungarischen Kriegsgefangenen eine medizinische Grundversorgung einzurichten. Sie traf dort auf entsetzliche Zustände, es herrschte eine Sterblichkeitsquote von bis zu 80%. Brandström setzte sich erfolgreich bei den russischen Behörden für eine bessere Betreuung der Kriegsgefangenen ein und organisierte Hilfe über das reichsdeutsche, schwedische und österreichisch-ungarische Rote Kreuz, was ihr den Ehrentitel „Engel von Sibirien“ einbrachte.

Manches andere fällt ebenfalls in diesem Zusammenhang ein, wie z. B. die Materialabgaben im Hinterland, bei denen den meisten Pfarrgemeinden (aller Konfessionen) ihre Glocken und Orgelpfeifen, zuletzt sogar Dächer aus Metall, abgenommen wurden, was zu massiven kommunalen Belastungen führte.

Bedauerlich ist auch, dass die Aufarbeitung des Krieges im Kopf mit den vorhandenen Exponaten nur bedingt aufgearbeitet wird – obwohl sie ein sogenanntes Konfliktlabor, das sich gegenwartsorientiert darum bemüht, dieser Thematik widmet. So sind beispielsweise die bereits im Krieg entstehenden Bilder eines Albin Egger Lienz – man könnte viele andere, wie zum Beispiel Ludwig Hesshaimer, auch nennen – nicht berücksichtigt. In diesem Zusammenhang erscheint es mehr als irritierend, dass im Museumsshop nicht nur Ordensnachbildungen, Spaten und Helme, sondern auch Handgranatentrappen zum

Verkauf angeboten werden, wobei sich manche (auch erwachsene) Besucher mit Helm am Kopf und Spaten und Handgrate in der Hand von anderen Besuchern fotografieren lassen (dafür aber können die Veranstalter natürlich nichts).

Textdokumente, wie sie auch die Evangelische Kirche kennt, zeigen die Brisanz solcher Fragen auf. Der Pfarrer der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Lutzmansburg im heutigen Burgenland, Karl Fiedler, notierte im Juli 1916 in seinem Tagebuch: „Die am Anfang des Krieges allgemein verbreitet gewesene Meinung, daß die Menschheit durch den Krieg gebessert werde und sich moralisch-religiös

erneuern wird, hat sich ... nicht bewahrt.“

So werden zwar zum Thema der Ausstellung „Jubel & Elend“ zahlreiche Exponate gezeigt, aber – nicht nur kirchlich, sondern auch militärisch und politisch – inhaltlich wenig gefüllt. Hier leistet der umfangreiche Katalog, zu dem auch renommierte Autoren Beiträge beigesteuert haben, jedoch Abhilfe.

Alles in allem ist die Ausstellung ein Puzzle an durchaus beeindruckenden Exponaten, das in der Gesamtheit manche Fragen offen lässt. ■

Die Redaktion

„Die ungeborenen Enkel“ – Georg Trakl und 1914

Zu den zahlreichen Dichtern, die im Ersten Weltkrieg ihr Leben ließen, gehört auch Georg Trakl (1887–1914). Er erlitt beim Versorgen der Verletzten einen Nervenzusammenbruch und wurde ins Militär-lazarett nahe Grodek in Ostgalizien (heute Ukraine) eingeliefert, wo er sein populärstes Gedicht „Grodek“ schrieb. Eine Spurensuche.

Von **Michael Bünker**

Der letzte Sommer war überschattet vom Gedenken an den Beginn des Ersten Weltkrieges vor hundert Jahren. Vom Attentat in Sarajevo am 28. Juni über die sogenannte „Julikrise“ bis hin zu den Kriegserklärungen Ende Juli Anfang August – wobei Österreich-Ungarn den Anfang gemacht hatte, was nicht ver-

gessen werden darf – bis hin zu den ersten Kampfhandlungen im August spannt sich der sommerliche Bogen. Die Nachwirkungen des Großen Krieges sind bis heute zu spüren, es ist unnötig, hier die Nachweise dafür zu führen, das ist in den letzten Wochen und Monaten durch zahlreiche Bücher und andere Veröffentlichungen, nicht

zuletzt durch den Vortrag, mit dem der australische Historiker Christopher Clark die Salzburger Festspiele eröffnete, hinreichend geschehen.

Ziemlich genau auf den Tag vor hundert Jahren fanden sich auf dem Bahnhof von Innsbruck eine kleine Gruppe von Menschen ein, um einen von ihnen in den Krieg zu verabschieden. Es war der 24. August, eine „zauberhaft erhellte, traumhaft stille Mondmitternacht Ende August“, wie einer von ihnen später schrieb. Dies war Ludwig von Ficker und mit der Nennung dieses Namens ist auch schon gesagt, von wem hier Abschied genommen wurde: „Trakl fährt nach Galizien“.

Zum Abschied drückt Trakl seinem Freund und Förderer einen Zettel in die

Hand, auf den er wohl kurz zuvor geschrieben hatte: „*Gefühl in den Augenblicken totenähnlichen Seins: Alle Menschen sind der Liebe wert. Erwachend fühlst du die Bitternis der Welt; darin ist all deine ungelöste Schuld; dein Gedicht eine unvollkommene Sühne.*“ Wenige Wochen später, am 3. November 1914, war Georg Trakl tot. Er starb im Alter von 27 Jahren im Garnisons-Spital Nr. 15 in Krakau an einer durch eine Überdosis Kokain verursachte „Herzlähmung“. Aller Wahrscheinlichkeit nach ein Suizid. Kurz vor seinem Tod hat er noch mit zwei Gedichten, der „Klage“ und dem vielzitierten „Grodek“ die Schrecken des Krieges aufgegriffen. „Grodek“ endet mit den Worten „*Die ungeborenen Enkel*“.

Grodek

*Am Abend tönen die herbstlichen Wälder
Von tödlichen Waffen, die goldnen Ebenen
Und blauen Seen, darüber die Sonne
Düster hinrollt; umfängt die Nacht
Sterbende Krieger, die wilde Klage
Ihrer zerbrochenen Mündel:
Doch stille sammelt im Weidengrund
Rotes Gewölk, darin ein zürnender Gott wohnt,
Das vergossne Blut sich, mondne Kühle;
Alle Straßen münden in schwarze Verwesung.
Unter goldnem Gezweig der Nacht und Sternen
Es schwankt der Schwester Schatten durch den schweigenden Hain,
Zu grüßen die Geister der Helden, die blutenden Häupter;
Und leise tönen im Rohr die dunkeln Flöten des Herbstes.
O stolzere Trauer! ihr ehernen Altäre,
Die heiße Flamme des Geistes nährt heute ein gewaltiger Schmerz,
Die ungeborenen Enkel*

Als ein solcher damals noch ungeborener Enkel stehe ich heute hier. Meine beiden Großväter waren im Krieg, der eine im Osten, der andere am Isonzo.

Georg Trakl ist wohl kein Dichter für eine Besinnung an einem frischen, sonnigen Sommermorgen. Seine Tageszeit ist der Abend und die Nacht, seine Jahreszeiten Herbst und Winter, „wenn schwarz der Tau tropft von den kahlen Weiden“ („Herbst des Einsamen“). Und doch findet sich Tröstliches, Lichtvolles in den Gedichten Trakls. Wenn auch nicht unbedingt Religiöses, auch wenn sich unter seinen Gedichten ein Psalm, ein De Profundis, eine Passion und sogar „Rosenkranzlieder“ finden.

Georg Trakl war evangelisch. Die Familie stammte väterlicherseits aus Harkau/Magyarfalva in der Nähe von Ödenburg/Sopron und war seit jeher evangelisch gewesen. Der Vater wurde Kaufmann und Eisenhändler, zog zuerst nach Wiener Neustadt und dann 1879 nach Salzburg, wo die Familie am Mozartplatz im Haus der Eisenhandlung wohnte. 1887 kam Georg zur Welt und wuchs als drittes von fünf Kindern auf, „fröhlich, wild und gesund, wie die anderen Kinder auch“, berichtete sein Bruder Fritz später. Er besuchte die Grundschule (Übungsschule der k. k. Lehrerbildungsanstalt) und zweimal die Woche den Religionsunterricht bei Pfarrer Heinrich Aumüller, „einem wunderbar gütigen Menschen, dem Trakl sehr anhänglich war“ (Erhard Buschbeck).

Evangelischer Religionsunterricht war und ist in erster Linie biblischer Unterricht, so wurde die Heilige Schrift wohl auch zur Bildquelle für seine Gedichte.

Mit vierzehn Jahren wurde er in der Salzburger Christuskirche konfirmiert. Bei seinen Besuchen der Christuskirche hatte er stets den bemerkenswert strahlenden goldenen Altarkruzifixus vor Augen.

Wer weiß, ob ihm das die Anregung gab, in seinem Gedicht „*Winterabend*“ von einem golden blühenden „Baum der Gnaden“ zu sprechen?

Ein Winterabend

*Wenn der Schnee ans Fenster fällt,
Lang die Abendglocke läutet,
Vielen ist der Tisch bereitet
Und das Haus ist wohlbestellt
Mancher auf der Wanderschaft
Kommt ans Tor auf dunklen Pfaden
Golden blüht der Baum der Gnaden
Aus der Erde kühlem Saft.
Wanderer tritt still herein;
Schmerz versteinerte die Schwelle
Da erglänzt in reiner Helle
Auf dem Tische Brot und Wein*

Das Gedicht ist in Marmor außen an der Evangelischen Christuskirche in Salzburg zu lesen.

Dann und wann scheint sich Trakl in verschiedenen Gesprächen bewusst als evangelischer Christ eingebracht zu haben, Freunde berichten, er wäre „immer mehr Bekenner“ geworden. Mehrmals wird berichtet, von seiner Schwester, von seinen Freunden, dass er dann und wann davon gesprochen hätte, „den Herrn Jesum zu erkennen“. In den heftigen Aus-

einandersetzungen der Zeit zwischen Karl Kraus und Otto Weininger, zwischen Untergangsstimmung und Sehnsucht nach der Erneuerung – sei es auch durch ein reinigendes Gewitter wie einen Krieg – bezog sich Trakl immer mehr auf Hölderlin, auf Mörike und vor allem auf Sören Kierkegaard. „*Alles Gedichtemachen sei nichts*“, habe er in einem Gespräch mit seinem Freund Röck in der Stehbierhalle am Marktgraben gesagt, „*was brauche man Gedichte und Welt als Wille und Vorstellung, wenn man ein paar Worte das Evangelium habe. Ein paar Worte des Evangeliums haben mehr Leben und Welt und Menschenkenntnis als all diese Gedichte.*“ (Hans Weichselbaum, 114f)

Nun aber zum Gedicht, das ich für den heutigen Tag ausgesucht habe. Es ist der „*Gesang einer gefangenen Amsel*“.

Gesang einer gefangenen Amsel

Für Ludwig von Ficker

*Dunkler Odem im grünen Gezweig,
Blaue Blümchen umschweben das Antlitz
Des Einsamen, den goldnen Schritt
Ersterbend unter dem Ölbaum.
Aufflattert mit trunknem Flügel die Nacht.
So leise blutet Demut,
Tau, der langsam tropft vom blühenden
Dorn.
Strahlender Arme Erbarmen
Umfängt ein brechendes Herz.*

Ludwig von Ficker, dem das Gedicht gewidmet ist, berichtet, dass er im Mai 1914

mit Trakl in Torbole hoch über dem Gardasee in einem Gasthaus bei Brot und Wein saß. Trakl war – so Ficker – von den sanft ansteigenden Olivenhainen und der Gesamtstimmung wie gebannt. Aber methodisch ist die Verbindung von Entstehungssituation und Gedicht höchst umstritten. Wir wollen daher nicht dabei verweilen, sondern uns kurz dem Gedicht selbst zuwenden. In Trakls Gedichten kommt es oft zu einer Verschmelzung der irdisch-menschlichen mit der himmlisch-göttlichen Sphäre. So entsteht ein eigenes poetisches Universum. Tageszeitlich thematisiert Trakl auch hier wie so oft den Abend und die hereinbrechende Nacht für diese Verschmelzung. Alles, was wie ein bloßes Abbild von Natur oder erfahrbarer Realität insgesamt erscheint, kann sowohl innere seelisch-geistige Realität meinen wie auch Epiphanie des Himmlischen. Aber es bleibt zugleich das Naturgegebene und wird nie in ein bloß Bildhaftes, in ein bloß Stellvertretendes verflüchtigt. Zwischen Naturalismus und Expressionismus geht Trakl seinen eigenen Weg. Es wird bei Trakl nicht nur das Unsichtbare sichtbar gemacht, sondern auch das Sichtbare verwandelt. Von Anfang an sehen wir es. Das Göttliche des „*dunklen Odems*“, der an den bei der Schöpfung über den Urwassern schwebenden Geist ebenso erinnert wie an den lebensschaffenden Odem, den der Schöpfer dem ersten Erdling Adam in die Nase blies, erscheint im grünen Gezweig. Das Weitere lässt sich als Christus-Epiphanie lesen, der Einsame, der aus der himmlischen Sphäre mit „*goldnem Schritt*“ heraustritt

und Mensch wird, geht den Leidensweg bis hin zum Ersterben unter dem Ölbaum.

Eine seltsame Mittelstellung nimmt der Beginn der dritten Zeile ein: „*Des Einsamen*“. Auf der einen Seite mag es eine Bezeichnung Christi sein, zugleich aber vielleicht auch die Einschreibung des Ich in das Gedicht. Typisch für Trakl, dass das Ich in verschiedenen Gestalten und Formen, ja hinter verschiedenen Masken erscheint. Religiös und biblisch betrachtet öffnet Trakl hier die poetische Türe zur alten mystischen Vorstellung des Seins in Christo, der Selbstidentifikation des glaubenden Menschen mit dem Erlöser: In ihm – in Christus – leben, schweben und sind wir, schreibt der Apostel Paulus.

Die Mittelachse bildet die fünfte Zeile: „*Aufflattert mit trunkenem Flügel die Nacht*“. Nach der absteigenden, sinkenden Bewegung der ersten vier Zeilen nun der Aufschwung, die ansteigende Bewegung. Die Nacht flattert auf, was der gefangenen Amsel nicht möglich ist. Ist nicht die Nacht hier die Vorbotin der Befreiung? Das sinn- und kraftspendende Bild, dass dieses Aufschwingen geschieht? Die auf den Herren harren fahren auf mit Flügeln wie Adler, steht im Psalm. Im Folgenden das erlösende

Leiden Christi, die leise blutende Demut, das Blut, das uns vom Dorn als Tau tropft. Denn es ist ein blühender Dorn, so wie das Kreuz zum Baum des Lebens wurde und von Früchten schwer ist. Strahlender Arme Erbarmen – die hellen Laute, das bejahende wiederholte *a* öffnet unvermutet die kosmische Zuwendung Gottes in Jesus Christus. Als ginge – mitten zur halben Nacht – die Sonne auf, als öffne sich die Schale der Gnade. Das brechende Herz umfassen vom Erbarmen des Himmlischen Erlösers.

Es ist eines der wenigen Gedichte Trakls mit einem positiven Ausgang, einem Hoffnungsblick, einem Glaubensblick. Es ist eine unzerstörbare Hoffnung, eine Gewissheit, die auch nach dem Grauen des Krieges und in der Katastrophe des eigenen Lebens die Zukunft anzusprechen weiß: *Die ungeborenen Enkel*. ■

Literatur:

Georg Trakl, Gedichte, Frankfurt/Main 1974.

Karoly Csuri, Gesang einer gefangenen Amsel, in: Hans-Georg Kempner (Hg.), Interpretationen. Gedichte von Georg Trakl, Stuttgart 1999, 169-188.

Hans Weichselbaum, Georg Trakl. Eine Biographie, Salzburg-Wien 2014

Im Namen der Ratte

Die österreichische Künstlerin Deborah Sengl inszenierte in ihrer ersten Einzelausstellung 170 präparierte Futterratten im Essl-Museum in Klosterneuburg.

Von **Michael Bünker**



Deborah Sengl, Wienerin, 40 Jahre alt, stellte Szenen aus dem Stück von Karl Kraus „Die Letzten Tage der Menschheit“ nach. Sie tat es mit ausgestopften weißen Ratten. Es waren sogenannte Futterratten, die dafür gezüchtet wurden, dass sie an Raubvögel oder große Schlangen in den Zoos verfüttert werden. Die Ausstellung

weckte Ekel und Abscheu. Damit passte sie zu dem Stück von Karl Kraus. Und das monströse Theaterstück passt zum Schrecken des Ersten Weltkrieges, der vor hundert Jahren losgetreten wurde. Deborah Sengl zeigte das Tier im Menschen. Normalerweise fürchten Menschen die Ratten, betrachten sie als Schädlinge

und vernichten sie, wo es möglich ist. Was bedeutet es, wenn uns die Künstlerin einen Spiegel vorhält und sagt: Die Schädlinge, das seid eigentlich ihr Menschen?

Bei Sengl sahen wir erstaunt eine Ratte im Talar eines evangelischen Pfarrers. Das ist eine Figur in der Bühnenfassung des Theaterstücks, im ersten Akt, Szene 11. Die Figur trägt den Namen „Superintendent Brüstlein“. Ihn lässt Karl Kraus sagen:

„Im Streit der Nationen untereinander hat die Feindesliebe ein Ende. Hierbei hat der einzelne Soldat sich gar keine Gewissensbisse zu machen! Das Töten ist in diesem Falle keine Sünde, sondern Dienst am Vaterlande, eine christliche Pflicht, ja ein Gottesdienst!“

Dieses Zitat hat Karl Kraus nicht erfunden. Es stammt von Reinhold Seeberg, einem der berühmtesten evangelischen Theologen Deutschlands in der damaligen Zeit. Die Kirchen haben den Kriegsausbruch begeistert begrüßt. Sie haben den Soldatentod mit dem Kreuzestod Jesu verglichen. Jeder Soldat galt als ein Held, ja ein Märtyrer, der nicht nur für seinen Kaiser oder das Vaterland gestorben ist, sondern für Gott selbst. Ein heiliger Krieg, so hat man oft gemeint, ist das und das eigene Volk hat Gott selbst auserwählt, damit es diesen Krieg besteht und damit es siegt. Gott mit uns! Auch das hat es auf allen Seiten gegeben, bei den Franzosen und Engländern, den Deutschen und Österreichern, den Ungarn und Serben, den Russen und Türken. Überall haben die Kirchen- und Religionsvertreter so gepredigt.

Heute sehen wir das mit Entsetzen. Das kann doch nicht die Aufgabe der Kirche sein. Das kann doch nicht das Evangelium von Jesus Christus sein, die Botschaft der Gerechtigkeit und der Liebe – auch der Liebe zu den Feinden. Auch damals haben es einige – ganz wenige – so gesehen und aus ihrem christlichen Glauben zum Frieden aufgerufen. Zum Beispiel in Schweden Erzbischof Nathan Söderblom. Aber man hat nicht auf sie gehört.

Religion – jede Religion – kann immer beides sein: Ein Beitrag zu Gewalt und Verhetzung oder ein Beitrag zu Frieden und Verständigung. Keines von beidem ist eine Religion automatisch. Nicht einmal der Buddhismus und der Hinduismus, denen man gerade bei uns im Westen gerne grundsätzliche Friedfertigkeit nachsagt. Nur ganz kleine Gruppen wie die Quäker und einige andere lehnen militärische Gewalt grundsätzlich und immer ab. Es kommt wohl auf uns selber an, welche Kraft unser Glaube entfaltet, die zerstörerische oder die lebensfördernde. Ob wir gegen andere glauben und uns durch die Religion abgrenzen, oder ob wir in unserem Glauben für alle Menschen ohne Unterschied da sein können. Je mehr wir uns auf Jesus Christus konzentrieren und nach ihm ausrichten, umso mehr werden wir zum Frieden fähig sein. Gott hat alle Feindseligkeit und allen Hass selbst für uns getragen. Dafür steht das Kreuz Jesu. Aber es ist nicht selbstverständlich, dass uns das gelingt. Deshalb bitten wir Gott immer wieder: Lenke unsere Schritte auf den Weg des Friedens. ■

Kirchen und Weltkriege

Von **Michael Bünker**

1914

*You don't count the dead
When God's on your side.*

(Bob Dylan, 1963)

Der Erste Weltkrieg wird oft mit den Worten George F. Kennans als „Urkatastrophe Europas“ bezeichnet. Mit derselben Berechtigung kann er – etwa von Martin Rade bereits 1915 – als „Katastrophe“, ja als „Bankrotterklärung“ des Christentums in Europa bezeichnet werden. Die oft zitierte Kriegsbegeisterung, die allerdings nur einen Teil der Bevölkerung erfasst hatte und außerdem sehr bald abgeklungen war, war nicht zuletzt durch die Kirchen unterstützt und maßgeblich angefeuert worden. Dabei spielten konfessionelle Gegensätze keine Rolle: Die evangelischen und katholischen Kirchen in Deutschland, Frankreich und Österreich-Ungarn waren sich einig mit der „Kirche von England“ und der Orthodoxie in Russland in der festen Überzeugung,

dass Gott ganz sicher auf der eigenen Seite stehe. Weil alle davon überzeugt waren, in einen „gerechten Krieg“ zu ziehen, gingen alle gleichermaßen davon aus, dass Gott die Waffen der eigenen Heere segnen würde. Nicht nur „gerecht“ war der Krieg, sondern „heilig“, ja ein „Kreuzzug“. Der Soldatendienst wurde zum Gottesdienst hochstilisiert, der Kampf in der Schlacht eine „zweite Taufe“, ein „Sakrament“. Wer in diesem Krieg stirbt, wird automatisch zum Helden, wenn nicht gleich zum Märtyrer. Derart religiös aufgeladen konnte es für den Feind keinen Verhandlungsfrieden geben. Er musste vernichtet und deshalb der Krieg bis zur Erringung des Siegfriedens fortgesetzt werden. Solche Töne finden sich zahlreich in den „Kriegspredigten“ der damaligen Zeit, aber auch bei den angesehensten Theologen wie dem Berliner Reinhold Seeberg. Auch der erste „Kriegshirtenbrief“ des Wiener Erzbischofs Kardinal Piffl vom 28. Juli 1914 schlägt diesen Ton an. Wenige Wochen später sagte Piffl in einer

Predigt im Stephansdom: „Wir kämpfen für Wahrheit und Recht, wir kämpfen für Gott und unseren heiligen Glauben, wir kämpfen für unseren Kaiser und unsere heimatliche Scholle. In diesem Kampfe für unsere heiligsten Güter ist Gott mit uns!“ Auch im Aufruf des Evangelischen Oberkirchenrates in Wien vom 14. August ist die Rede vom „aufgezwungenen Krieg“, von der „großen und gerechten Sache“ und vom „Wetteifer in der opferfreudiger Hingebung für den geliebten, gütigen Kaiser und das teure Vaterland“. Die Friedensappelle von einsamen Rufnern wie dem reformierten Pfarrer Charles Babut in Frankreich, dem lutherischen Erzbischof von Uppsala, Nathan Söderblom, oder Papst Benedikt XV. verhallten ungehört.

„Die letzten Tage der Menschheit“ lässt Karl Kraus mit einer Stimme von oben enden: „Ich habe es nicht gewollt!“ Theologie und Kirchen hatten weithin das genaue Gegenteil gesagt.

1939

*And you never ask questions
When God's on your side.*

Als vor 75 Jahren mit dem Überfall des nationalsozialistischen Deutschland auf Polen der Zweite Weltkrieg begann, hatten die Kirchen im Deutschen Reich schon mehrere Jahre in heftigen Auseinandersetzungen mit der NS-Ideologie und der kirchenfeindlichen Politik des Staates gestanden. In Österreich war dies kom-

primiert zwischen März 1938 und dem Kriegsbeginn und in verschärfter Form (Stichwort: „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“) gegeben. Gerade die, die in den Kirchen dem Nationalsozialismus kritisch bis ablehnend gegenüberstanden, fanden sich in einem Dilemma zwischen der weithin selbstverständlichen Vaterlandstreue und den Vorbehalten gegenüber dem Nationalsozialismus, die – etwa in der „Bekennenden Kirche“ durch die „Barmer Theologische Erklärung“ vom Mai 1934 – auch theologisch begründet wurden. Dieser Zwiespalt trat in der „Bekennenden Kirche“ bereits während der Sudetenkrise im Herbst 1938 deutlich zu Tage. Europa stand damals bereits am Rande des Krieges. In den liturgischen Vorschlägen der „Bekennenden Kirche“ für einen Gebetsgottesdienst wurde jede Verherrlichung des Krieges und der soldatischen Tugenden vermieden und vom Krieg ausschließlich als „Gericht Gottes“ gesprochen. Das galt den Vertretern des Nationalsozialismus als „Verrat“ und als willkommener Anlass, endlich gegen die „Volksschädlinge“ der „Bekennnisfront“ (so der Reichskirchenminister Kerrl) vorzugehen. Aber dazu kam es nicht mehr, denn mit Kriegsbeginn verordnete Hitler intern, dass das „Kirchenproblem“ erst nach dem Ende des Krieges angegangen werden sollte. Bis dahin sollten Staat und Partei alles vermeiden, was das Verhältnis zu den Kirchen verschlechtern könnte. Der Zwiespalt stellte sich ein Jahr später verschärft. Dietrich Bonhoeffer schreibt vorausahnend im Juli 1939 an Reinhold Niebuhr: „Die Christen in Deutschland

stehen vor der fürchterlichen Alternative, entweder in die Niederlage ihrer Nation einzuwilligen, damit die christliche Zivilisation weiterleben könne, oder in den Sieg und dabei unsere Zivilisation zu zerstören.“

Insgesamt setzte sich dennoch weithin das traditionelle, auch theologisch begründete Obrigkeitsdenken (Römer 13) durch. Die Kirchen riefen zur Pflichterfüllung im Krieg auf, der nach dem Überfall auf die Sowjetunion von namhaften Vertretern der Kirche – wie etwa 1943 vom Salzburger Erzbischof Rohrer im ersten Jahr seines Episkopats – mit dem vermeintlich auch im Interesse des Christentums liegenden Kampf gegen den Bolschewismus legitimiert wurde. Dennoch gab es keine „Kriegstheologie“, wie im Jahr 1914, selbst wenn die Parole „Gott mit uns“ auch im Zweiten Weltkrieg wie schon im Kaiserreich auf den Koppelschlössern der deutschen Soldaten stand.

Einige wenige in der Katholischen und Evangelischen Kirche verweigerten aus Glaubensgründen – wie die Zeugen Jehovas – den Wehrdienst. Stellvertretend seien die Namen von Franz Jägerstätter und von Hermann Stöhr genannt.

2014

*If God's on our side
He'll stop the next war.*

Als im Jahr 1948 der „Ökumenische Rat der Kirchen“ in Amsterdam gegründet wurde, hieß es: „Krieg soll um Gottes Wil-

len nicht sein.“ Damit wurde der bis dahin unangefochten geltende Lehre vom „gerechten Krieg“ theologisch der Boden unter den Füßen weggezogen. Diese Entwicklung beschleunigte sich durch das seit den 1950er-Jahren einsetzende Wettrennen mit atomaren Massenvernichtungsmitteln. Spätestens in den 1980er-Jahren hat sich in der Ökumene die Überzeugung durchgesetzt, dass die Herstellung, Stationierung und der Einsatz von Atomwaffen ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellt. Dennoch sind Atomwaffen bis heute nicht geächtet, sondern fester Bestandteil militärischer Strategien. 4.000 Atomwaffen sind jederzeit abschussbereit, mehr als vier Mal so viele sind weltweit stationiert. Zudem hat sich die Realität des Krieges grundlegend geändert. Wie die Konflikte in der Ukraine, in Syrien, im Südsudan und im Irak zeigen, ist aus dem „Krieg“ weithin der „war“ geworden, in dem nicht mehr Staaten gegeneinander stehen und Kombattanten von Nicht-Kombattanten unterschieden werden können. Das Versagen der UNO bei der Verhinderung des Völkermords in Ruanda 1994 führte zur Entwicklung des Konzepts der Schutzverantwortung (Responsibility to Protect), dem 2005 die Mitgliedstaaten der UNO zustimmten. Dieses Konzept sieht als letztes Mittel auch das militärische Eingreifen von außen vor. Die Frage, ob eine Politik, die die grundsätzliche Möglichkeit solcher Interventionen bewusst einschließt, auch aus christlicher Sicht vertretbar sein kann, führte jüngst zu heftigen Auseinandersetzungen in Deutschland rund um die divergierenden Positionen von Joachim

Gauck und Margot Käßmann. Im Blick auf den Schutz der bedrohten Minderheiten im Irak vor der Gewalt der Terrororganisation „Islamischer Staat“ stellt sich die Frage verschärft. Der Landesbischof der lutherischen Kirche in Bayern, Heinrich Bedford-Strohm, hat sich für ein militärisches Eingreifen ausgesprochen und die katholischen Bischofskonferenzen Europas sprechen in einem Brief an den Sicherheitsrat der UN von „allen möglichen legitimen Mitteln“, mit denen die internationale Gemeinschaft der Tragödie ein Ende setzen muss. Selbst Papst Franziskus wird als – vorsichtiger – Befürworter eines militärischen Eingreifens unter UN Mandat zitiert. Die Kirchen schließen den Einsatz rechtserhaltender militärischer Gewalt nicht völlig aus, auch wenn militärische Mittel keinen Frieden gewinnen können. Unerlässliche Bedingung dafür ist die Autorisierung durch die kollektiven Sicherheitssysteme, in erster Linie der UN, weil das Vorgehen einzelner Staaten ohne kollektives Mandat die Rückkehr zum freien Kriegsführungsrecht bedeuten könnte. Im „Aufruf zum gerechten Frieden“ des ÖRK aus dem Jahr 2011 heißt es dazu: „Es gibt Extremsituationen, in denen der rechtmäßige Einsatz von Waffengewalt als letzter

Ausweg und kleineres Übel notwendig werden kann, um gefährdete Bevölkerungsgruppen zu schützen, die unmittelbaren tödlichen Gefahren ausgesetzt sind. Doch selbst dann sehen wir den Einsatz von Waffengewalt in Konfliktsituationen sowohl als Zeichen schwerwiegenden Versagens wie auch als zusätzliches Hindernis auf dem Weg zu einem gerechten Frieden an.“ Die EKD-Friedensdenkschrift von 2007 betont, dass es aus der Sicht der christlichen Ethik im Blick auf solche Einsätze problematisch und missverständlich ist, von einer „Rechtfertigung“ des Gewaltgebrauchs zu sprechen. Das Risiko des Schuldigwerdens bleibt bestehen. Die Erfahrungen mit solchen Interventionen (Kosovo, Irak, Afghanistan, Libyen usw.) wecken große Zweifel. Wenn es dennoch nicht ausgeschlossen sein mag, dass der Einsatz von militärischer Gewalt zum Schutz bedrohter Menschen notwendig ist, steht er unter diesen Vorzeichen. Die primären Aufgaben der Kirchen sind die wirksame humanitäre Hilfe für die Opfer der Gewalt und die Stärkung jener Kräfte politischer Vernunft, die sich für eine gewaltfreie Lösung der Konflikte und eine Zukunft in Gerechtigkeit und Frieden einsetzen.¹ ■

1 Beitrag für DIE FURCHE vom 18.08.2014.

Die Christogenese von Teilhard de Chardin und ein Versuch des Dietrich Bonhoeffer um eine nichtreligiöse Interpretation des Evangelium Christi

Ein Appell an die Weltkirchen, sich um eine wahrhafte Humanisierung der Welt und die allgemeine Umsetzung der Menschenrechte zu bemühen, denn der Autor hält eine nichtreligiöse, säkulare Interpretation der messianischen, ethischen Prinzipien für möglich und notwendig, auch in der Politik.

Von **Igor Kišš**

Der Begriff Christogenese der Welt ist einer der zentralen Akzente der evolutionären Theologie von Teilhard de Chardin. Aufgrund des eingeschränkten Rahmens habe ich leider keine Möglichkeit dazu noch weitere, gewünschte Details zu entfalten. Unter Christogenese ist zu verstehen, dass die Welt einmal nach dem Christus-Prinzip formiert sein wird. Doch es muss festgehalten werden, dass es immer noch Unklarheiten in der Frage gibt, wie die von Teilhard vorhergesagte Christogenese der Welt dargestellt werden soll. Gleiches gilt im Kontext der Überlegung zu der Neuevangelisierung. Ich frage mich: Wie kann die Vision der Christogenese der Welt von Teilhard helfen bei der Beantwortung der Fragen, die die Neuevangelisierung aufwirft?

Bisher wurde im Rahmen der Kirchengeschichte gedacht, dass die Christogenese der Welt durch zwei Handlungsweisen erreicht werden könnte, entweder durch den Weg des Glaubenszwangs, vornehmlich seit Augustinus („compelle intrare“), oder durch den Weg der Heidenmission. Die Heidenmission war nicht selten mit politischen Absichten der Kolonisatoren verbunden. Doch im Laufe der 2000-jährigen Geschichte des Christentums kam es mittels der erwähnten zwei Methoden zu keiner bemerkenswerten Christogenese der Welt. Im Gegenteil, diese Epoche steht mit religiösen Kriegen und Inquisitionen in einem unmittelbaren Widerspruch zu dem Geist Christi (Vgl. Lk 9,55). Weiterhin herrscht in den Kirchen Unklarheit darüber, worin sich die Christogenese der Welt eigentlich re-

alisieren soll. Bedeutet diese, dass alle Menschen in der Welt Christen werden, dass alle glauben werden? Oder ist damit gemeint, dass sich alle nach den Vorstellungen einer einzelnen, weltweiten, kirchlichen Zentralstelle richten werden? Oder realisiert sie sich eventuell in der Auflösung der sozialen Probleme der Welt durch die Hilfe der Kirchen, wie es der brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff interpretierte. Einige Theologen stellen sich die Christogenese der Welt als eine neue Spiritualität vor, eine Theosis der Weltbevölkerung.

An dieser Stelle beginnt die Entfaltung meiner eigenen Überlegungen. Ich selbst verorte meine Vorstellungen bei jenen, die die Christogenese der Welt verstehen als eine endgültige Sinnerfüllung der Berufung des Jesus von Nazaret, als von Gott gesandten Messias. Dabei erfolgt die Umwandlung der Welt nach den ethischen Prinzipien des Königreichs Christi, die Jesus verkündigt hat. Der Prophet Jesaja hat, im 11. Kapitel seiner Prophezeiung (Jes 11, 1–10), nach der Ankunft des Messias, die Entstehung des messianischen Reiches folgendermaßen verstanden: Der durch Gott verheißene Messias wird als der neue Herrscher der ganzen Welt angenommen und alle Völker werden sich mit Hochachtung vor dessen ethischen Prinzipien neigen (Jes 11, 10). Christus, der das Haupt seiner Kirche ist, wird dann aufgrund der Heiligen Schrift zum „Pantokrator“ der ganzen Welt (Kol 2, 10) und zwar gewaltlos. Es wird sich dann zeigen, dass der Messias (also Christus) nicht nur der Erlöser der Einzelnen nach dem Tod

ist, sondern dass er durch Gott auch als Christus für den ganzen Kosmos eingesetzt wurde. Dabei wird er zum Herrscher seiner Gesetze, der göttlichen Humanität, auch für die nichtchristliche Welt.

Eine solche Christogenese der Welt wäre für die Christen im dritten Jahrtausend zu erwarten, weil sie in der Bibel verheißen ist (1. Kor 15, 20–28; Offb 20, 1–3). In meinem Buch „Sociálna etika“ (Sozialethik) nannte ich sie „theobasileiosis der Welt“, eine Verwirklichung des Königreichs Christi in dieser Welt¹. Der Herr Gott hat nicht nur den Menschen nach seinem Bild geschaffen, damit die Menschen Anteil an der göttlichen Natur haben (2. Petr 1, 4), also an der „theosis“, wie es bei den orthodoxen Christen zu finden ist, sondern es gibt hier auch die neue Sichtweise, dass Gott den ganzen Kosmos nach seinem Bild geschaffen hat und zwar nach dem Bild des Paradieses und des Königreichs Gottes und die Menschen sollen gleichzeitig die Bestimmung und auch die Absicht Gottes zusammen mit dem Schöpfer des Kosmos verwirklichen (1. Mose 2, 15; Röm 8, 19). Deswegen lehrt Christus die Menschen im Vaterunser zu beten, damit es auf der Erde so ist wie im Himmel, in dem auch der Wille Gottes herrscht. Die ganze Erde und alle Menschen, hierbei sei angemerkt, nicht nur die Christen, sondern auch die Nichtchristen sollen sich nach den ethischen Prinzipien des von Christus verkündigten Königreichs Gottes richten. Hier soll eine

Einheit der Theologie und der humanen Philosophie entstehen. Der Apostel Paulus schrieb, dass bislang nur die „Geburtswehen“ einer solchen Welt erlebt werden können (Röm 8, 19. 22), aber für eine solche Welt sollen die Christen arbeiten, um zum Salz der Erde und zum Licht der Welt zu werden. In dieser Art erwartete es auch der Kirchenvater Irenäus, der ein Konzept über die „anakefalaiosis“, d. h. über eine zukünftige Weltvereinigung, entwickelte². Auf diese zukünftige Menschenvereinigung hoffte auch Ján Amos Komenský und entwickelte seine Idee über die Allverbesserung der Welt in Christus³.

Welches sind nun die ethischen Gesetze des Königreichs Gottes, nach denen sich der ganze Kosmos richten muss, da die ganze Welt auf ihnen durch Gott aufgebaut wurde (Hebr. 1, 2–3)? Die Bibellektüre gibt Aufschluss darüber, vornehmlich die alttestamentlichen Propheten, aber auch die Evangelien über Jesus Christus. Es finden sich: Liebe, Gerechtigkeit, Frieden (shalom), Freiheit, Gerechtigkeit aller Menschen, Barmherzigkeit, gegenseitige Solidarität, Wahrhaftigkeit, Toleranz zu anders denkenden Personen (falls sie human denken; inhumanes Denken und Handeln hat Messias-Jesus nicht zugelassen, Lk 9, 55) etc.

Da Gott die Liebe ist, ist vor allem die Liebe hervorzuheben. Die Liebe Gottes

1 Kišš, I.: *Sociálna etika*. Bratislava: Univerzita Komenského pre EBF UK, 2006, 29–30; 250.

2 Irenaeus: *Adversus Haereses*. IV, 20, 4; III, 21, 10–23, 8.

3 Komenský, Ján Amos: *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*. Obecná porada o nápravě věcí lidských. Praha: Svoboda, 1992. Eine tschechische Übersetzung dieser Schrift von Komenský befindet sich in dem dritten Band „Obecná porada“, 253–461.

ist die ethische Haupttugend des Königreichs Gottes (Röm 13, 8–10). Der Messias-Christus lehrt, dass die Ausübung der Liebe Gottes in der individuellen Ethik jedes Menschen (auch eines Nichtchristen) etwas anderes ist, wie die Bergpredigt Jesu zeigt (es handelt sich um ein messianisches Verbot der Rache, des Selbstgerichtes und um den Auftrag gemäß der vergebenden Liebe „agápē“). Ganz anders wäre jedoch ihre Anwendung in der gesellschaftlichen Ethik (in der Sozialethik), wo ab und zu ein strenges Vorgehen gegen die gesellschaftlichen Missstände und die Sünde bereits unverzichtbar geworden ist⁴. Luther sprach davon in einer Schrift über die Bergpredigt aus dem Jahr 1530–1532 (WA 32, 299–544). Hier ist zu sehen, dass das Gesetz des Mose häufig sehr strenge Strafen vorschreibt (z. B. die Steinigung der öffentlichen Sünder), während Messias-Jesus hingegen die Forderungen für die Sozialethik humanisiert hat. Jesus erlaubte die Steinigung der Ehebrecherin nicht (Joh 8, 11). Denn der größte Reformator der „allmenschlichen“ Ethik, in Richtung Humanität, war der Sohn Gottes Jesus Christus. Dadurch war er der Messias. Mit ihm können weder Platon oder Aristoteles, beziehungsweise Mose verglichen werden (vgl. Mt

4 Tolstoi und seine Schule haben zwischen der individuellen und der sozialen Ethik durchgehend nicht unterschieden, deswegen sind sie in einer Utopie stecken geblieben. Trotz des Auftrags absoluter Liebe in der Bergpredigt zögerte Jesu, in der Sozialethik, nicht eine Peitsche zu nehmen, die er gegen die Spekulanten im Tempel in Jerusalem erhob, um sie aus dem Jerusalemer Tempel zu vertreiben (Joh 2, 15). Diesen Unterschied hat Tolstoi nicht verstanden.

5, 43–46)⁵. Er hat angeordnet, dass auch die gesellschaftliche (soziale) Ethik durch die Liebe Gottes humanisiert werden soll (Jesus verbot das samaritanische Dorf zu vernichten, das sie nicht aufgenommen hat, Lk 9, 55). Dieselbe Art von Liebe, die bei Jesus zu finden ist, wird häufig sachgemäß als „Humanität“ bezeichnet. Gegen das extrem strenge, deontologische Züchtigen nach dem Gesetz des Mose und der Pharisäer (die Pharisäer kannten kein Erbarmen und keine Milderung gegenüber dem mosaischen Gesetz und waren extrem drakonisch) vertrat Messias-Jesus ein „Prinzip einer humanen Deontologie“. Das Prinzip solcher Ethik wurde näher in meinem Buch „Sociálna etika“ (Sozialethik) beschrieben, das im Jahr 2006 veröffentlicht wurde.⁶ Mein Verständnis der humanen Deontologie wurde in der Oxforder Universitätszeitung „Christian Bioethics“ im Dezember 2012 bereits positiv kommentiert⁷.

5 Hier gibt es einen Unterschied in den Einhaltungen der alttestamentlichen und neutestamentlichen ethischen Prinzipien zwischen dem Lutheranismus und Calvinismus. Das Alte Testament würde auch die Steinigung eines Homosexuellen anordnen. Die lutherische Ethik betont aber mehr die Worte Jesu: Ich aber sage euch etwas anderes (Mt 5, 43–46) und beansprucht gleichzeitig mehr Humanität in der Ethik. Christus verkündigte mehr humane Ethik im Vergleich mit der Ethik des Mose. Das ist der Sinn der ganzen Bergpredigt Christi. Einige Christen vergessen, dass es in der Ethik zwischen Mose und Messias-Jesus einen wesentlichen Unterschied gibt. Selbstverständlich geht es an dieser Stelle um Homosexuelle, die als Homosexuelle geboren sind. Es handelt sich nicht um homosexuelle Stricke. Es muss ein klarer Unterschied bei dem Verständnis von Homosexualität aufgezeigt werden, die einen meinen es entstehe aus einer Schwelgerei und die anderen verstehen es als eine Gegebenheit von Geburt an.

6 Vgl. die Bemerkung Nr. 1.

7 Christian Bioethics 18 (2012) 3, 312–324.

Nach Jesus sollen die Christen mit der Humanisierung der Welt als die Ersten beginnen. Nicht zufällig sagte Jesus: „Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt“. Die Christen und die Kirchen sollen mit dieser Wendung hin zu einer humaneren Welt beginnen. Da Gott die Liebe ist, sollten die Christen eigentlich die Hauptprotagonisten der Humanisierung der Gesellschaft sein.

Aber diese messianischen Prinzipien in der gesellschaftlichen Ethik gelten nicht nur für Gläubige, wie es oft interpretiert wird, sondern sie sind gültig für die ganze säkulare Welt. Es ist auch nötig, die Menschen human zu bestrafen. Gott will eine humane Welt haben, weil Gott die Liebe ist.

Hiermit komme ich zu Dietrich Bonhoeffer und seiner Forderung nach der „nichtreligiösen Interpretation“ der Ethik des Königreichs Christi⁸. Manche schüttelten die Köpfe darüber, welche wilde Forderung Bonhoeffer in der Ethik gestellt hat. Meiner Meinung nach erklärt diese auch gut die Idee der Christogenese der Welt von Teilhard de Chardin. Diese ethische Forderungen einer humaneren Welt, die menschlicher ist als der Mensch selbst, die bisher in der Vergangenheit nicht geschaffen werden konnte, die dieser Welt durch den göttlichen Messias-Jesus von Nazaret mitgebracht wurde, ist heutzutage annehmbar für die Mehrheit. Man

darf nicht vergessen, dass auch humanistische Atheisten existieren. Der heidnische Staat selbst beginnt zu begreifen, dass diese Welt ohne Humanität in der Nuklearära zerstört wird. Die Prinzipien des Messias-Jesus, die auch im säkularen Sinne verstanden werden können, sind in der Ethik eine gute Grundlage für die zukünftigen, staatlichen Gesetze. Ähnlich werden auch in den säkularen Parlamenten die neuen Gesetze der Humanität des Messias-Jesus entsprechen müssen, falls die Menschheit die Nuklearära überhaupt überleben möchte. Damit ist keinesfalls ein Klerikalismus gemeint, wie es manche Ultrakonservativen wollen. Es muss eine Einheit der Theologie mit der humanen Philosophie geben. Diese Forderungen stimmen heutzutage im Wesentlichen mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte aus dem Jahr 1948 überein, die immer noch nachgebessert wird. Die christlichen Kirchen sollen sich heute in der Ära der Nuklearbedrohung der ganzen Welt um die Humanisierung der Welt bemühen, auch auf dem Weg Bonhoeffers, auch wenn dabei die messianische Ethik Jesu nichtreligiös interpretiert wurde, so gilt sie trotzdem nicht nur für die Kirche, sondern auch für die Heiden, weil Messias-Jesus durch Gott für alle Menschen gesandt wurde. Jesus als Messias ist nicht nur „Anthropokrator“ (der Herr über die Einzelnen) und „Ekklesiokrator“ (der Herr über alle Kirchen), sondern gemäß der Heiligen Schrift auch „Pantokrator“ (der Herr über die ganze Welt, auch der nichtchristlichen). Eine fortwährende Existenz der Menschheit im Weltall, in

8 Vgl. die Studie von Alfred Dedo-Müller in Theol. Literaturzeitung 1961, Nr. 10, 722–744. Zum Begriff „nichtreligiöse Interpretation“ vgl. E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, Eine Biographie, Ch. Kaiser Verlag, München 1967, 977–996.

der Zeit der alles destruierenden Waffen, kann nur durch die messianische Humanisierung der Welt gesichert werden (Hebr 1, 3). In der gesellschaftlichen (sozialen) Ethik Jesu findet sich die „Einheit allgemeiner Offenbarung Gottes für die Heiden, ‚revelatio Dei generalis‘ (Röm 2, 14–15) und einer speziellen, vollkommenen Offenbarung Gottes in Christus, ‚revelatio Dei specialis‘“, wie es von dem apostolischen Vater Justin, dem Märtyrer (100–165 nach Chr.), betont wurde. Die erste Offenbarung Gottes widerspricht der anderen nicht, sie ergänzen sich. Der biblische und richtige, menschliche, philosophische Humanismus hat seinen Ursprung in Gott, beziehungsweise in seinen zwei göttlichen Offenbarungen. Nach Justin besteht eine Einheit zwischen dem „Logos spermatikos“ für die Heiden und dem „Logos-Christus“ in der Ethik für die Christen. Das ist auch der Grund, warum Platon und Sokrates von den ersten Kirchenvätern quasi für Christen, vor Entstehung des Christentums, gehalten wurden. Dementsprechend hat Bonhoeffer das Recht, sich um eine nichtreligiöse, zivile Interpretation ethischer Prinzipien des Königreichs Gottes zu bemühen. Es soll nur unterschieden werden zwischen dem richtigen, biblischen Humanismus und dem unrichtigen, eigenwilligen, anarchistischen Humanismus. Papst Franziskus hat in der letzten Zeit mit seiner Forderung an Atheisten überrascht, dass sie zusammen mit Christen an einer neuen, besseren und humanen Welt arbeiten sollen. Momentan geht es darum, dass die Prediger des Wortes Gottes die Humani-

tät Christi durchsetzen. Diese Christianisierung der Welt nach Bonhoeffer wäre die, von der Teilhard de Chardin und Ján Amos Komenský sprachen.

Meiner Meinung nach sollten für die Weltkirchen die Bemühungen um eine wahrhafte Humanisierung der Welt im Vordergrund stehen, sowie die Unterstützung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, die immer noch zu verbessern ist. Mit Verachtung über die richtige, säkulare Humanisierung der Welt zu reden, würde bedeuten, dass man zwei Formen der Offenbarung Gottes voneinander trennt. Einerseits die allgemeine, göttliche Offenbarung für die ganze Welt (revelatio Dei generalis) als Vorbereitung auf eine vollständige Offenbarung Gottes in Messias-Christus, aus der folgt, dass der Mensch nicht in ausreichendem Maß das Salz der Erde und das Licht der Welt ist. Diesen Kampf würde das Christentum verlieren, falls es nicht die Arbeit um eine humane Welt in den Vordergrund stellen würde. Die Stimme der allgemeinen Offenbarung (revelatio Dei generalis) soll von der heidnischen Welt und in den Kirchen positiv bewertet werden. Wenn sie rational ausreichend begründet wird, dann muss sie auch unterstützt werden, sodass es über vernünftige Projekte der Humanisierung der Gesellschaft keinen Disput geben kann, weil der Staat ohne vernünftige, humane Gesetze nicht Bestand haben kann. Falls sich die Bemühungen um eine humanere Welt durchsetzen (und sie setzen sich durch, weil die Bibel die Christogenese der Welt voraussagt 1.Kor 15, 24–28), dann erreicht die Menschheit in

der Welt eine Einheit der beiden Offenbarungen Gottes und zwar die Einheit der allgemeinen Offenbarung Gottes für die Heiden (Röm 2, 14–15) und der speziellen vollkommenen Offenbarung Gottes in Christus. Es wird kein Unterschied zwischen den säkularen Parlamenten, die ihre Belange in ihren humanisierenden Bemühungen sehen (falls die Bemühungen wirklich human sind) und den humanen Bemühungen der Kirche geben, wenn sich die Kirche nicht mit einer utopischen Ultrahumanität auseinandersetzt, die schon im Widerspruch zur gesunden Vernunft stünde.

Innerhalb dieses Rahmens soll die Christogenese der Welt dargestellt werden von der de Chardin und Komenský geträumt haben. Sie hofften, dass sich die Kräfte der christlichen und säkularen Humanisten für eine bessere, durch Messias-Jesus verheißene, humane Welt verbinden. Der deutsche, katholische Theologe Johann Baptist Metz sagte dazu: „Es wäre eine neue Reformation sowas zu erreichen“⁹. Es würde bedeuten, den messianischen Auftrag des Jesus von Nazareth durchzuführen und sich um eine konsequente Humanisierung der Welt Gottes einzusetzen, weil Gott, nach dessen Bild die Welt geschaffen wurde, die Liebe ist, deren Ausgangspunkt in der humanen Welt liegt (Eph 5,1). Dabei ist er der Vater dieser Welt.

Es steht noch die letzte Frage offen: Was versteht man unter Bonhoeffers nichtreligiöser Interpretation der messianischen Ethik Jesu in der Politik? Es ist wunderschön an einem nichtchristlichen Beispiel zu sehen, das an dieser Stelle Mohanda Karamchand Gandhi repräsentiert. In seiner politischen Ethik eignete er sich das jesuanische Prinzip des gewaltlosen Widerstands an und zwang damit die Engländer dazu, Indien die Freiheit zu geben. Dasselbe Vorgehen sah man auch bei Nelson Mandela. Als Präsident Südafrikas vergab er seinen Feinden die 28-jährige Gefängnishaft und er zwang die Weißen mit dem selben, gewaltlosen Prinzip das südafrikanische System der Apartheid zu beenden. Gleichermäßen siegte auch der baptistische Prediger Martin Luther King über die Apartheid in USA, auch wenn er dies mit seinem Leben bezahlte. Eine nichtreligiöse, säkulare Interpretation der messianischen, ethischen Prinzipien ist möglich, auch in der Politik und sie ist zugleich die eigentliche Zukunft unserer Welt, sonst kommt es zu einer nuklearen Zerstörung der Welt. Die ethischen Prinzipien Jesu im staatlichen Recht und in den internationalen Beziehungen durchzusetzen, das wäre eine Christogenese der Welt, die von israelitischen Propheten vorausgesagt wurde. Die Schwerter würden zu Pflügen umgeschmolzen und staatliche Gesetze wären durch göttliche, messianische Humanität geleitet. Eine nukleare Bedrohung wird die Menschheit dazu zwingen.

⁹ Metz, Johann Baptist: *Aus der Sicht eines Katholiken*. in (Hrsg.) H.J. Schultz, *Luther Kontrovers*, Stuttgart: 1983, 301.

Ist es überhaupt möglich, dass die Nichtchristen mit den Christen beginnen die messianischen Ideale Jesu auf eine säkulare Art in der Sozialethik zu verwirklichen? Ist es möglich, dass sich die ganze Welt in der Bemühung um einen gründlichen Vollzug der Menschenrechte vereint? Gott ist die Liebe und deswegen soll auf der Erde eine humane Welt verwirklicht werden und die Kirchen sollten unter den Ersten sein, die einen Vollzug der humaneren Welt unterstützen. Christus ruft die Menschheit zur Verantwortung, die darin liegt, zum Salz der Erde und zum Licht der Welt zu werden. Aufgrund dieser Verantwortung soll die Menschheit in der Unterstützung der messianischen Ideale Jesu konsequent sein, wie es die israelitischen Propheten sagten. Zu den Idealen gehören: Gerechtigkeit in der Welt, Humanität, Frieden (shalom), Gleichberechtigung aller Menschen, Frei-

heit, Barmherzigkeit gegenüber Bedürftigen, Solidarität, Toleranz unter Menschen, falls sie humane Gedanken präsentieren, Wahrhaftigkeit und Recht. Sonst wird die Welt in der Nuklearära keinen Bestand haben und sich selbst zerstören. Die einzige Hoffnung der Welt ist die messianischen Ideale Jesu auszuführen und zwar im Miteinander von Gläubigen und Ungläubigen. Darum bemühte sich Bonhoeffer, als er über die nichtreligiöse Interpretation der Ideale des Königreichs Gottes für die Gläubigen und Ungläubigen sprach. Die Welt hat kein besseres Arzneimittel für ihre Errettung (Hebr 1, 3) als den Vollzug der messianischen, ethischen Ideale Jesu in der Politik durch Christen und Nichtchristen, weil Jesus Christus der „Pantokrator“ (1. Kor 15, 24-28) ist. Falls wir nicht helfen, das zu realisieren, erwartet uns nur die nukleare Zerstörung. ■

Übersetzung von Maros Nicak

In memoriam Peter F. Barton

(25.2.1935–4.7.2014)

Ein Nachruf von **Karl W. Schwarz**

Am Freitag, 4. Juli 2014 hat sein Herz zu schlagen aufgehört, Peter F. Barton ist in seiner Wohnung in der Dresdner Straße ein halbes Jahr vor seinem 80. Geburtstag gestorben. Seit einem Kollaps am 16. Dezember 2013 war er im Krankenhaus, zuerst im Wilhelminenspital, dann bei den Barmherzigen Brüdern, schließlich ab März im Wohnpflegeheim in der Leopoldstadt, aus dem er Ende Juni in häusliche Pflege entlassen wurde. Zu einer akuten Herzschwäche waren weitere Beschwerden und Anfechtungen dazu gekommen, die ihn sehr belasteten. Am Leben der Kirche und der Theologie nahm er trotzdem bis zuletzt Anteil, ließ sich von Tagungen und For-

schungsprojekten berichten, eigene Arbeiten konnte er nicht mehr zu Ende führen.

Peter F. Barton hat drei Autobiographien hinterlassen. Die erste mir zugängliche schrieb er anlässlich der Eröffnung des Instituts für Protestantische Kirchengeschichte 1973 als noch nicht Vierzigjähriger, sie umfasste zwei Seiten, er verzichtete auf eine charakteristische Überschrift, wie sie den ersten Institutsband auszeichnet, in der sie zum Abdruck gelangte: „Brücke zwischen Kirchen und Kulturen“ (1976). Die zweite Autobiographie trägt den Titel „Faszination Kirchengeschichte“, sie wurde 2000 verfasst, vom 65-Jährigen, erschien 2002 in der Schriftenreihe des Vereins für Rheinische

Kirchengeschichte und umfasste siebzig Seiten. Die dritte mit 592 Seiten bei Weitem umfangreichste Fassung wurde als Monographie mit dem Titel „Versuchter Brückenschlag“ (Wien 2005) zum 70. Geburtstag veröffentlicht.

„Faszination Kirchengeschichte“, „Versuchter Brückenschlag“ und „Brücke zwischen Kirchen und Kulturen“ – unter diesen Stichworten lässt sich nicht nur seine Tätigkeit als Leiter des erwähnten Forschungsinstituts für Kirchengeschichte des Donau- und Karpatenraumes (1973–1999) zusammenfassen, sondern auch sein langjähriger Einsatz im Vorstand (seit 1970) und als Präsident der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich (1979–1996). Als Theologieprofessor hat er den Ansprüchen dieser Substantiva, mögen sie die Faszination der Kirchengeschichte oder den Brückenschlag zwischen Kirchen und Kulturen, aber auch zwischen Generationen und politischen oder theologischen „Richtungen“ meinen, selbstlos gedient. Ihnen blieb er sein Leben lang verpflichtet.

Der Floridsdorfer Peter Barton, Jahrgang 1935, wuchs in Wien und kriegsbedingt in der Oststeiermark auf, fand als Zehnjähriger in Georg Traar seinen „Jugendpfarrer“ und geistlichen Mentor, seinen Religionslehrer, der sich gerade anschickte, das Evangelische Jugendwerk aufzubauen, in dem Barton „seine eigentliche geistig-geistliche Heimat“ erblickte. Hier arbeitete er begeistert mit, als er 1952 sein Theologiestudium an der Universität Wien aufnahm. Vielen Jugendlichen ist

er hier begegnet und vermochte er die empfangene Be-„Geisterung“ auch weiter zu geben. Sein Interesse am Mitmenschen, seine einführende Haltung in der Begegnung mit Schülern und Studenten wurzelten in diesen im Jugendwerk zubrachten Jahren, bewährt in zahllosen Sommerlagern und daraus resultierenden Freundschaften. In Gerlinde Waltraud Bittner, der Sekretärin im Jugendwerk, lernte er seine Lebenspartnerin kennen, die er 1957 heiratete, mit der er eine große Familie begründete und die ihn in allen Phasen seiner beruflichen und wissenschaftlichen Laufbahn unterstützte, ihn förderte und assistierte.

Für seine Beheimatung in der Reformationgeschichte spricht die von Wilhelm Kühnert betreute und mit summa cum laude beurteilte Dissertation über Tilemann Heshusius und die lutherische Lehre vom Bann (1957) sowie die in Münster/Westfalen betriebenen Studien zu Martin Bucer und Philipp Melancthon (1958–1962). Hatte er dort am Ostkircheninstitut schon Anregungen für die Kirchengeschichte Osteuropas gesammelt, so lockte ihn der Burgenländer Ignatius Aurelius Fessler (1756–1839) ins 18. Jahrhundert, eine Persönlichkeit mit vielen Facetten, ein Kapuzinerpater aus Zurndorf, der sich als Orientalist in Lemberg der Aufklärung verschrieb und vom Barockkatholizismus über den Reformkatholizismus und Josephinismus zum Protestantismus fand, der 1791 zum Luthertum konvertierte und nach einer Bekehrung nach Herrnhuter Muster und nach preußischem und russischem Staats-

dienst als lutherischer Generalsuperintendent in St. Petersburg gestorben ist. Barton widmete ihm nicht nur seine Habilitationsschrift (1966), sondern in überarbeiteter Fassung vier Bände seiner „Roten Reihe“ (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte [StT]), wobei es ihm sehr gut gelang, die Vielschichtigkeit und den Facettenreichtum Fesslers mit den jeweiligen Zeitströmungen in Beziehung zu setzen und ein bemerkenswertes Panorama an Ideen und Motiven zu dokumentieren. Mit dem Band über Fesslers Tätigkeit in Preußen 1788-1809 erwarb er den Dr.phil. der Alma Mater Rudolfina (1980).

Leider war es nicht möglich, dass dem Dozenten, der 1963 nach Wien zurückkehrt und am 21. Juni 1964 durch Superintendent Georg Traar zum geistlichen Amt der Kirche ordiniert worden war, eine adäquate Forschungsstelle an der Universität zur Verfügung gestellt wurde. Er musste seine weitere wissenschaftliche Arbeit in Konkurrenz zum Religionsunterricht leisten, den er an fünf Wiener Gymnasien zu erteilen hatte, wobei das Ausmaß fast eine doppelte Lehrverpflichtung ausmachte. Seine Schülerinnen und Schüler berichten unisono von einem spannenden Unterricht, der kein Thema tabuisierte, sondern an Bibel und Bekenntnis orientiert ihre Fragen aufnahm und ihnen eine Argumentationsfähigkeit für die Fragen des Glaubens in den rasch wechselnden Phasen ihres Lebens vermittelte.

1972 wurde ihm die Leitung des neu gegründeten „Instituts für protestantische Kirchengeschichte Wien“ übertragen, eine Parallelgründung zum Münsteraner Ost-

kircheninstitut. Die Anregung stammte vom Ostkirchenausschuss der EKD, der die Zielrichtung definierte, die Kirchengeschichte des mittel-ost- und südosteuropäischen Raumes in den Blick zu nehmen, und der bis 1996 für die Finanzierung der Arbeit sorgte. Im Jahre 2000 ist dieses Institut nach Pressburg/Bratislava übersiedelt worden, wo es als Institut für die Kirchengeschichte des Donau- und Karpatenraumes / Inštitút pre cirkevné dejiny v oblasti Dunaja a Karpát der Comenius-Universität angegliedert wurde.

Die „Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte“, sind ein beachtlicher Ausweis seiner rastlosen Tätigkeit, die durch eine detailreiche Bibliographie (1999) erschlossen werden kann. Diese ist zugleich ein hilfreicher Schlüssel zur Geschichte des Protestantismus in Österreich und in den Ländern Südostmitteleuropas. Als langjähriger Prüfer beim Examen pro ministerio wirkte er in der landeskirchlichen Prüfungskommission mit und legte als geeignete Vorbereitungslektüre für das Examen eine Geschichte der Evangelischen in Österreich auf („Evangelisch in Österreich“).

1980 war es endlich gelungen, Barton einen Dienstposten an der Universität zu verschaffen. Auf dem Weg dorthin war ihm schon 1972 der Berufstitel ao. Universitätsprofessor verliehen worden. Es folgte eine Periode ungeteilter wissenschaftlicher Tätigkeit, die durch das theologische Ehrendoktorat der Reformierten Károli-Gáspár-Universität Budapest 1992 und den Titel eines ordentlichen Universitätsprofessors durch den österreichi-

schen Bundespräsidenten 1993 und Festgaben zu seinem 60. Geburtstag (JGPrÖ 110/111) und 70. Geburtstag (JGPrÖ 121) gewürdigt wurde. Mochte er auch 1995 als Beamter quiesziert worden sein, so hörte seine Lehrtätigkeit nicht auf, vielmehr setzte er diese bis 2013 fort, auch wenn die angeschlagene Gesundheit und die seit Kindestagen beklagten Nachwirkungen einer lebensbedrohlichen Krankheit immer wieder seinem Arbeitsfluss Grenzen setzten. Die Lehre und der Kontakt mit den Studierenden waren ihm ein Herzensanliegen, wie die Parte der Fakultät zutreffend formulierte.

Die Freundschaft wird in einem theologischen Lexikon als eine „zwischenmenschliche Beziehung“ definiert, „in der

sich ‚Freiheit‘ und ‚Liebe‘ in einer Weise begegnen, dass durch positive Zuwendung von Menschen menschliches Dasein Orientierung und Stabilisierung erfährt“. Ein solcher Freund ist Peter F. Barton gewesen, der seinen Schülern in Loyalität verbunden war, der ihnen zugewandt blieb und wissenschaftliche Orientierung und menschliche Stabilisierung geleistet hat, wo es ihm nur möglich war. Als einer seiner Schüler kann ich es bezeugen, wie sehr ihm diese personale Fürsorge am Herzen lag.

Mit Peter F. Barton verliert die Evangelische Kirche in Österreich einen ihrer kenntnisreichsten Historiker, einen ihrer fruchtbarsten Historiographen, einen ihrer liebenswürdigsten Lehrer. R. i. p. ■

Martin Greschat:
Der Erste Weltkrieg und die Christenheit.
Ein globaler Überblick

Kohlhammer, Stuttgart 2014, ISBN 978-3-17-022653-1, 164 Seiten, EUR 24,90.

Rezension von **Karl-Reinhard Trauner**

Martin Greschat, Professor em. für Kirchengeschichte an der Universität Gießen und Honorarprofessor der Universität Münster, legt mit seiner jüngsten Untersuchung in erfreulich kompakter Form tatsächlich einen globalen Überblick über die Rolle des Christentums für den Ersten Weltkrieg vor.

Die globale Dimension wird v. a. auch darin deutlich, dass der Verfasser nicht nur die USA, sondern vor allem auch den sonst eher weniger beachteten asiatischen Kriegsschauplatz sowie den afrikanischen Kontinent behandelt. Bei der Behandlung dieser für den europäischen Leser normalerweise eher unbekanntem Bereiche zeichnet der Verfasser dankenswerterweise die Entwicklungslinien vor Ausbruch des Weltkrieges deutlicher nach als für den europäischen Kontext. In Summe kommt die Untersuchung zum Ergebnis, dass der Weltkrieg nicht nur eine fortschreitende Distanzierung der indigenen Bevölkerung von den Kolonialmächten

mit sich brachte, sondern auch eine Stärkung der Christen in diesen Gebieten.

Durch die Knappheit der Darstellung sind selbstverständlich nur globale Überblicke möglich; gerade sie zeichnen das Buch ja aus! Aus binnenösterreichischer Sicht fällt aber auf, dass Greschat sich bei der Behandlung Österreich-Ungarns praktisch ausschließlich auf den deutschsprachigen Teil der Habsburgermonarchie beschränkt, ebenso wie nur die katholische Entwicklung Beachtung findet. Gerade die Ambivalenz der nationalen und konfessionellen Zusammensetzung wäre aber für das behandelte Thema wertvoll. Aber eine solche Kritik mag, zugegebener Weise, nur aus österreichischer Sicht verständlich sein. Den Anspruch des Buches, ein globaler Überblick zu sein, kann sie keinesfalls gefährden!

Will man ein Haar in der Suppe finden, dann könnte man überdies fragen, warum beispielsweise Russland im Zweiten Kapitel („Der Krieg im Westen, in Russ-

land und Italien“) in einer Reihe mit dem Deutschen Reich, Frankreich, Belgien, Großbritannien und Italien gestellt wird. Sowohl als orthodox dominierter Staat als auch als Großmacht, die als Schutzmacht der Südslawen eine entscheidende Bedeutung spielte, würde es sich eher anbieten, Russland im dritten Kapitel („Der süd-östliche europäische Kriegsschauplatz“) abzuhandeln. In diesem Zusammenhang wären die nicht-deutschsprachigen Nationalitäten Österreich-Ungarns ebenfalls gewinnbringend. Aber eine solche Differenzierung würde den Rahmen des Buches zweifellos deutlich sprengen und könnte dann natürlich auch für die asiatischen und afrikanischen Staaten gefordert werden, die ebenfalls nur in einem globalen Überblick angesprochen werden können.

Besonders was die europäischen Staaten und die USA angeht, arbeitet Gre-schat heraus, wie parallel die Entwicklungslinien in allen Staaten lagen: überall herrschte die Überzeugung vor, dass sich die Staaten jeweils in einem gerechten Verteidigungskrieg befanden, überall glaubte man daran, dass Gott auf seiner Seite stand, überall dämonisierte man den jeweiligen „Feind“. Auch wenn solche Ergebnisse nicht eigentlich überraschen können, ist die Zusammenschau gerade angesichts einer (endlich!) sich immer mehr aus den nationalen Grenzen heraus-

tretenden Geschichtsschreibung wertvoll, relativiert sie doch sehr auch die eigenen mehr oder weniger deutlich vorhandenen positiven wie negativen Mythen, die ohne eine Zusammenschau leicht verabsolutiert werden könnten.

Der Verfasser dokumentiert zwar angesichts des Umfangs nur punktuell, durchaus aber exemplarisch, die Positionierungen der verschiedenen Kirchen während des Kriegs, an dessen Anfang sie durchaus noch eine gewisse Repräsentanz für die Gesamtgesellschaft hatten. Dabei legt die Untersuchung aber die ernüchternde Erkenntnis nahe, dass nicht christliche Werte das (politische) Denken bestimmten, sondern de facto umgekehrt, ideologische Positionen durch Argumente, die aus der kirchlichen Tradition entliehen waren, begründet wurden.

Die Kirchen verloren, nicht zuletzt durch ihren Anspruch, die politischen Entscheidungen zu legitimieren, immer mehr ihre ursprünglich zentrale Deutungshoheit. Das verstärkte sich noch durch das fortschreitende Kriegsgeschehen, als elementare Interessen, v. a. die Beendigung des Krieges, immer mehr das Denken der Menschen sowohl an der Front als auch in der Heimat beherrschte.

In Summe: Ein durch und durch verdienstvolles, lesenswertes Buch, das zum weiteren Nachdenken und -forschen anregt. ■

Markus Öhler (Hg.): Taufe

*Themen der Theologie 5 = UTB 3661, Mohr Siebeck, Tübingen 2012,
ISBN 978-3-8252-3661-8, 252 Seiten, EURO 15,99.*

Rezension von **Hans Klein**

Das hier vorzustellende unscheinbar erscheinende Büchlein aus der UTB-Reihe ist eine Studie von hoher wissenschaftlicher Qualität zum Thema Taufe, in dem eingehende und umfassende Untersuchungen zur Frage der Taufe von sechs theologischen Lehrern nebeneinander gestellt werden. Sie bietet den Leserinnen und Lesern – gedacht ist wohl in erster Linie an Studierende der Theologie vor der Abschlussprüfung – gut begründete Darstellungen in den Hauptbereichen der Theologie, Altes Testament, Neues Testament, Kirchengeschichte, Systematik, Praktische Theologie und Religionswissenschaft zur Taufe.

In der Einführung (S. 1–14) gibt der Herausgeber (M. Öhler) eine gute Übersicht über die Entwicklung der Darstellung und Beurteilung der christlichen Taufe mit ihren vielfältigen Problemen in den vier Auflagen der RGG im Verlauf der letzten 100 Jahre. Darin zeigt er auf, wie sich das Verständnis der Taufe

wandelte und der Ritus in seiner sozialen Bedeutung immer mehr Gewicht bekam, während die Lehre dieser Entwicklung entsprechend etwas zurück trat. Zeichen und Wort bildeten aber weiterhin gleichwertige Elemente der Taufe.

In ihrem Beitrag „Kultische und prophetische Konzepte von Reinheit und Initiation im Alten Testament und im Judentum“ (S. 15–37) geht Marianne Grohmann drei verschiedenen Traditionen im AT nach, der Reinheit, der Geistausgießung und der Beschneidung und bespricht eine Reihe wichtiger Texte zu diesen Themen. Leider wird die Beschneidung zu rasch mit der Taufe verglichen, so sehr beide als Initiationsriten fungieren, die Beschneidung in der Spätzeit Israels und im Judentum bis heute. Letztere war ursprünglich im Bereich der Hochzeit angesiedelt (vgl. Ex 4,24–26: Blutbräutigam). Der Apostel Paulus sieht die Geistausgießung als Beschneidung der Herzen (Röm 2,29), parallelisiert also nicht Taufe und

Beschneidung. Diese Sicht hat sich seit der frühen Kirche gewandelt. Bei beiden Riten wanderte die Anwendung aus dem Erwachsenenalter in die frühe Kindheit.

Markus Öhler analysiert in seinem Beitrag „Einheit und Vielfalt. Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive“ (S. 39–81) die Aussagen zur Taufe im NT. Er sieht in der Taufe des Johannes die wichtigste Wurzel für die christliche Taufe, betont aber richtig, dass offen ist, „warum sich die Taufe als eines der grundlegenden Rituale des Christentums etablierte“ (S. 46). Er geht die paulinischen Texte zur Taufe sorgfältig durch und spricht über „Taufe und Gemeinschaft, Taufe und neues Leben, Taufe auf den Namen, und Taufe und Geist etc., bedenkt aber meines Erachtens nicht genügend den Zusammenhang von Taufe und Gottessohnschaft und die Forderung „im neuen Leben zu wandeln“. Hingegen legt er den Schwerpunkt auf das Ritual.

Andreas Müller geht in seinem Beitrag „Tauftheologie und Taufpraxis vom 2. bis zum 19. Jahrhundert“ (S. 83–135) der Entwicklung des Taufverständnisses und der Taufpraxis im Laufe der Kirchengeschichte, besonders bei Tertullian, Augustin und den Reformatoren sowie bei den Pietisten und Aufklärern nach und hebt immer wieder die ethische Komponente im Taufverständnis hervor. Dass das Konzil von Trient die Taufe Evangelischer für gültig erklärte, ist bis heute wesentlich (S. 122). Beachtlich erscheinen mir seine Beschreibungen der Baptisterien und Taufsteine in ihrer Aussage über das Taufverständnis.

Der Beitrag von Eva Harasta „Nicht allein schlicht Wasser. Die Taufe aus systematisch-theologischer Perspektive“ (S. 137–175) bietet eine gediegene Darstellung über das Taufverständnis, besonders aus der Sicht der Reformatoren und der heutigen evangelischen Theologie. Was man bei M. Öhler vermisst: Gotteskindschaft und Ethik ist hier immer wieder hervorgehoben. Eingehend bespricht sie die Infragestellung der Kindertaufe durch K. Barth (S. 147–153), um dann theologische Argumente für die Kindertaufe, besonders im Anschluss an Augustin, Luther und D. Bonhoeffer anzuführen (S. 153–159). Anschließend geht sie auf das Taufverständnis der katholischen Kirche und der Freikirchen ein und berichtet über die Ergebnisse der Dialoge mit diesen Kirchen.

Den praktisch-theologischen Teil des Buches bearbeitet Christian Grethlein. In seinen Ausführungen „Zur gegenwärtigen Taufpraxis in den evangelischen Kirchen“ (S. 177–208) beschreibt er zunächst den Niedergang des Taufverständnisses in der Gegenwart durch den Verlust der katechetischen, der ethischen und der gemeindlichen Dimension (S. 179–182), analysiert den Wandel und erarbeitet mehrere Modelle, wie das Taufverständnis heute den Menschen nahe gebracht werden kann.

Christoph Auffahrt „Rituale der Initiation als Aufnahme und Abgrenzung“ (S. 209–244) berichtet im Eingang über eine zeitgenössische Taufhandlung auf Kreta (S. 210–213), um den Ritualcharakter dieser Handlung herauszuarbeiten. Daraufhin geht er der symbolischen

Handlung und ihren Bedeutungen und Deutungen nach (S. 213–231), wobei er vor allzu schneller Theologisierung warnt. Er stellt heraus, dass die gängigen Interpretationen des Rituals auf den Thesen von Mircea Eliade beruhen, der das Ritual im „zyklischen Denken“ verwurzelt sah und darum den „Sturz in die Geschichte“ als „Ursünde“ des modernen Menschen bezeichnete (S. 230 f.). Hier ist das agrarische Denken gemeinsam mit der priesterlichen Weltansicht zum Maßstab des Religiösen geworden, die prophetische Sicht des Wirkens Gottes völlig ausgeklammert. Das Verständnis der Taufe als liminales (Schwellen-)Ereignis stellt A. in den Zusammenhang ähnlicher Handlungen in den Religionen. Innerhalb dieses Beitrages hätte ich mir die Feststellung gewünscht, dass die christliche Taufe als einziger Initiationsritus in der Welt der Religionen Sündenvergebung und Gotteskindschaft proklamiert.

Zum Abschluss bringt Markus Öhler eine kurze Auswertung unter dem Titel „Theologie und Praxis der Taufe“ (S. 245–252), in der er die Taufe als Ritual, im Zusammenhang des Lebensalters, der ökumenischen Praxis bedenkt und abschließend die Taufe als Wagnis darstellt, eine Handlung, die letztlich unverfügbar ist.

Das Buch ist flüssig geschrieben, zuweilen sehr spannend. Es enthält eine Fülle von Informationen, die man in ihrem Zusammenhang schwerlich bei einem flüchtigen Durchlesen erfassen kann. Es will nicht nur „fleißig gelesen“, sondern auch sorgsam wahrgenommen werden. Künftige Untersuchungen sollten daran nicht vorbeigehen.

Geht man davon aus, dass die christliche Taufe in der Bekehrungstaupe des Johannes zumindest eine Wurzel hat, wird man in Rechnung stellen, dass der Täufer einer priesterlichen Familie entstammt, in der Reinigungsriten vor der Begegnung mit dem Lebendigen eine große Rolle spielten. Er selber trat aber als Prophet auf. Die Begabung mit dem Geist hat im NT die prophetische Funktion der Taufe verstärkt. Der Ritus hingegen gehört grundsätzlich in die Welt der Priester. In dem eben besprochenen Buch dominiert die priesterliche Sicht (Ritus), die prophetische (Wort, Zuspruch) tritt zurück. Das entspricht der schöpfungstheologischen Orientierung unserer Zeit. In einer noch nicht absehbaren Zeit wird der prophetische Ansatz wieder mehr Bedeutung erhalten. ■

Anton A. Bucher:
Der Ethikunterricht in Österreich.
Politisch verschleppt – pädagogisch überfällig!

Tyrolia, Innsbruck-Wien 2014, ISBN 978-3-7022-3333-4, 127 Seiten, EURO 14,95.

Rezension von **Elisabeth E. Schwarz**

Religionsunterricht oder Ethikunterricht – eine in den letzten Jahrzehnten phasenweise intensiv geführte Diskussion in Österreich – wird im aktuellen Regierungsabkommen 2013 nicht thematisiert. Das Wort „Ethik“ kommt ein einziges Mal im Zusammenhang mit dem Vorsatz vor: „Themen im Kontext von Wissenschaft und Ethik“ an den Universitäten zu fördern (vgl. Bucher, S. 116).

Ethik ist aber ein brennendes Thema der Öffentlichkeit, die Stellung beziehen will – derzeit dringend z. B. in Völkerrechtsfragen, Korruptionsfällen, Datenschutzverletzungen, Kindeswohl, Euthanasiefragen ...; die Liste ist lang!

Die österreichische Bundesverfassung benennt in ihrem Schulartikel (Art. 14 Abs. 5a) die Grundwerte der Schule: „Demokratie, Humanität, Solidarität, Friede und Gerechtigkeit sowie Offenheit und Toleranz gegenüber den Menschen“. Auf dieser Grundlage soll die Schule „der gesamten Bevölkerung, unabhängig von

Herkunft, sozialer Lage und finanziellem Hintergrund, unter steter Sicherung und Weiterentwicklung bestmöglicher Qualität ein höchstmögliches Bildungsniveau“ sichern.

Ebenso ist das Schulorganisationsgesetz mit seinem Zielparagraphen 2 im allgemeinen Bewusstsein, wo es heißt, dass die Schule zum Guten, Wahren und Schönen erziehen soll. Gemeint ist, dass in allen Unterrichtsfächern moralische Fragen mitbedacht werden, die sich aktuell vom Thema her oder dem Miteinander der SchülerInnen ergeben. Das Wahre, Gute und Schöne zu fördern wird im Sinne eines allgemeinen Unterrichtsprinzips verstanden.

Die intensiven empirischen Forschungen der letzten Jahrzehnte zur Entwicklung des moralischen Bewusstseins machen allerdings klar, dass das Gute zu fördern, also Moralentwicklung und ethische Bildung, nicht nebenbei passieren kann. Intensive, ausführliche kognitive

Diskussionen rund um ethische Dilemmasituationen müssten im Unterricht angeboten werden: sie sollten ein Eindringen und Einfühlen in eigene und andere Wertpositionen ermöglichen, das Argumentieren für eine Position bei gleichzeitigem, respektvollem Hören anderer Positionen üben und sie sollten trainieren, wie Konsens oder Kompromiss entstehen kann. Dazu sind feine methodische Instrumentarien (vgl. z. B. Konstanzer Dilemmamethode) entwickelt worden. Nach ihnen zu arbeiten kostet Zeit, die kaum ein Unterrichtsfach nebenher wirklich erübrigen kann.

Am ehesten werden solche Angebote meiner Wahrnehmung nach im Religionsunterricht und in den Schulversuchen zum Ethikunterricht gemacht, der seit 1997/98 in Österreich als Schulversuch läuft und derzeit an 234 Standorten angeboten wird.

Eine zweite wesentliche Chance, moralisches Bewusstsein der Heranwachsenden zu fördern, bieten direkte „diakonische Erfahrungen“ im Rahmen von längeren Projekten. Auch für sie muss es einen organisatorischen Rahmen geben.

Das vorliegende Buch ist aus der Sorge um jene SchülerInnen entstanden, die nach wie vor weder Religionsunterricht noch Ethikunterricht erhalten; sie sind zumindest von offizieller Seite her in der ethischen Bildung unterversorgt. Anton A. Bucher, Professor für Religionspädagogik in Salzburg und zusätzlich habilitiert für Erziehungswissenschaften, setzt sich seit Beginn der 1990er-Jahre dafür ein, dass dieses Problem gelöst wird. Zweimal

evaluierte er inzwischen mit seinen MitarbeiterInnen den Schulversuch Ethikunterricht, nämlich in den Jahren 2000 und 2013; die insgesamt sehr positiven Ergebnisse lassen sich im anzuzeigenden Buch detailliert nachlesen. Der Autor bedauert darin aber auch, dass es ansonsten wenige Publikationen über die an österreichischen Schulen faktisch praktizierte Werteerziehung gibt. Er empfindet diese Tatsache und die Situation des Ethikunterrichts in Österreich insgesamt demokratiepolitisch bedenklich. „Am skandalösesten aber ist, dass die ethische Erziehung *aller* österreichischen SchülerInnen nicht Vorrang hat“ (S. 14).

Wie kommt es seiner Meinung nach dazu?

Ausführlich und gut belegt skizziert Bucher die Diskussion in Österreich um Religionsunterricht und Ethikunterricht seit den 70er-Jahren, als erstmals nach dem Zweiten Weltkrieg der Religionsunterricht von Seiten österreichischer Jungsozialisten in Beschuss geriet (S. 18) und die „Kirchenfreien“ stattdessen ein Fach „Vergleichende Religionsgeschichte und freigeistige Ethik“ forderten. Er beschreibt die in den 90er-Jahren intensiver werdende Diskussion um einen Ethikunterricht, diesmal innerhalb der kirchlichen Verantwortungsträger, ausgelöst durch einen Aufsatz von Ulrich Hemel in den Christlich Pädagogischen Blättern. Darin schlägt dieser auch für Österreich einen Ethikunterricht wie in Deutschland (auch „Werte und Normen“ genannt) vor. In der Religionspädagogik dieser Zeit wurde ja

bereits von einer Krise des (traditionellen) Religionsunterrichts gesprochen; die Abmeldezahlen vom Religionsunterricht in der Sekundarstufe 2 belasteten zusätzlich. In dieser Zeit begannen einige ReligionslehrerInnen und SchuldirektorInnen Konzepte für einen Ethikunterricht zu entwickeln, auch der Wiener Stadtschulratspräsident Kurt Scholz machte es zum Thema; eine heftige Diskussion über das Verhältnis zwischen RU und Ethikunterricht entstand nun auf kirchlicher (katholischer und evangelischer) und politischer Ebene.

Letztlich setzten sich jene durch, die Ethik als „Ersatzfach“ für den RU in einem Schulversuch ausprobieren wollten und starteten mit ersten Versuchen 1997/98.

Es zeigte sich, dass der angebotene Ethikunterricht nicht nur insgesamt sehr positive Evaluierungsergebnisse erzielte, sondern auch den konfessionellen Religionsunterricht stabilisierte.

Gegner dieser Lösung wollen seit damals entweder beide Fächer als gleichwertige Alternativfächer anbieten oder einen gemeinsamen „Ethik und Religionen-Unterricht“ – nach dem Vorbild des Brandenburger Modells (LER).

Die größte Gruppe in dieser Diskussion scheint aber, wie Bucher bedauert, einfach den Status quo beibehalten zu wollen, nämlich: Konfessionellen Religionsunterricht und Ethikunterricht dort, wo er schon eingeführt ist, als immer weiter dauernden Schulversuch – ohne verbindlichen Rahmenlehrplan und ohne entspre-

chende universitäre Lehrerausbildung – das ist dem Autor zu wenig.

Bucher nennt die immer wiederkehrenden Versprechungen von politischen VerantwortungsträgerInnen, die vielen Anläufe seinerseits, die kircheninternen Überlegungen, aber auch die politischen Zufälligkeiten, die es letztlich immer wieder verhinderten, die schon versprochene Bedarfserhebung durchzuführen, einen Rahmenlehrplan zu erstellen oder den Ethikunterricht ins Regelschulwesen überzuführen.

Insofern liest sich dieses Buch auch als spannender Bericht über die Bildungsdiskussion der letzten 25 Jahre in Österreich und darüber, welchen Hürden, welchen Bewahrungs- und Verschleppungstendenzen, aber auch welchen personellen Zufälligkeiten wohl jedes (bildungs-)politische Thema ausgesetzt ist. „Politik als ein starkes langsames Bohren von harten Brettern – mit Leidenschaft und Augenmaß zugleich“ (Max Weber), fällt einem ein. Anton Bucher verbirgt seine eigene Leidenschaft im vorliegenden Buch nicht – er hält auch seine Enttäuschung über die Politik und seine Scham über gewisse Haltungen in der Katholischen Kirche nicht zurück. Immerhin, Heimat ist ja vermutlich dort, wo man Scham empfindet!

Welche Bemühungen gab es zuletzt?

Im Jahr 2011 hatte ein Personenkomitee rund um den Philosophieprofessor Peter Kampits, Bischof Michael Bünker und den damaligen Rektor der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems Michael Wagner, die Einführung

von Ethik als Alternativfach gefordert. Dem hatten sich in der lange geplanten, mehrmals verschobenen parlamentarischen Enquete zum Ethikunterricht 2011 die Delegierten der Kirchen angeschlossen. Immer stärker hatte sich in den vorangegangenen Jahren das Argument durchgesetzt, dass ein „Ersatzunterricht“ dem Anliegen nicht gerecht wird. Ethik kann nicht Ersatz für Religion sein!

Daneben wurde bei dieser Enquete von anderer, vor allem laizistischer Seite, der juristische Einwand vorgebracht, dass die derzeitige Regelung dem Neutralitätsgebot des Staates widerspreche. „Da es keine Religionspflicht gibt, kann es schon begrifflich keine Pflicht geben, die ersatzweise an die Stelle der Religionspflicht tritt“ (S.61). Von dieser Seite wurde daher auch die Pflicht, sich für eine Alternative zwischen Religion und Ethik zu entscheiden, abgelehnt und ein „Ethikunterricht für alle“ gefordert – bei freiwilligem Religionsunterricht. Kritisch wird im Buch vermerkt, dass bei dieser Enquete für die 2 Millionen konfessionsfreien ÖsterreicherInnen nur ein offizieller Vertreter eingeladen worden war.

Auf der Basis dieser Enquete und einer Entschließung des Nationalrates im Jänner 2012 legte die damalige Ministerin Claudia Schmied im Herbst 2012 einen Bericht vor, in dem die Kosten für drei verschiedene Modelle (Ethik als eigenständiger Pflichtgegenstand, Ethik als alternativer Pflichtgegenstand zu Religion, Ethik als Lehrplanbestandteil eines bestimmten Pflichtgegenstandes) aufgelistet wurden. Sie selbst favorisierte den

Ethik-Unterricht für alle, verwehrte sich im Wahlkampf zuletzt aber gegen den Vorwurf, sie wolle ein „Aus“ für das Fach Religion. Im neuen Regierungsabkommen liest man, wie schon eingangs erwähnt, nichts zur Frage eines Ethikunterrichts!

Was wäre zu hoffen? Bucher schließt mit dem Satz: „Eines ist zu hoffen: dass die ethisch-religiöse Bildung *aller* österreichischer Jugendlicher endlich *das* zentrale Anliegen wird und bleibt.“

Nach Lektüre dieses Buches kristallisieren sich folgende ungelöste Fragen heraus.

Wie ermöglichen in Zukunft österreichische Schulen:

- die ethische Bildung aller SchülerInnen, auch jener in der Sekundarstufe I, die sich bereits auf ethische Fragen ansprechen lassen? Sie darin zu unterstützen, zumindest ein Jahr lang, statt zu beaufsichtigen, während andere den Religionsunterricht besuchen, wäre pädagogisch sinnvoll. Entwicklungspsychologische Untersuchungen weisen außerdem darauf hin, dass ethisch relevante Einstellungen sich in jüngeren Jahren leichter beeinflussen lassen als nach der Pubertät (vgl. Bucher, 112).
- die Beheimatung der SchülerInnen in der eigenen Religion/Konfession angesichts eines überhand nehmenden religiösen Pluralismus;
- die Auseinandersetzung mit Inhalten und Werthaltungen anderer Religionen und Konfessionen in einem direkten Dialog?

Alle drei Punkte scheinen mir von großer gesellschaftlicher Bedeutung für ein Zusammenleben in Diversität. Für konfessionell kooperatives Arbeiten von ReligionslehrerInnen gibt es bereits Modelle und an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems in der Lehrerbildung viele vorbereitende Angebote

dazu. Für ethisches Lernen gibt es viele positive Schulversuchserfahrungen.

Dem vorliegenden kritischen Buch, aber vor allem den darin angezeigten Problemen ist daher insgesamt mehr Aufmerksamkeit im bildungspolitischen Diskurs zu wünschen. ■

Paul G. Nitsche:
**Miteinander und Füreinander. Geschichte
der Pfarrergebetsbruderschaft in Österreich
in ihren Anfängen (1923–1938)**

*In: Studien zur Geschichte christlicher Bewegungen reformatorischer Tradition
in Österreich, Bd. 7, Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn 2013, ISSN 1863-7213,
ISBN 978-3-86269-068-8, 144 Seiten.*

Rezension von **Karl-Reinhard Trauner**

Auf die Herausforderungen einer liberalen Theologie, andererseits, später außerdem der spannungsgeladenen Situation nach dem Ersten Weltkrieg begannen sich bereits Ende der 1890er-Jahre im Deutschen Reich eine neupietistische Bewegung („Gemeinschaftsbewegung“) im Gnadauer Verband zu institutionalisieren. Im Jahre 1912/13 entstand der Pastorengebetsbund. Erweckungstheologische Elemente waren konstitutiv; so konnten nur Pfarrer mit einem Bekehrungserlebnis Mitglied werden.

Paul Nitsche beschreibt mit der Gemeinschaftsbewegung im Deutschen Reich (13 ff.) die eine Grundlage zur Gründung der österreichischen Pfarrergebetsbruderschaft/P. G. B., die andere war die Initiative der Gräfin de La Tour in Treffen (27 ff.). Sie schuf nicht nur Kinderbetreuungseinrichtungen, sondern ab

1897/98 lud sie auch zu jährlichen Jahresfesten in Treffen ein, die bald mit einer Pfarrergebetsbruderschaft verbunden wurden (50 ff.). Ab 1923 fanden jährliche solche Pfarrergebetsbruderschaften in Treffen statt, die vom Rektor in Treffen, Richard Roth, organisiert wurden. Parallel dazu wurden Pfarrergebetsbruderschaften (ab 1924) angeboten. Der Begriff „P. G. B.“ – allerdings nicht ausgeschrieben – findet sich erst 1930 (79 ff.). Anders als im Deutschen Reich fand in Österreich allerdings keine vereinsmäßige Organisation statt, ebenso wenig wurde ein Bekehrungsakt vorausgesetzt.

Paul Nitsche beschreibt chronologisch die Pfarrergebetsbruderschaften, die, politisch bedingt, 1938 endeten. Er behandelt die besprochenen Themen, die Referenten, die Teilnehmer (soweit bekannt) sowie die auftretenden Probleme. Die Pfarrergebetsbruderschaften verstanden sich als Plattform, um

einerseits die Gemeinschaftsbewegung zu stärken, andererseits ihre Anliegen bei der gesamten Pfarrrerschaft zu verankern.

Herausforderungen ergaben sich viele, beginnend mit der zeitlichen Verfügbarkeit der Pfarrer, den anfallenden Kosten, der Bewerbung der Pfarrerfreizeit bis hin zu Vorurteilen gegenüber der P. G. B. In der zweiten Hälfte der 1930er-Jahre warf die politische Situation immer stärker ihre Schatten auf die Pfarrerfreizeiten, wobei Paul Nitsche herausarbeiten kann, dass man sich nicht dem Zeitgeist öffnete (104 ff.).

Paul Nitsche legt mit seiner Untersuchung seine 1999 verfasste Diplomarbeit im Wesentlichen unverändert vor, in der er in erster Linie das noch vorhandene Quellenmaterial in Treffen ausgewertet hat. Wegen der schweren Erreichbarkeit der Quellen ist es sehr verdienstvoll, dass Paul Nitsche mit zahlreichen Zitierungen dieses Quellenmaterial auch für den Leser verfügbar macht.

Eine Teilnehmerliste, die bedauerlicherweise aufgrund fehlender Dokumente unvollständig bleiben muss, eine (vollständige) Aufstellung aller Referenten sowie eine Aufstellung aller behandelten Themen der P. G. B.-Freizeiten runden die Untersuchung ab. ■

AutorInnen

Dr.ⁱⁿ Kirsten Beuth, geb. 1956, Kultur- und Theaterwissenschaftlerin, seit 2011 Direktorin der Evangelischen Akademie Wien.

Dr. theol. Michael Bünker, geb. 1954, seit 2008 Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich, Generalsekretär der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) seit 2007.

Mag. theol. Thomas Hennefeld, geb. 1966, Landesuperintendent der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich, Gemeindepfarrer in der Pfarrgemeinde H. B., Wien-West, Vorsitzender der Aktionsgemeinschaft Christen für die Friedensbewegung.

Dr. theol. Igor Kišš, geb. 1932, 1997–2003 Univ.-Prof. für Theologie und Dekan an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Comenius-Universität Bratislava.

Dr. theol. Hans Klein, geb. 1940, Univ.-Prof. für Neues Testament i.R., von 1994–2007 Bischofsvikar der Evangelischen Kirche in Rumänien.

Mag.^a Charlotte Matthias, geb. 1957, Theaterwissenschaftlerin, seit 2008 Referentin des Bischofs der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich.

Dr.ⁱⁿ Elisabeth E. Schwarz, geb. 1952, emeritierte Hochschulprofessorin für Humanwissenschaften an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems; ehemalige Leiterin des Lehrgangs für Philosophieren und Theologisieren mit Kindern; Supervisorin und Erwachsenenbildnerin.

Dr. theol. et Dr. phil h. c. Karl W. Schwarz, geb. 1952, tit. Universitätsprofessor, Ministerialrat im Kultusamt des Bundeskanzleramtes in Österreich.

Dr. Arnold Suppan, geb. 1945, Professor für Osteuropäische Geschichte an der Universität Wien, wirkliches Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Dr. theol. et Dr. phil. Karl-Reinhart Trauner, geb. 1966, Theologe, Historiker und Autor zahlreicher Beiträge, seit 2013 Militärsuperintendent, Leiter des Instituts für Militäretische Studien.

Impressum: Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A.B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Jutta Henner, Mag. Charlotte Matthias, Dr. Robert Schelander, DDr. Karl W. Schwarz. **Zusammenstellung dieses Bandes und Lektorat:** Mag. Charlotte Matthias. **Bildnachweis:** Cover (Ratte im Talar eines evangelischen Pfarrers. In Karl Kraus Drama „Die Letzten Tage der Menschheit“ die Figur des Superintendenten „Brüstlein“, 1. Akt, Szene 11) und S. 163: Deborah Sengl/Mischa Nawrata. **Druck:** Evangelischer Presseverband in Österreich, Ungargasse 9, 1030 Wien. **E-Mail:** aundg@evang.at. Erscheint mind. 4×jährlich. Jahresbezugspreis: € 19,-. Einzelheft: € 6,-. Postscheckkonto: Evangelischer Oberkirchenrat, Amt und Gemeinde, Nr. 1159.895, ISSN 1680-4015.

Blattlinie: „Amt und Gemeinde“ „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die PfarrerInnen, LehrerInnen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

Bestellungen werden unter aundg@evang.at oder telefonisch unter +43 1 7125461 entgegengenommen.

Im Mittelpunkt ist der Mensch

Unsere Profis für Ihre Gesundheit

Primarius

Dr. *Günther
Mostbeck*

Leiter der II. Internen
Abteilung
(Gastroenterologie)

**Evangelisches
Krankenhaus**
Hans-Sachs-G. 10 – 12
A-1180 Wien
Tel: +43 (1) 404 22-0



Evangelische Kirche A. B.
in Österreich

Severin-Schreiber-Gasse 3
1180 Wien

Österreichische Post AG
Info.Mail Entgelt bezahlt
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien