Amt und Gemeinde

68. Jahrgang, Heft 4, 2018 — € 12, –

Erinnern und Gedenken

Evangelische Kirchen in Mittel- und Südeuropa – aktuelle Herausforderungen
Patrick Streiff 224

Geschichtetes Erinnern.
Das Denkmal in der Grazer Heilandskirche
Matthias Weigold 237

Vom ideologischen Gegeneinander zum persönlichen Miteinander – Die Evangelische Kirche und die national-politische Auseinandersetzung in Kärnten im 20. Jahrhundert
Alexander Bach 243

Zum Hundertjahrjubiläum der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. Rückfragen und Anmerkungen aus österreichischer Perspektive
Karl W. Schwarz 251

Und weitere Beiträge

Evangelischer Presseverband

Herausgeber: Bischof Michael Bünker

INHALT

Editorial 221
Michael Bünker

Evangelische Kirchen in Mittel- und Südeuropa –
aktuelle Herausforderungen 224
Patrick Streiff

Geschichtetes Erinnern.
Das Denkmal in der Grazer Heilandskirche 237
Matthias Weigold

Vom ideologischen Gegeneinander zum persönlichen Miteinander –
Die Evangelische Kirche und die nationalpolitische
Auseinandersetzung in Kärnten im 20. Jahrhundert 243
Alexander Bach

Zum Hundertjahrjubiläum der Evangelischen Kirche
der Böhmischen Brüder. Rückfragen und Anmerkungen
aus österreichischer Perspektive 251
Karl W. Schwarz

* * *

Rezensionen

Körtner Ulrich H. J.:
Dogmatik – Lehrwerk Evangelische Theologie 262
Martin Fischer

Petra Verbics / Nicolette Móricz / Miklós Köszeghy (Hg.)
Ein pralles Leben: Alttestamentliche Studien. Für Jutta Hausmann
zum 65. Geburtstag und zur Emeritierung 267
Siegfried Kreuzer

Ulrich Gäbler:
Ein Missionarsleben: Hermann Gäbler und die Leipziger Mission
in Südindien (1891–1916) 272
Elisabeth E. Schwarz

Siegfried Kreuzer / Dagmar Lagger / Helene Miklas (Hg.):
„Wir haben hier keine bleibende Stadt“ (Hebräer 13,14)
100 Jahre Evangelische Frauenschule – Evangelische Religionspädagogische Akademie – Kirchliche Pädagogische Hochschule (2018) 276
Karl W. Schwarz

Gerhard Giesemann:
Die Theologie des slowenischen Reformators Primož Trubar 280
Karl W. Schwarz

Christian Grethlein:
Evangelisches Kirchenrecht – Eine Einführung
Hendrik Musonius:
Evangelisches Kirchenrecht – Grundlagen und Grundzüge 284
Karl W. Schwarz

Ulrich H. J. Körtner:
Ökumenische Kirchenkunde – Lehrwerk Evangelische Theologie 285
Karl W. Schwarz

Johannes Fichtenbauer / Lars Heinrich / Wolf Paul (Hg.):
Meilensteine auf dem Weg der Versöhnung –
20 Jahre „Ökumene der Herzen“ am Runden Tisch für Österreich –
Lehrwerk Evangelische Theologie 287
Karl W. Schwarz

Eginald Schlattner:
Wasserzeichen 290
Ernst Hofhansl

* * *

Nachruf

In memoriam Professor Robert Kauer 292
Karl W. Schwarz

* * *

Anhang

Autor*innen 299
Jahresregister 2018 301
Impressum 304

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser,

mit dieser Ausgabe von „Amt und Gemeinde“ wird ein Zwischenschritt gesetzt. Das Heft ist ein Restant aus dem Jahr 2018, dessen nachträgliches spätes Erscheinen dem Umstand geschuldet ist, dass die Beiträge der Pfarrer*innnentagung am Hafnersee in Kärnten vom Sommer 2018 nach und nach und letztlich nur aufgrund des beharrlichen Nachfragens von Karl Schwarz einlangten. So haben Sie Heft 4/2018 erst nach den beiden Heften 1 und 2 aus 2019 in den Händen. Wie auch immer: Mit diesem Heft und dem Sommer 2019 endet zum fünften Mal die Herausgeberaufgabe, die traditionellerweise der Bischof der Evangelischen Kirche A. B. für diese Zeitschrift innehat.

Begonnen hat es im Jahr 1947, als Bischof D. Gerhard May „Amt und Gemeinde“ auf den Weg brachte. In seiner Einführung zur ersten Ausgabe schrieb er, dass das Erscheinen dieser Zeitschrift durch einen Notstand veranlasst wurde. Der Zugang zu theologischer Literatur war 1947 für viele Pfarrer und andere Hauptamtliche in der Kirche erschwert oder gar unmöglich. Aber: „Gerade der auf sich gestellte Diasporapfarrer braucht eine konzentrierte und elementare Theologie.“ – so Bischof May, der das auch noch mit den Erfahrungen der Kirche während des Nationalsozialismus zu begründen wusste. Von daher legte sich die enge Kooperation mit den Professoren der evangelisch-theologischen Fakultät nahe.

Die Schriftleitung hatte 1947 Prof. Erwin Schneider übernommen. Dies scheint nicht ganz freiwillig erfolgt zu sein, denn Erwin Schneider gesteht freimütig, er hätte „dies neue Amt nicht begehrt, sondern es ist ihm auferlegt worden.“ Anfang der 1950er-Jahre schien der erwähnte Notstand, der die Existenzgrundlage von „Amt und Gemeinde“ darstellte, überwunden. Das Erscheinen der Zeitschrift wurde kurzerhand eingestellt. Aber nur für wenige Jahre! Offenkundig hatte sie ihre Berechtigung und Notwendigkeit erwiesen und wurde – vor allem auch im Ausland, wie Bischof May bei einem Besuch in die USA feststellen konnte – gerne gelesen.

Unter neuer Schriftleitung durch Prof. Wilhelm Kühnert wurde ihr Erscheinen im Jahr 1955 wieder aufgenommen und fortgesetzt. Von da an blieb die Kontinuität ge-

wahrt. Im November 1968 übernahm Oskar Sakrausky als Nachfolger von Bischof May die Herausgeberschaft, an die Seite von Wilhelm Kühnert trat Dr. Stefanie Nadherny-Prochaska. Sie nahm später allein die Aufgabe der Schriftleitung wahr, während ab dem Mai 1983 Bischof Dieter Knall Herausgeber geworden war. Für viele Jahre hat dann Prof. Gustav Reingrabner in einem Team, dem Prof. Georg Sauer, Paul Weiland und Christoph Weist angehörten, die redaktionelle Verantwortung wahrgenommen. So war es auch noch in den ersten Jahren des Bischofsamtes von Herwig Sturm, der ab 1996 Dieter Knall nachfolgte.

Zwei Jahre später – 1998 – erscheint ein neues Team in der Schriftleitung, für die Prof. Gottfried Adam die Verantwortung trug. Mit ihm engagierten sich neu Till Geist, Birgit Lusche, Robert Schelander und – gleichsam als Wahrer der Kontinuität – Paul Weiland und Christoph Weist. Dieses Redaktionsteam verantwortete auch die Hefte des 59. Jahrgangs, also des Jahres 2008, in dem bereits ich als Nachfolger von Herwig Sturm als Bischof die Herausgeberschaft übernommen hatte. Mit dem 60. Jahrgang 2009 änderte sich das Redaktionsteam erneut. Prof. Karl W. Schwarz wurde Chefredakteur, im Team waren Gerhard Harkam, Jutta Henner, Ingrid Tschank, Thomas Krobath, Charlotte Matthias und Robert Schelander. Das war aber nicht die einzige Änderung: Die Zeitschrift erhielt ein neues Aussehen und wurde von dem ursprünglich monatlichen auf ein vierteljährliches Erscheinen umgestellt.

Besonders tiefgreifend sind die inhaltlichen Änderungen. In den ersten Nachkriegsjahren finden sich noch Predigthilfen für die vorgeschlagenen Predigttexte, Vorschläge für die inhaltliche Arbeit der Pfarrkonvente, Nachrufe auf Pfarrer sowie Nachrichten aus der Kirche im In- und Ausland. Später wurden in „Amt und Gemeinde“ Diskussionsbeiträge zu Problemen abgedruckt, die die Kirche beschäftigten, etwa zum Weisungsrecht oder zur Frage des Zivildienstes u. a. m. Unter Bischof Sturm wurde als neuer inhaltlicher Akzent regelmäßig eine Art Chronik des kirchlichen Lebens aufgenommen. In den letzten zehn Jahren wurden die Beiträge der Pfarrer*innentagung und des Reformationsempfangs, die jährlich stattfinden, und andere kirchliche Ereignisse dokumentiert. Hervorzuheben ist natürlich das Reformationsjubiläum des Jahres 2017!

Den roten Faden von 1947 bis heute bilden aber die theologischen Beiträge, zu denen auch die Rezensionen aus der Fachliteratur gehören. Schwerpunkte der kirchlichen Arbeit werden aufgegriffen, ich erwähne „Auf dem Weg der Umkehr“ 2008/2009, also zehn Jahre nach der Synodenerklärung „Zeit zur Umkehr“, und zuletzt das Doppelheft 1/2 des Jahres 2019 zur Seelsorge, für das dankenswerterweise Margit Leuthold (gemeinsam mit Charlotte Matthias) die redaktionelle Verantwortung übernommen hat. „Amt und Gemeinde“ versteht sich von Anfang an bis heute als theologische Fachzeitschrift mit einem deutlichen Schwerpunkt auf der Situation der evangelischen Kirche in Österreich.

Freilich hat sich die Medienlandschaft, auch die kirchliche, in den letzten Jahrzehnten grundlegend geändert. Vieles von dem, was bislang den Inhalt von „Amt und Gemeinde“ ausgemacht hat, findet sich heute in anderen Printmedien und vor allem im Internet auf diversen Websites. Aber manches in diesen Medien ist kurzlebig und nur von aktueller Bedeutung. Wenn etwas bleibend festgehalten und bewahrt werden soll, empfiehlt sich nicht nur aus meiner Sicht nach wie vor die gedruckte Form. Auch die elektronische Speicherung bietet nicht immer einen leichten Zugang und auch keine nachhaltige Sicherung auf Knopfdruck. Aber neben dem Anliegen der Dokumentation dürfen auch die Anregung zur Diskussion und die Information nicht zu kurz kommen. Nicht alles, was für das kirchliche Leben hierzulande bedeutsam ist (oder zumindest sein sollte bzw. werden kann), findet seinen Weg in jene Medien, die unter den heutigen Bedingungen produziert und vertrieben werden. Von daher hat „Amt und Gemeinde“ seinen zwar eingegrenzten, aber dennoch klar bestimmbaren Platz im Leben der Kirche.

„Amt und Gemeinde“ verändert sich in der inhaltlichen Ausrichtung und im Erscheinungsbild und bleibt sich selbst doch durch die Jahrzehnte treu. Jeder Bischof als Herausgeber hat mit dem Team der Redaktion eigene Akzente gesetzt. Dass dies auch in den letzten Jahren möglich gewesen ist, ist vielen verdankt. Zuerst seien die ehrenamtlichen Redaktionsmitglieder genannt: Karl Schwarz, Jutta Henner, Ingrid Tschank, Gerhard Harkam und Thomas Krobath, der mit Robert Schelander noch die letzten Hefte inhaltlich betreute. Dann alle, die mit der Produktion befasst waren, in erster Linie Charlotte Matthias, dazu Hilde Matouschek, die sich um das Layout und Gesicht der Zeitschrift annahm, sowie die Mitarbeitenden im Evangelischen Presseverband, die die Herstellung und den Vertrieb übernommen haben.

Zu danken ist allen Autorinnen und Autoren, die Beiträge zur Verfügung gestellt haben und natürlich den Bezieherinnen und Beziehern von „Amt und Gemeinde“. Ohne die staatliche Presseförderung und die namhafte Unterstützung von Fördernden wie dem Evangelischen Krankenhaus Wien wäre die Herstellung der Zeitschrift so nicht möglich. Auch dafür sei herzlich gedankt.

Wie bei jedem bisherigen Wechsel in der Herausgeberschaft seit 1947 kann manches abgeschlossen werden. Einige der Genannten werden – wie ich selbst auch – mit dem Sommer 2019 ihr Engagement für „Amt und Gemeinde“ beendet haben. Andere werden weiter dranbleiben. Einiges wird zu Ende gehen, anderes wird weitergeführt, manches wird neu. Herkünftiges und Zukünftiges, Kontinuität und Neuerung greifen ineinander.

Herzlichen Dank für das Vergangene und alles Gute für das, was kommt,

Michael Bünker

Evangelische Kirchen in Mittel- und Südeuropa – aktuelle Herausforderungen

Vortrag des Bischofs der Evangelisch-methodistischen Kirche von Mittel- und Südeuropa auf der gesamtösterreichischen Pfarrer*innentagung der Evangelischen Kirchen im August 2018.

Von **Patrick Streiff**

Einführung

Ich möchte mich herzlich bedanken für die Einladung, an Ihrer Pfarrer- und Pfarrerinnentagung zu diesem Thema zu sprechen. Ich mache es selbstverständlich aus meiner Perspektive als Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche (EMK) in Mittel- und Südeuropa. Wie Sie wissen, sind wir zwar eine weltweite Kirche, da und dort eine der größten protestantischen Kirchen, aber in ganz Europa in jedem Land eine kleine Minderheitenkirche. Das prägt meinen Blickwinkel auf das Thema.

Ich möchte in einem ersten Teil ganz knapp das Bischofsgebiet vorstellen, damit Ihnen mein eigenes Arbeits- und Erfahrungsgebiet besser verständlich wird. Auch wenn es den Namen „Mittel- und Südeuropa“ trägt, umfasst es sehr viel mehr Länder, als Sie mit dem mir gestellten Thema geographisch bezeichnet haben. In einem zweiten Teil möchte ich einige markante Punkte aus der Geschichte von Mitteleuropa und Balkan von kommunistischer Zeit bis heute ins Bewusstsein bringen, da wir ohne sie die aktuellen Herausforderungen nicht verstehen

können. Die Teile drei bis sechs nehmen dann die aktuellen Herausforderungen für die Evangelischen Kirchen in Mittel- und Südeuropa näher in den Blick: Teil 3 beleuchtet den gesellschaftlichen Kontext heute; Teil 4 geht auf die anhaltende inner-europäische Migration ein; Teil 5 fokussiert auf die zwischenkirchliche bzw. multireligiöse Situation in den einzelnen Ländern und deren Auswirkung auf die evangelischen Kirchen; Teil 6 schließlich geht auf die nationale Identitätssuche und die multi-ethnische Situation ein. Da Mittel- und Südeuropa aus einer Vielzahl sehr unterschiedlicher Länder besteht, wird es immer wieder nötig sein, konkret genug zu bleiben und die Unterschiede nicht mit Allgemeinheiten zu überdecken.

Eine letzte Vorbemerkung: Ich lese recht regelmäßig Artikel, seltener Bücher, zu diesem spezifischen Themengebiet, verzichte aber weitgehend auf Verweise auf andere Autorinnen und Autoren.

1. Das Bischofsgebiet der EMK von Mittel- und Südeuropa – ein Überblick

Für den ersten Teil, einen Überblick über das Bischofsgebiet der EMK von Mittel- und Südeuropa hier stichwortartig einige Hinweise. Ausführlichere Darstellungen finden sich auf der offiziellen Webseite: www.umc-cse.org.

Folgende Länder (in alphabetischer Reihenfolge) zählen zum Bischofsgebiet: Albanien, Algerien, Belgien, Bulgarien, Frankreich, Kroatien, Makedonien, Österreich, Polen, Rumänien, Schweiz, Serbien, Slowakische Republik, Tschechische Republik, Tunesien, Ungarn. Mit Ausnahme von Albanien, Kroatien und Rumänien, in denen die kirchliche Arbeit erst nach der Wende wiederaufgenommen wurde, gab es im Prinzip in allen Ländern nach dem Zweiten Weltkrieg eine methodistische Präsenz. Das Bischofsgebiet von Mittel- und Südeuropa war während der Ost-West Trennung das einzige innerhalb der EMK, das diese Grenzziehung überbrücken konnte.

In den sechzehn Ländern mit über zwanzig verschiedenen Sprachen gibt es über 300 Ortsgemeinden. Zur Kirche zählen sich gut 13 000 erwachsene Mitglieder („Bekennende Glieder“, die zu einem frei gewählten Zeitpunkt in einer Bekenntnisfeier sich verbindlich der Kirche anschließen wollen). Insgesamt zählen sich rund 25 000 Personen, inklusive Kinder, zum Kreis derer, die mehrmals jährlich an Angeboten der Kirche teilnehmen. Etwas über 200 Frauen und Männer sind in pastoraler Verantwortung in der Kirche tätig.

2. Mitteleuropa und Balkan – aus der Geschichte von kommunistischer Zeit bis heute

Wie bereits kurz angesprochen, gehörten in kommunistischer Zeit alle Länder westlich der UdSSR zum Bischofsgebiet von Mittel- und Südeuropa, währenddessen in der UdSSR selber die methodistische

Arbeit zerstört und aufgegeben werden musste. Die Entwicklung verlief aber auch in kommunistischer Zeit in den einzelnen Ländern von Mitteleuropa und dem Balkan sehr unterschiedlich. Es war keineswegs ein gemeinsamer „Ostblock“, in dem alles genau gleich war. Wie unterschiedlich die Situation zwischen der kommunistischen Machtergreifung und deren Zusammenbruch war, können zwei Beispiele deutlich machen:

- In der Tschechoslowakei vertraten die Kommunisten bei Amtsantritt die Ansicht, dass eine private Unterstützung der Pfarrer (damals nur männlich) – und zudem noch bei einer möglichen Unterstützung aus dem Ausland – eine Idee der Bourgeoisie sei und deshalb abgeschafft gehöre. Der Staat wollte bewusst alle Arbeitnehmer und -nehmerinnen entlohnen, also auch die Pfarrer. Dieses System hat den Kommunismus überdauert. Erst seit kurzem läuft in der Tschechischen Republik eine mehrjährige Übergangsphase von einer staatlichen Besoldung zu einer privaten durch die Kirchen. In der Slowakischen Republik wird das System der staatlichen Besoldung noch immer weitergeführt.
- In keinem kommunistischen Land war dem Bischof der EMK (es waren Schweizer Staatsbürger) erlaubt, die Tagungen der Jährlichen Konferenz (Synode) zu präsidieren, wie es von der Kirchenordnung vorgesehen ist. Zu Beginn, in stalinistischer Zeit, gab es auch keine Einreisevisas, anschließend lockerte sich die Situation zu unterschiedlichen Zeitpunkten in den verschiedenen Ländern. Der Bischof erhielt dann ein Visum zumindest für die jährliche Konferenz, da und dort wurde ihm auch erlaubt, Gemeinden zu besuchen. Als es in Ungarn 1974 zu einer Kirchenspaltung kam, wollten der Bischof und die ungarische Kirchenleitung die Sache nicht vor weltliche Gerichte bringen, obwohl die staatlichen Organe immer wieder darauf drangen, dass sie den Bischof und die Kirchenleitung aktiv unterstützen möchten. Ganz anders wiederum war die Situation in Bulgarien. Dort blieb es dem Bischof während der gesamten kommunistischen Zeit untersagt, mit einem offiziellen Visum einzureisen und die Evangelisch-methodistische Kirche als eigenständige Kirche zu organisieren. Die staatlichen Organe hatten mitgeholfen, die drei miteinander verbundenen protestantischen Kirchen über einen von ihnen approbierten Bischof zu leiten. Der Bischof der EMK hätte höchstens als privater Tourist reisen dürfen, was er immer abgelehnt hat.

Was hat meine eigene Perspektive geprägt? Ich bin 1955 geboren. Meine Eltern erlebten die Ungarnkrise 1956 und ungarischen Flüchtlinge, die die Schweiz aufnahm. Mein Vater war immer interessiert am politischen Geschehen in der Welt. Für mich wurde das Erlebnis des Prager Frühlings 1968 sehr einschneidend. Ich war damals ein Teenager. Ich verfolgte gespannt die politische Öffnung zu Rede- und Meinungsfreiheit. Und dann prägte

sich mir ein, wie im August – vor genau 50 Jahren – die Truppen des Warschauer Pakts mit Panzern auffuhren, um den „Sozialismus mit menschlichem Antlitz“ niederzuwalzen.[1] Wie in der Ungarnkrise zeichnete sich die Schweiz durch eine grosszügige Flüchtlingspolitik aus und nahm in kürzester Zeit weit über 10 000 Flüchtlinge auf. In den 80er-Jahren besuchte ich dann vor allem Ungarn regelmäßig im Rahmen von kirchlichen Tagungen, weil dies ein günstiger Treffpunkt war, um sowohl vom Westen als auch aus anderen kommunistischen Ländern anreisen zu können. Ich erlebte mit, wie unterschiedlich viel Freiraum die Kirchen damals für ihre Arbeit in den einzelnen kommunistischen Ländern hatten. Als dann 1989 die Flucht vieler Menschen, vor allem aus der DDR über Ungarn in den Westen erfolgte, stand für mich die ungewisse, bange Frage im Vordergrund: Wie lange wird das noch dauern, bis wieder Panzer auffahren? Der Fall der Berliner Mauer war für mich zunächst irreal. Es dauerte einige Tage, bis ich überzeugt war, dass die politische Umwälzung – zumindest für die DDR – irreversibel ist.

Sie sehen: Ich bin mit einer starken Prägung durch den Ost-West Konflikt aufgewachsen. Meine Kenntnis der Geschichte hat mir aber auch bewusstgemacht, wie künstlich und ideologisch bedingt diese Trennung in zwei unterschiedliche Welten war. Das Wort vom „Eisernen Vorhang“ war für mich immer zu sehr politisch überladen. Im größeren geschichtlichen Horizont war mir schon damals bewusst, dass die Mitte Europas in diesen Ländern lag und liegt. Für uns als EMK kommt dazu – und das gilt zum Teil auch für die anderen evangelischen Kirchen: wir haben uns an sehr vielen Orten aufgrund der deutschsprachigen Ansiedlungen in Mittel- und Osteuropa und im Balkangebiet ausgebreitet. Die deutschsprachigen Gebiete waren in Europa vor den beiden Weltkriegen geographisch sehr viel ausgedehnter. In vielen dieser Regionen kam es über die Ansiedlung deutschsprachiger Bauern und Händler zur Gründung evangelischer Kirchen. Es ist ein gemeinsamer Kulturraum gewesen, auch wenn er nicht uniform war.

Die politische Wende im Jahr 1989 kam völlig überraschend. Für die Menschen in jenen Ländern war sie begleitet von großen Träumen von Freiheit und westlichem Wohlstand. Die Zeit der Wende und was dann kam, erinnert mich an die biblische Geschichte vom Auszug aus der Sklaverei und vom Traum vom gelobten Land, wo Milch und Honig fließen. Religiös waren die 90er-Jahre tatsächlich geprägt von einer Aufbruchsstimmung und großem Interesse am christlichen Glauben. Die Menschen hatten genug von den alten Ideologien und suchten nach einem festen Grund für ihr Leben. Zumindest in unserer eigenen Kirche prallten aber auch Gegensätze aufeinander: die bisherigen, treuen

1 Am 21. August 1968 kam es zum Einmarsch der Truppen des Warschauer Pakts; am 26. August unterschrieben die Reformer in Moskau ihr Geständnis einer „Reform ohne Extreme“; am 16. Januar 1969 kam es zur Selbstverbrennung des Studenten Jan Palach in Prag; am 17. April 1969 wurde Alexander Dubček als Generalsekretär der kommunistischen Partei durch Gustáv Husák ersetzt.

Gemeindeglieder, die sich nicht vorstellen konnten, zeugnishaft von ihrem Glauben zu erzählen, weil man mehr als eine Generation lang sich abkapseln und vorsichtig sein musste, wem man was erzählte. Und daneben westliche Missionsgruppen oder Neubekehrte im eigenen Land, die intensiv und enthusiastisch evangelisieren wollten. In den 90er-Jahren gab es eine große Offenheit gegenüber christlichen Aktivitäten. Um das Jahr 2000 hat sich das Blatt gewendet. In den letzten 15–20 Jahren sind die Menschen viel vorsichtiger und zurückhaltender geworden. Als Beispiel: wenn in den 90er-Jahren eine christliche Gruppe auf der Straße eine evangelistische Aktion plante, kamen die Leute und wollten sich anhören, was da läuft und gesagt wird. Heute machen die Menschen in Mitteleuropa einen genauso weiten Bogen darum herum wie in Westeuropa.

Die Wende ließ die Menschen vom gelobten Land träumen. Was aber kam, war eine Wüstenzeit für den größten Teil der Bevölkerung. Niemand war darauf vorbereitet. Es kam ein chaotischer Umbruch, in dem sich einige Wenige maßlos bereicherten und die meisten Menschen ums Überleben kämpften. Hohe Arbeitslosigkeit, extreme Teuerung und der Zusammenbruch des staatlichen Arbeits-, Lohn- und Sozialnetzes prägten die 90er-Jahre. Auch politisch gab es kaum Stabilität, je südlicher in Mitteleuropa desto weniger. Alle vier Jahre wechselte die Regierung, einmal sogenannt bürgerlich, das nächste Mal sogenannt sozialdemokratisch. Im Grund herrschte aber die gleiche Gesinnung: Jede Regierung versuchte, ihre eigene Klientel zu bedienen und in den vier Jahren ihrer Regierungszeit möglichst viel zu profitieren.

Nach dem ersten Enthusiasmus über den Fall der kommunistischen Regierungen wurde langsam auch bewusst, dass nicht alles Frühere nur schlecht war. In der Sozialgesetzgebung war manches viel fortschrittlicher als im Westen, aber auf die Dauer nicht finanzierbar. Deutlich wird dies zurzeit in Osteuropa an den Protesten in Russland, weil die Regierung das Rentenalter erhöhen will. Wir lesen dabei auch, wie niedrig die Renten sind. Doch das hängt weitgehend damit zusammen, dass die Renten nicht mehr der Teuerung angepasst werden konnten. In kommunistischer Zeit erlaubte das niedrige Ruhestandsalter und die weitere Erwerbstätigkeit (die es in vielen Berufsgattungen gab) den Pfarrerinnen und Pfarrern in der Regel, ein Haus im Familienbesitz als Alterswohnsitz herzurichten. In Serbien hatten wir sogar die Situation, dass Pfarrpersonen beim Eintritt in den Ruhestand eine höhere Rente erhalten haben, als ihr früheres Gehalt. Die meisten Länder Mitteleuropas und des Balkans haben noch heute eine viel großzügigere Regelung für Mutterschaftsurlaub als die westlichen Länder. So wird verständlich, dass die Sehnsucht nach den „Fleischtöpfen Ägyptens“ bei manchen Menschen im idealisierten Rückblick auf die Zeit vor 1989 wach geblieben ist.

Es ist ein eher neueres Phänomen, dass Parteien mehrmals hintereinander Wahlen gewinnen, wie es zurzeit in vielen Ländern Mitteleuropas der Fall ist. In der ersten Phase nach 1989 war natürlich für die

meisten Menschen das „gelobte Land“ ihrer Träume geprägt vom Westen (Westeuropa oder die USA). Die Möglichkeit, in die EU aufgenommen zu werden und Mitglied der NATO zu werden, war begehrenswert. Heute schwingt bei vielen die Enttäuschung über die EU oben aus. Die Angst vor „westlichem Liberalismus“ wird von manchen rechts-bürgerlichen Regierungen zurzeit bewusst eingesetzt, um die eigene Machtbasis auszubauen. Man nimmt natürlich gerne die finanzielle Unterstützung durch die EU-Osterweiterung entgegen und möchte Investitionen anziehen, versucht aber zugleich, den Markt spielen zu lassen und ist für Avancen von anderen politischen Machtträgern, Russland, der Türkei und neuerdings verstärkt auch China, offen.

Zurzeit wird oft geklagt, wie instabil die Situation, gerade in der EU, sei. Ich denke nicht, dass wir heute in einer weniger stabilen Zeit leben als vor zehn oder zwanzig Jahren. Nicht einmal vor der Wende und sicher nicht nach der Wende gab es je eine stabile Zeit, aber im Rückblick werden die Unsicherheiten geglättet und beim Blick in die Zukunft erscheint alles viel bedrohlicher. Wir sollten nicht vergessen, dass auch die EU erst langsam zu dem geworden ist, was sie heute ist.[2] Der ganze Prozess der EU-Erweiterung war ein risikoreicher und langwieriger Prozess und wird es weiterhin sein. Friedenssicherung, Menschenrechte und gewaltfreie Lösung von Konflikten, wie es vor allem im Bereich des Europarats und der OSZE wichtige Anliegen sind, werden weiterhin ständige Themen bleiben. Europa hat zwar insgesamt seit dem Zweiten Weltkrieg eine lange Friedenszeit auf fast dem ganzen Kontinent gehabt, aber die Jugoslawienkriege Ende der 90er-Jahre und vor kurzem der gewaltsame Konflikt in der Ostukraine und der Krim rufen in Erinnerung, wie rasch der Friede gefährdet sein kann. Aus meinem Blickwinkel scheint mir die EU zurzeit weitgehend absorbiert mit wirtschaftlichen Fragen (inkl. Brexit). Demgegenüber fehlt eine gemeinsame politische Agende.

Blicken wir nun auf einige Herausforderungen für die evangelischen Kirchen (bzw. die Kirchen überhaupt) in der gegenwärtigen Situation in Mittel- und Südeuropa.

2 1957 Europäische Wirtschaftsgemeinschaft mit sechs Ländern: Belgien, BRD, Frankreich, Italien, Luxemburg und Niederlande;

1973 Norderweiterung auf 9 Länder (EG: Europäische Gemeinschaft): neu mit Dänemark, Irland, Vereinigtes Königreich; ohne Norwegen (negative Volksabstimmung);

1981: Süderweiterung I auf 10 Länder: neu mit Griechenland;

1986: Süderweiterung II auf 12 Länder: neu mit Portugal und Spanien;

(1990: Deutsche Wiedervereinigung: BRD + DDR gemeinsam als Deutschland)

1995 EFTA-Erweiterung auf 15 Länder (EU: Europäische Union): neu mit Österreich, Schweden, Finnland; ohne Norwegen (erneut negative Volksabstimmung)

2004: Osterweiterung I auf 25 Länder: neu mit Estland, Lettland, Litauen, Polen, Tschechien, Slowakei, Ungarn, Slowenien, Malta und Zypern

2007: Osterweiterung II auf 27 Länder: neu mit Rumänien und Bulgarien

2013: Südosterweiterung auf 28 Länder: neu mit Kroatien

3. Der gesellschaftliche Kontext für evangelische Kirchen in Mittel- und Südeuropa heute

Im dritten Teil versuche ich, auf den heutigen gesellschaftlichen Kontext für evangelische Kirchen einzugehen. Dabei muss unterschieden werden und zwar in mehrfacher Hinsicht. Zunächst in Bezug auf die EU-Mitgliedschaft der einzelnen Länder.

Die EU-Erweiterungen (2004, 2007, 2013) haben einen immensen Transformationsprozess in Gang gesetzt. Die wirtschaftlichen Veränderungen hin zu einer Marktwirtschaft sind zwar mehr oder weniger in allen Ländern spürbar, aber die EU hat einen gemeinsamen Rechtsraum geschaffen, der sowohl bezüglich der Freizügigkeit von Personen, Gütern und Dienstleistungen als auch des gesamten EU-Rechts in der europäischen Geschichte seinesgleichen sucht. Die EU hat dabei auch Ansprüche an die Gewaltenteilung im modernen demokratischen Staat gestellt, die überhaupt erst größere Rechtssicherheit für alle Bürgerinnen und Bürger eines Landes gewährleistet. Natürlich wissen und hören wir alle über den Korruptionssumpf und Mafia-ähnliche Verbindungen in vielen Ländern, die nun zur EU gehören, aber in den Ländern, die zur EU gehören, kann wenigstens Einspruch gegen solche Praktiken erhoben werden, weil es grundsätzlich einen gemeinsamen Rechtsrahmen gibt. Die EU ist wesentlich aus wirtschaftlichen Gründen an diesem gemeinsamen Rechtsraum interessiert, weil die Firmen Rechtssicherheit brauchen, um Geschäfte tätigen zu können. Doch Rechtssicherheit kommt insgesamt allen Bürgerinnen und Bürgern zugute. Sie ist ein gefährdetes Gut, dem Sorge zu tragen ist.

Blickt man auf die Länder im Balkan, die *nicht* Mitglieder der EU sind, so fällt zunächst auf, dass sie rundum von EU-Ländern umgeben sind. Sie sind nicht etwa irgendwo am Rande von Europa, wie man es bei der Türkei sagen kann. Serbien, Bosnien-Herzegowina, Montenegro, Kosovo, Makedonien und Albanien sind als Nicht-Mitgliedsländer im Norden angrenzend an Kroatien, gegen Nordosten und Osten an Ungarn und Bulgarien und gegen Süden an Griechenland. Weil die EU im Moment auf den Brexit und die Eurokrise fixiert ist, fehlt ihr der politische Wille zu klaren Signalen an diese nicht-EU-Länder bzw. der politische Wille zur Umsetzung dessen, was man bereits vor fünfzehn Jahren(!) als nächstes großes Ziel bezeichnet hatte.[3] Umso mehr ver-

3 EU-Gipfel in Thessaloniki 2003: Integration der Westbalkan-Länder (Albanien und Nachfolgestaaten Jugoslawiens) als nächstes grosses Ziel. (Beitrittskandidat = assoziiertes Mitglied der EU; aber nicht automatisch schon Beitrittsverhandlungen)

2013: Kroatien wird EU-Mitglied

Albanien: 2009 Beitrittsgesuch; 2014 Beitrittskandidat

Mazedonien: 2004 Beitrittsgesuch, dann Tod von Staatspräsident Boris Trajkovski; 2005 Beitrittskandidat; Namensstreit mit Griechenland

Montenegro: 2008 Beitrittsgesuch; 2010 Beitrittskandidat

Serbien: 2009 Beitrittsgesuch; 2012 Beitrittskandidat

Türkei: 1959 Beitrittsgesuch; 1999 Beitrittskandidat; 2005 Beitrittsverhandlungen

suchen Russland, die Türkei und neuerdings auch China in das Vakuum vorzustoßen mit ihren eigenen Interessen. Und, wie bereits zuvor gesagt, ist das Interesse dieser mächtigen Staaten auch für manche EU-Mitgliedsländer willkommen im Kräftespiel mit Brüssel.

Für die evangelischen Kirchen stellt sich bereits in den EU-Ländern von Mitteleuropa und Balkan, aber insbesondere in den nicht EU-Ländern die Frage, ob sie der ansässigen Bevölkerung eine Hoffnungsperspektive geben können, um im Land zu bleiben und sich für den Aufbau des Landes einzusetzen. Nicht überall ist zum Glück die Abwanderung so stark wie unter den Lutheranern in Siebenbürgen, wo nur noch ein Zehntel dort wohnhaft geblieben ist (vgl. nachfolgend zu Migration). Als Kirchen können wir der Bevölkerung in diesen Ländern nur eine Hoffnungsperspektive geben, wenn wir ein ganzheitliches Verständnis des Evangeliums leben. In der Tradition Wesleys rede ich dann gerne von persönlicher und sozialer Heiligung, also der Verbindung von Glaube und Tat; von persönlichem Gottesbezug und Tun des Guten für andere; von Liebe zu Gott und Liebe zum Nächsten. Wir Älteren sollten dabei nicht vergessen: Die heute 30-Jährigen kennen die Zeit vor der Wende nicht mehr. Die Geschichten, die ihnen ihre Eltern erzählen, tönen für sie völlig überzogen, denn so anders und schlimm kann es doch gar nicht gewesen sein. Sie orientieren sich nur noch an der Welt des 21. Jahrhunderts und der digitalen Vernetzung. Welche Perspektiven bieten sich ihnen dann in ihrer Heimat? Oder sollten sie ebenso auswandern wie viele andere?

Die Aufbauarbeit, die Jean und Wilfried Nausner in Albanien, in einer unserer jüngsten Missionsgründungen, leisten, ist ein leuchtendes Beispiel für ein ganzheitliches Verständnis und Umsetzen des Evangeliums. Gemeinsam mit den Kirchengliedern vor Ort überlegen sie sich, in welchem Bereich der Gesellschaft sie eigenes Potential haben, um etwas zum Wohl der Menschen zu tun. Daraus sind ein Nähatelier von und für Frauen, Landwirtschaftsprojekte, und Behindertenbetreuung entstanden. Natürlich ist dies in Albanien nur ein Tropfen auf einen glühend heißen Stein, aber für die Albanerinnen und Albaner, die sozialdiakonische Aktivitäten erleben, macht es einen Unterschied. Solches Tun des Guten lässt aufhorchen und macht das christliche Zeugnis glaubhaft und ansteckend.

4. Die anhaltende innereuropäische Migration als Herausforderung für die Kirchen

Im vierten Teil möchte ich die inner-europäische Migration ansprechen. Wir reden zu Recht in Europa über die Flüchtlingsfrage und welche Politik unsere

---

Potentielle Beitrittskandidaten:

Bosnien und Herzegowina: 2008 Stabilisierungs- und Assoziierungsabkommen; 2016 Beitrittsgesuch

Kosovo: noch in Verhandlung über Stabilisierungs- und Assoziierungsabkommen

Regierungen in Bezug auf die Migrationsströme aus dem Mittleren Osten und Afrika einschlagen sollten. Wir vergessen darüber aber oft die inner-europäische Migration von Ost nach West und von Süd nach Nord. In der Vorbereitung auf diesen Beitrag erschien in der Neuen Zürcher Zeitung ein Artikel über diese innereuropäische Migration[4].

Es gibt auch beim Thema der innereuropäischen Migration eine Unterscheidung zwischen EU- und Nicht-EU-Ländern auf Grund der Personenfreizügigkeit innerhalb der EU-Länder. Der EU-Beitritt hat zu einer erhöhten Wanderungsbewegung geführt. Beispiel dafür wäre die starke Auswanderung von Polen nach Großbritannien und Irland, weil dort die Personenfreizügigkeit sehr schnell und ohne längere Übergangsfristen gültig wurde. Kürzlich habe ich in den nicht-EU-Ländern des Balkans aber erfahren müssen, dass die Abwanderung dort noch stärker ist und ein bedrohliches Ausmaß annimmt. Wie ist das möglich? Man sucht z. B. nach direkten Vorfahren, die aus einem EU-Land zuzogen, und kann sich dann in dem entsprechenden EU-Land erleichtert einbürgern lassen und hat damit die EU-Freizügigkeit. Aufgrund der guten Wirtschaftslage und dem Mangel nicht nur an Fachkräften, sondern oft auch an einfachen Fabrikarbeitern in vielen EU-Ländern, ist die Chance groß, zu einer Arbeitsstelle im Ausland zu kommen.

Wer abwandert, sind die Erwachsenen im erwerbsfähigen Alter, die oft schon eine Familie gegründet haben. So bleibt ein Elternteil mit den Kindern zurück, oder öfters als man meint, gehen beide Elternteile und geben die Kinder in die Obhut der Großeltern. So radikal, dass gleich beide Elternteile ins Ausland gehen, ist es zumindest in methodistischen Kreisen kaum. Der hohe Stellenwert der Familie in christlichen Kreisen hält wohl viele davon ab. Dass aber ein Elternteil im Ausland arbeitet und Geld verdient, kommt häufig vor. Welche Langzeitfolgen wird dies für gewachsene Sozialstrukturen und sozialen Zusammenhalt in (Groß-) Familien haben?

Für evangelische Kirchen in den Abwanderungsländern erwachsen neue Herausforderungen, sowohl gegenüber direktbetroffenen eigenen Gemeindefamilien als auch in Bezug auf offene Angebote der Kinder- und Teenagerarbeit für all jene, die „zu Hause“ geblieben sind. Die Herausforderung ist umso schwieriger, als oft auch in den eigenen Reihen fähige Personen für die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen ins Ausland abgewandert sind.

Es gibt noch eine weitere Herausforderung aus umgekehrter Sicht auf die Migration: wie offen sind unsere Kirchen und Gemeinden in Westeuropa, um den Menschen Heimat zu bieten, die aus Mitteleuropa oder dem Balkan zu uns kommen? Nehmen wir sie wahr? Sind wir eine einladende Gemeinschaft, die ihnen z. B. über die ersten Sprachbarrieren hinweg hilft? Auch in unserer Evangelisch-methodistischen Kirche muss ich öfters

4 Neue Zürcher Zeitung, 31. Juli 2018. Der Artikel war verbunden mit einer interessanten Grafik, die einige der Länder und ihre Ab- bzw. Zuwanderung darstellt.

solche Fragen stellen, denn obwohl wir uns gerne rühmen, eine weltweite Kirche zu sein, müssen auch wir noch viele Lernschritte machen, um die Migration als positive Chance zu nutzen.

5. Die zwischenkirchliche bzw. multireligiöse Situation in Mittel- und Südeuropa

In Teil 5 möchte ich auf die zwischenkirchliche bzw. multireligiöse Situation in Mittel- und Südeuropa eingehen, wiederum mit der Frage, welche Herausforderungen dies für die evangelischen Kirchen mit sich bringt.

Bei dieser Themenstellung spielt die Mitgliedschaft in der EU keine Rolle. Die Situation ist tatsächlich von Land zu Land sehr verschieden, mit der einzigen Gemeinsamkeit, dass in keinem der Länder eine evangelische Kirche eine Mehrheitsstellung hat. Es gibt in jedem Land eine nicht-evangelische Mehrheitskirche, die in den meisten Fällen sehr prägend ist für das Land. In Polen ist es die römisch-katholische Kirche, ebenso in der Slowakei oder in Kroatien. In Tschechien ist die römisch-katholische Kirche zwar auch die größte Kirche, aber über die Hälfte aller Bürgerinnen und Bürger zählen sich zu gar keiner Kirche – Tendenz stark zunehmend. Dadurch ist das ökumenische Klima in Tschechien sehr viel offener als in anderen Ländern. In Ungarn hat die römisch-katholische Kirche in der reformierten Kirche ein doch sehr bedeutendes Gegenüber, währenddessen die Lutheraner deutlich kleiner sind. Und dann gibt es eine Reihe von Ländern, in denen orthodoxe Kirchen seit Jahrhunderten das Land und Volk prägen, wobei die Länder im süd-östlichen Teil Europas jahrhundertelang zum Osmanischen Reich gehörten. In jenen Ländern ist der Islam über lange Zeiträume und in einer Ausbreitung präsent, wie es für Menschen in Westeuropa völlig ungewohnt ist.

Als Evangelisch-methodistische Kirche sind wir in all diesen Ländern eine ganz kleine Minderheitenkirche. Als solche sind wir vermutlich noch stärker als größere, evangelische Kirchen mitgeprägt vom jeweils größeren, kirchlichen Gegenüber. Allerdings ist es oft gar nicht so leicht, diese Prägung zu beschreiben, da es sowohl Elemente der Adaption als auch der Abgrenzung gibt. Aber das Gegenüber, das man zum Vergleich wählt, ist die jeweils prägende Mehrheitskirche oder die größte unter den evangelischen Kirchen, und insofern fällt das Vergleichen je nach Kontext mit unterschiedlichen anderen Kirchen aus.

Eine nicht unwichtige Begleiterscheinung dieses unterschiedlichen Kontextes und Vergleichspunktes ist die Tatsache, dass die Gleichstellung der Geschlechter im Bereich der Kirche noch keineswegs selbstverständlich ist. Grundsätzlich hat die Evangelisch-methodistische Kirche zwar seit 1956 die Regelung, dass alle Ämter der Kirche ohne Unterschied beiden Geschlechtern offenstehen. Doch in der Umsetzung in die Praxis ist dies in einem ausgeprägt römisch-katholischen

oder ausgeprägt orthodoxen Umfeld deutlich schwieriger. Im Balkanraum ist auch insgesamt die patriarchale Prägung der Gesellschaft noch viel ausgeprägter. Als Methodisten können wir zwar anknüpfen an die Aufbauarbeit von sogenannten „Bibelfrauen“ um 1900, die wesentlich zum Aufbau der Kirche beigetragen haben. Wir haben auch Kriegsjahre durchlebt, in denen nur oder fast nur Frauen kirchliche Aufgaben wahrnehmen konnten. Aber dennoch muss eine Frau noch heute deutlich höhere Qualifikationen aufweisen, um nicht Vorbehalte gegenüber einer Empfehlung zu einem kirchlichen Amt zu ernten. Ich vermute, dass dies in lutherischen und reformierten Kreisen sehr ähnlich ist, da mir in jenen Ländern nur selten Pfarrerinnen begegnet sind und nie in kirchenleitender Funktion. Hier stellt sich meines Erachtens eine wichtige Herausforderung für die evangelischen Kirchen und vor allem für kirchenleitende Männer, Frauen bewusst in der Übernahme verantwortungsvoller Aufgaben in der Kirche zu fördern.

Aktuell ist auch im Blick auf ethische Fragestellungen in Mitteleuropa und dem Balkan eine starke Tendenz zu spüren, dass die Gesellschaft (nicht nur die Kirchen, sondern oft auch staatliche Medien und Gesetzgebung) die Gefahr des westlichen Liberalismus beschwören, vor dem man sich schützen und die traditionellen, christlichen Werte hochhalten muss. Oder in der biblischen Metapher der Auszugsgeschichte und Wüstenwanderung: wie das Volk Israel vor Angst erstarrte, als die Kundschafter von „Riesen“ im gelobten Land erzählten, weicht jetzt in den Ländern Richtung Osten der Traum vom Westen einer Angst vor negativen Einflüssen liberaler „Riesen“. Je stärker man gegen Osten blickt, umso vehementer werden sozial-ethische Fragen auf einem Verständnishintergrund bearbeitet, dass es um einen Kampf geht zugunsten des Erhalts traditioneller Werte und gegen einen militanten Säkularismus. Entsprechend heftig ist man überzeugt, dass man einen Schutzwall dagegen aufbauen müsse. Dies ist z. B. in den Themenbereichen von Abtreibung oder gleichgeschlechtlichen Beziehungen bzw. Ehedefinition deutlich spürbar. In der Evangelisch-methodistischen Kirche erleben wir dies zur Zeit sehr heftig, weil die Frage der gleichgeschlechtlichen Lebensformen nach bald fünfzig Jahren heftigen Streits auf der weltweiten Ebene der Generalkonferenz an einer Sondertagung der Generalkonferenz im Februar 2019 gelöst werden sollte.[5]

6. Nationale Identitätssuche und multi-ethnische Situation in Mittel- und Südeuropa

Im letzten Teil möchte ich einige Gedanken zur nationalen Identitätssuche und zur multi-ethnischen Situation in den verschiedenen Ländern aufgreifen.

5 Anmerkung (Dezember 2019): Es kam an der Generalkonferenz im Februar 2019 zu keiner Lösung. Der Streit schwelt weiter.

Mit der Wende 1989 verband sich die Hoffnung, den Ost-West Graben zu überwinden und ein geeintes Europa aufbauen zu können. Doch was entstand, war zunächst ein wilder Nationalismus, in dem sich alte (Bsp. Serbien) oder neue (Bsp. Slowakei) Führerpersönlichkeiten profilierten, um nationalistische Träume zu verfolgen und neue Staaten zu gründen oder Staatsgrenzen zu verändern. Wenn Ideologien zerbrechen, ist es naheliegend, dass die Identitätssuche sich auf die gemeinsame Nation oder Sprache zurückbesinnt, um ein Gemeinwesen aufzubauen. Nationale Identitätssuche ist meines Erachtens nicht an sich negativ zu bewerten. Wir sind als Beziehungswesen geschaffen, wobei sich das Beziehungsnetz natürlicherweise in einem mehr oder weniger überschaubaren Raum von Großfamilie, Clan oder Interessenverbund abspielt. Will man darüber hinaus ein größeres Gemeinwesen wie einen nationalen Staat aufbauen, braucht es gemeinsame Identitätsfaktoren. Insofern ist nationale Identitätssuche ein natürlicher Vorgang. Wenn die Nation aber nationalistisch überhöht wird, lauert die Gefahr von Machtmissbrauch gegenüber Menschen anderer Herkunft. Die Jugoslawienkriege und die mit ihnen verbundenen ethnischen Säuberungen bleiben in schrecklicher Erinnerung.

Wenn nationale Identitätssuche in den Nationalismus abdriftet, wird sie meist mit ethnischen Kategorien verbunden. Keine europäische Nation war aber vor oder nach 1989 ein ethnisch einheitlicher Staat. Alle waren multi-ethnisch, wenn auch in unterschiedlicher Intensität. Eigentlich müssten die christlichen Kirchen aufgrund ihres Glaubens eine Vorhut versöhnter ethnischer Gemeinschaft sein. Allerdings zeigt sich gerade in dieser Frage, wie stark nationales Denken die meisten Kirchen bestimmt. Ich nenne als Beispiel Serbien: die traditionelle Aufteilung ist völlig klar, denn Serben sind orthodox, Slowakischsprachige sind lutherisch und Ungarischsprachige sind reformiert. Nur die kleine Evangelisch-methodistische Kirche, ursprünglich entstanden unter deutschen Siedlern, dann missionarisch tätig unter den sich ansiedelnden Slowaken, arbeitet in allen drei Sprachen unter allen Ethnien, und dazu noch in Romagemeinschaften. Gerade weil wir eine kleine Minderheitenkirche in jedem Land sind, ist die Gefahr ethnischer oder nationalistischer Identifikation in der EMK deutlich kleiner. Und deshalb wird in der EMK in Europa eine trans-nationale Dimension der weltweiten Struktur besonders geschätzt. Es bleibt meines Erachtens eine Herausforderung für alle evangelischen Kirchen (auch die EMK), diesen trans-nationalen Charakter des Kircheseins höher zu gewichten und besser zu entwickeln. Die römisch-katholische Kirche ist hier den anderen Kirchen voraus, auch wenn meines Erachtens ihr hierarchisch-rechtlicher Aufbau mehr dem Vorbild des römischen Reiches als dem Evangelium geschuldet ist.

Zur multi-ethnischen Situation in den meisten Ländern von Mitteleuropa und dem Balkan zählt auch ein oft hoher Anteil an Romabevölkerung. Es sind fast ausnahmslos sesshaft gewordene Roma. Sie haben unter der Wende besonders

gelitten, denn in kommunistischer Zeit wurde ihnen Wohnraum zur Verfügung gestellt, die Kinder verpflichtend in die Schule gesandt, die Eltern staatlich angestellt und Sozialleistungen wurden ihnen ausbezahlt. Nach der Wende haben die allermeisten ihre Stelle verloren. Wenn Kinder nie gesehen haben, dass ihre Eltern zur Arbeit gehen, kann man ihnen zwar sagen, sie sollten in die Schule gehen und einen Beruf erlernen, aber sie werden denken: wer wird mir je eine Arbeit geben? Wir haben als EMK in vielen Ländern Romagemeinden, manchmal auch gemischte Gemeinden mit „Weißen". Überall ist es aber eine kirchliche Arbeit, die sehr viel Geduld, liebevolle Beziehungsarbeit und eine gute Mischung von Förderung und Forderung braucht. Für mich war es besonders erfreulich, als ein Artikel nach der Volkszählung in Ungarn über die Methodisten schrieb, sie würden sich dadurch auszeichnen, dass sie eine überdurchschnittlich hohe Zahl an jungen Menschen, an Menschen mit universitärem Studium und an Romagliedern haben. Das ist ein guter wesleyanischer Mix. In Anbetracht eines immer wieder aufflammenden Nationalismus sind wir als Kirchen aufgefordert, zeichenhaft versöhnte Gemeinschaft über die Differenzen von Ethnien, Sprachen und Kulturen hinaus aufzubauen. Es ist eine der bleibenden Herausforderungen für alle evangelischen Kirchen.

Zum Schluss

Zum Schluss noch ein kurzes Wort zum Miteinander der evangelischen Kirchen. Es ist nirgends so gut wie bei Ihnen in Österreich. Ich erwähne oft und gerne Österreich als gutes Beispiel für ein aktives und engagiertes Miteinander der GEKE-Kirchen. Hier können Sie in Ihren Kontakten mit anderen Ländern Ansporn zur Nachahmung geben. – Herzlichen Dank! ■

Geschichtetes Erinnern.

Das Denkmal in der Grazer Heilandskirche

In vielen evangelischen Kirchen in Österreich gibt es Denkmäler, welche an gefallene und vermisste Soldaten der Weltkriege erinnern. Matthias Weigold berichtet darüber, wie sich die Grazer Heilandskirche mit ihrem Kriegerdenkmal auseinandergesetzt hat.

Von **Matthias Weigold**

„Geschichte ist nicht nur Geschehenes, sondern Geschichtetes.“

Dieser Satz ist mir beim Studium in Jerusalem zugeflogen. Er stammt vom früheren württembergischen Landesbischof Hans von Keler. Gehört habe ich ihn aus dem Mund des damaligen deutschen Bundespräsiden Johannes Rau, der am 16. Februar 2000 als erstes deutsches Staatsoberhaupt eine Rede vor der Knesset hielt.[1] Im Anschluss daran stellte er sich bei einer Konferenz dem Gespräch mit jungen Israelis und Deutschen. Aus jenem Gespräch hat sich mir dieses Zitat eingeprägt: *„Geschichte ist nicht nur Geschehenes, sondern Geschichtetes.“* Dieses Bild begleitet mich seitdem, im Blick auf Geschichte und auch im Blick auf die Erinnerung daran.

1 Die Rede ist hier dokumentiert: www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Johannes-Rau/Reden/2000/02/20000216_Rede.html.

Das Denkmal in der Grazer Heilandskirche

Erinnern wollten sich unsere Vorfahren an die gefallenen Soldaten der beiden Weltkriege. Wie in vielen Kirchen errichteten sie ihnen daher auch in der Grazer Heilandskirche ein Denkmal: prominent neben der Kanzel, drei monumentale Tafeln mit den Namen, zuerst „*Unseren Helden 1914–1918*“ (1924) und dann erweitert um „*1939–1945*“ (1949). Dazu das Wort Jesu aus dem Johannesevangelium: „*Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet* für seine Brüder [sic!].“[2]

Ein Kriegerdenkmal, das – wie so viele – den Soldatentod glorifiziert – und verschweigt, wie sie endeten, das ganze Grauen der Kriege. Ein Denkmal, das nur an die umgekommenen Landsleute erinnert und keinen Sinn hat für das Millionenheer der toten und ins Elend gestürzten Menschen der vielen Völker, gegen die diese Kriege geführt wurden. Daran wollten sich unsere Vorfahren nicht erinnern. Auch nicht erinnern wollten sie sich an die Opfer des Nationalsozialismus; deren Namen gerieten in Vergessenheit. Und schon gar nicht erinnern wollten sie sich an die eigenen Verstrickungen.

Die Evangelische Kirche in Österreich war seit der Wende zum 20. Jahrhundert tief verstrickt in die Ideologie des Deutschnationalismus und damit einhergehend des Antisemitismus. Konfrontiert mit einem Staat, der den römischen Katholizismus zur Staatsideologie erhob, wurde sie zur Handlangerin des Nationalsozialismus.

Besonders verstrickt war damals vor allem die Grazer Heilandskirche. Die Pfarrgemeinde mit ihrem damaligen Pfarrer Friedrich Ulrich und der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „Der Säemann“ spielte kirchenpolitisch und propagandistisch eine führende Rolle, agierte als österreichischer Vorposten der „Deutschen Christen“.[3]

„Lernen wir miteinander zu leben, nicht gegeneinander“

Es hat lange gedauert, bis in der Gemeinde seit Mitte der 1970er-Jahre langsam begonnen wurde, sich dieser Geschichte zu stellen, Widerständen zum Trotz. Bahnbrechend für die Auseinandersetzung mit der antisemitischen Tradition in Theologie und Kirche und für das Engagement im christlich-jüdischen Dialog waren Othmar Göhring (Pfarrer von 1975 bis 2000), gemeinsam mit Mitstreiter*innen wie Ulrich Trinks (Wien), Gerhard Beermann und Evi Krobath.

Als sichtbares Zeichen dieser Auseinandersetzung wurde 1992 im Zuge der Innenrenovierung der Kirche nach hefti-

2 In Joh 15,13 ist nicht von „Brüdern“ die Rede, sondern von „Freund*innen“.

3 Siehe dazu die Diplomarbeit von Heinz Schubert, Pfarrer Friedrich Ulrich. Ein Grazer evangelischer Geistlicher als Kirchenpolitiker, Publizist und Antisemit, Karl-Franzens-Universität Graz 2005; vgl. seinen Beitrag „Pfarrer Friedrich Ulrich. Schlaglichter auf einen Grazer Geistlichen mit Strahlkraft im Spiegel des „Säemann“, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus 124/125 (2008/2009), Schwerpunkt: Protestantismus und Nationalsozialismus in Österreich, Leipzig 2010, 121–196.

gen Kontroversen über dem alten Kriegerdenkmal eine Glastafel angebracht mit dem Satz: *„Lernen wir miteinander zu leben, nicht gegeneinander“*.[4]

Diese Glastafel bildet gewissermaßen eine zweite Schicht des Denkmals. Eine Schicht, die durchsichtig ist, die Vergangenheit nicht verdeckt, auch nicht die vergangene Gestalt des Erinnerns.[5] Das Kriegerdenkmal bleibt Teil dieser Kirche und ihrer Geschichte, aber beides, die Geschichte und ihre Erinnerung werden durch die darüberliegende Schicht in eine neue Perspektive gestellt.

„Zeit zur Umkehr“

Auch in der Evangelischen Kirche in Österreich setzt sich eine neue Perspektive durch. Im Jahr 1998, zum 60. Jahrestag der Novemberpogrome, verabschiedete die Generalsynode die Erklärung „*Zeit zur Umkehr. Die Evangelischen Kirchen in Österreich und die Juden*“.[6] Darin bekennen sich die lutherische und die reformierte Kirche zu ihrer Mitschuld an der Schoah und „zur bleibenden Erwählung Israels als Gottes Volk“, wie es 2004 auch in die Präambel der Kirchenverfassung aufgenommen wurde. Der Inhalt der judenfeindlichen Schriften Martin Luthers wird ausdrücklich verworfen und Judenmission abgelehnt.

„Zur Umkehr schreiten wir voran“

In Graz legt 2005 der Historiker Heinz Schubert, damals Presbyter der Heilandskirche und seit 2011 Kurator, seine Diplomarbeit vor: *Pfarrer Friedrich Ulrich. Ein Grazer evangelischer Geistlicher als Kirchenpolitiker, Publizist und Antisemit*.[7]

In der Heilandskirche erfolgte in den Jahren 2008–2010 ein Forschungsprojekt mit Schüler*innen zweier Grazer Gymnasien, geleitet von den Historikern Heimo Halbrainer (Verein CLIO) und Gerald Lamprecht (Centrum für Jüdische Studien der Karl-Franzens-Universität Graz), das die Lebensgeschichten der vom Judentum zum Christentum konvertierten Mitglieder der Heilandskirche zwischen 1880 und 1955 recherchierte und in einer Ausstellung dokumentierte.[8] Mit dem sogenannten „Anschluss“ Österreichs ans nationalsozialis-

4 Der Satz ist angelehnt an die Rede des früheren deutschen Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker zum 40. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges in Europa am 8. Mai 1985. Darin formulierte er als Bitte an die jungen Menschen: „Lernen Sie, miteinander zu leben, nicht gegeneinander.“ (nach: http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Richard-von-Weizsaecker/Reden/1985/05/19850508_Rede.html).

5 Entsprechend dem Leitgedanken „Transparenz des Raumes“, der das Gesamtkonzept der Innenrenovierung nach Plänen von Werner Hollomey bestimmt.

6 Online: https://cdn.evang.at/wp-content/uploads/2015/07/umkehr_011.pdf.

7 Siehe oben Anm. 3.

8 Heimo Halbrainer und Gerald Lamprecht, „So dass uns Kindern eine durchwegs christliche Umgebung geschaffen war.“ Die Heilandskirche und ihre „Judenchristen“ zwischen 1880 und 1955, Graz 2010. Demnach traten zwischen 1880 und 1934 105 Jüd*innen in die Heilandskirche ein (bei insgesamt 6267 Eintritten). Vgl. die Dissertation von Astrid Schwaighofer, Religiöse Sucher in der Moderne. Konvertitinnen und Konvertiten vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900, Wien 2013 (online: http://othes.univie.ac.at/29938/1/2013-07-18_9904081.pdf).

tische Deutschland im März 1938 galten diese Gemeindemitglieder den Nationalsozialisten nach den Nürnberger Rassengesetzen als Juden*Jüdinnen und wurden ebenso verfolgt – und haben aus der Gemeinde ebenso keinerlei Unterstützung erfahren. Erst dieses Forschungsprojekt holte ihre Namen und Geschichten aus der Vergessenheit.

Seitdem wurde immer klarer, dass auch das Denkmal in der Kirche weiterzuentwickeln war. Die Namen der gefallenen Soldaten, dazu der Appell an uns selbst – aber was ist mit den Menschen, die zu Opfern des Nationalsozialismus wurden, verfolgt, vertrieben, ermordet? Auch sie sollten ihren sichtbaren Platz im Gedächtnis der Gemeinde bekommen.

Mit diesem Ziel bildete sich im Frühjahr 2016 im Zuge der Vorbereitungen des 500. Reformationsjubiläums 2017 ein Team unter Federführung von Kurator Heinz Schubert mit den drei Pfarrer*innen Ulrike Frank-Schlamberger, Matthias Weigold und Manfred Perko, begleitet und unterstützt von Karin Schmidlechner-Lienhart (Institut für Zeitgeschichte der Universität Graz), Margarete Makovec und Anton Lederer (rotor – Zentrum für zeitgenössische Kunst) sowie vom Bundesdenkmalamt. Das Vorhaben wurde im Presbyterium und in der Gemeindevertretung vorgestellt, und die Gemeindevertretung beschloss im Herbst 2016, das Projekt durchzuführen – in bemerkenswertem Konsens, mit großer Zustimmung zum Vorhaben und der einhelligen Bereitschaft, dafür Geld auszugeben.[9]

So konnte Ende 2016 ein künstlerischer Wettbewerb ausgeschrieben werden. Die Aufgabe lautete, ein zeitgenössisches Denkmal im Innenraum der Heilandskirche zu gestalten, das an jene Gemeindemitglieder erinnert, die dem nationalsozialistischen Unrechtsregime zum Opfer gefallen sind. Die zum jetzigen Zeitpunkt bekannten Opfer, die als Juden*Jüdinnen verfolgt und ermordet wurden, sollten namentlich genannt werden. Das Denkmal sollte in räumlichem Bezug zum existierenden Kriegerdenkmal angebracht werden, und die Glastafel von 1992 erhalten bleiben.

Drei Künstler*innen wurden zu dem Wettbewerb eingeladen und stellten ihre Entwürfe in der Jury-Sitzung des Presbyteriums am 8. März 2017 vor.[10] Diese Sitzung wurde zu einer Sternstunde: wie die drei jungen Künstler*innen ihre Entwürfe präsentierten, was sie sich dazu gedacht und einfallen lassen hatten, und wie anschließend darüber diskutiert wurde – durchaus kontrovers, aber mit großer Wertschätzung. Und so, dass mit Händen zu greifen war: Dem ganzen Gremium ist sich der Bedeutung dieses Schrittes bewusst.

Die Entscheidung fiel schließlich für den Entwurf von Adina F. Camhy: ein Textkunstwerk mit dem Titel „Zur Umkehr schreiten wir voran“, das eine dritte Schicht über das Kriegerdenkmal und

9 Die Kosten beliefen sich schließlich auf ca. € 12.000,–.

10 Zur Jury gehörten mit beratender Funktion auch die erwähnten Expert*innen von zeithistorischer, künstlerischer und denkmalpflegerischer Seite sowie der Architekt der Innenrenovierung 1992, Werner Hollomey.

die Glastafel legt. Der Text ist auf sechs Leisten mit kleinen Leuchtdioden angebracht. In den oberen vier Zeilen werden abwechselnd einzelne Wörter beleuchtet, in verschiedenen Kombinationen, die entsprechend programmiert werden können. Darunter werden, durchgehend beleuchtet, die vier Menschen namentlich genannt, die aufgrund ihrer jüdischen Abstammung verfolgt und in Konzentrationslagern zu Tode gebracht wurden: Hermann Brücklmeier, Margit Frankau, Eduard Huppert, Franz Öhler.[11]

Nach der Entscheidung des Presbyteriums wurde es erst richtig spannend. Zum einen bei der praktischen Umsetzung: Wird das Kunstwerk rechtzeitig fertig? Zumal zeitgleich die neue Orgel eingebaut wurde – und Intonieren braucht nun einmal absolute Ruhe.

Vielmehr aber haben uns immer wieder inhaltliche Fragen beschäftigt: Diese vier Menschen oder ihre Eltern haben sich taufen lassen – übernehmen wir mit dem namentlichen Gedenken an sie die Sicht der Rassenlehre? Wie haben sich diese vier Personen selbst verstanden? Margit Frankau war den Erkenntnissen des Forschungsprojektes zufolge überzeugt deutschnational, zumindest solange sie in Freiheit lebte – sollte ausgerechnet ihr Name hier stehen? Was ist mit anderen Verfolgten? Mit weiteren, unbekannten Opfern?

Um jedes Wort haben wir mit der Künstlerin Adina Camhy gerungen. Nicht, weil wir grundsätzlich unterschiedlicher Meinung waren, sondern weil die Sache mit Täter und Opfer nicht so einfach ist. Oder muss ich bewusst auch Täterinnen sagen?

Der endgültige Text, für den wir uns gemeinsam entschieden haben, lautet:

IST SCHWEIGEN IN SCHICHTEN VERDRÄNGEN IST HELDENTUM UNSERE BELASTETE SUCHE NACH SINN OHNE MIT SCHULD IST ZEIT WER WIRD NICHT VERGESSEN ERINNERT DIE HEUTIGEN ZUR UMKEHR SCHREITEN WIR VORAN ERINNERN DIE OPFER DIE MITTRAGENDEN DIE TÄTER_INNEN

IM GEDENKEN AN ALLE IM NATIONALSOZIALISMUS
VERFOLGTEN MITGLIEDER DER PFARRGEMEINDE. ALS »JUDEN«

DEFINIERT UND ERMORDET WURDEN
HERMANN BRÜCKLMEIER; MARGIT FRANKAU; EDUARD HUPPERT; FRANZ ÖHLER

11 Ihre Lebensgeschichten finden sich in dem in Anm. 8 genannten Band zur Ausstellung, S. 116–121, 122–129, 158–161, 186–187.

Foto: Martin Lunghammer

Das Denkmal in der Grazer Heilandkirche zeigt einen zeitgemäßer Umgang mit Kriegerdenkmälern.

Diese vier Menschen stehen auch stellvertretend für viele andere, deren Namen wir nicht, vielleicht noch nicht wissen, die das Konzentrationslager überlebt haben, die als Angehörige der Verfolgten ebenfalls Opfer des Nationalsozialismus geworden sind.

Am 8. November 2017 wurde das Denkmal feierlich enthüllt, die dritte Schicht.[12] Besonders bewegend war die Anwesenheit etlicher Angehörigen und Nachkommen der Menschen, deren Namen auf dem Denkmal stehen, die – soweit ausfindig zu machen – eigens eingeladen worden waren; andere, die nicht persönlich teilnehmen konnten, hatten sich schriftlich herzlich entschuldigt. Auch Mitglieder der Jüdischen Gemeinde Graz waren bei der Enthüllung zugegen, ein erfreulicher Ausdruck des gemeinsamen Erinnerns trotz aller Ambivalenzen der einzelnen Lebensgeschichten.

Die Enthüllung des Denkmals für die Opfer des Nationalsozialismus war der letzte Höhepunkt des Reformationsjubiläumsjahres in der Heilandskirche, am Vorabend des 79. Jahrestags der Pogromnacht und fast auf den Tag genau 500 Jahre nach der Veröffentlichung der 95 Thesen Martin Luthers, dessen Antisemitismus uns heute mit Scham und tiefster Ablehnung erfüllt. Als christliche Gemeinde gedenken wir damit nicht nur ermordeter Menschen einer Zeit, die kaum noch jemand von uns miterlebt hat. Wir erinnern auch an die Mitschuld unserer Kirche. Sie hat gegen sichtbares Unrecht nicht protestiert, sie hat geschwiegen und weggeschaut, sie ist „dem Rad nicht in die Speichen gefallen“ (Dietrich Bonhoeffer). Das soll uns Mahnung sein für unser Handeln heute und das unserer Nachkommen.

Das Denkmal leuchtet, sichtbar jeden Tag. Solange die Kirche offen ist, von acht in der Früh bis sieben am Abend. Auch im Gottesdienst. Und wer genau hinschaut, wird merken: Am Ende steht kein Punkt. Das Denkmal ist kein Schlusspunkt, auch diese Schicht nicht. Zur Umkehr schreiten wir voran … ■

12 Die Künstlerin Adina F. Camhy schreibt über ihr Werk: „ZUR UMKEHR SCHREITEN WIR VORAN reflektiert die darunterliegenden Schichten und nimmt inhaltlich wie auch räumlich auf die vorhandenen Gedenktafeln Bezug. Der sich wandelnde Text setzt sich mit der Beziehung der Evangelischen Kirche zu deutschnationaler Ideologie und Antisemitismus, ihrer Rolle im Nationalsozialismus und der Frage der Mitschuld auseinander. Nicht zuletzt ist der Text als eine Auseinandersetzung mit der Gedenkkultur und Annäherung an die Praxis des Erinnerns und Vergessens zu verstehen.“ Die feierliche Enthüllung wurde mitgestaltet von der Autorin Gerhild Steinbuch, die eine literarische Intervention vortrug, und musikalisch umrahmt von Rivka Saltiel und Kurt Bauer.

Vom ideologischen Gegeneinander zum persönlichen Miteinander –

Die Evangelische Kirche und die nationalpolitische Auseinandersetzung in Kärnten im 20. Jahrhundert

Der Autor beschreibt Veränderungen im gegenseitigen Verhältnis von Evangelischer Kirche und Slowenischer Volksgruppe in Kärnten. Er identifiziert Konfliktfelder und ideologische Belastungen, die einer Annäherung im Wege stehen, aber auch Verbindendes, welche das Potential für ein solidarisches Miteinander der beiden Minderheiten bietet.

Von **Alexander Bach**[1]

1. Es muss viel passiert sein …

Im Blick auf das Verhältnis zweier Kärntner Minderheiten, der Evangelischen und der slowenischsprachigen Bevölkerung, ist eines zu konstatieren: Es muss viel passiert sein zwischen den Angehörigen dieser beider Bevölkerungsgruppen im „kurzen 20. Jahrhundert". Beispielhaft seien drei Zitate vom frühen 20. bis zum frühen 21. Jahrhundert angeführt, die deutlich machen sollen, wie sich die Sicht der slowenischsprachigen Minderheit in Kärnten auf die Evangelische Kirche verändert hat.

1 Bisherige Veröffentlichungen unter Alexander Hanisch-Wolfram, siehe das Verzeichnis der Autor*innen.

Das erste Beispiel stammt aus der Schrift „Aus dem Wilajet Kärnten“ des Anwalts Janko Brejc aus dem Jahr 1913[2]: Die Bedrohung des katholischen Österreich, so Brejc, habe mit Joseph II. begonnen, und seit 1866 habe sich das Schwergewicht im deutschen Staatenbund dann schließlich zugunsten der protestantischen Hohenzollern verschoben. Brejc resümiert zur aktuellen Situation: „Dass also die Los-von-Rombewegung eine rein politische, ja hochverräterische Bewegung ist, ist demzufolge über alle Zweifel erhaben. (…) Man täte den Los-von-Romaposteln das grösste Unrecht, wollte mann ihnen etwa religiöse oder gar österreichisch-patriotische Motive unterschieben.“ In dieser Zeit der Übertrittsbewegung im Kontext der „Los von Rom“-Bewegung war Brejc, ein Wortführer der slowenischen Nationalbewegung, davon überzeugt, dass dies nichts mit religiösen Aspekten zu tun habe – und dass evangelische Interessen nicht mit österreichischen (sprich habsburgischen) Interessen übereinstimmen konnten.

Das zweite Beispiel ist der Zeitung *Koroški Slovenec* aus dem Jahr 1932 entnommen[3] – ein Zitat, das in der Folge noch verständlicher werden wird: Unter dem Titel „Luteranstvo – grobokop Nemcev“ (das Luthertum – Totengräber der Deutschen) wird ein Rückblick bis ins 16. Jahrhundert unternommen. Durch das selbstsüchtige Handeln Luthers habe die Katastrophe der Deutschen begonnen und damit einhergegangen sei ein allgemeiner Verfall. Es gebe auch Deutsche, die diese Zusammenhänge sehen, aber man ziehe nicht die Lehren daraus. Die im gleichen Artikel zu lesende Relativierung, dass man gegen die Protestanten nichts habe, weil sie nur ein Werkzeug verschiedener Organisationen seien, erscheint reichlich dünn – allein schon, weil hier nicht von Protestanten oder Evangelischen die Rede ist, sondern von Ketzern, die man aber nicht hassen wolle.

Das dritte Beispiel schließlich ist ein aktuelles, es stammt aus dem 2008 erschienenen Buch „Die Kärntner Slowenen“ von Mirko Bogataj: „Die Evangelische Kirche Österreichs ist nach wie vor solidarisch mit den Kärntner Slowenen verbunden. (…) Als religiöse Minderheit teilen sie die Sensibilität und Wachsamkeit, wenn es darum geht, die Rechte der Minderheit zu schützen und in der täglichen Praxis zu bewahren.“[4] Es ist bemerkenswert, dass Bogataj hier von „nach wie vor“ im Blick auf das Verhältnis der beiden Minderheiten als einem solidarischen spricht.

Die in diesen Zitaten spürbare Verschiebung in der Wahrnehmung der einen Minderheit durch die andere ist beachtlich und keineswegs selbstverständlich. So sollen im Folgenden nun einige Stationen markiert werden, weshalb es insbesondere in der Zeit

2 Janko Brejc, Aus dem Wilajet Kärnten, Klagenfurt 1913, 227; vgl. Alexander Hanisch-Wolfram, Identität und Diaspora. Das Selbstbild der Kärntner Evangelische als konfessionelle Minderheit im 20. Jahrhundert, in: Dialog und Kultur. Beiträge zum Europäischen Volksgruppenkongress 2013 und Sonderthemen (Kärnten Dokumentation 30), Klagenfurt 2014, 9–20, hier 9 f.

3 Vgl. Alexander Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen in Kärnten. Wege und Kreuzwege zweier Minderheiten 1780–1945, Klagenfurt 2010, 163 f.

4 Mirko Bogataj, Die Kärntner Slowenen. Ein Volk am Rand der Mitte, Klagenfurt 2008, 199.

von 1920 bis etwa 1960/70 zu einer solchen Zuspitzung gekommen ist, anschließend dann aber auch die wesentlichen Schritte aufeinander zu nachvollzogen werden.

2. Ausgangslagen: Die Zeit des „Abwehrkampfes“ und das Einrichten im neuen Staat – ein „zerrissenes Tischtuch“?

Für eine Skizzierung des Verhältnisses zwischen Kärntner Slowenen und Protestanten ist ein grundsätzlicher Blick auf die politische Stimmung in Kärnten in der Zeit nach 1918 nötig.[5] Es war zunächst die Zeit des „Grenzkampfes“, der militärischen Auseinandersetzung um die Grenze zwischen Österreich bzw. Kärnten und dem neu gegründeten SHS-Staat. Diese Auseinandersetzung war von Anfang an ideologisch in hohem Maße aufgeladen – und so wird denn auch das Ergebnis der aus den Kämpfen resultierenden Volksabstimmung am 10. Oktober 1920 allseits ideologisch instrumentalisiert. In Kärnten selbst, wo politisch schon seit längerer Zeit eine deutschnationale Grundstimmung herrscht, bedeutet diese Ideologisierung vor allem, dass die gesellschaftliche Position der slowenischsprachigen Bevölkerung als minderwertig und als diskriminiert (und nicht zuletzt als vermeintlich illoyal) befestigt wird. Die Rede ist von einem „zerrissenen Tischtuch“ zwischen den beiden Sprachgruppen, die Slowenischsprachigen hätten durch ihr Bemühen um einen Anschluss an den SHS-Staat das friedliche Zusammenleben gewissermaßen aufgekündigt. Ein wesentliches ideologisches „Instrument“ in diesem Zusammenhang war die „Windischentheorie“[6], der zufolge es eine eigene Volksgruppe der „deutschfreundlichen Slowenen“ gebe, die auch für Österreich gestimmt hätten, und auf der anderen Seite die „nationalen Slowenen“, mit denen es kein Auskommen geben könne. Hier wurden jegliche wirtschaftlichen oder soziale Motive auch und gerade bei der Volksabstimmung 1920 außer Acht gelassen, die Nationalität schien die einzige zulässige Denkkategorie.

Die evangelischen Gemeinden Kärntens waren von diesen Auseinandersetzungen nur sehr bedingt betroffen.[7] Letztlich betraf es in unmittelbarer Weise nur die Gemeinden in Villach und Klagenfurt, zu denen das umkämpfte Gebiet bzw. die späteren Abstimmungszonen gehörten. Betrachtet man die Quellen aus den Gemeinden dazu, sind die diesbezüglichen Ereignisse eher Randnotizen, vor allem finden sich Hinweise, dass einzelne Predigtstellen längere Zeit nicht erreichbar waren. Was jedoch gleichzeitig immer

5 Für einen generellen Überblick vgl. etwa Hellwig Valentin, Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918–2004, Klagenfurt-Ljubljana-Wien 2005, 19–70.

6 Vgl. Andreas Moritsch, Das Windische – eine nationale Hilfsideologie, in: Andreas Moritsch (Hg.), Problemfelder der Geschichte und Geschichtsschreibung der Kärntner Slowenen / Problemska polja zgodovine in zgodovinopisja koroških Slovencev, Klagenfurt-Ljubljana-Wien 1995, 15–29.

7 Vgl. Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 107–109.

wieder spürbar wird, ist die ideologische Aufladung dieser Zeit; so gibt es am Evangelischen Kirchentag in Villach 1919 auch Wortmeldungen, nach denen man sich im „5. Jahr des Kriegs“ empfinde und mehrfach wird auch eine deutlich deutschnational gefärbte Schilderung der Ereignisse in Kärnten greifbar.

3. Minenfelder des Verhältnisses zweier Minderheiten

Für das Verhältnis der beiden Minderheiten in den folgenden Jahren sollen nun drei „Minenfelder“ beschrieben werden, die zur Eskalation ganz maßgeblich beitrugen:

Minenfeld 1: eine reichs deutsche Ansiedlungsbewegung im „Grenzkampf“

Der Kärntner Heimatbund, Nachfolgeorganisation des zunächst überparteilichen Kärntner Heimatdienstes, der im Vorfeld der Abstimmung von 1920 entstanden war, engagierte sich ab den späten 1920 Jahren sehr intensiv im sogenannten „Grenzlandkampf“. Dazu gehörte es, in mehrfacher Hinsicht, das „deutsche Element“ im gemischtsprachigen Gebiet zu stärken. Eines der Projekte in diesem Zusammenhang war die Anwerbung reichsdeutscher Siedler, die sich in Südkärnten ansiedeln sollten, vorrangig auf Höfen, die von verarmten slowenischen Familien aufgekauft wurden.[8] Bei der Anwerbung dieser Siedler kam immer wieder auch die konfessionelle Frage zur Sprache; von Seiten des Heimatbundes war man grundsätzlich darauf bedacht, möglichst nur katholische Siedler nach Kärnten zu bringen, um hier nicht zusätzliche ideologische Angriffsflächen zu bieten. Allerding zeigte sich, dass de facto ein sehr großer Teil dieser Siedler evangelisch waren, was sich allein schon aus deren Herkunftsgebieten (vor allem Norddeutschland) erklärte. Diese ungewollte konfessionelle „Schlagseite“ sollte noch für einigen Konfliktstoff sorgen – und bewirkte dabei aber auch, dass das evangelische Leben in Südkärnten an einigen Orten einen erheblichen Aufschwung erhielt.

Als problematisch stellte sich jedoch zunächst einmal heraus, dass die meisten Siedler mit wenig Kompetenz für die Landwirtschaft kamen, wenig Ahnung von den tatsächlichen Verhältnissen in Kärnten – dafür aber mit einem ausgeprägten Sendungsbewusstsein im Sinne des „deutschen Grenzlandkampfes“. Die meisten Siedler waren zudem gut organisiert und pflegten auch in organisierter Form eine dezidiert deutschnationale (und bald auch nationalsozialistische) Gesinnung. Auf Seiten der slowenischsprachigen Bevölkerung kam es – bedenkt man das Ausmaß der Siedlungsbewegung (insgesamt wurden rund 140 Familien angesiedelt) – zu einer stark übersteigerten Reaktion.[9] Die ideologischen Motive der Ansiedlung wurden

8 Vgl. dazu Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 132–167.

9 Vgl. Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 159–167.

vor allem in der Zeitung *Koroški Slovenec* ebenso verteufelt wie das „evangelische Gesicht“ dieser Ansiedlungen – hier sei an den eingangs beispielhaft angeführten Artikel über das Luthertum als den „Totengräber des Deutschtums“ erinnert. Zu bedenken ist dabei, bei aller tatsächlichen ideologischen und nationalpolitischen Problematik, dass hinter dem *Koroški Slovenec* als maßgebliche Autoren katholische Geistliche standen – die ganz wesentlich schon seit dem 19. Jahrhundert die slowenische Nationalbewegung prägen.

Minenfeld 2: der politische Rahmen verändert sich

Der Regimewechsel in Österreich hin zu einem autoritären System 1933/34 hatte einen außerordentlich herausfordernden und auch gefährlichen Charakter für beide Minderheiten.[10] Es etabliert sich ein zumindest in Ansätzen faschistisches Regime, das de facto deutschnational und katholisch ausgerichtet war – was damit für die beiden Minderheiten in Kärnten je ein ideologisches Problem ergibt. Waren die einen zunehmend deutschnational, so waren sie aber nicht katholisch, und so katholisch die slowenische Nationalbewegung auch geprägt sein mochte, sie waren eben keine Deutschen.

Auf slowenischer Seite war man zunächst grundsätzlich erfreut über die katholische Ausrichtung des Regimes. Ein Arrangement mit dem deutschen Charakter des neuen Staates schien zunächst möglich – man versuchte es über einen überbetonten Katholizismus auszugleichen, worin man sogar die „Rettung des Deutschtums“ zu sehen meinte. Freilich konnte das schwerlich darüber hinwegtäuschen, dass man hier einen Spagat versuchte, der kaum gelingen konnte. Auf der anderen Seite verstärkten sich ab 1933/34 die Repressionen gegen die Evangelischen, was wiederum zu einem beträchtlichen Teil auch an den Verbindungen zum Nationalsozialismus lag; hier war die ideologische Differenz in der Konfession schlicht unüberbrückbar – und diese Unüberbrückbarkeit wiederum verstärkte Anziehungspunkte zwischen vielen Evangelischen und oppositionellen Gruppen wie eben vor allem dem Nationalsozialismus (was die tatsächlichen ideologischen Affinitäten weder kleinreden noch verharmlosen soll).

Die Kluft zwischen den beiden Minderheiten wurde durch all dies immer breiter – wobei hier zu bedenken ist, dass es dabei nur in geringem Maße um konkrete Kontakte oder Konflikte ging, man hatte eigentlich wenig miteinander zu tun, aber dafür umso fester gefügte Bilder voneinander.

Minenfeld 3: der (illegale) Nationalsozialismus vom Putschversuch 1934 bis hin zum „Anschluss“

Über die Verstrickungen zwischen der evangelischen Kirche bzw. deren Amtsträgern bzw. Mitglieder bzw. Mitarbeitern und dem Nationalsozialismus wurde mitt-

10 Zu Kärnten siehe dazu Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 168–175.

lerweile viel geforscht, geschrieben und gesprochen. Am Beispiel Kärnten sollen hier, im Licht des Grundthemas dieses Beitrags, einige Schlaglichter erwähnt werden, anhand denen ein gewisses „Panorama“ erkennbar werden soll.[11]

Ein erstes wesentliches Schlaglicht betrifft den Putschversuch der Nationalsozialisten im Sommer 1934 im Lavanttal. Das Lavanttal war grundsätzlich eines der Zentren des Putschversuches in Österreich, große Teile des Tales befanden sich immerhin fast eine Woche lang in den Händen der Nationalsozialisten.[12] In einem Bericht der (gerade eben erst begründeten) Pfarrgemeinde Wolfsberg-Völkermarkt wurde im September 1934 festgehalten, dass von den Gemeindemitgliedern wegen Putschbeteiligung etwa 70 geflohen und 40 verhaftet worden seien – eine beachtliche Zahl, bedenkt man, dass die Gemeinde zu diesem Zeitpunkt kaum mehr als 500 (erwachsene) Mitglieder hatte. Aus anderen Berichten geht hervor, dass mehrere Gemeindeglieder in jugoslawischen Internierungslagern für nationalsozialistische Flüchtlinge seelsorgerlich betreut wurden (viele von diesen sollten dann im März 1938 nach Österreich zurückkehren). Gleich gegen mehrere evangelische Pfarrer gab es Erhebungen und Disziplinarverfahren wegen (vermeintlicher?) Teilnahme am Putsch oder zumindest unterstützenden Tätigkeiten.

Die Palette reichte dabei von Geldsammlungen für Familien von geflohenen Putschisten hin bis zum Tragen von Waffen in den Tagen des Putsches. Einer dieser Pfarrer, Fürchtegott Pohl in Arriach, verließ dann über Nacht Kärnten, um einer weiteren Verfolgung zu entgehen. Der Klagenfurter Vikar Benz rechtfertigte NS-Terrorakte noch kurz vor dem Putsch als „Notwehr eines gequälten Volkes“, der Klagenfurter Senior Erich Pechel seinerseits attestierte den Putschisten „lautere Liebe zu unserem Volk und Land“.[13]

Ein illustratives Beispiel für die Stimmung dieser Jahre gegenüber den Evangelischen sind die 1935 kursierenden Vorwürfe gegen die diakonischen Anstalten in Waiern. Bezeichnend war hier das Bild, das man von den evangelischen Einrichtungen hatte: In Zusammenhang mit der Gründung einer Ortsgruppe des Evangelischen Bundes in Feldkirchen wurden erhebliche Vorwürfe vorgebracht, bis hin zu vermeintlichen geheimen Waffenlagern und paramilitärischen Übungen in den Wäldern rund um die Anstalten. Sachlich betrachtet sind diese reichlich unwahrscheinlich (es gibt in keinen Quellen, irgendwelche Belege oder auch nur Indizien dafür), es zeigt aber deutlich, wie man von Vertretern des „Ständestaates“ über evangelische Einrichtungen dachte – was angesichts dessen, dass zahlreiche evan-

11 Zu dieser Thematik siehe Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 175–194; Alexander Hanisch-Wolfram (Hg.), Glaube.Gehorsam.Gewissen. Protestantismus und Nationalsozialismus in Kärnten. Katalog zur Ausstellung imd Evangelischen Kulturzentrum Fresach, Klagenfurt 2013, 60–78.

12 Dazu Christian Klösch, Des Führers heimliche Vasallen. Die Putschisten des Juli 1934 im Lavanttal, Wien 2007.

13 Vgl. Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 175–187; Hanisch-Wolfram (Hg.), Glaube.Gehorsam. Gewissen, 64–69.

gelische Institutionen de facto als Tarneinrichtungen für illegale Nationalsozialisten fungierten, aber letztlich wieder auch nur auf den ersten Blick verwundert.[14]

Schließlich ist auch auf die Euphorie rund um den „Anschluss“ vom März 1938 zu verweisen.[15] Auch hierüber wurde schon viel gesagt und geschrieben, und die Beschreibungen der euphorischen, aus heutiger Sicht unheimlich und beschämend anmutenden Reaktionen vieler Evangelischer auf den „Anschluss“ trafen auch auf Kärnten zu. Beispielhaft kann hier ein Zitat aus der Kirchenzeitschrift „Lichter der Heimat“ vom April 1938 stehen: „Was der Führer des deutschen Volkes und Reiches in diesen bewegten Märztagen getan hat, war nichts anderes als die Durchführung eines gottgewollten Auftrages, dem bisher kein Staatsmann gewachsen war.“ Auf der anderen Seite machten sich die Vertreter slowenischer Organisationen keine Illusionen darüber, was auf die zukam. Ihnen war durch Gespräche mit Vertretern anderer politischer Kräfte bereits klar geworden, dass man nun die „Liquidierung der slowenischen Minderheit“ planen würde.[16]

Nach diesem Panorama oder Mosaik von Konfliktfelder und ideologischen Auseinandersetzungen ist nun mit Recht zu fragen, was auf diesem Boden an positivem, ja sogar solidarischem Miteinander wachsen konnte.

4. Einer zaghafte Annäherung

Eine zunächst weitere Belastung des Verhältnisses entstand durch das Schweigen zu den Deportationen von Kärntner SlowenInnen im Jahr 1942 und auch danach. Als im April 1942 diese Deportationen erfolgten[17], gab es von katholischer Seite erstaunlich klare Proteste, ja sogar von einzelnen deutschnationalen Personen des öffentlichen Lebens, auf evangelischer Seite nahm man dies offenbar kaum zur Kenntnis und bezog schon gar keine Position dazu – auch nicht in den Jahren nach 1945. Nach dem Ende des Krieges und dem Einrichten im nunmehr wieder demokratischen Österreich herrschte zunächst einmal gegenseitiges Unbehagen. Nach dem Ende der Diktatur hatten Angehörige der beiden Minderheiten weiterhin kaum miteinander zu tun, auch die öffentlichen Konflikte schienen abgeebbt, aber man beäugte einander mit Misstrauen, sei es wegen vermeintlicher Irredenta oder kommunistischer Umtriebe, sei es wegen erwiesenem Deutschnationalismus, dessen

14 Vgl. Alexander Hanisch-Wolfram, Glaube, der in der Liebe tätig ist. Ernst Schwarz und die Diakonie in Waiern, Klagenfurt 2011, 164–166.

15 Vgl. dazu Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 203–207; Hanisch-Wolfram (Hg.), Glaube. Gehorsam.Gewissen, 80–84. Zum „Anschluss“ in Kärnten allgemein siehe Valentin, Der Sonderfall, 95–97.

16 Vgl. Valentin Sima, Der Anschluß mit besonderer Berücksichtigung der Kärntner Slowenen, in: Das Gemeinsame Kärnten / Skupna Koroška 10, Klagenfurt 1985, 14–30.

17 Dazu Nadja Danglmaier / Werner Koroschitz, Nationalsozialismus in Kärnten. Opfer – Täter – Gegner, Innsbruck 2015, 195–211.

Läuterung erst in seinen sehr schwachen Anfängen lag.[18]

Eine in ihrer Zeit geradezu skandalöse geöffnete Tür stand dann ziemlich plötzlich 1972 zur Verfügung.[19] Den ersten großen Schritt aufeinander zu setzte der damalige Superintendent Paul Pellar, als er inmitten der Eskalation des Ortstafelkonfliktes die Solidarität der Evangelischen Kirche zum Ausdruck brachte. Er formulierte dies aus dem Bewusstsein heraus, dass man auf evangelischer Seite sehr genau wisse, was es bedeute, als bedrückte Minderheit leben zu müssen. Diese öffentliche Solidaritätsbekundung erwies sich aber auch als ein Skandalon, das auf slowenischer Seite für reichlich Erstaunen sorgte und auf evangelischer Seite für eingeschlagene Kirchenfenster und Austritte. Jedenfalls aber war damit etwas in Gang gekommen, ein neues Momentum geschaffen, ein erster Schritt, der den Weg aufeinander zu weisen konnte.

In den Jahren und Jahrzehnten danach folgten nach und nach weitere solcher Schritte aufeinander zu. Seit diesen 1970er-Jahren ist somit etwas gewachsen, was eben dahin führte, dass Mirko Bogataj im Jahr 2008 von einer schon fast traditionellen Solidarität der beiden Minderheiten sprechen konnte.[20] Dies hat(te) sehr viel mit den inneren (wenn man so will ideologischen) Veränderungen innerhalb der Evangelischen Kirche vor allem seit den 1980er-Jahren zu tun[21], andererseits aber auch mit einer (ebenso ideologischen) Öffnung von Seiten der verschiedenen slowenischen Organisationen.

Insgesamt ist hier im Gegenüber und nunmehr Miteinander zweier Minderheiten jedenfalls etwas gewachsen, angesichts dessen die geschilderten Konflikte der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nur noch sehr blass erscheinen. Möglicherweise zeigt sich hier etwas, das in Zeiten von „Flüchtlingskrisen“, „Fake News“, steigender Fremdenfeindlichkeit, ja Rassismus und neuer Abschottung eine wichtige Lehre sein kann: Diese Konflikte waren Ausdruck einer ideologischen, öffentlich ausgetragenen Konfliktstellung, hinter der sehr wenige reale Bezugspunkte standen. Die Schritte aufeinander zu und das solidarische Verhältnis zueinander dagegen ist gewachsen aus realen, persönlichen Kontakten von handelnden Personen, von Menschen, die direkt, persönlich und offen aufeinander zugegangen sind – scheinbar mehr denn je ein Gebot der Stunde. ■

18 Vgl. Hanisch-Wolfram, Protestanten und Slowenen, 235–244.

19 Vgl. Karl W. Schwarz, Von der Konfrontation zur Solidarität – Der Protestantismus und die nationale Frage in Kärnten, in: Werner Drobesch / Augustn Malle (Hgg.), Nationale Frage und Öffentlichkeit (Kärnten und die nationale Frage Band 2), Klagenfurt / Klagenfurt-Ljubljana-Wien 2005, 265–289, hier 280–282; Hanisch-Wolfram (Hg.), Glaube. Gehorsam.Gewissen, 105 f.

20 Vgl. Schwarz, Von der Konfrontation zur Solidarität, 282–284.

21 Vgl. Schwarz, Von der Konfrontation zur Solidarität, 276–278; Hanisch-Wolfram, Identität und Diaspora, 15–19; Alexander Hanisch-Wolfram, Die Evangelische Kirche in Kärnten im 20. Jahrhundert, in: Augustin Malle / Peter G. Tropper (Hgg.), Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975 / Koroška katoliška Cerkev in življenka dejstva 1900-1975 (Das Gemeinsame Kärnten / Skupna Koroška 13), Klagenfurt 2015, 491–514, hier 506–512.

Zum Hundertjahrjubiläum der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder

Rückfragen und Anmerkungen aus österreichischer Perspektive*

In der ideologischen aufgeladenen Stimmung des Jahres 1918 fand nicht nur die Habsburgermonarchie, sondern auch die altösterreichische Evangelische Kirche A. u. H. B. ihr Ende. Die Evangelische Kirche ist angesichts der Konfliktgeschichte, zu der das Verhältnis der deutschen, der tschechischen und der ungarischen Bevölkerung in der Tschechoslowakei gehört, zur Aufarbeitung dieser schwierigen Epoche der Kirchengeschichte aufgefordert.

Von **Karl W. Schwarz**

* Dem Beitrag liegt ein Kurzreferat auf der Prager Konferenz „Churches in Central Europe around the year 1918“ (14.12.2018) zugrunde.

I.

Zwischen dem 28. Oktober und dem 3. November 1918 zerfiel die Habsburgermonarchie nach 392-jährigem Bestand in viele Teile. Einer dieser Teile war die Tschechoslowakei.

Am 28. Oktober verlangten in Prag Demonstranten die Selbständigkeit von Wien und die Übernahme der Regierungsgeschäfte. Ein Geistlicher, der Abgeordnete **Isidor Zahradnik**, hielt am Wenzelsplatz eine denkwürdige Ansprache[1]: „*Für immer brechen wir die Fesseln, in denen uns die treubrüchigen, fremden, unmoralischen Habsburger gemartert haben. Frei sind wir und niemand wird uns die Freiheit nehmen, höchstens wir entsagen ihr selbst*".

Ähnliche Stimmungsberichte liefen aus allen Teilen des Reiches ein und sie glichen wie ein Ei dem anderen: „*Und jetzt werden die Ketten gesprengt*!" Das Bild vom Völkerkerker der Habsburgermonarchie bestimmte die Tagesordnung[2].

Für die Wiener Öffentlichkeit galt **Tomaš Garrigue Masaryk** seit 1915 als Totengräber der Habsburgermonarchie[3]. Er hatte anlässlich der großen Genfer Gedenkfeier für **Jan Hus** am 6. Juli 1915 die Losung ausgegeben[4], dass es „*zwischen Österreich und der wahrlich hussitischen Nation keine Versöhnung geben [könne]*". **Masaryk** begründete dies mit dem Sinngehalt der Geschichte, den er durch die Lektüre des historiographischen Werkes von **František Palacký** (1798–1876) ermittelte: „*Der Sinn unserer Reformation gibt Sinn unserem nationalen Leben*." „*Jeder bewusste Tscheche findet in der Geschichte unserer Reformation sein nationales Ideal*." Daher müsse er sich „*entweder für die Reformation oder für die Gegenreformation entscheiden, für die tschechische Idee oder für die Idee Österreichs, des Organs der europäischen Gegenreformation und Reaktion*."

Bei **Palacký** und dessen Freund **Pavol Jozef Šafárik** (1795–1861) hatte er gelernt, dass im Hussitismus der entscheidende Angelpunkt der tschechischen Geschichte liege – und dass dieser erstmals „*die Emanzipation des Menschengeistes von der mittelalterlichen Autorität*" erbracht habe, indem er „*das Recht der*

1 Arnold Suppan, „Und jetzt werden die Ketten gesprengt!" Umsturz und Neuordnung im südöstlichen Mitteleuropa 1918/20, in: Harald Heppner / Eduard Staudinger (Hg.): Region und Umbruch 1918. Zur Geschichte alternativer Ordnungsversuche, Frankfurt / M. u. a. 2001, 35–53; ders., 1000 Jahre Nachbarschaft „Tschechen" und „Österreicher" in historischer Perspektive. In: Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 151 (2016) 2, 5–323.

2 Karl W. Schwarz, Der Zusammenbruch der Donaumonarchie und seine Auswirkungen auf den Protestantismus. In: Die evangelische Diaspora 87 (2018/19), 24–35.

3 Jörg K. Hoensch, Geschichte Böhmens, München [3]1997, 412 f.; Arnold Suppan, Hitler – Beneš – Tito. Konflikt, Krieg und Völkermord in Ostmittel- und Südosteuropa, Wien 2014, 192–194.

4 Richard Georg Plaschka, Nationales Selbstverständnis, Geschichtsverständnis, Glaubensperspektive. In: Kirchliche Zeitgeschichte 6 (1993) 28–34; Martin Schulze-Wessel, „Die tschechische Nation ist tatsächlich die Nation Hussens". Der tschechische Huskult im Vergleich zum deutschen Lutherkult. In: Stefan Laube / Karl-Heinz Fix (Hg.): Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002, 199–210; Jaroslav Pánek / Oldřich Tůma e. a., A History of the Czech Lands, Prag [2]2018, 424.

freien Forschung und Überzeugung in Sachen des Glaubens und der Religion in Anspruch“ nahm[5]. Deshalb traf **Masaryk** schon in den 80er-Jahren des 19. Jahrhunderts die Entscheidung, trat aus der Katholischen Kirche aus und konvertierte zur Evangelischen Kirche H. B.[6].

Mit großer Begeisterung waren tschechische Theologiestudenten von Basel nach Genf gereist, um an diesem **Hus**-Gedenken teilzunehmen. Bei ihrer Rückreise wurden sie an der österreichischen Grenze festgenommen und des Landesverrats beschuldigt, **Jan Řežniček** (1890–1962) sogar zum Tode verurteilt[7], später aber begnadigt.

Masaryks dogmenkritische humanistische („kulturprotestantische“) Philosophie verbunden mit den Idealen der Brüdergemeinde wurden 1918 wichtige Bausteine einer progressiven Staatsideologie der Tschechoslowakei[8]. Gerade unter tschechischen Theologen war diese auf starke Resonanz gestoßen[9] – zu ersehen an der am 24. Mai 1923 erfolgten Verleihung des Ehrendoktorates der Theologie durch die Hus-Fakultät[10]. Gegenüber Repräsentanten der deutschen Pfarrgemeinden bekannte er sich als „*ein bewusstes Glied der evangelischen Gemeinde*“ – mit dem Versprechen, deren „*Wünsche aufs Beste erfüllen*“ zu wollen[11].

II.

Die Straße hatte 1918 nach einer Abrechnung verlangt und sich eine solche durch ein besonderes Ventil verschafft: So wurde als ein typisches Symbol dieser Herrschaft der Habsburger die Mariensäule am Altstädter Ring am 3. November 1918 in die Luft gesprengt. Sie war errichtet worden, um an den Sieg des katholischen Herrscherhauses über die protestantischen

5 Palacký, Vorwort zum Band V/2 der Geschichte des böhmischen Volkes in Böhmen und Mähren (1867) – zitiert bei Jiří Kořalka, Protestantismus und tschechisches Geschichtsbewusstsein im 19. Jahrhundert, in: Johannes Dantine / Klaus Thien / Michael Weinzierl (Hg.), Protestantische Mentalitäten, Wien 1999, 153–166, hier 160.

6 Jan Šimsa, Masaryk a moravské evangelictví, in: T.G. Masaryk a středni Evropa, Brno 1994, 20–25, 24; Peter Švorc, Rozbíjali Monarchiu, Košice 1992, 64 f.

7 Karl-Reinhart Trauner, „Das Urteil lautet: … Tod durch Strang“. Der Theologiestudent Jan Řezníček und der Zusammenbruch der Habsburgermonarchie, in: Communio Viatorum 47 (2005) 3–32, erweitert in: ders., Vom Hörsaal in den Schützengraben, Szentendre ²2014, 75–94.

8 Otto Urban, Die tschechische Gesellschaft 1848–1918, Wien-Köln-Weimar 1994, 645 f.; Friedrich Prinz, Böhmen und Mähren (= Deutsche Geschichte im Osten Europas), Berlin ²2002, 421.

9 Josef Smolík, Kirche und Staat in der ČSSR. In: Evangelische Theologie 41 (1981) 451–462, hier 453; Pavel Filipi, Der theologische Liberalismus in Tschechien, in: Communio Viatorum 37 (1995) 229–237, hier 232.

10 Miroslav Kunštát, Geschichte der Theologie und der theologischen Ausbildung, in: Martin Schulze Wessel / Martin Zückert (Hg.), Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert, München 2009, 237–265, hier 255 f.; Karl W. Schwarz, Tomáš Garrigue Masaryk und die tschechoslowakische evangelische Hus-Fakultät in Prag, in: ders., Von Mathesius bis Masaryk. Über den Protestantismus in den böhmischen Ländern zwischen Asch / Aš und Teschen / Těšín / Cieszyn, hrsg. von Jan B. Lášek, Prag 2019, 174–187.

11 Amtstagebuch Wehrenfennig, 7.10.1919 – Oskar Sakrausky, Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien [nach dem Tagebuch ihres ersten und letzten Kirchenpräsidenten D. Erich Wehrenfennig] 1919–1921, Heidelberg-Wien o. J. (1989), 5.

Stände und die erfolgreiche Gegenreformation zu erinnern. Bald folgte das Radetzky-Denkmal auf der Kleinseite.

Das zweite Ventil, dessen sich die Bevölkerung bediente, war die Flucht aus der Römisch-katholischen Kirche[12]. Es kam zu Massenaustritten von fast eineinhalb Millionen Katholiken. Die Prophezeiung des Präsidenten **Masaryk** schien aufzugehen: „***Wir haben mit Wien abgerechnet, wir werden auch mit Rom abrechnen!***“. Hunderte katholische Kirchen und Kapellen wurden geplündert, noch mehr Marien- und Nepomukstatuen wurden Opfer dieser Abrechnung: So hat eine richtige **Los-von-Rom**- und **Los-von-Wien**-Euphorie die Tschechen erfasst. Sogar der Nuntius brachte dafür Verständnis auf, denn er führte diese Entwicklung auf die frühere politische Instrumentalisierung von Kirche und Religion zurück. In seinem Bericht an den Heiligen Stuhl sprach er unmissverständlich aus, dass der gegenwärtige böhmische Patriotismus „***fast notgedrungen***“ gegen Österreich und gegen die Religion agiere[13]. Die bedeutendste Los-von-Rom-Kirche wurde die vom radikalen Flügel modernistischer Theologen um **Karel Farský** (1880–1927)[14] 1920 gegründete Tschechoslowakische Kirche[15], die in den letzten Minuten der letzten Regierungssitzung des Kabinetts **Vlastimil Tusar** (1880–1924) am 14. September 1920 ihre gesetzliche Anerkennung fand, veranlasst durch den sozialdemokratischen Unterrichtsminister **Gustav Habrman** (1864–1932), dem im nachfolgenden Beamtenkabinett **Jan Černý** (1874–1959) ein dezidierter Kritiker der Tschechoslowakischen Kirche Prof. **Josef Šusta** (1874–1945) folgte[16]. Diese Kirche verfügte schon ein Jahr nach ihrer Gründung über mehr als 500 000 Mitglieder, bis 1930 schnellten die Mitgliederzahlen auf knapp 800 000 hoch, verfehlten aber das Ziel, nach anglikanischem Vorbild eine „Nationalkirche“ in der Tschechoslowakei zu formieren.

III.

In dieser aufgeladenen antiösterreichischen Atmosphäre, in der sich ein massiver Antikatholizismus und Antiklerikalismus breitmachte, in dieser Stimmung zerbrach auch die altösterreichische Evangelische Kirche A. u. H. B.[17]. Die am 17. Dezember 1918 konstituierte Brüderunität / ***Jednota bratrská*** war sofort dem Vorwurf ausgesetzt, dem „***beschleunigten Pulsschlag des tschechischen National-***

12 Jan Havranek, Die Austritte der Tschechen aus der Katholischen Kirche nach dem Ersten Weltkrieg – ihre Ursachen und Folgen, in: Horst Haselsteiner / Emilia Hrabovec / Arnold Suppan (Hg.), ZeitenWendeZeiten. Festgabe für Richard Georg Plaschka zum 75. Geburtstag, Frankfurt / M. 2000, 41–56.

13 Emilia Hrabovec, Der Heilige Stuhl und die Slowakei 1918–1922 im Kontext internationaler Beziehungen, Frankfurt/M. u. a. 2002, 32 ff., 40; diess., Der tschechische Katholizismus nach dem Ersten Weltkrieg aus der Sicht des Heiligen Stuhls, in: Bohemia 45 (2004) 396–430, hier 405.

14 Emilia Hrabovec, Reformbestrebungen der tschechischen Priester und die Entstehung der „Tschechoslowakischen Kirche“, in: Römisch-Historische Mitteilungen 58 (2009) 337–368.

15 Martin Schulze Wessel, Die Tschechoslowakische Kirche, in: Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte (wie Anm. 10), 135–146.

16 Rudolf Urban, Die Tschechoslowakische Hussitische Kirche, Marburg / Lahn 1973, 58 Anm. 32.

17 Ondřej Matějka, Die tschechischen protestantischen Kirchen, in: Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte (wie Anm. 10), 147–163, hier 149.

lebens“ [18] entsprochen zu haben. In einem zeitgenössischen Zeitungsartikel heißt es darüber[19]: „*Es fiel der österreichische Oberkirchenrat, wir sind nicht mehr gebunden durch Rücksichten auf die deutschen Evangelischen, mit denen uns nur die Firma der fremden Bekenntnisse verband*.“

Die böhmische Union von A. B. und H. B. stützte sich aber auch auf ein theologisches Programm: Sie nahm Bezug auf die ***Confessio Bohemica*** (1575)[20] sowie die letzte Fassung der ***Brüderkonfession*** in der 1662 erfolgten Bearbeitung von **Jan Amos Comenius** (1592–1670). Sie korrigierte somit jene Engführung, die durch das ***josefinische Toleranzpatent*** 1781 herbeigeführt worden war, nämlich in konfessioneller Hinsicht. Denn lediglich die beiden Bekenntnisse A. B. und H. B. wurden toleriert, die von den Tschechen schon seit jeher als „***Blumen fremder Länder***“ empfunden wurden[21]. Die tschechische Bekenntnistradition aber war ausgeblendet worden. Das hat zu großen konfessionellen Irritationen geführt, die sich im 19. Jahrhundert ethnisch aufluden und im Nationalitätenkonflikt der Habsburgermonarchie Platz fanden. Auch die Evangelische Kirche war ein Teil der deutsch-tschechischen „Konfliktgemeinschaft“ (Jan Křen). Durch die Herausgabe der Brüderkonfession (1869) erfolgte eine Neubesinnung auf das konfessionelle Erbe der tschechischen Reformation.

Faktisch hat erst der 17. Dezember 1918 die josefinische Engführung beseitigt – freilich um den Preis einer exklusiv tschechisch-brüderischen Variante[22]. Von dieser wurde nicht nur das deutsche, polnische und slowakische Luthertum ferngehalten, sondern auch die Herrnhuter Brüderunität. Letztere war seit 1880 als ***Herrnhuter Brüderkirche*** gesetzlich anerkannt[23] und erhob deshalb Einspruch gegen die gewählte neue Selbstbezeichnung ***Jednota bratrská*** der böhmischen Einheitskirche[24]. Sie musste modifiziert werden: ***Českobratrská cirkev evangelická.*** Vielleicht ist an der Namenswahl zu erkennen, mit welcher Dynamik die „tschechische Einheitskirche“ ans Werk schritt und einen strikten begrifflichen Bezug auf die brüderische Tradition für sich reklamierte. Es war das Verlangen offensichtlich, sich als Nachfolgeinstitution der böhmischen Brüder zu legitimieren,

18 Amedeo Molnár, Zur konfessionsunionistischen Tradition der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. In: Antwort. Karl Barth zum 70. Geburtstag am 10. Mai 1956, Zollikon-Zürich 1956, 647–660, hier 648 – dazu Peter Morée, Loyalitätsverlust im Namen des Nationalismus. Die tschechischen Protestanten und der Erste Weltkrieg, in: Hans-Georg Ulrichs (Hg.), Der Erste Weltkrieg und die reformierte Welt, Neukirchen-Vluyn 2014, 154–165..

19 Zit. in: Ev. Kirchen-Zeitung für Österreich 36 (1919) Nr. 2, 14 f.

20 Christine Marianne Schoen, Erneuerte oder neue Kirche? Die Rolle der Confessio Bohemica bei der Gründung der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder 1918, masch. Hausarbeit EKHN 2015.

21 Pavel Filipi, Die Jahre 1848 bis 1938, in: Tschechischer Ökumenismus. Historische Entwicklung, Praha 1977, 199–243.

22 Rudolf Říčan, Die Kirchenunion der tschechischen Evangelischen im Jahre 1918. In: Communio Viatorum 11 (1968) 265–276.

23 Reichsgesetzblatt Nr. 40/1880 – dazu Karl W. Schwarz, Eine kultusrechtliche Quadratur des Kreises? Anmerkungen zur gesetzlichen Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche im Jahre 1880, in: Österreichisches Archiv für Recht & Religion 50 (2003) 481–496.

24 Matějka, Die tschechischen protestantischen Kirchen (wie Anm. 14), 150.

die Freireformierten folgten sogleich und nannten sich tschecho-brüderische Unität – ungeachtet der Tatsache, dass diese Begriffe schon seit 1880 für die kleine Brüderkirche aus Herrnhut in Gebrauch stand. So sehr die „*tschechische Einheitskirche*" (so wird sie in der zeitgenössischen deutschen Publizistik bezeichnet[25]) bei ihrer Konstituierung im Dezember 1918 unter sich blieb, so öffnete sie sich anlässlich ihrer verfassungsgebenden Generalsynode Ende Februar 1922[26] und lud dazu auch Vertreter der lutherischen und der reformierten Schwesterkirchen in der Slowakei, der von reformkatholischen Initiatoren gegründeten Tschechoslowakischen Kirche[27], der amerikanischen Methodisten und der tschechischen Herrnhuter ein – es fehlten freilich Vertreter der Deutschen Evangelischen Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien, die sich im Herbst 1919 konstituiert hatte[28], und der polnischen Lutherischen Kirche in Ostschlesien, die im Sommer 1920 gegründet wurde[29].

IV.

Die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, aus der vor hundert Jahren die Evangelische Kirche der Böhmischen Brüder hervorgegangen war, reichte ursprünglich von Aussig an der Elbe / Ústí nad Labem im Norden bis Triest / Trieste und Pola / Pula im Süden, von Bregenz im Westen bis Czernowitz / Černivci im Osten und umfasste insgesamt 291 Pfarrgemeinden mit knapp 590 000 Mitgliedern. Das entsprach einem Prozentsatz von 2 %. In dieser Kirche wurde in mindestens zehn Sprachen gebetet und nach über fünfzig verschiedenen Gesangbüchern gesungen, sie vereinte eine Vielzahl geistlicher, theologischer, kultureller und gesellschaftlicher Traditionen, die sich kaum mit den neun Superintendenzen deckten, in die diese Kirche gegliedert war. Sie wurde von einem Oberkirchenrat in Wien geleitet, der gewissermaßen von oben eingesetzt war und das landesherrliche Kirchenregiment repräsentierte. Gerade diese staatskirchliche Prägung war für die reformierte Tradition eine große Belastung und wurde von den Tschechen aus mehreren Gründen abgelehnt. Zunächst ent-

25 Walter Schmidt, Die tschechische Einheitskirche, in: EvDia 1 (1919/20) 160–163; EvDia 2 (1920/21) 116–120.

26 Bericht in: EvDia 3 (1921/22) 25.

27 Martin Schulze Wessel, Die Tschechoslowakische Kirche, in: Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte (wie Anm. 10), 135–146.

28 Maria Heinke-Probst, Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien, in: Handbuch 2009 (wie Anm. 10), 165–186; diess., Die Deutsche Evangelische Kirche in Böhmen, Mähren und Schlesien 1918–1938 (–1946). Identitätssuche zwischen Nationalität und Bekenntnis, Leipzig-Berlin 2012.

29 Herbert Patzelt, Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien, Dülmen 1989, 216 ff.; ders., Die ev. Kirche im Herzogtum Teschen im Spannungsfeld der Völker, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 80 (2001) 193–204; Peter Chmiel, Die konfessionellen Verhältnisse im Herzogtum Teschen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts im Spiegel österreichischer Volkszählungen, in: ders. / Jan Drabina (Hg.), Die konfessionellen Verhältnisse im Teschener Schlesien vom Mittelalter bis zur Gegenwart / Stosunki wyznaniowe na Slasku Cieszynskim od Sredniowiecza do wspólczesnosci, Ratingen 2000, 187–202; Matějka, Die tschechischen protestantischen Kirchen (wie Anm. 14), 158 f. – zur Vorgeschichte: Veronika Tomášová, Evangelíci na Těšínsku v tolerančním období [Die Evangelischen im Teschener Gebiet in der Toleranzzeit] (1781–1861), Český Těšin 2018.

sprach die konsistoriale Form der Kirchenleitung keineswegs dem reformierten Selbstverständnis der Tschechen, die in der Kirche H. B. die überwiegende Mehrheit (neun Zehntel) ausmachten, aber in deutscher Sprache (Synode, Fakultät und Kirchenleitung) verwaltet wurden. „*Wir hüten uns*“, so formulierten die Tschechen selbstbewusst im Dezember 1918[30], „*Österreich wieder zu erwecken, und wir versprechen, dass wir auch seinen treuen Wachtmeister, den Oberkirchenrat, nicht wieder erwecken werden*.“. Schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte im Zeitalter des „tschechischen Frühlings“ ein sogenannter Neo-Hussitismus die Abkehr von der österreichischen Kirche gefordert und die Etablierung einer selbständigen tschechischen Kirche (auf der konfessionellen Grundlage der Brüderkonfession – *konfessi bratrská*) mit eigener synodaler Leitung und einer eigenständigen theologischen Ausbildungsstätte (Sektion für sämtliche protestantische Zweige) an der Katholisch-theologischen Fakultät der Prager Karlsuniversität ins Auge gefasst. Ein Exponent dieses Neo-Hussitismus war **Bedřich Vilém Košut** (1819–1893), dem es sogar gelang, der Habsburgermonarchie einen ganz gehörigen Schrecken zu versetzen[31]. Seit dem März 1848 war er offen als Agitator aufgetreten und hatte seine Kanzel in Prag zur politischen Demagogie benützt, ja die Behörde warf ihm sogar vor, dass er in seiner Predigt am Pfingstsonntag 1848 einem „*Aufruf zur Revolte*“ Platz gab und das Volk glauben machte, dass „*jeder Vaterlandsfreund ein Hussit sein müsse*“. Seine Prager Gemeinde geriet jedenfalls in den Verdacht, dass sie „*nicht sosehr religiöse Zwecke verfolge, als vielmehr einen politischen Charakter habe*“, ja „*ein Klub mit den verwerflichsten demokratischen und kommunistischen Grundsätzen des krassesten Hussitismus*“ sei[32]. An der Wortwahl ist schon zu erkennen, wie die Polizei des aufziehenden Neoabsolutismus für den katholisch-konservativen Standpunkt Partei ergriff und gegen solche Agenten des Neo-Hussitismus vorging, denn dieser musste unverzüglich aus Prag weichen und ins Exil ziehen[33].

Immer wieder wurden separatistische Tendenzen laut[34]. Das lässt sich am Beispiel einer reformierten Kirchenordnung zeigen, die von einer böhmischen Pastoralkonferenz in Prag (4.1.1888) erarbeitet wurde: Ihr Ziel war eine radikal presbyterianische Kirchenverfassung[35] – nach

30 Zit. in: Ev. Kirchen-Zeitung für Österreich 1919, Nr. 2, 15.

31 Zdeněk Šamberger, Rakouský Neoabsolutismus po roce 1848 a jeho obavy z Husitismu. In: Husitský Tábor 6-7 (1983/84) 361–390, hier 383.

32 Šamberger, 386

33 Friedrich Wilhelm Kossuth, Mein Kerker und mein Exil. Ein Beitrag zur österreichischen Justiz, Elberfeld 1860 – dazu Rudolf Říčan, Die Beziehungen zwischen den tschechischen und rheinischen Evangelischen im 19. Jahrhundert, in: Monatshefte für ev. Kirchengeschichte des Rheinlandes 12 (1963) 33–39, hier 37.

34 Wilhelm Kühnert, Zentrifugale Kräfte in der Evangelischen Kirche Altösterreichs mit besonderer Berücksichtigung des böhmisch-mährischen Raumes, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 94 (1978) 82–95.

35 Vgl.die Grundsätze für die Revision der geltenden Kirchenverfassung, in: Justus E. Szalatnay, Die vierte Generalsynode der ev. Kirche H. B. (1883), Wien 1888, 98 ff.; Bericht ebd. 356–372; Entwurf einer Kirchenverfassung (1877), ebd. 311–356.

schottischem Vorbild (1889). Die Vorgabe lautete[36]: „*Wie die Glaubenslehre überhaupt, soll auch die Verfassung der Kirche gegründet und consequent auferbaut werden auf den in der Hl. Schrift über den Zweck und die Gestaltung der Kirche Christi enthaltenen Aussagen, welche in der rein presbyterial-synodalen Verfassung ihren besten Ausdruck finden. Hierbei ist das Vorbild der alten Brüderkirche möglichst zu beachten.*“ Dieser so genannte *Čáslauer Entwurf* unterstrich jene vitale Bereitschaft, aus dem Kirchenverband der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich auszuscheiden, um eine eigenständige tschechischsprachige Reformierte Kirche zu bilden. In deren Verfassung sollte das presbyterial-synodale Prinzip „kompromisslos“ durchgeführt werden, d. h. ohne den Kompromiss mit dem landesherrlichen Kirchenregiment in der Gestalt des k. k. Konsistoriums auskommen und durch einen Rat der Generalsynode ersetzt werden. Eine synodale Kirchenleitung wurde vorgesehen durch einen von der Generalsynode zum Generalsuperintendenten auf Zeit gewählten Pfarrer einer Gemeinde aus der reformierten „Unität“. Der bestehenden landesfürstlichen Behörde (das ist schon am „kakanischen“ k. k. zu erkennen) begegneten die Tschechen mit großem Misstrauen, auch wenn mit dem reformierten Pfarrer **Hermann von Tardy** (1832–1917) ab 1867 und dem 1895 auf den Lehrstuhl für Praktische Theologie berufenen lutherischen Pfarrer **Gustav Adolf Skalský** (1857–1926) ab 1909 gezielt tschechische Referenten berufen wurden. Was den Čáslauer Verfassungsentwurf betrifft, der die altösterreichische Kirche radikal verändert hätte, so wurde um ihn über viele Jahre gerungen, letztendlich von der Synode 1889 aber mit knappster Stimmenmehrheit (eine Stimme) fallen gelassen[37]. Die tschechischen Unionsbemühungen fanden damit aber kein Ende, sondern wirkten fort, um mit der Gründung der *Konstanzer Union* 1903, einer Arbeitsgemeinschaft der unterschiedlichen protestantischen Kirchen – nach Vorbild des „Evangelischen Bundes“, wieder Autonomieforderungen gegenüber dem Wiener Oberkirchenrat in den Blick zu nehmen und die Union wissenschaftlich vorzubereiten. Eine besondere Bedeutung kam dabei den historischen Untersuchungen des Prager Pfarrers und Superintendenten **Ferdinand Hrejsa** (1867–1954) zu[38], der mit einer Untersuchung über die Confessio Bohemica (1575) an der Wiener Fakultät zum Dr.theol. promoviert wurde[39]. Diese böhmische Unionsbewegung gipfelte in zahllosen Gedenkveranstaltungen anlässlich des 500. Todestages von **Jan Hus** in Konstanz. In Prag durfte sie nicht im öffentlichen Raum stattfinden, sondern

36 Ebd. 99.

37 Justus E. Szalatnay, Die fünfte Generalsynode der ev. Kirche H. B. (1889), Wien 1894, 34.

38 Schoen, Erneuerte oder neue Kirche? (wie Anm. 20), 13 ff.

39 Ferdinand Hrejsa, Die böhmische Konfession – ihre Entstehung, ihr Wesen, ihre Geschichte mit Berücksichtigung der gleichzeitigen konfessionellen Verhältnisse unter den tschechischen Evangelischen, theol. Diss. Wien 1910 – im Druck „Česká konfese“ Prag 1912.

in der dem neu errichteten Hus-Denkmal nahe gelegenen Salvatorkirche. Doch sie mündeten unmittelbar in Überlegungen zur Vereinigung der tschechischen Gemeinden, die seit 1916 in Prag und auf dem Lande vorangetrieben wurden. Als Protagonisten wirkten der reformierte Senior Joseph Souček (1864–1938), auf lutherischer Seite **Hrejsa**, Pfarrer an der Salvatorkirche in Prag, und dessen Vikar **Joseph Lukl Hromadka** (1889–1969). Auf einer Versammlung in Prag (15./16. Mai 1917) wurde nicht nur eine Resolution über die Errichtung einer tschechischen evangelischen Nationalkirche verabschiedet, sondern auch ein Zentralkomitee eingesetzt, das sich auf die Zustimmung der Gemeinden stützen konnte und solcherart legitimiert die Aufgaben der Kirchenleitung – gegen den Widerspruch des Wiener Oberkirchenrates – an sich zog. Doch es gab auch Widerstand im reformierten Lager, zumal in den Gemeinden in Mähren, vorgetragen von Pfarrer **Josef L. Hájek** (1861–1930), welche die liberale Theologie kritisierten, die der Unionsbewegung zugrundelag. Hájek gehörte zum Schülerkreis des Wiener Theologieprofessors **Eduard Böhl** (1836–1903) und promovierte 1902 in Wien zum Lic.theol. mit einer Arbeit über die Entstehung des Heidelberger Katechismus[40].

Der letzte k. k. Präsident des Wiener Oberkirchenrates war der Jurist **Wolfgang Haase**[41], zugleich auch Mitglied des Herrenhauses, ein dem Haus Habsburg innerlich sehr verbundener Monarchist. Ihm fiel die deprimierende Aufgabe zu, diese Entwicklung in Böhmen zur Kenntnis zu nehmen, ohne sie aufhalten zu können, ja mehr noch seine Kirche im verwaltungsrechtlicher Hinsicht zu liquidieren und deren Vermögen auf die Nachfolgekirchen aufzuteilen, soweit es nicht schon durch Kriegsanleihen verzehrt war[42]. Als Jurist setzte er auf die Rechtskontinuität und die Fortgeltung der staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen (1861, 1867). Die programmatische Forderung nach Trennung von Kirche und Staat, wie sie **Masaryk** aus den Vereinigten Staaten von Amerika mitgebracht hatte, konnte sich in Österreich – gegen den Widerstand der Christlichsozialen Partei – nicht durchsetzen.

Die Grenzziehung nach dem Ersten Weltkrieg hat die Evangelische Kirche in Österreich massiv betroffen. Von der Kirche H. B. waren nur drei Gemeinden übriggeblieben, die Kirche A. B. zählte knapp 200 000 Mitglieder. Der Friedensvertrag von St. Germain 1919 wurde als „*Schandfrieden*“ abgelehnt, das den

40 Pavel Filipi, Die Schüler Eduard Böhls in Böhmen und Mähren, in: Karl W. Schwarz / Falk Wagner (Hg.), Zeitenwechsel und Beständigkeit. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien 1821–1996, Wien 1997, 453–466.

41 Peter F. Barton, Wolfgang Haase, in: ders. / Mihály Bucscay / Robert Stupperich, Brücke zwischen Kirchen und Kulturen, Wien u. a. 1976, 63 ff.

42 Gustav Reingrabner, Von der Trennung zur „versöhnten Verschiedenheit“. Zur Geschichte des Protestantismus in Österreich und Tschechien im 20. Jahrhundert, in: Stefan Karner / Michal Stehlik (Hg.), Österreich. Tschechien. Geteilt – getrennt – vereint, Schallaburg 2009, 314–317.

Nationalitäten zugesprochene Selbstbestimmungsrecht wurde der deutschen Bevölkerung in den Nachfolgestaaten vorenthalten[43]. In zahlreichen Kirchentagen in Österreich wurde deshalb heftiger Protest artikuliert und die Verbundenheit mit den Glaubensgenossen jenseits der Grenze, die ein „*gewalthabender Wille*" abgetrennt hat, zum Ausdruck gebracht.

Auch in Österreich wurden nach 1918 Überlegungen angestellt, die beiden Kirchen A. B. und H. B. zu vereinigen[44], deshalb wurde der konfessionsrechtlichen Entwicklung in der Tschechoslowakei („*tschechische Einheitskirche*") große Aufmerksamkeit zuteil. 1931 wurden die konfessionellen Unterschiede auf die Ebene der Gemeinden geschoben, aber dagegen richtete sich kirchenpolitischer Widerstand insbesondere von lutherischer Seite[45].

V.

Wenn die Evangelische Kirche heute über das Jahr 1918 nachdenkt, kann es nur mit einem Seitenblick auf die ***Charta Oecumenica*** (2001) geschehen, die wesentliche Impulse für das kirchliche „Miteinander für Europa" lieferte. Sie fordert uns zur Aufarbeitung der schwierigen Epochen der Kirchengeschichte auf, gerade auch der Konfliktgeschichte, zu der das Verhältnis der deutschen, der tschechischen und der ungarischen Bevölkerung in der Tschechoslowakei gehört. „*Im Geiste des Evangeliums müssen wir gemeinsam die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten, die durch viele gute Erfahrungen, aber auch durch Spaltungen, Verfeindungen und sogar durch kriegerische Auseinandersetzungen geprägt ist.*"

In diesem Zusammenhang darf nicht zuletzt auf das Wirken der **Johannes-Mathesius-Gesellschaft** hingewiesen werden. Denn sie war seit ihrer Gründung 1960 nicht nur bestrebt, zur Wahrung des geistigen und kulturellen Erbes der Reformation in den böhmischen Ländern beizutragen, sondern dies in einem ehrlichen Dialog mit den Fachkollegen aus der Tschechoslowakei. Zum Präsidenten wählten die Mitglieder den in Wien wirkenden Theologieprofessor **Erwin Eugen Schneider**, der zu einer historischen Inventur aufrief und schon bei der nächsten Jahrestagung in Heidelberg (1961) seinen Blick in die Zukunft richtete[46]: Diese dürfe „*nicht verdunkelt*" werden „*durch die Schatten einer unbewältigten Vergangenheit*". Gerade im Blick auf das schwierige Verhältnis zwischen Deutschen und Tschechen war es ihm ein dringendes Anliegen, das unendliche Kontinuum

43 Arnold Suppan, Die Sudetendeutschen zwischen Prag und Wien, in: Begegnungen (=Schriftenreihe des Europa-Instituts Budapest 16), Budapest 2002, 41–54, hier 42.

44 Gustav Reingrabner, Um Glaube und Recht. Eine kleine Rechtsgeschichte der Evangelischen in Österreich und ihrer Kirche, Frankfurt/M. 2007, 128 f.

45 Karl W. Schwarz, Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte, Tübingen 2017, 174 f.

46 Erwin E. Schneider, Warum und wozu eine Johannes-Mathesius-Gesellschaft? In: Erbe und Auftrag der Reformation in den böhmischen Ländern H.1–2 (1960/61), 57–65.

der Schuld zu durchbrechen, einer „*gemeinsamen Schuld*“ von Tschechen und Deutschen, um sine ira et studio die Wirkungsgeschichte der Reformation in den böhmischen Ländern zu erforschen und darzustellen. **Schneider** wurde 1961 artig applaudiert, seine Rede blieb aber auch nicht unwidersprochen, sondern stieß auf Kritik, denn von einer „*unbewältigten Vergangenheit*“ und einer damit verknüpften „*unbewältigten Schuld*“ wollten viele nichts wissen und von einem kollektiven Schuldbekenntnis schon gar nichts. Diese Differenz tat aber dem Aufruf zum Versöhnungsdienst zwischen Deutschen und Tschechen keinen Abbruch. Die bis zum Jahre 2000 erschienenen 35 Nummern von „*Erbe und Auftrag der Reformation in den böhmischen Ländern*“ sind ein sichtbares Zeichen dieser Aufbruchsstimmung und ein literarisches Denkmal des wissenschaftlichen Austausches, der Grenzen überschreitenden Kommunikation, des wertschätzenden Miteinanders. In dem ersten Präsidenten der Johannes-Mathesius-Gesellschaft hat dieses Anliegen einen beherzten Anwalt gefunden. Er verstand sich auch in dieser heiklen Frage nach der „*Heimat*“ als ein Zeuge Jesu Christi, dessen Evangelium nicht exklusiv nur einer Nation gilt, sondern, wie er nicht müde wurde zu betonen, „*für alle (…) Menschen, Rassen und Völker offenbart*“ wurde.

So konnten einzelne Elemente eines „***Healing-of-memories***“-Prozesses erarbeitet werden, aber eine große gemeinsame Darstellung dieser heiklen Kirchen- und Konfliktgeschichte steht noch aus. Als Leitlinie dafür könnte die abgewogene Erklärung der 8. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (Basel 13.–18.9.2018) „***Miteinander für Europa – 100 Jahre Ende des Ersten Weltkrieges: Erinnerung für die Zukunft***“ dienen.

Vielleicht ist diese Prager Konferenz ein Anstoß dazu? ■

Körtner Ulrich H. J.
Dogmatik – Lehrwerk Evangelische Theologie, (LETh), Band 5

736 Seiten, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018

Rezension von **Martin Fischer**

Ulrich H. J. Körtner, seit 1992 Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, gilt als einer der produktivsten Vertreter seiner Zunft. Nun hat er zu Jahresbeginn eine Dogmatik vorgelegt und sich damit in die zu Recht häufig so genannte Königsdisziplin der Systematischen Theologie begeben. Diese Dogmatik (ebenso wie die zeitgleich ebenfalls von Körtner veröffentlichte Ökumenische Kirchenkunde) ist Teil des auf zehn Bände anberaumten *Lehrwerk[s] Evangelische Theologie* (LETh), das bis 2022 bei der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig erscheinen wird. Es soll „gegenwartsbezogenes theologisches Grundwissen vermitteln. Die Darstellung verbindet den Gesichtspunkt der fachwissenschaftlichen Relevanz von Theologie mit der praxisorientierten Ausrichtung auf das künftige Berufsfeld der Studierenden“ – so die Projektbeschreibung im Vorwort zur *Dogmatik*.

Der Begriff „Dogmatik“ hat für viele Menschen einen durchaus ambivalenten Beigeschmack, lässt er doch häufig an Starrheit und Rigidität denken. Nicht zuletzt deshalb, weil der „wirkungsvollste Beitrag der Theologie zum Unterdrücken anderer […] wohl der affirmative Satz [ist]: wenn er nicht mehr wiederzuerkennen ist als Satz eines kämpfenden und sich bekennenden Menschen, wenn er sein Pathos im wahrheitsidentifizierenden ‚Ist‘ hat statt im flehenden und schreienden ‚Amen, das ist: es werde wahr‘.“ Dieses kritische, an die eigene theologische Zunft gerichtete und gleichermaßen mit hohem Anspruch an das eigene Schreiben verbundene Wort des evangelischen Theologen Friedrich-Wilhelm Marquardt stellt Körtner seinen Ausführungen zu Beginn voran, und die nun folgenden 648 Seiten bieten Raum, diesen Anspruch zu bewähren.

Da Körtner selber in *Amt und Gemeinde* 1/2018 nähere Anmerkungen zu Vorgeschichte, Konzeption und Realisierung dieser Dogmatik gemacht hat, soll es mit Blick auf den Anspruch als Lehrbuch

im Folgenden um eine systematisch-theologische Perspektive mit pädagogischer Brille gehen. Dennoch sei zur Nachvollziehbarkeit in knapper Form der Aufbau dargestellt, da er sich durchaus eigenständig von klassischen Konzeptionen abhebt und sich daran auch der große Bogen besser verstehen lässt.

Zunächst wird dargelegt, wovon überhaupt die Rede ist und welche die Grundlagen theologischer Arbeit sind – also das, was gemeinhin Prolegomena genannt wird und theologische „Frischlinge" zuweilen etwas mutlos lässt, weil diese (an britisches Understatement erinnernden) „einleitenden Vorbemerkungen" schon gut einhundert Seiten umfassen. Umso wichtiger ist es, den großen Bogen im Blick zu behalten um sich nicht in Einzelfragen zu verheddern.

Dogmatik bergreift Körtner als soteriologische (von gr. *Soter*, Retter, Erlöser) Interpretation der Wirklichkeit: Als eine Interpretation einer, in einem umfassenden Sinne zu verstehenden Wirklichkeit, die durch ihre Erlösungs*bedürftigkeit* gekennzeichnet ist, christlich-theologisch jedoch in der biblisch bezeugten Erlösungs- und Heils*wirklichkeit* steht. Unter dieser Perspektive versucht christliche Dogmatik eine zusammenhängende Darstellung christlicher Lehre zu geben. Solchermaßen werden in Kap. 1 Aufgabe und Ort der Dogmatik benannt, Dogmatik als Wissenschaft grundgelegt und in knapper, übersichtlicher Form wichtige Dogmatiken aus der Geschichte vor- und das Verhältnis von Theologie und Philosophie dargestellt.

Die nun folgenden Hauptkapitel (die materiale Dogmatik) setzen sich mit dieser soteriologisch zu interpretierenden Wirklichkeit auseinander, wobei Körtner die Gesichtspunkte *Gott*, *Welt* und *Mensch* in ihrer Relation zueinander durchspielt:

Die Erschließung der Wirklichkeit (Kap. 2) setzt ein beim Menschen, der diese Wirklichkeit nur aus dem *Glauben* heraus tatsächlich deuten, verstehen kann; sodann geht es um Gott mit Blick auf die Botschaft des Glaubens als *Wort Gottes*; und schließt mit der Welt als Enthüllung der Wirklichkeit – Stichwort *Offenbarung*, womit die zentralen fundamentaltheologischen Themen besprochen werden.

Die nächsten Hauptkapitel unter dem Blickwinkel der von Gott geschaffenen Wirklichkeit (Kap. 3), der erlösungsbedürftigen Wirklichkeit (Kap. 4) und zuletzt der Wirklichkeit der Erlösung (Kap. 5) lassen auf den ersten Blick eine klassische Struktur vermuten. Doch damit man nicht auf falsche Wege gerät, schärft Körtner ein, dass es sich hierbei *nicht* um „drei Stadien des Weltverlaufs" handelt, sondern jeweils „um drei Totalperspektiven, die sich überlagern, oder anders gesagt, um drei Durchführungen desselben Grundthemas, das bereits im zweiten Hauptteil anklingt" (27).

Kap. 3 (Die von Gott geschaffene Wirklichkeit) setzt darum auch mit der Gotteslehre (stets in trinitarischer Perspektive) ein. Der zweite Abschnitt geht dem Menschen als Geschöpf Gottes nach und greift Grundfragen theologischer Anthropologie (u. a. Leib und Leben, Sexualität, Menschenwürde und Gottebenbild-

lichkeit, Mensch und nichtmenschliche Geschöpfe) auf; und schließt mit schöpfungstheologischen Themen (darunter das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften, Evolution und Theodizee), die namentlich die Bewahrung der Schöpfung rechtfertigungstheologisch als genuine Verantwortung Gottes deutlich machen.

Kap. 4 (Die erlösungsbedürftige Wirklichkeit) eröffnet wieder mit dem Gesichtspunkt Mensch und widmet sich dem Thema Sünde (Hamartiologie) und deren transmoralischem Wesen, das sich eben nicht in moralischem Fehlverhalten des Menschen erschöpft, sondern sowohl als universal und gleichzeitig nur als personal erfassbar – nämlich als Erfahrung persönlicher Schuld – zu begreifen ist. Entscheidend ist die biblisch-reformatorische Botschaft, die „den Menschen vom Zwang der Selbsterlösung" (350) befreit. Der zweite Abschnitt geht unter dem Gesichtspunkt Welt der Frage nach dem Übel und dem Bösen in der Welt und menschlicher Leiderfahrung auf den Grund, die nach Bonhoeffer in der Spannung zwischen Widerstand (gegen das Leiden) und Ergebung (ins Leiden) steht. Der dritte Abschnitt stellt die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes ins Zentrum: Theodizeefrage und der angemessene Umgang mit dem Bösen (in der Welt und in uns) wie auch die Überzeugung, dass Gottes Gerechtigkeit mit dem Wort von der Versöhnung (2 Kor 5,17) an ihr Ziel kommt.

Kap. 5 unter dem Titel *Die Wirklichkeit der Erlösung* setzt ein mit dem Grund für diese Wirklichkeit: Gottes Handeln in Jesus Christus (Christologie) und dem Wirken des göttlichen Geistes (Pneumatologie). Dem folgen die Wirklichkeit der Erlösung für den Menschen (Soteriologie) als der Rechtfertigung des Sünders und ein umfangreicher Abschnitt über die sog. Heilsmittel, die Gemeinschaft des Heiligen Geistes (Ekklesiologie) und die Erneuerung der Welt (Eschatologie).

Die vorliegende Dogmatik verdankt ihre Entstehung nicht nur einer Reihe von monographischen „Vorarbeiten", sondern vor allem auch einer gut fünfundzwanzigjährigen Lehrtätigkeit, die merklich in die Struktur und Darstellung eingeflossen ist. Die Hauptkapitel beginnen mit einer Hinführung, die das jeweilige Thema in seiner Problemstellung verortet. Dem folgt ein (theologie-)geschichtlicher Überblick („die ältere Tradition"), der die großen Entwicklungsstränge umreißt und – neben einer Vielzahl von anderen, jeweils relevanten Personen – i. d. R. Thomas von Aquin, Martin Luther und Johannes Calvin skizziert. Dem schließt sich eine Darstellung der „neueren Dogmatik" an, die – wiederum neben wechselnden anderen Theologen – meist auf Friedrich Schleiermacher, Karl Barth, Paul Tillich, dazu häufig Gerhard Ebeling, Jürgen Moltmann und Wolfhart Pannenberg rekurriert. Dadurch werden die theologiegeschichtlichen Grundlagen und die daraus resultierenden Antworten nachvollziehbar. Denn eine besondere Herausforderung im Theologiestudium ist es nicht nur, eine Antwort zu verstehen, sondern sie auch in ihrer Unterschiedlichkeit zu anderen Antwortmöglichkeiten zu begreifen, um

solchermaßen zu eigenverantwortlichem Denken zu kommen.

Sodann werden zahlreiche aktuelle Diskussionen eingearbeitet bzw. zumindest skizziert und am Ende jedes großen Abschnittes weiterführende Literaturhinweise gemacht.

Diese Vorgangsweise erscheint sehr hilfreich, um sich in der Fülle der Fragen und Antwortmöglichkeiten zurechtzufinden. Körtner nimmt den Leser/die Leserin gewissermaßen an der Hand. Oder, wie man 2018 sagen könnte: er bietet gleichsam das Navi für die Reise durch die Vielfalt soteriologischer Interpretationen der Wirklichkeit. Aber (um im Bild zu bleiben): fahren muss man selber. Und das heißt: Augen auf und Hirn an. Körtner fordert die Leserin/den Leser durchaus, und in Zeiten, wo 280 Zeichen das Maß der Aufmerksamkeitsspanne zu markieren beanspruchen, bedeutet es durchaus eine Herausforderung, diesem intellektuellen Bogen zu folgen. Aber, wie Körtner an anderer Stelle schrieb: „Wer Theologie studieren will, muss Bücher lesen."[1] Und wer seinen Glauben verstehen möchte, darf sich dem auch dann anschließen, wenn das Hauptmotiv nicht eine akademische Ausbildung ist.

Unterstützend für jene, die der biblischen Sprachen nicht kundig sind, sind Transkriptionen der Fachbegriffe (hier wäre für die zu erwartende nächste Auflage eine Durchgängigkeit ebenso anzuregen wie eine Übersetzung der lateinischen Begriffe und Zitate) und knapp gehaltene Erläuterungen relevanter Begriffe oder Themen (z. B. zu „Metapher" [236] oder „öffentliche Theologie" [589], um nur zwei Beispiele zu nennen). Von besonderer Bedeutung sind jedoch die hervorgehobenen Leitsätze, die – neben allem Darstellen, Referieren und Diskutieren der Fülle des Materials – in komprimierter Form Körtners Sicht auf die Dinge bieten, um dann sogleich jeweils näher entfaltet zu werden. Doch immer mit Blick auf die durch den Anspruch des Lehrwerks gebotene Kürze.

Solchermaßen kann man ein zeitgemäßes Verständnis insbesondere auch jener theologischen Begriffe entdecken, die unter den Bedingungen der ausdifferenzierten Gegenwart häufig als unverständlich oder unzugänglich, ja von manchen als obsolet oder gar obszön (Erbsünde …) erfahren werden. Nicht zuletzt damit wird dem Anspruch einer Dogmatik als hermeneutischer Theologie, also dem Verstehenwollen und dem Verstehbarmachen, Rechnung getragen. Rudolf Bultmann, so schreibt Körtner, „hat auch in seinem Gesamtwerk das Konzept einer sich grundsätzlich als Schriftauslegung verstehenden und tatsächlich als Schriftauslegung vollzogenen Theologie vertreten. Mein Lehrbuch der Dogmatik steht in dieser Denktradition und kann daher als Entwurf einer hermeneutischen Theologie gelesen werden, welche die von Bultmann, aber auch von Ernst Käsemann, Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling angestoßenen Fragestellungen unter den Bedingungen der Gegenwart aufgreift und fortführt" (AuG 2018, 59). Diese Nähe

1 In: Die Frage nach der Frage, auf die die Theologie die Antwort ist, in: NZSTh 48 (2006), 407–423, hier: 412.

zu Bultmann wird auch in Körtners Arbeitsweise augenscheinlich, indem er eine Vielzahl von biblischen Referenzstellen anführt, die deutlich machen, dass hier nicht Lehrgebäude auf tönernen Füßen gebaut werden, sondern – sola scriptura – ganz klar auf Grundlage des biblischen Zeugnisses gedacht wird.

Und damit schließt sich der Kreis zu der eingangs aufgeworfenen Problematik des affirmativen Satzes. Denn bei aller gebotenen akademischen Nüchternheit wird bei der Lektüre dieser Dogmatik deutlich, dass das alles – und man sehe mir gnädig die Ausflucht ins Wienerische nach – „ka g'mahte Wiesn" ist, sondern die Hoffnung des christlichen Glaubens je und je aufs Neue argumentativ verantwortlich zu bestimmen ist (1 Petr 3,15) – gerade auch bei Themen, wo keineswegs Konsens besteht – in dem Trost, dass diese Hoffnung wahr werde. Um dazu einen fundierten Überblick zu bekommen, wird diese Dogmatik sehr gute Dienste leisten. ■

Petra Verbics / Nicolette Móricz / Miklós Köszeghy (Hg.) Ein pralles Leben: Alttestamentliche Studien. Für Jutta Hausmann zum 65. Geburtstag und zur Emeritierung

Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte (ABG), Band 56

355 Seiten, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017

Rezension von **Siegfried Kreuzer**

Der etwas ungewöhnliche Titel dieser Festschrift will wohl auf die Vielfalt und Lebensnähe des Alten Testament ebenso wie auf die vielfältigen Tätigkeiten und das große Engagement der Geehrten Bezug nehmen. Jutta Hausmanns wissenschaftlicher Werdegang begann in Bayern. In den 1990er-Jahren wagte sie den großen Schritt, nach Ungarn zu gehen und in Budapest zu lehren und an der Entwicklung der dortigen evangelisch-lutherischen theologischen Fakultät mitzuwirken. Die vorliegende Festschrift ist ein Zeichen des Dankes für diesen mutigen Schritt und für die vielfältige Arbeit, die sie dort nicht nur an der Fakultät, sondern mit vielen Impulsen auch weit darüber hinaus geleistet hat.

Der umfangreiche Band mit seinen 23 Beiträgen ist in sechs Kapitel gegliedert, wobei es naturgemäß Überschneidungen gibt. So finden sich „Frauen-Perspektiven“ nicht nur in den Beiträgen des so überschriebenen vierten Kapitels und „Theologische Themen“ bieten nicht nur die Beiträge des fünften Kapitels, sondern werden in den meisten Beiträgen berührt.

Kap. „I. Anthropologische Zugänge“ beginnt mit *Matthias Hopf*, „‚Lass mich deine Stimme hören‘ (Hld 2,14). Kommunikation, Literatur und Anthropologie im Hohenlied“ (S. 15–34). Hopf untersucht mit diskursanalytischem Ansatz die (gelungenen und misslungenen) Kommunikationsvorgänge. *Arndt Meinhold*, „Ein gütiges Auge …‘ (טוֹב־עַיִן, ṭov ‘ajin, Spr. 22,9). Zum Ziel weisheitlicher Erziehung gegen Ende der ersten Hauptsammlung mit Spruchweisheit in Spr 22,1-16“ (S. 35–47) erinnert eingangs an die Entstehungsbedingungen seines noch in der DDR begonnenen Kommentars zum Sprüchebuch (in der Reihe Zürcher Bibelkommentare) und bietet eine schöne Darstellung dieses wichtigen Anliegens der alttestamentlichen Spruchweisheit.

Helmut Utzschneider, „Wir sind nicht Methusalem. Biblisch-theologische Bemerkungen über das Alter“ (S. 49–67, bietet, was im Titel angekündigt ist. Er nimmt dabei u. a. Bezug auf Frank Schirrmachers Buch „Das „Methusalem-Komplott“ (2004) und stellt fest, dass das Alte Testament zwar den Alten und den Jungen sehr unterschiedliche Kennzeichen und Vorzüge zuordnet, dass es aber kein Komplott der Methusalems schmieden will, sondern zu einem positiven Miteinander zwischen den Generationen anleitet.

Kap. II. beschäftigt sich mit den Psalmen. Die sechs Beiträge bieten „Sprachliche, literarische, theologische und ästhetische Aspekte der Psalmen“. *Izaak de Hulster*, „Die Nacht im Psalter“ (S. 71–86) analysiert die Darstellung und Wahrnehmung der Nacht in den Psalmen 88, 104 und 134, wobei auch diverse textliche und bildhafte Belege aus der Umwelt herangezogen werden, um dies alles schließlich unter der Überschrift „Jhwh und die Nacht“ auszuwerten. *Petra Verebics*, „Katastrophe und Theophanie am Beispiel von Ps 18//2Sam 22“ (S. 87–107) geht von der heute verbreiteten Katastrophenrhetorik und auch von theoretischen Abhandlungen zum Thema Katastrophe aus und erörtert mit interessanten Einsichten Ps 18 (und die Parallele in 2Sam 22) als biblischen Katastrophentext, wobei auch antike Nachrichten über Erdbeben und Tsunamis einbezogen werden. *Nicolett Móritz*, „‘Rette mich vor dem Rachen des Löwen und vor den Hörnern der Büffel!‘ Tiergestaltigkeit Gottes in Ps 22“ (S. 109–133) verwendet einerseits die Metaphern- und die Interaktionstheorie (vor allem von M. Black und P. Ricoeur) mit der Erkenntnis, dass Metaphern auch das damit Beschriebene neu interpretieren, und andererseits auch tiefenpsychologische Aspekte über mythische Tierbilder als archaische Überreste. Mit Hilfe alttestamentlicher Aussagen und altorientalischer Darstellungen über Gott(heiten) als Tiere kommt sie zum Ergebnis, dass mit den Klagen des Beters über die Löwen, Büffel und Hunde letztlich Gott als Feind des Beters angezeigt wird, und der Beter des Psalms somit von Gott zu Gott flieht bzw. fliehen soll. – Natürlich kann man sagen, dass selbst hinter den Feinden letzten Endes das Wirken (oder zumindest die Zulassung) Gottes steht. Aber ist das die Intention des Psalms? Meines Erachtens wird hier zu direkt und zu pauschal (dem Rezensenten durchaus sympathische) lutherische Theologie (über den verborgenen und offenbaren Gott) in den Psalm eingetragen. – Meines Erachtens zeigt alleine schon der Plural der Löwen, Büffel und Hunde, dass es um menschliche Feinde des Beters geht und nicht um Metaphern für Gott. Dass der Psalm dabei den Weg von der Gottverlassenheit hin zu Gott und zur Erfahrung der Rettung aufzeigen will, ist natürlich unbestritten. Was die Verteilung der Kleidung (V. 19) angeht, kann man natürlich sagen, dass mit dem Losen um die Kleidung der Wille Gottes erfragt werden soll. Aber: Geht es vom Kontext her beim Loswerfen der Feinde wirklich um den Aspekt einer Gottesbefragung? *Daniele Garrone*, „Psalm 22,17b: Textkritische Probleme mit divergierenden Deutungen“ (S. 135–144) beschäftigt

sich mit כָּאֲרִי, kā'ᵃrī („wie der Löwe") bzw. der üblichen Übersetzung gemäß Septuaginta mit ὤρυξαν, ōryxan („sie haben gegraben/durchbohrt"). Zunächst stellt er fest, dass für ὀρυσσεῖν, orýssein nur die Bedeutung „graben" und nicht die Bedeutung „durchbohren" in Frage kommt. Gemeint sei, dass die Hunde den Beter bei Händen und Füßen anfallen und diese mit ihren Zähnen „aufgraben". Ein christologischer Bezug und die Wiedergabe mit „durchbohren" findet sich erst bei Justin im Dialog mit Tryphon. Als hebräischen Originaltext vermutet Garrone כרו, kārū von כרה, krh. Zuletzt stellt er die Frage „Ist ‚wie der Löwe' [so der masoretische Text] unbedingt ein ‚Nonsens'?". Ein Bezug auf Jes 38, 13 „wie ein Löwe zerbricht er mir alle Knochen" wäre denkbar, würde aber ein Verb voraussetzen, was nicht vorhanden ist. Garrone sieht eher einen Bezug auf Gen 49,9 „ein junger Löwe ist Juda" und greift dabei den bereits bei G. Vall und M. Bauks geäußerten Gedanken auf, dass es sich bei „wie ein Löwe" um eine späte, gegen die christliche Interpretation gerichtete Ergänzung handeln könnte. *István Karasszon*, „Zur Datierung der Psalmen" (S. 147–156) erörtert die zu Gebote stehenden Möglichkeiten für dieses bekanntlich sehr schwierige Problem. Sprache und Form sind als Kriterien problematisch, weil beide über längere Zeit hinweg konstant sein können. Bezugnahmen auf historische Ereignisse können zeitnah erfolgen (z. B. in Ps 137, mit dem Bezug zum babylonischen Exil), aber auch mit großem zeitlichen Abstand (z. B. in Ps 114 mit dem Lobpreis für den Exodus). Für das Zeitverhältnis spielt also auch die Art der Darstellung eine Rolle. Ein weiterer Anhaltspunkt ist die Frage nach den Gegebenheiten im Hintergrund. So setze die Darstellung der Aktivitäten Davids in Ps 132 die Rivalität von Nord- und Südreich und somit vorexilische Zeit voraus. Auch bestimmte Themen, d.h. ihre Aktualität und spezifische Ausprägung, können ein Hinweis auf die Datierung sein. Am besten ist es, „wenn verschiedene Aspekte in dieselbe Richtung zeigen".

Kap. „III. Die Hebräische Bibel und ihre Rezeption": *Susanne Plietsch*, „Warum gerade die Rippe? Die Auslegung von Gen 2,22 im Midrasch Bereschit Rabba 18,2" (S. 159–167). Die in diesem Werk des 5. Jahrhunderts vorgetragenen Überlegungen setzen damit ein, dass man ובנה, wjbn, nicht nur als wajjibän (Gott nahm … und Gott *baute* die Rippe … zu einer Frau) sondern – allerdings nur, wenn man das Wort aus dem Kontext nimmt – auch als wajjābin, *er merkte, er verstand*, lesen könnte. Daraus wurde dann „Gott überlegte", nämlich woraus er die Frau machen sollte: „Nicht aus dem Kopf, damit sie nicht das Haupt erhebe, nicht aus dem Auge, damit sie nicht neugierig sei, nicht aus dem Ohr, damit sie keine Lauscherin sei, …, nicht aus dem Fuß, damit sie nicht (überall) herumlaufe, sondern aus der Stelle, die beim Menschen bedeckt ist." Für die Frau bleibt also die Rolle der Verborgenen, die nach außen nicht in Erscheinung tritt. Zugleich ist der Text mehrdeutig, sei es ironisch oder vielleicht humorvoll, denn er bringt dann auch jeweils ein Gegenbeispiel, etwa: sie sei keine Lauscherin – aber Sara lauschte am Zelt (Gen 18,10). – Neben

einem interessanten Beispiel hintergründiger und humorvoller rabbinischer Exegese zeigt der Text, dass die heute gern vorgetragene rabbinische (?) Auslegung, dass die Frau aus der Rippe des Mannes geschaffen sei, weil sie an seine Seite gehört, nicht die einzige Deutung war.

Klaus Baltzer und *Peter Marinkovic*, „Doxologie als Einigungsformel? Beobachtungen und Mutmaßungen zur Doxologie: ‚Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit'" (S. 169–174). Die Doxologie des Vaterunsers hat ihre Vorform in 1Chron 29,11 LXX. Die Begriffe haben unterschiedlichen Hintergrund, insbesondere δύναμις, dýnamis („Kraft") ist typisch griechisch. Die doxologische Trias könnte daher „als mögliche Einigungsformel für jüdisch-hellenistische Christengemeinden" betrachtet werden – Allerdings hat auch 1Chron 29,11 bereits δύναμις, dýnamis. *Marianne Grohmann*, „Zur Bedeutung der Hebräischen Bibel für christliche Theologie" (S. 175–191) referiert und kommentiert eine Tagung, die Anfang 2016 in Berlin stattfand und bei der es um die Thesen von Notger Slenczka ging, der, vereinfacht gesagt, behauptet hatte, dass das Alte Testament im Christentum de facto eine geringe Bedeutung habe und auch haben sollte, also nicht kanonisch sondern zweitrangig sei. Grohmann weist darauf hin, dass der Vorwurf des Antijudaismus (der gegen Slenczka erhoben wurde), oft als „Totschlagargument" verwendet wird, dass aber andererseits mit dem christlich-jüdischen Dialog auch Erkenntnisse gewonnen wurden, die nicht aufgegeben werden dürfen. Insbesondere sieht sie eine Möglichkeit der Verbindung zwischen historisch-kritischer und (traditioneller) jüdischer Exegese und die Aufgabe, sich auf die Vielfalt der biblischen Texte verbindlich einzulassen.

IV. Frauen-Perspektiven: *Ida Fröhlich*, Halakhic Tales on Women (S. 195–204) beschreibt und interpretiert die weiblichen Akteure der Bücher Tobit und Ruth (die sie als halachische Erzählungen in der Exilssituation betrachtet), wobei die unterschiedlichen Formen der Institution Ehe eine wesentliche Rolle spielen. *Irmtraud Fischer*, „The Views of the Old Testament on Female Sexuality" (S. 205–214) beschreibt, mit Blick auf Erzählungen und Rechtstexte, was der Titel sagt, wobei sie darauf hinweist, dass insbesondere Rechtstexte nicht immer deskriptiven, sondern vor allem präskriptiven Charakter haben und somit nicht immer der Realität entsprechen. *Ina Willi-Plein*, „Frauen und Macht im Alten Testament" (S. 215–233) reflektiert zunächst den (vieldeutigen) Begriff „Macht" und beschreibt und analysiert dann, wie Frauen Macht erlebten und ausübten, wobei sie sich vor allem auf die Erzählungen über die Königsbücher konzentriert, aber auch Vergleiche mit anderen Texten, insbesondere Spr 31,10-31, dem Lied von der „machtvollen Frau", anstellt.

V. Theologische Themen: *Rüdiger Lux*, „Die Tochter Jiftachs – eine hebräische Iphigenie? Richter 10,6 – 12,7 und die Frage nach dem Tragischen" (S. 237–255) interpretiert nicht nur die bekannte Erzählung und ihre Überlieferungssta-

dien unter dem Aspekt des Tragischen, sondern plädiert auch dafür, diese Dimension auch als Teil der menschlichen Lebenswirklichkeit wahrzunehmen, damit das Christentum nicht zu einer Religion bloßer Erbaulichkeit und leidloser Geborgenheit wird. *Peter Mommer*, „Micha 3,1-4 – Prophetische Kritik auf dem Weg zu einer theologischen Begründung des Rechts“ (S. 257–266). Die prophetische Kritik wie sie im 8. Jahrhundert einsetzte, zielt wesentlich auf die Verbindung von Recht und Religion und gibt Maßstäbe dazu. *Peter Kustár*, “The Motif of the Second Beginning in the Old Testament. Biblical-theological Correspondences between Certain Problematic Old Testament Stories” (S. 267–274). *Gyöngyi Varga*, „Der *Goel* und die ‚Befreiungstheologie‘ des Alten Testaments“ (S. 275–290). *Thomas Willi*, „Das Haus, sein Umfeld und der Bauplatz – Der Erzählbogen in 1Chr 17,1-22,1“ (291–307). Das Haus ist natürlich der Tempel in Jerusalem. Die Erzählung (insbesondere 1Chr 21) gewinnt ihr Profil durch den Vergleich mit dem Text im Samuelbuch.

VI. Archäologie und Geschichte: *Wolfgang Zwickel*, „Weinanbaugebiete in alttestamentlicher Zeit“ (S. 311–323) verbindet die Angaben des Alten Testaments und die Funde von Weinpressen und analysiert sie im Blick auf geographische Lage, Bodenbeschaffenheit und Handelsbeziehungen. *Miklós Kóczeghy*, „Ein Dorf bei Jerusalem“ (S. 325–331), untersucht die Geschichte des Dorfes Manaḥat in der Rephaimebene südlich von Jerusalem, und zwar an Hand der archäologischen Befunde. Die Rolle des Ortes wechselte ab der Mittelbronzeit II zwischen einer Ortschaft und einer Farmanlage, stand aber immer in Beziehung zur Stadt Jerusalem. Die Rolle des Rephaimtales hat sich von der MB II bis ins 20. Jahrhundert bzw. bis zur Staatsgründung Israels nur wenig verändert und ist somit auch „ein schönes Beispiel, wie der Begriff longue durée gefüllt werden kann“. *Egeresi Lászio Sándor*, „The Abel Beth Maacah Stone Seal – A New Interpretation“ (S. 333–341), betrachtet die Darstellung von drei Personen auf dem 2014 ca. 6 km östlich von Dan gefundenen, knapp 2 cm großen Siegel nicht als Tanzszene sondern – unter Bezug auf Hld 8,6 – als Darstellung der Segnung eines Brautpaares durch einen Priester. *Elód Hodossy-Takács*, „Clash and Coexistence in Ancient Palestine“ (S. 343–352) beschäftigt sich, ausgehend von der gegenwärtigen Debatte um Migration und Integration, mit entsprechenden Phänomenen im Alten Palästina (bzw. Israel).

Der eindrucksvolle Band bietet eine interessante Sammlung von Themen, Perspektiven und methodischen Zugängen zum Alten Testament und seiner Wirkungsgeschichte, bzw. er zeigt, wie der Klappentext sagt, „Wege der mehrdimensionalen Betrachtungsweise der Bibel“ auf und ist ein würdiger Tribut für Professorin Jutta Hausmann. Dabei erweisen manche Beiträge die Fruchtbarkeit nicht nur der modernen, sondern auch der klassischen Methoden wie Grammatik, Syntax und Formgeschichte, und manchmal auch deren Bedeutung als Kontrollinstanz der Mehrdimensionalität. ■

Ulrich Gäbler
Ein Missionarsleben: Hermann Gäbler und die Leipziger Mission in Südindien (1891–1916)

432 Seiten, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2018

Rezension von **Elisabeth E. Schwarz**

Der Autor hat seinen früh verstorbenen Großvater nie persönlich kennengelernt. Er begegnete ihm auf andere Art, sehr intensiv und akribisch, indem er im Archiv der Leipziger Mission als Kirchenhistoriker forschte, vor allem aber einen ausführlichen Nachlass bearbeiten konnte, bestehend aus Veröffentlichungen des Großvaters über dessen Missionserfahrungen, einem Tagebuch und vielen Briefen, die in der Verwandtschaft zwischen Indien und Deutschland hin und her gingen.

So entstand dieses spannende Buch, eine Fundgrube für alle, die sich mit dem Phänomen „Mission“ auseinandersetzen wollen, die sich für Indien interessieren, die das Alltagsleben eines Missionars, eines Pfarrers und seiner Familie im 19. Jahrhundert durchdenken wollen oder einfach durch Biografien etwas über andere Menschen erfahren wollen.

Ich las das Buch mit (religions-)soziologischen Augen, auf der Suche nach den gesellschaftlichen Veränderungen einerseits und dem immer Gleichen andererseits: Welch unglaublicher sprachlicher Unterschied in der Briefkultur zwischen damals und heute, speziell wie sich die Liebenden in der Zeit der Brautwerbung begegneten! Oder wie Gäbler mit seinen Vorgesetzten in Demut verhandelte! („So wage ich denn dem hochwürdigen Collegio der Ev.-Luth. Mission zu Leipzig mit der Bitte zu nahen …“ S. 177). Wie unterschiedlich die Beweggründe damals und heute, nach Indien zu reisen und die fremde Kultur wahrzunehmen!

Und wie ähnlich sind doch andererseits die beruflichen Konflikte in ihren Grundpositionen: sie entzündeten sich damals wie heute an Alt gegen Neu, Mut gegen Zögerlichkeit, Idealismus gegen Pragmatismus. Bücher dieser Art – genau recherchiert und mit vielen Originalbelegen – erlauben eben nicht nur Einsicht in frühere Lebenswelten, sie sind immer

auch ein Spiegel, in dem man etwas über sein eigenes Leben erfährt. Deshalb lese ich gerne Biografien und die vorliegende bot mir einen wunderbaren Spiegel!

Hermann Gäbler (1867–1918) wächst in bäuerlichen, fromm pietistischen Verhältnissen in der Oberlausitz auf. Die Briefe der Mutter lassen ein unerschütterliches Gottvertrauen auch in schweren Schicksalsschlägen erkennen: „Was nun werden will, Gott weiß es, er mache es nur, wie's ihm gefällt" (S. 17). Stark geprägt von den Missionsstunden des gestrengen Ortspfarrers entsteht der Wunsch im Knaben, in die Leipziger Mission einzutreten – die dazu nötigen Sprachkenntnisse erhält er vom Pfarrerehepaar. Nach längerer Wartezeit wird er 1885 zu seiner großen Freude ins Missionsseminar für eine intensive 6jährige Ausbildung aufgenommen; er möchte „ganz erfüllt von dieser großen und wunderbaren Erbarmung Gottes … den Heiden ebenfalls von der großen Liebe und Gnade, welche der Herr auch ihnen erzeigen will, erzählen" (S. 25). Von nun an bestimmt die Leipziger Mission sein Leben. Gezielt bietet die Ausbildung neben allgemeinbildenden Fächern, Theologie und Englisch, auch Grundkenntnisse in Tamil und Kenntnis der Sitten und Gebräuche Indiens an. Beides wird als unbedingt nötig erachtet, denn Ziel der Mission ist in den Augen der Leitung nicht die Bekehrung einzelner, sondern die Bildung einer Volkskirche in Indien, die die Eigenarten des Volkes wahrnehme „um sie langsam zunehmend mit christlichem Geist zu durchdringen" (S. 29). Die gesamte Zeit in Indien wird von der Frage geprägt sein, wie viel Eigenart erlaubt, wie viel christlicher Geist von den zu Taufenden gefordert werden müsse.

1891 macht sich Hermann auf den Weg nach Südindien, als Streiter für die Sache Jesu und das Licht gegen die dort herrschende Finsternis und den Satan, wie es der Festredner beim Studienabschluss ausdrückt (S. 40). An dieser Stelle des Buches wird die Geschichte Indiens und die bis dahin betriebene Missionsarbeit durch die verschiedenen, auch konkurrierenden Missionsgesellschaften ausführlich beschrieben.

Im Weiteren kann man sehr detailliert die 25 Jahre der Missionarstätigkeit miterleben. Zunächst muss Gäbler in Coimbatore das Tamilische perfektionieren und ähnlich einem Vikar das Leben in einer gefestigten Gemeindestruktur kennen lernen, Missionsstationen und Sitzungen besuchen, per Bahn, im Ochsenwagen oder in mühsamen Fußmärschen. Es ist anstrengend, erste Erkrankungen ringen ihm viel Selbstdisziplin und Opferbereitschaft ab; der Kampf mit körperlicher Schwäche und Überlastung wird ihn sein ganzen Leben begleiten. Die erste große berufliche Herausforderung ist Wiruttasalam, ein kleiner Ort, weit entfernt von einem Bahnhof mit einer zerstreut lebenden kleinen Schar von Christen und einem Gemeindegebiet, das mühsam zu erreichen ist. Weil er offensichtlich praktisches Talent dazu hat, wird er mit mehreren Bauvorhaben zusätzlich betraut. Hermann fühlt sich überlastet und einsam – drei Jahre muss ein Missionar „Selbstbeherrschung

und Selbstverleugnung“ leben, ehe ihm eine Verheiratung erlaubt wird. Endlich darf er seine Verlobte 1894 aus Deutschland zu sich kommen lassen und heiraten. Drei Jahre später stirbt seine Frau Hedwig an Malaria und kurz darauf das ältere Töchterchen. Hermann bleibt mit seinem kleinen Sohn allein. Bei einem längeren Heimaturlaub mit Vortragstätigkeit verliebt er sich in die Pfarrerstochter Else Thomä und durch die Fürsprache seines väterlicher Freundes, Karl von Schwartz, Direktor der Leipziger Mission, wird sie seine treue und sehr hilfreiche Gefährtin bis zu seinem frühen Tod 1918. In einem Liebesbrief während der Verlobungszeit schreibt Else ganz demütig: „Lassen Sie mich nochmals von ganzem Herzen bitten, mein geliebter Herr Missionar, dass Sie mir ein Führer sein wollen auf dem Wege zum ewigen Leben, dass Sie Geduld haben wollen mit meiner Schwachheit“ (S. 173).

Im Jahr 1900 macht sich die neue Familie auf nach Indien und sie wird ihre schwere „Arbeit in Demut tun“ (S. 195). Gäbler übernimmt eine große Pfarrstelle in Tiruvallur nahe der Großstadt Madras an der Südostküste Indiens. Die Menschen hier sind bitterarm, verstärkt durch einen Ernteausfall. Er versucht immer wieder finanzielle Mittel für die Gemeindeglieder aufzutreiben und Else hilft dabei durch Bittbriefe und lebendige Berichte nach Deutschland. Hier entwickelt er nun sein eigenes Missionarsprofil in Gegensatz zu seinem missionarisch erfolgreichen Vorgänger und Kollegen Johannes Kabis. Ihre Ansichten etwa zum Rollenverständnis und zur streng lutherischen Ausrichtung der Mission divergieren und ihr Auftreten kann nicht unterschiedlicher sein (S. 197). Daraus erwachsen Spannungen, die das ohnehin nicht leichte Leben eines Missionars verkomplizieren. Gäbler besteht z. B. gegenüber der indischen Bevölkerung immer wieder darauf, nicht nur Kenntnisse in der lutherischen Glaubenslehre zu erlangen, sondern auch am gottesdienstlichen Leben teilzunehmen und christliche Sitten und Moral zu entwickeln (S. 245). Kabis ist großzügiger, er hat Verständnis dafür, dass Not und Elend der Menschen vieles erschweren. Er tauft sehr viele Paraiyar, die Unberührbaren im indischen Kastensystem, um ihnen finanzielle Unterstützung der Mission zu ermöglichen und löst damit heftige Diskussionen unter den Missionaren aus, ob dieser Weg richtig sei und ob „die Gewinnung der Paraiyar die Leipziger Mission ihrem Ziel der Bildung einer Volkskirche näher bringe“ (S. 216).

Gäbler ist in diesen Jahren massiv beschäftigt, das Überleben seiner Gemeindeglieder zu sichern, es bleibt kaum Zeit für Missionsarbeit und er schreibt entmutigte Briefe nach Hause. Was aus diesen Briefen nicht heraus zu finden ist: „Pflegte er Freundschaften mit Einheimischen? Setzte er sich mit dem Hinduismus und seinen Anhängern auseinander? Welches Bild hatte er von ihnen?“ (S. 251) Empfindet Hermann Gäbler solche Informationen für seine Verwandten in Deutschland nicht wichtig oder hat er selbst wenig tieferes Interesse für die andere Kultur? Wie die erhaltenen Vorträge am Ende seines Lebens zeigen, hat er neben den ihn immer

bewegenden wirtschaftlichen Verhältnissen der tamilischen Bevölkerung auch die sozialen Verhältnisse der Mädchen sehr kritisch wahrgenommen. Er sah ihr Eingesperrtsein, ihre frühe Verheiratung, ihr Ausgeschlossensein von jeder Bildungsmöglichkeit als große Ungerechtigkeit, der sie entgehen konnten, wenn sie Christinnen wurden.

Drei weitere Söhne und eine Tochter, die nach wenigen Monaten verstirbt, werden in Indien geboren; sie werden mit Zucht und Strenge erzogen, denn es gilt Vorbild für die vielen Menschen zu sein, die auf der Missionsstation mit zwei Schulen leben.

Nach einem mehrmonatigen Erholungsaufenthalt in Deutschland tritt Gäbler 1906 eine Stelle in Indien als Sekretär im Kirchenrat an. In einem Entscheidungsgremium zu arbeiten, bringt nicht wirklich Erleichterung. „Ich habe furchtbar viel zu tun" – bleibt seine Grundstimmung (S. 316); nur mehrere längere Erholungsurlaube ermöglichen ihm die weitere Tätigkeit in Indien, bis 1916 die Missionsarbeit durch die verheerenden Auswirkungen des 1. Weltkrieges ganz eingestellt wird. Davor aber gelingt es ihm, mit Weitblick und klarer Einschätzung der Kriegssituation den Bestand der Leipziger Mission zur Gänze an die Schwedische Mission abzutreten und so ihr Überleben zu sichern (S. 335).

Das Ehepaar kann zurück nach Deutschland, sieht nach langen Jahren ihre vier Söhne wieder, die den Gepflogenheiten der Mission entsprechend ihre schulische Ausbildung unter der Obhut der Verwandten in Deutschland erhielten. Berührende Briefe der Eltern an ihre Kinder sind im Buch nachzulesen (S. 341 f.); sie leiden unter der Trennung von ihren Kindern, aber sehen sie als ihre Pflicht an, um den Kindern eine gute Ausbildung zu ermöglichen und sie nicht ihrem heimatlichen Kulturkreis zu entfremden. Ein ganzes Leben lang werden ständig Opfer für die große Idee der Mission gebracht und eigene Bedürfnisse und Wünsche hintangestellt. Auch nach dem Tod von Hermann 1918 – er stirbt an den Folgen einer schweren Verkühlung – arbeitet Else weiter in der Frauenarbeit der Mission in Leipzig; sie kehrt nicht zurück nach Braunschweig zu ihren Kindern.

Die letzten beiden gemeinsamen Jahre dient das Ehepaar in einer Pfarrgemeinde im Erzgebirge unter den schwierigen Umständen der Kriegszeit. In seinem allerersten Gottesdienst dort setzt sich Gäbler mit dem Weltkrieg auseinander und endet mit den Worten, die seine Glaubenshaltung sehr gut beschreiben: „Gott will unser Volk wieder zu einem betenden Volk machen, darum hat er uns diese Notzeit gesandt" (S. 363).

Ein wirklich lesenswertes Buch – es lässt viele Facetten des Glaubenslebens bedenken und nimmt die Lesenden mit auf den spannenden Weg des Autors, seinem eigenen Großvater näher zu kommen. ■

Siegfried Kreuzer / Dagmar Lagger / Helene Miklas (Hg.): „Wir haben hier keine bleibende Stadt“ (Hebräer 13,14)

100 Jahre Evangelische Frauenschule – Evangelische Religionspädagogische Akademie – Kirchliche Pädagogische Hochschule (2018)

324 Seiten, Softcover, Evangelischer Presseverband, Wien 2018

Rezension von **Karl W. Schwarz**

„Wer hundert Jahre alt ist, der kann viel erzählen“, so steht es am Buchrücken. Man darf auf einen großen Narrativ gespannt sein, wenn man die vorliegende in acht unterschiedliche Teile gegliederte Festschrift aufblättert. Sie beginnt merkwürdigerweise im Wald von Compiègne, wo das Deutsche Reich am 11. November 1918 den Waffenstillstand mit der Entente abschloss, Österreich-Ungarn tat dies acht Tage zuvor in der Villa Giusti bei Padua. In die österreichische Geschichte ist der 11. November eingegangen als Datum des Verzichts Kaiser Karls auf jeden Anteil an den Staatsgeschäften und der Entlassung der letzten kaiserlichen Regierung unter Heinrich Lammasch. Bemerkenswert ist dieses Datum aber wegen des hoffnungsvollen Anfangs (so die Überschrift über das 1. Kapitel), nämlich mit der Gründung einer „Evangelisch-sozialen Frauenschule“ in Wien. Nach einem Berliner Vorbild bot sie als „Schulversuch“ einen Kurs „zur Ausbildung von Berufsarbeiterinnen der Inneren Mission“ (S. 19) an. Helene Miklas zeichnet luzide die Geschichte dieser Schule bis 1939 nach, die gekennzeichnet war durch häufigen Wechsel des Standortes, der Leitung und der inhaltlichen Ausgestaltung sowie der Trägerschaft. Mit Recht hebt sie die aus Dresden stammende Absolventin der Frauenschule in Berlin-Spandau Helga Hartmann hervor, die von 1931–1939 und von 1947–1965 die Leitung wahrnahm und der Schule ihren Stempel aufprägte (S. 38) und auch über Anregung von Bischof Gerhard May (S. 34) die Initiative zur Neueröffnung der Schule nach dem 2. Weltkrieg in der legendären Baracke am Sebastianplatz (leider nur kleine Abb. S. 36 f.) setzte, ehe mit dem „Steinhaus“ auf der Türkenschanze 1958 eine bis in die unmittelbare Gegenwart reichende Bleibe gefunden wurde. Auch dieser Abschnitt (2. Wiederbeginn und Neuausrichtung) stammt im Wesentlichen aus der Feder

von Helene Miklas (S. 33 ff.), erweitert durch Steckbriefe von Absolventinnen aus den Jahren 1950–1969 (S. 55–88) und einer minutiösen Immobiliengeschichte der „Villa Schlesinger“ in der Severin-Schreiber-Gasse 1, verfasst von der Archivarin Waltraud Stangl (S. 89 ff.). Hier erfährt man die Besitzgeschichte én detail, an deren Beginn nicht der Diplomat Moritz Schlesinger steht, sondern der gleichnamige Hutfabrikant aus Raab / Győr, und dass der Architekt Theophil Gustav Niemann ein Patenkind von Theophil Hansen war (S. 91); auch die Haltlosigkeit des Gerüchts, dass die Villa zeitweise ein Bordell beherbergte, wird sorgsam vermerkt (S. 95). Miklas konnte bei ihrer Darstellung Berichte von Absolventinnen auswerten, aber auch der Direktorinnen Hartmann und Maria Hermann (1965–1972); sie konnte sich auch auf Interviews mit Maria Hladky, der Direktorin 1972–1980 stützen, die ein buntes Bild dieser Erfolgsgeschichte ergaben; mit ihr ging eine Schwerpunktverlagerung von der Sozial- zur Religionspädagogik einher. Die durch den verstärkten Einsatz der Gemeindeschwestern im Religionsunterricht verbundenen dienstrechtlichen Probleme werden nicht verschwiegen, bewirkten auch einen Rückgang der Studierendenfrequenz (S. 52).

Den 3. Abschnitt (Kontinuität und Veränderung, S. 109 ff.) verfasste Siegfried Kreuzer, ergänzt durch Steckbriefe der Absolventinnen zwischen 1970 und 1989 (S. 140–156). Er setzt ein mit den Verhandlungen über das Öffentlichkeitsrecht, das zunächst nur für ein Schuljahr, 1976 aber auf Dauer (S. 112) verliehen wurde und zu einer Steigerung der Schülerinnenzahlen führte (S. 113), obwohl sie sich gegenüber anderen Ausbildungsstätten (Salzburger Missionsschule, Leonhard-Kaiser-Seminar in Linz, Martin-Luther-Kolleg in Waiern) behaupten musste (S. 130 f.). Die Entwicklung führte zur ERPA, also einer Akademie zur Ausbildung von ReligionslehrerInnen (S. 132 ff.). Die Gründung einer Akademie als konfessionelle Privatschule im Sinne des Privatschulgesetzes war nicht selbstverständlich und bedurfte im Blick auf die römisch-katholische Akademie eines Notenwechsels mit dem Hl. Stuhl. Dies und die Verleihung des Öffentlichkeitsrechtes erfolgten 1990 (S. 134). Dabei wurde das Berufsfeld der Gemeindepädagogik verlagert; es gelang nicht, eine einschlägige Ordnung für diesen gemeindepädagogischen Dienst zu verabschieden (S. 137, 168), was Kreuzer ausdrücklich als Desiderat festhielt.

Auch den 4. Abschnitt (Expansion und Spezialisierung S. 157 ff.) verantwortet Siegfried Kreuzer, der maßgeblich diesen Übergang gestaltete, ehe mit Beginn des Studienjahres 1991/92 Michael Bünker als Direktor der ERPA startete (S. 137). Steckbriefe der Absolventinnen 1990–1999 und 2000–2007 (S. 172–190; 214–223) illustrieren dessen Ausführungen, wobei hier den Fern- und Ergänzungsstudien (Erwachsenenbildung, Diakonie, Öffentlichkeitsarbeit, Seelsorge und Liturgisches Handeln in der Notfallseelsorge) ebenso gebührend Raum gegeben wird wie den bemerkenswerten Exkursionen

nach New York, Israel, später Irland und Amsterdam, aber auch die Abschiede und personellen Veränderungen gewürdigt werden. Die Ära Bünker währte nur 3 075 Tage (S. 201), weil der Direktor als Nachfolger des 1999 verstorbenen Johannes Dantine zum Oberkirchenrat gewählt wurde und diesen Posten mit 1.2.2000 antrat. Ihm folgte Helene Miklas als Direktorin zwischen 2000 und 2007. In diesem 4. Kapitel finden sich neben den erwähnten Längsschnittartikeln noch zwei perspektivische Ergänzungen von Doris Klinger über das Haus („Eine ganz besondere Adresse“ S. 191 ff.) und von Elisabeth E. Schwarz über die erlebten institutionellen Wandlungen von Frauenschule über ERPA bis zur KPH aus der Sicht einer betroffenen Lehrerin (S. 196 ff.). Zuletzt schildert Helene Miklas die staatlichen Bildungsumbrüche, in deren Gefolge die Lehrerbildung auf Hochschulniveau gehoben wurde (… auf dem Weg zur Kirchlichen Pädagogischen Hochschule, S. 224 ff.). Miklas verweist auf die verstärkte ökumenische und interreligiöse Einbindung der ERPA, weiters auf ihre Tätigkeit als Vorsitzende im Forschungsbeirat des Ministeriums (S. 228) und die Bildung des Akademienverbundes Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien am 28. Mai 2003 (S. 229), einem „Schlüsseldatum“ der KPH. Leider ist das Unterschriftenblatt auf S. 230 zu klein geraten, es hätte ein größeres Format verdient.

Das 5. Kapitel Inklusion und Exklusion behandelt die Jahre 2007–2015 und hat Thomas Krobath mit einer Skizze zur „evangelischen Identität unter katholischem Vorzeichen?“ (S. 235 ff.) zum Verfasser. Er reflektiert nicht nur die Übersiedlung von Gersthof nach Strebersdorf („ein Kulturschock?“), sondern auch den schwierigen Prozess der Fusion, der Differenzwahrnehmung der katholischen Hierarchie (S. 238), der unterschiedlichen Deutung des „K“ in der Abbreviatur KPH, insbesondere im Blick auf regionale Unterschiede durch die dislozierten Standorte in Wien und Krems. Hervorgehoben wird das interkonfessionelle und -religiöse Engagement der evangelischen ReligionspädagogInnen (S. 239) und die weiblich bestimmte geistlich-spirituelle Begleitung in der ökumenischen Hochschulpastoral. Aus diesem Beitrag möchte ich einen Satz wörtlich zitieren, der die Tätigkeit der Vizerektorin Helene Miklas würdigt, die nach dem Rücktritt der Rektorin Ulrike Greiner als interimistische Rektorin bestellt wurde: „Eine Etablierung als erste evangelische Rektorin wäre angesichts der nachweislichen Qualifikationen von Helene Miklas ein dem Projekt KPH angemessenes Signal gewesen, doch war der ökumenische Mut dazu (noch) nicht überall gleichermaßen ausgeprägt.“ (S. 240). Dagmar Lagger liefert eine Analyse der PädagogInnenbildung NEU (S. 250 ff.), nicht ohne die Gemeindepädagogik zu vergessen (S. 257 f.) – gefolgt von weiteren Steckbriefen ab 2008 (S. 261–269).

Im 6. Abschnitt (Herausforderungen und Perspektiven) erörtert Karl Schiefermair, der die evangelische Stimme im Hochschulrat verkörpert, „Herausforderungen und Perspektiven für Religionspädagogik und Gemeindepädagogik in

der Evangelischen Kirche in Österreich (S. 270 ff.) und illustriert in einem spannenden Bogen den „diakonischen Charakter evangelischer Pädagogik“, bündelt die Ergebnisse des Jahres der Bildung (Bildungsbericht 2015) und stellt die Visionen evangelischer Bildungsarbeit in den Konditionierungsrahmen der aktuellen Lehrerausbildung. Ihm folgt Alfred Garcia Sobreira-Majer mit einer Studie über den besonderen Status des Religionsunterrichts (S. 275 ff.) – in rechtlicher, inhaltlicher, organisatorisch-statistischer, in konfessioneller und konfessionell-kooperativer Hinsicht, im Gegenüber zum Ethikunterricht, wobei er auch neuerdings diskutierte Alternativmodelle zum Nebeneinander von Religions- und Ethikunterricht vorstellt, einschließlich dem dialogisch-konfessionellen Religionsunterricht, um insgesamt die Chancen und Grenzen solcher kooperativer Modelle auszuloten. Dagmar Lagger widmet sich zuletzt noch einmal der gemeindepädagogischen Ausbildung (S. 285 ff.), die sich als notwendig herausstellen könnte, wenn ein konfessioneller Religionsunterricht nicht mehr praktiziert werden kann und die „religiös-konfessionelle Alphabetisierung“ der Kinder und Jugendlichen (S. 287) wieder von kirchlichen Einrichtungen in den Pfarrgemeinden wahrgenommen werden muss.

Eine kritische Schlussreflexion im 7. Abschnitt leistet wieder Helene Miklas (S. 288 ff.) und geht auf die Sorgen um den konfessionellen Religionsunterricht ein, gerade auch angesichts der Konkurrenz der Schwerpunktfächer (Elementarpädagogik, Inklusive Pädagogik, Waldorfpädagogik) gegen die RU-Lehrer-Ausbildung, wie sie durch die Lehrerbildung NEU herbeigeführt wurde. Sie macht Mut, auch unter diesen Bedingungen „adäquate religiös-kirchliche Studienangebote … zu konzipieren“ und wünscht den Beteiligten „Mut und … Vertrauen der Pioniere“ – gemeint ist jener von 1918 – und „die Zuversicht in der Kraft des Heiligen Geistes“ (S. 291).

Ein 8. Abschnitt bietet den Anhang mit den Namen sämtlicher Absolventinnen und Absolventen der KPH (S. 292 ff.), der ERPA (S. 294–304) und der Evangelischen Frauenschule zwischen 1918 und 1990 (S. 305–320), der Lehrenden zwischen 1918 und 2018 (S. 321–323), der DirektorInnen (1918–2007) und der Hausmütter und Leiterinnen des Wohnheims (S. 324) – graphisch aber nicht so elegant realisiert wie die Festschrift 1979. Dennoch wird man zusammenfassend feststellen dürfen, dass diese Festschrift nach jener zum 50-Jahr-Jubiläum, hrsg. von Maria Hermann (Wien o. J. [1968]), zum 60-Jahr-Jubiläum, hrsg. von Maria Hladky (Wien o. J. [1979]) und zum 80-Jahr-Jubiläum, hrsg. von Michael Bünker (Wien 1998), am tiefsten gegraben hat, die ausführlichste und anspruchvollste Bearbeitung der Geschichte dieser Institution und somit deren schönste Visitenkarte darstellt.

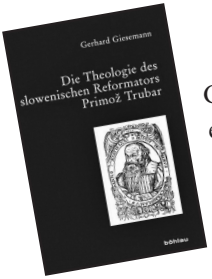
Wer das bildungsgeschichtliche Bemühen der Evangelischen Kirche in den letzten hundert Jahren kennen lernen möchte, wird wohl zu diesem Buch greifen müssen und reichen Gewinn daraus ziehen dürfen. ■

Gerhard Giesemann
Die Theologie des slowenischen Reformators Primož Trubar

Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte A 87

369 Seiten, Böhlau Verlag, Wien 2017

Rezension von **Karl W. Schwarz**



Gerhard Giesemann, emeritierter Professor für Slavische Sprach- und Literaturwissenschaft an der Justus-Liebig-Universität in Gießen, entstammt einem sächsischen Pfarrergeschlecht und ist in einem evangelisch-lutherischen Pfarrhaus der sächsischen Landeskirche aufgewachsen. Das hat seinen Zugang zu Themen des 16. Jahrhunderts beeinflusst und erklärt sein besonderes Interesse für das Kirchenlied, für die poetische Seite der Theologie. Aus Anlass des 500-jährigen Reformationsjubiläums nahm er sich vor, seine zahlreichen Untersuchungen zu Primož Trubar in einer Monographie zusammenzufassen. Er hat mit dieser Summe seines Forscherlebens nicht nur sich selbst zum 80. Geburtstag ein bemerkenswertes Geburtstagsgeschenk gemacht, sondern auch eine interdisziplinäre Meisterleistung vorgelegt; sie bestand darin, dass er mit Hilfe der vergleichenden Textanalyse die theologische Verortung des slowenischen Reformators, er nennt ihn gelegentlich einen theologischen „Beobachter" der europäischen reformatorischen Bewegung, in der Wittenberger Richtung der Reformation unternimmt und dies auch überzeugend argumentativ entfaltet. Giesemann untersucht ganz gezielt die Theologie Trubars, er zeigt deren literarische Abhängigkeit vom Wittenberger Reformator oder dessen engsten Schülerkreis (Philipp Melanchthon, Veit Dietrich) nach und zeigt die bemerkenswerten Parallelitäten auf. Auf einer solchen semantisch-literaturwissenschaftlichen Metaebene konnte sich Giesemann leichter von „ideologischen Zweckbindungen" befreien, in die das Werk des slowenischen Reformators vielfach eingehüllt wurde – dort nämlich, wo er ausschließlich als Schöpfer der slowenischen Schriftsprache gesehen und als „Vater der slowenischen Literatur und Kultur" verehrt wird. Hier setzt Giesemann einen wichtigen Gegenakzent, indem er daran erinnert, dass das

erste slowenische Buch ein *lutherischer* Katechismus war: *Catechismus In der Windischenn Sprach* (1550) mit didaktischen Absichten, nämlich einer Lesefibel (*Abecedarium*) verbunden. Die katechetische Absicht deutet schon auf die missionarische Aufgabe hin, der sich Trubar verschrieben hat. Die sprachschöpferische Leistung ist vom theologisch-missionarischen Hintergrund nicht abzulösen.

Giesemann identifiziert Trubar aber nicht nur als Theologen, sondern genauerhin als einen lutherischen Theologen, also einen, der nicht der Schweizerischen Reformation gefolgt ist, obwohl man weiß, dass er am Bischofshof in Triest, in der Schule des dortigen Bischofs Pietro Bonomo, in erster Linie mit den Werken der Schweizer und oberdeutschen Reformatoren konfrontiert wurde, ja mit dem Nachfolger Zwinglis in Zürich Heinrich Bullinger freundschaftlich verkehrte. Deshalb wurde ihm mehrmals unterstellt, dass er zur reformierten Lehre hinneige und die Zwingli'sche Abendmahlslehre in seinen Werken rezipiert hätte. Das war im konfessionellen Zeitalter des 16. Jahrhunderts schwerwiegend, der Württembergische Herzog ließ auch sofort den Bibeldruck in Urach bei Tübingen stoppen und Trubar setzte alles in Bewegung, um seine Rechtgläubigkeit unter Beweis zu stellen. Deshalb wandte er sich 1560 auch an den kaiserlichen Hof nach Wien und schickte seine Werke mit der Absicht einer theologischen Rehabilitation, die ihm auch zuteil wurde. Die zur Prüfung beigelegten Schriften sind mit jenen Trubar-Zimelien aus den Jahren 1550–1558 identisch, die heute als Rarissima in der Österreichischen Nationalbibliothek aufbewahrt werden.

Giesemann ist dieser theologischen Kernfrage, wie die Position Trubars – zwischen Wittenberg und Zürich – zu bestimmen ist, nicht ausgewichen, er referiert die unterschiedlichen Meinungen, weist sie aber zurück, sofern sie die lutherische Grundhaltung Trubars infrage stellen und legt seiner Beweisführung ein Zitat des slowenischen Reformators zugrunde, aus einem Brief Trubars an die Krainer Landstände (13.1.1564), in dem er zum Abendmahl Stellung nimmt und ganz unmittelbar an Luther anschließt: „***das man den wortten Christi beim nachtsmahl schlicht und einfeltig, wie es der herr Christus geredt hat, fest glauben soll und die vernunfft dem glauben unterwerffen; und welcher christ das thut, der besteet in allen disputationen, anfechtungen, in thodes nötten und am jüngsten gericht dorumb, das er den wortten Christi die ehr gebe, das sie almechtig und wahrhafftig seindt***." (Zit. S. 88).

Das Buch ist in neun Teile gegliedert, es bespricht 1. Das Problem mit Trubar unter der Überschrift „Theologisches, Nationales, Originales auf dem Prüfstand", es würdigt 2. den Begründer der Schriftsprache unter der Überschrift „Nationales und Individualität in theologischer Sicht", es untersucht 3. das theologische Umfeld und Trubars individuelle Integration, es widmet sich 4. dem theologischen Einstieg Trubars am Beispiel des ersten Katechismus, den der Verf. theologiegeschichtlich zwischen Luther und

Brenz einordnet, und 5. der theologischen Fortbildung Trubars, die er an Hand des Katechismus von 1555 erhebt. Er erkennt hier die theologische Reifung Trubars daran, wie er Luther rezipiert und sich das Problembewusstsein der Wittenberger Reformatoren als richtungsweisend aneignet. Das Buch handelt 6. von Trubars Orientierung im theologischen Umfeld, etwa an Veit Dietrich, dem Reformator in Nürnberg, an den sich Trubar nach seiner Flucht vor den gegenreformatorischen Maßnahmen aus Ljubljana gewandt hatte, aber auch Luther, Melanchthon und Bullinger, schließlich Matthias Flacius Illyricus, dem aus Istrien stammenden Anführer der Gnesiolutheraner.

Der 7. Teil ist besonders hervorzuheben, er behandelt das „Bekenntnis" des reformatorischen Theologen an Hand der langen Vorrede Trubars von 1557, von der immer wieder eine Nähe zu Bullinger angenommen wurde. Giesemann kommt aufgrund einer gründlichen und vergleichenden Textanalyse zu einem gegenteiligen Ergebnis, dass Trubar auf Luthers Theologie basiert. Diesem umfangreichsten Teil ist ein Exkurs über die Slowenische Kirchenordnung, Slovenska cerkovna ordninga von 1564 angefügt, die als das älteste Rechtsdokument der Slowenen gilt, auch wenn es nicht in Rechtskraft erwachsen ist. Es handelt sich dabei um die erste evangelische Kirchenordnung innerhalb des katholischen Habsburgerreiches, konnte sich aber aufgrund der konfessionellen Option des Landesherrn nicht halten und wurde in Innerösterreich (Steiermark, Kärnten, Krain) von den nicht-slowenischen Gemeinden auch gar nicht rezipiert. Aber an ihrem Beispiel kann gezeigt werden, wie Trubar die innere Ordnung des kirchlichen Lebens in der „*Kirche Gottes in der Slowenischen Sprache*" vornehmen wollte. Dieser Kirche hatte er seine Übersetzung des Matthäusevangeliums (1555) gewidmet und mit dieser ekklesiologischen Aussage auf die reformatorische Erkenntnis Bezug genommen, dass die Kirche stets *creatura verbi divini* ist und sich nur im Vollzug der Verkündigung konstituiert. Bei Trubar gewann diese Aussage gleichwohl topographisches Gewicht, denn er benannte Krain, Untersteiermark, Kärnten, Görz, die Windische Mark, Metlika, Karst und Istrien als Siedlungsgebiete seiner geliebten Landsleute.

Auch für seine Kirchenordnung wählte er nicht einen topographischen Anknüpfungspunkt, sondern einen sprachlich-soziologischen. Sie sollte dort gelten, wo sie verstanden und rezipiert werden konnte, also unter seinen slowenischen Landsleuten.

Trubar hatte sich dieser Aufgabe aus einem bestimmten Grund gestellt: Er war 1560 wieder nach Laibach zurückberufen worden – und zwar als Superintendent eines von den protestantischen Landständen getragenen Kirchenwesens in Krain. Er nahm sich die Kirchenordnung von Mecklenburg von 1552 zum Vorbild und adaptierte diese, bewegte sich demnach auch auf dem Gebiet der Kirchenordnungspraxis auf lutherischen Spuren, wenn er sich nicht in extenso den Ausführungen Luthers oder Veit Dietrichs anschloss.

Im 8. Teil des Buches untersucht Gerhard Giesemann Trubars Vorworte zu seinen Bibeltexten und findet seine These von der direkten Orientierung am Wittenberger Reformator Luther am Beispiel zentraler Theologoumena bestätigt; die „Summa“ Trubars erscheint ihm als „Spiegel der christologischen Theologie Luthers“ (S. 329).

Der 9. Teil untersucht das reformatorische Bekenntnis in den Psalmenkommentaren und Psalmennachdichtungen, um auch hier enge Parallelen zu Luther aufzutun.

Eine Ergebnisfeststellung schließt das Buch ab, daraus darf ein Absatz zitiert werden, der Trubars theologische Leistung treffend zusammenfasst: „Trubars Absicht bestand nicht in der Schaffung einer originalen Theologie. Dazu fehlten ihm (…) die humanistischen Voraussetzungen eines Quellenstudiums. Er hat immer wieder durchblicken lassen, dass sein Bestreben die Anlehnung an eine verlässliche, den wahren Glauben reflektierende christliche Einstellung war. Luther ist für ihn der Gewährsmann; er kehrt in dogmatischen Fragen immer wieder zu ihm zurück. Trubar sah als seine Aufgabe die Missionierung seines Volkes an, d. h. das Verfassen von Gebrauchstexten für den christlichen Unterricht. Der Slowene sammelt dafür das Material, das auf dem reformatorischen Markt zur Verfügung stand, soweit der lutherische Ansatz in entsprechenden Texten zu erkennen war. Dadurch entsteht der Eindruck eines kompilatorischen Verfahrens: immer wieder neue Zusammenstellungen, das Rekurrieren auf Texte, die der Erläuterung der behandelten Materie dienlich sind. Aber gerade in dieser Produktion, nicht in der unterstellten Originalität liegen das Verdienst und die Bedeutung für den slowenischen Kulturkreis …“ (S. 350 f.).

Dem Literaturwissenschaftler Giesemann ist für seine theologiegeschichtliche Einordnung des slowenischen Reformators sehr zu danken, denn er leistet wertvolle Übersetzungshilfen und eröffnet damit auch dem deutschsprachigen Leser ein Stück weit den slowenischen Kulturkreis. ■

Christian Grethlein
Evangelisches Kirchenrecht – Eine Einführung

220 Seiten, Softcover, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2015

Hendrik Musonius
Evangelisches Kirchenrecht – Grundlagen und Grundzüge

210 Seiten, Softcover, Mohr Siebeck, Tübingen 2015

Rezension von **Karl W. Schwarz**

Die beiden anzuzeigenden Bücher kontrastieren einen verblüffenden Sachverhalt: Das Kirchenrecht verliert in den Curricula der Theologischen Fakultäten an Gewicht, obwohl kirchen- und religionsrechtliche Fragen wie die Feiertagsruhe am Karfreitag, die „Ehe für alle“ oder die Spannung zwischen dem überkommenen konfessionellen Religionsunterricht und dem Ethikunterricht sowie dazwischen vermittelnde Kooperationsformen (dialogisch-konfessioneller Religionsunterricht) im Alltag unsere Aufmerksamkeit einfordern. Da auch an den Juridischen Fakultäten das Kirchenrechtsstudium kaum mehr gewährleistet ist, sind die Kirchen gut beraten, von ihren Mitarbeitern entsprechende Vorkenntnisse zu verlangen, die jedenfalls so weit gehen sollten, den rechtlichen Sachverhalt zu umreißen und dafür Verständnis zu entwickeln.

Das Kirchenrecht als eine dialogische Disziplin verlangt theologische Einsicht und juristische Einordnung. Die beiden Bücher verdanken sich dieser Einschätzung. Grethlein ist Professor für Praktische Theologie in Münster und hält einschlägige Lehrveranstaltungen gemeinsam mit dem Kanonisten der dortigen Katholisch-theologischen Fakultät, Munsonius ist juristischer Oberkirchenrat und Mitarbeiter am Kirchenrechtlichen Institut der EKD in Göttingen und trug die Inhalte seines Buches in Lehrveranstaltungen der Juridischen und Theologischen Fakultät in Göttingen vor. So ergänzen sich beide Lehrbücher ganz vorzüglich und sind bestens geeignet, eine Spur zum Kirchenrecht zu legen und durch

Literaturhinweise und Register in die gesuchte Detailthematik vorzudringen. Die verhandelten Rechtsquellen sind freilich auf den Raum der EKD beschränkt, überschreiten deren Grenzen nicht, höchstens in konfessioneller Hinsicht, wenn ein Blick auf das katholische Kirchenrecht geworfen wird. In dieser Hinsicht war und ist das Lernbuch von Albert Stein (Evangelisches Kirchenrecht ³1992), mag es auch schon da und dort veraltet sein, großzügiger und berücksichtigte auch andere landeskirchliche Rechtsquellen, wandte sich in seiner Erstausgabe auch ausdrücklich an seine Wiener Studenten. Dessen ungeachtet zeigen die beiden anzuzeigenden Bücher großes didaktisches Geschick und sind als Einstiegslektüre für Fragen zum evangelischen Kirchenrecht wärmstens zu empfehlen. ■

Ulrich H. J. Körtner
Ökumenische Kirchenkunde

Lehrwerk Evangelische Theologie [LETh], Bd. 9

220 Seiten, Softcover, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2015

Rezension von **Karl W. Schwarz**

Als vor bald 200 Jahren die Protestantisch-theologische Lehranstalt ihren Betrieb aufnahm, da sah der hauptsächlich vom Konsistorialrat Jakob Glatz erarbeitete Studienplan einen einjährigen Kurs über Dogmatik in Verbindung mit Dogmengeschichte und der Erklärung der symbolischen Bücher jeder Konfession vor. Vorgetragen wurde diese Symbolik vom jeweiligen Systematiker, also konfessionell getrennt, wiewohl natürlich auch von der Kirchengeschichte oder von der Praktischen Theologie ein Zugang hätte gesucht und gefunden werden können.

Die spannende Entwicklung des Faches reicht von der Symbolik, Polemik und Apologetik über die Konfessionskunde zur Ökumenischen Kirchenkunde, wie sie uns Körtner nahe bringt. Er ist der erste Lehrer der Fakultät, der sich dieser Aufgabe literarisch gestellt hat. Einer seiner Vorgänger, der lutherische Systematiker Johannes Kunze, der zwischen 1903 und 1905 in Wien wirkte, hat 1922 als Systematiker in Greifswald und als Geheimer

Konsistorialrat eine „Symbolik“ – mit dem Untertitel „Konfessions- und Sektenkunde“ vorgelegt, da mochten vielleicht auch Lehrerfahrungen aus Wien eingeflossen sein. Kurt Lüthi, dessen Konfessionskundevorlesung ich in den 70er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts frequentierte, stützte sich auf Wilhelm Niesels Symbolik (^{2}1960), die aus einer Vorlesung in Wuppertal erwachsen ist, aber auch auf die Lehrbücher von Hermann Mulert (^{3}1956) und Friedrich Heyer (1977). Diese Werke schreitet Körtner elegant ab, um mit einer ökumenischen Kirchenkunde einen bemerkenswerten Neuansatz zu liefern, wobei er inspiriert von Karl Barth stets auch die Frage nach dem Verhältnis der Kirchen zum Judentum im Auge behält. Die Gliederung folgt dem klassischen Schema Orthodoxe Kirchen – Altorientalische Kirchen – Katholische Kirchen – Protestantische Kirchen. Körtner fügt hier das Pfingstlich-charismatische Christentum und christliche Sondergemeinschaften hinzu, wozu er auch die Unitarier zählt, die vom österreichischen Religionsrecht im 19. Jahrhundert zum Protestantismus gezählt wurden und deren in Klausenburg ansässige Superintendenten zumeist an der Wiener Fakultät studierten. Ein Abschnitt „Ökumene“ bietet nicht nur einen kurzen historischen Abriss der ökumenischen Bewegung, er erläutert Absicht und Struktur des ÖRK, der KEK, der konfessionellen Weltbünde, er diskutiert die Unionsbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, die Leuenberg-Kirchen und GEKE, die Evangelische Allianz und den interreligiösen Dialog, schließlich die Ökumene „vor Ort“, nämlich an der gemeindlichen Basis, zuletzt auch die unterschiedlichen Modelle und Perspektiven kirchlicher Einheit. Hier erinnert er daran, dass nicht um die Einheit der Kirche im Vaterunser gebetet wird, sondern um das Kommen des Reiches Gottes, für das die sichtbare Einheit der Kirche(n) „keine Vorbedingung“ (S. 343) ist.

Das Buch ist eine seriöse Einführung in die ökumenische Kirchenkunde, es vermeidet einen überbordenden Anmerkungsapparat, nennt aber bei jedem Kapitel weiterführende Literatur. Es beabsichtigt nicht nur einen Abriss einer Theorie ökumenischer Kirchenkunde, sondern eben auch ihrer praktischen Durchführung (S. XI), deshalb darf es nicht nur als Studienbuch empfohlen werden, sondern sollte auch in der Praxis des Pfarramtes nicht fehlen. ■

Johannes Fichtenbauer / Lars Heinrich / Wolf Paul (Hg.): Meilensteine auf dem Weg der Versöhnung – 20 Jahre „Ökumene der Herzen“ am Runden Tisch für Österreich

Lehrwerk Evangelische Theologie [LETh], Bd. 9

376 Seiten, Softcover, Selbstverlag „Weg der Versöhnung“, 1090 Wien, Boltzmanngasse 9, Wien 2018

Rezension von **Karl W. Schwarz**

Auf dieses Buch möchte ich aufmerksam machen, weil es den in Österreich beschrittenen „Weg der Versöhnung“ zwischen den etablierten Großkirchen und den Freikirchen dokumentiert. Einer der Initiatoren war Christoph Kardinal Schönborn, Erzbischof von Wien, der schon in seiner frühen Wirkungsperiode als Theologieprofessor in Fribourg / Schweiz Kontakte zur Evangelischen Allianz geknüpft hatte und Zugang zu einer landeskirchlich-charismatischen Kommunität in Biel / Bienne fand. Er verweist in seinem Grußwort aber auch auf einen ökumenischen Gebetsabend im Wiener Stephansdom im Jänner 1997, an dem Jugendliche aus allen christlichen Kirchen, einschließlich der Freikirchen, zum Lobpreis Gottes zusammenfanden und ein Baptist, Pastor D. Fischer-Dörl, eine denkwürdige Predigt hielt. Dieses Erlebnis habe ihn, schreibt Schönborn, in die Pflicht genommen, alles zu tun, um diese „Ökumene der Herzen“ zu fördern (S. 3). Er beauftragte 1996 einen seiner Ständigen Diakone (er ist auch der erstgenannte Herausgeber des Buches), als Verbindungsmann zur freikirchlichen Szene in Österreich und international zur Verfügung zu stehen und die Freikirchen auf ihrem oftmals steinigen Weg zur gesetzlichen Anerkennung seitens des Staates zu begleiten. Bischof Michael Bünker, der ebenfalls zum Buch ein gehaltvolles Vorwort schrieb, nimmt Bezug auf die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1948 und dessen Basisformel: „*Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes*.“ (zit. S. 6), aber auch auf die 2. Europäische Ökumenische Versammlung in Graz 1997, bei der eine Vertreterin der Fokolar-Bewegung, Chiara Lubich, die bewegende Eröffnungsrede hielt und zur Versöhnung zwischen den Kirchen und in der Gesellschaft im europäischen Kontext aufrief. Hier klingt schon durch, was die

spätere Charta Oecumenica als Zielvorgabe formulierte, nämlich ungeachtet ihrer unterschiedlichen geistlichen Prägung die schuldbeladene Geschichte untereinander aufzuarbeiten und das gemeinsame Zeugnis und den gemeinsamen Dienst („Miteinander für Europa“) zu suchen. Ein drittes Vorwort stammt von einem der Sprecher der Freikirchen, Pastor Edwin Jung von den Freien Christengemeinden, der die internen freikirchlichen Integrationsschritte von fünf Bünden seit 2010 schildert, die in der gesetzlichen Anerkennung 2013 gipfelte, und den „Runden Tisch“ als namhafte Hilfe würdigt.

Das Buch enthält insgesamt dreißig Beiträge, die in sieben Abschnitte gegliedert sind: 1. Einleitung – u. a. mit einem Plädoyer für eine „Ökumene der Herzen“ (J. Fichtenbauer) und einer Geschichte des Runden Tisches (V. Lang), Identität und Vision (H. Eiwen), Der Weg der Versöhnung in der Praxis (G. Walkolbinger); 2. Grundlegung – Versöhnung im NT (L. Heinrich), Taufe und Eucharistie (W. Paul), 3. Einsichten – Identifikationsbekenntnis (H. Eiwen), Israel und Kirche (P. Hocken), 4. Spannungsfelder – Mariologie (J. Fichtenbauer), Abendmahl und Eucharistie (L. Heinrich), beim Gebetsabend (T. Dopplinger); 5. Partner – röm.-kath. Kirche (W. Sandler), überkonfessionelle Werke (B. Höger), Judenverfolgung (H. Eiwen / M.-L. Weissenböck), 6. Früchte – Gesellschaftsverantwortung (G. Buttinger), für ungeborene Mitmenschen (G. Kugler), Fremdenliebe (L. Heinrich), „Marsch für Jesus“ (K. Peloschek), Gebetsbewegungen (G. Schubert), 7. Ausblick – Versöhnungsarbeit in eschatologischer Zuspitzung (P. Hocken). Es folgen im Anhang das „Identifikationsbekenntnis“ im Bußgottesdienst in Mauthausen (8.3.2006 – S. 359 ff.) und die deutsche Übersetzung einer nordamerikanischen Erklärung prominenter Katholiken und evangelikaler Protestanten „*Evangelikale und Katholiken Miteinander*: Die Gabe des Heils“ (1997 – S. 363 ff.).

Es können diese vielen Beiträge hier nicht im Einzelnen besprochen werden, einige möchte ich doch hervorheben, weil sie über das Buch und dessen territorialen Rahmen hinausweisen. Ein Beitrag von J. Fichtenbauer thematisiert den „Ehrenkodex“ und den „Umgang miteinander“ (S. 147 ff.) und liefert in einer Thesenfolge (1. *Wir glauben einander den Glauben*; 2. *Einheit in der Verschiedenheit*; 3. *Zur Sprache und Gesprächskultur*; 4. *Vom Konflikt zur Gemeinschaft*) Verhaltensmaßregeln für ein geistvolles Miteinander. Was mich dabei irritiert, ist der fehlende Hinweis auf die Charta Oecumenica, die ja eine solche Vereinbarung intendiert und die auch den Freikirchen zur Unterzeichnung vorgelegt werden und jene auch in Pflicht nehmen sollte, die am ökumenischen Miteinander partizipieren. Auf der dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Hermannstadt / Sibiu bekam sie gesamteuropäische Relevanz und sollte auch für die Evangelische Allianz gelten, die seit 1846 eine Brücke zwischen den etablierten Kirchen und den Freikirchen bildet. Ein Beitrag von H. Sturm (S. 305 ff.) spannt einen Bogen

vom Ökumenischen Aufbruch mit dem 2. Vatikanum 1968 über die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ 1999 und den Marsch für Jesus 1994 zum „*Miteinander für Europa*“ und benennt dabei die Aufgabe des Runden Tisches als eines Kristallisationspunktes für das Bekenntnis in der Öffentlichkeit, für die Aktualität der Berufung, „*Salz zu werden gegen Fäulnis und Zersetzung in der Gesellschaft*“ und als „*Licht zu leuchten*“ auf den herausfordernden Schritten „Miteinander für Europa“. Das kirchengeschichtliche Interesse der Leser wird vor allem bei der Schilderung der Studienfahrten zu den Schauplätzen von Reformation, Gegenreformation und Täuferbewegung in Österreich (W. Paul – S. 331 ff.) und zu den Gedenkstätten der Reformation in Ostdeutschland und nach Herrnhut (zu Zinzendorf H. Binder – S. 171 ff.) und bei der Erörterung der ostkirchlichen Tradition in Österreich (J. Reves, S. 285 ff.) angeregt. Religionsrechtlich interessant ist der Beitrag von H.-P. Lang (S. 265 ff.), der sich dem Prozess zur staatlichen Anerkennung der Freikirchen widmet. Da ich dabei wiederholt namhaft gemacht werde, möchte ich an dieser Stelle das Motiv meines Engagements zugunsten der „Freikirchen“ klären. Abgesehen davon, dass ich die Bezeichnung „Freikirchen“ als Name der 2013 gesetzlich anerkannten Kirche für sprachlich und inhaltlich verfehlt halte, weil dadurch einer so prominenten Glaubensgemeinschaft wie den Siebenten-Tags-Adventisten praktisch das Selbstverständnis einer Freikirche begrifflich entzogen wird, so ging mein Einsatz zugunsten der Freikirchen davon aus, dass deren gesetzliche Anerkennung, verbunden mit einer Kooperationsvereinbarung mit der Evangelischen Kirche A. u. H. B., zu einer Stabilisierung des Religionsunterrichts führen könnte. Diese Kooperationsvereinbarung hielt nur ein Schuljahr, dann begannen die Freikirchen, einen selbständigen Religionsunterricht aufzubauen und vergrößerten dadurch die schulorganisatorischern Schwierigkeiten bei der Realisierung des Stundenplans zumal in den Ballungszentren mit größerer Mitgliederdichte der Freikirchen.

Insgesamt wird man das Buch als eine gelungene Dokumentation des Aufeinander-Zugehens auf dem Weg der Versöhnung begrüßen können, 32 Bildseiten vermitteln auch einen optischen Eindruck dieses Prozesses, Kurzbiographien der daran beteiligten und im Buch mitwirkenden Autoren verdeutlichen einen interessanten Querschnitt dieser Begegnung. ■

Eginald Schlattner
Wasserzeichen

628 Seiten, Taschenbuch, Pop-Verlag, Ludwigsburg 2018

Rezension von **Ernst Hofhansl**

Manche kennen die Romane des siebenbürgischen Pfarrers Eginald Schlattner (* 1933).

Mit seinem Roman *Der geköpfte Hahn, 1998,* hat er Aufsehen erregt, weil er schonungslos von Freundschaft und Liebe, Verrat und Versöhnung geschrieben hat. Eine gewisse Fortführung war der Roman *Rote Handschuhe, 2000*, in dem die Machenschaften der Securitate in Rumänien und ihre Auswirkungen auf einzelne Menschen und die Gesellschaft aufgezeigt werden. Der dritte Roman *Das Klavier im Nebel, 2005,* spielt in vielen rumänischen Landschaften und spiegelt unterschiedliche Lebensweisen in der kommunistischen Diktatur wider. Diese großen Romane sind aber nicht die ersten Arbeiten von Eginald Schlattner. Schon als Gymnasiast hat er sich mit Literatur ausführlich befasst und als Student kleinere Arbeiten geschrieben. Wegen der Verhaftung durch die Securitate 1957 konnten diese Erzählungen nicht veröffentlicht werden. In einem Koffer blieben sie versteckt. Die Berliner Literaturwissenschafterin Michaela Nowotnick hat sie entdeckt und 2012 kritisch herausgegeben. Die Bücher *Mein Nachbar der König. Verlassene Geschichten* und *Odem* sind Zeugnisse, die einen Blick nach Rumänien erlauben, als in Ungarn sowjetische Panzer die erhoffte Freiheit niederwalzten.

Diese europäische Dimension spielt auch im zuletzt erschienen Roman *Wasserzeichen, 2018,* eine Rolle. Aus dem Erlebnishorizont eines Gymnasiasten in Stalinstadt (wie Kronstadt zeitweise geheißen hat) und Studienanfängers in Klausenburg wird im Gewand eines Familien- und Schülerromans ein buntes und ereignisreiches Panorama ausgebreitet. Zeitsprünge in die jüngste Vergangenheit berichten und reflektieren die Situation auf dem zum Asyl gewordenen evangelischen Pfarrhof von Rothberg in der Nähe von Hermannstadt. Dazu kommt der so ganz anders geartete Ort eines orthodoxen Nonnenklosters, wo der evangelische Pfarrer als Gast

eine Zelle bewohnen kann. Die verzweigten Herkunftsfamilien und die eigene Lebensgeschichte sind kunstvoll ineinander verwoben. Die vielfach zerrissene und aus politischen Interessen zu nationalen Narrativen verformte europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts ist im Hintergrund präsent. Die besonderen Erfahrungen eines 1933 in Fogarosch geborenen, graduierten Diplomingenieur, von der Securitate 1957–1959 eingesperrten späteren evangelischen Pfarrers können kaum mit der um 20 Jahre jüngeren Banaterin Herta Müller verglichen werden.

Die seit 20 Jahren veröffentlichten Bücher zeugen in besonderer Weise von Verlust und Trauer, Beglückung und Hoffnung in einem europäischen Land, das so manche aus dem Westen nur mit dem Teufel (Dracul) Vlad Tepesch verbinden können. Schlattner macht es seinen Leserinnen und Lesern nicht leicht, aber die Lektüre schenkt bleibenden Genuss.

Seine Heimatuniversität, jetzt Babes-Bolyai-Universität Klausenburg / Cluj-Napoca / Kolozsvár, wo Schlattner Hydrologie studierte ehe er als Spätberufener die theologischen Studien absolvierte und als Gemeinde- und nach der Wende als Ruheständler als Gefängnispfarrer in Siebenbürgen wirkte, ehrte den Diplomingenieur und Pfarrer in Ruhe in einer eindrucksvollen Feier mit dem Ehrendoktorat im November 2018 in der Johanneskirche in Hermannstadt. ■

In memoriam Professor Robert Kauer

(13.9.1935 – 4.1.2019)

Von **Karl W. Schwarz**

Am 4. Jänner 2019 ist nach kurzem schwerem Leiden der ehemalige ehrenamtliche juristische Oberkirchenrat Prof. Robert Kauer 83-jährig verstorben. Um ihn trauern seine Witwe, mit der er seit 1966 eine konfessionsverbindende Ehe führte, und drei Söhne mit ihren Familien. Die Evangelische Kirche trauert um einen streitbaren theologischen und juristischen Mitarbeiter. Wie der beim Abschiedsgottesdienst verteilte Lebenslauf[1] verdeutlicht, war der Verstorbene seit 1949 in der Jugendarbeit der Evangelischen Kirche tätig und nahm in der Jugendkammer und in der Ständigen Vertretung des damaligen Jugendwerkes erste jugendpolitische Funktionen wahr. Er studierte Rechtswissenschaft und evangelische Theologie zu einer Zeit, als der damalige Studentenpfarrer Willhelm Dantine (1911–1981) im Albert-Schweitzer-Haus unter dem Sendungswort des Kirchenvaters Tertullian „*Vocati sumus ad militiam Dei vivi*“ die Studentengemeinde aufbaute und sich wissenschaftlich mit Fragen der Rechtsethik auseinandersetzte. In ihm fand Kauer einen wichtigen Mentor gerade auch im Blick auf den Brückenschlag zwischen Theologie und Rechtswissenschaft, der den Lebensweg des Verstorbenen bis zum Schluss bestimmte. Nach seiner Ordination wurde Kauer Pfarrer in Berndorf, einer A. u. H. B.-Gemeinde, die durch eine „ökumenische“ Trauung am 2. Oktober 1965 in die österreichische Kirchengeschichte einging[2]. Denn diese sogenannte „Berndorfer Trauung“ erfolgte

1 Michael Bünker / Peter Krömer, Nekrolog Robert Kauer, in: ABl. der Ev. Kirche in Österreich 2019/1, 15 f.

2 Robert Kauer, 40 Jahre Berndorfer Trauung, in: AuG 56 (2005) 150 ff.

zu einem Zeitpunkt, da zwischen den Kirchen noch keinerlei Absprachen und Vereinbarungen bestanden und der junge Pfarrer, der zugleich auch Jugendpfarrer von Niederösterreich war, geradezu als „Partisan" der ökumenischen Bewegung agierte, ja sogar gegen die ausdrückliche Weisung seines vorgesetzten Superintendenten diese Trauung durchführte. Daraus ist eine disziplinarrechtliche Verurteilung erwachsen, die 1966 den Verlust des geistlichen Amtes zur Folge hatte und ihn zum Berufswechsel zwang. Dadurch wurde aber auch eine heftige innerkirchliche Diskussion über die Weisungsgebundenheit / Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers ausgelöst. Der 1963 zum Professor für Systematische Theologie A. B. berufene Wilhelm Dantine (1911–1981), der Kauer in diesen ökumenisch-interkonfessionellen und kirchenrechtlichen Streitfragen zur Seite stand, hat in der ergangenen „Weisung" den entscheidenden Angelpunkt des Verfahrens erblickt, nicht im Ungehorsam des streitbaren Pfarrers[3]. An diesem Punkt Widerstand zu leisten, überzeugte viele der jüngeren Pfarrergeneration, die sich zur „Aktion 450"[4] (450 Jahre nach dem Thesenanschlag Luthers) formierten und die bis zur Definition des „Weisungsrechts" in der kirchlichen Praxis und zur Sicherstellung der seelsorgerlichen Unabhängigkeit geistlicher Amtsträger und -innen anhielt. Als die Synode feststellte, dass eine solche „Weisung" als „Gewissensappell" zu verstehen und „nicht rechtsverbindlich" sei, dass „ihre Nichtbeachtung … nicht disziplinär geahndet werden könne"[5], löste sie sich wieder auf. Kauer hat mit der hektografierten Dokumentation seines Falles[6] zur Klärung dieser Strukturfrage beigetragen, die nicht nur zahlreiche Abhandlungen zur Folge hatte[7], sondern sogar den Anlass bildete, dass an der Evangelisch-theologischen Fakultät ein eigener Lehrstuhl für Kirchenrecht eingerichtet wurde[8], der aber erst 1971 mit Christoph Link besetzt werden konnte (ihm folgten Albert Stein [1925–1999] 1977–1984 und Gustav Reingraber

3 Wilhelm Dantine, Die Gehorsamspflicht des evangelischen Pfarrers und die Frage der Weisungsungebundenheit (1966), abgedruckt in: ders., Recht aus Rechtfertigung. Ausgewählte rechtstheologische und kirchenrechtliche Aufsätze (= Jus Ecclesiasticum 27), Tübingen 1982, 349–360.

4 Wilhelm Dantine, Aktion 450, in: Luth. Monatshefte 7 (1968) 21–27.

5 Protokollauszug der 1. Session der 7. Generalsynode der Ev. Kirche A. u. H. B. in Österreich (März 1968), Wien 1968, 54 f.

6 Robert Kauer, Prinzipielle Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers, Wien o. J.

7 Arthur Dietrich, Die Weisungsgebundenheit des geistlichen Amtsträgers, masch. theol. Diss. Wien 1977; ders., Die Weisungsgebundenheit des geistlichen Amtsträgers, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber (Hg.), Theologia scientia eminens practica. Fritz Zerbst zum 70. Geburtstag, Wien u. a. 1979, 73–85; Albert Stein, Die Weisung Gottes und die Weisungen unter Christen. Rechtstheologische Gedanken zum Streit in der Ev. Kirche in Österreich um die „Berndorfer Trauung" 1965 und insbesondere zur theologischen Stellungnahme Gottfried Fitzers (1983), Nachdruck in: ders., Kirchenrecht in theologischer Verantwortung (= Kirche und Recht 18), Wien 1990, 157-170; Gustav Reingrabner, Eine Notiz zur Frage der Weisungsfreiheit des evangelischen Pfarrers. In: AuG 47 (1996), 149–152.

8 Karl W. Schwarz, Kirchenrecht zwischen Theologie und Jurisprudenz: Eine Bilanz seiner Erforschung und Lehre an der Wiener Ev.-Theologischen Fakultät, in: Raoul F. Kneucker / Karl W. Schwarz, Religionsrecht und Theologie. Das „Wiener Modell" (= Gutachten und Studien der Ev.-Theol. Fakultät 8), Wien 2014, 61–135, 105.

zwischen 1990 und 2005), aber mit Wirkung vom 1. Oktober 2005 eingespart wurde, weil die Studienreform eine radikale Kürzung des Kirchenrechtsunterrichts zur Folge hatte.

Zurück zu Kauer 1966: Dieser war gezwungen, ein neues Berufsfeld zu suchen und fand es im öffentlichen Dienst, er wirkte als Jurist zwischen 1967 und 1976 in der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und in der Geologischen Bundesanstalt, ehe er in die Kommunalpolitik der Stadt Wien berufen wurde und zwischen 1978 und 1991 als Landtagsabgeordneter und Gemeinderat von Wien tätig war.

Als Kultursprecher seiner Fraktion konnte er wichtige Impulse vor allem in der Erwachsenenbildung und im Kulturmanagement geben, sein besonderes Engagement galten dem Evangelischen Arbeitskreis in der ÖVP, dem Fortbestand und der Ausrichtung der Evangelischen Akademie Wien[9] und dem Altwiener Christkindlmarkt auf der Freyung.

Als Geschäftsführer des Arbeitskreises gelang es ihm, den seinerzeitigen Kultusminister Heinrich Drimmel (1912–1991) dazu zu gewinnen, die (Vor-)Geschichte des Protestantengesetzes aus der Perspektive eines seiner „Väter" zu schildern[10], er selbst lieferte eine politologische Studie über die Evangelische Kirche im 20. Jahrhundert[11].

Als Presbyter in der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wien-Landstraße (ab 1981) und seit 1988 als Mitglied der Wiener Superindentialversammlung konnte Kauer nicht nur seine kirchenrechtlichen Kompetenzen zeigen, sondern auch rechtspolitisch gestalten, weil er 1992 in die Synode A. B. und Generalsynode gewählt wurde und in der Folge wichtige synodale Aufgaben im Rechts- und Verfassungsausschuss der Synode A. B. und der Generalsynode, den er von 1995 bis 2000 leitete, und im Kontrollausschuss A. B. wahrnahm. Als ein überzeugter Anhänger des synodal-presbyterialen Prinzips hat er auf der Seite der „Laien" stets darauf geachtet, dass deren Einfluss nicht schwindet und womöglich von „klerikalisierenden" Tendenzen überrollt wird. In der Festschrift für seinen Freund Johannes Dantine (1938-1999) hat er die österreichische Wirklichkeit gekonnt glossiert[12].

Ab 1994 war Kauer neben dem damaligen Kirchenkanzler Dr. Emmerich Fritz bei den Verhandlungen zur Einbeziehung der geistlichen Amtsträger und Amtsträgerinnen in die Vollversicherung

9 Albert Brandstätter (Hg.), Konflikte leben. 40 Jahre Evangelische Akademie Wien 1952–1992, Wien 1992; Harald Uhl, Evangelische Akademie und Diaspora (= Gutachten und Studien 4), Wien 2006.

10 Heinrich Drimmel, Der Weg zum Protestantengesetz, in: Robert Kauer (Hg.), Bilanz für die Zukunft. 20 Jahre Evangelischer Arbeitskreis, Wien 1989, 97–117.

11 Robert Kauer, Evangelische und evangelische Kirchen in der österreichischen Politik, in: Bilanz für die Zukunft, 127–155. – Es handelt sich dabei um eine überarbeitete Fassung eines ursprünglich im Österreichischen Jahrbuch für Politik 1979 (121–152) veröffentlichten Beitrags.

12 Robert Kauer, Das presbyterial-synodale Prinzip und die österreichische Wirklichkeit, in: Michael Bünker / Thomas Krobath (Hg.), Kirche – lernfähig in die Zukunft? Festschrift für Johannes Dantine, Innsbruck-Wien 1998, 364–377; ders., Das Ehrenamt – eine unendliche Geschichte, in: AuG 62 (2011) 239–246.

nach dem ASVG mit der Einrichtung des einheitlichen Dienstverhältnisses und der Kollektivvertragsfähigkeit des Vereins Evangelischer Pfarrer und Pfarrerinnen (VEPPÖ) beteiligt. Mit der 53. ASVG-Novelle (Sozialrechtsänderungsgesetz 1996)[13] konnte dieser Vorgang vollzogen werden[14]. Darüber gibt ein Themenheft von „Amt & Gemeinde" (Kollektivvertrag und Pfarrerdienstrecht) Auskunft, dort hat Kauer den ASVG-Einkauf eingehend dargestellt und dessen Relevanz für die wirtschaftliche Entwicklung der Kirche gewürdigt[15].

1991 war er als Bundesbeamter quiesziert worden, er ließ sich aber 1994 reaktivieren, um als Ministerialrat die Leitung des Referates für Angelegenheiten der Evangelischen Kirche im Kultusamt zu übernehmen[16]. Die Zeiten eines Heinrich Drimmel, der seine ersten Sporen im Kultusamt 1937 in der Ära von Sektionschef Egon Loebenstein verdient hatte, und dem 1953 neben der Hochschulsektion auch die Leitung des Kultusamtes übertragen wurde[17], waren freilich längst vorbei – und vom Partnerschaftsgedanken von Staat und Kirche, wie es das Protestantengesetz 1961 noch auszeichnet, nur mehr *cum grano salis* zu spüren. Aber für diese atmosphärischen Veränderungen war nicht das Kultusamt verantwortlich, sondern das Parlament, das Stellung und Stellenwert der Kirchen sukzessive marginalisierte.

Am 20. November 1997[18] wurde Robert Kauer zum ehrenamtlichen Oberkirchenrat für juristische Angelegenheiten gewählt; er nahm die juristische Geschäftsführung der Kirchenleitung in seine Hände und griff damit zugleich eine längst verwehte familiengeschichtliche Spur wieder auf. Denn sein Vater Robert Kauer sen. (1901–1953) hatte in den Jahren 1938/39 als kommissarischer Präsident die juristische Leitung der Kirche inne[19], musste aber in den Justizdienst zurückkehren, als im Zuge der „Entkonfessionalisierung der Ostmark" die staatliche Behördeneigenschaft des Oberkirchenrates beendet und dieser „verkirchlicht" wurde – zum Ärger Kauers, dessen Konzeption einer staatlich gebundenen Kirchenleitung vom Reichskirchenminister Hanns Kerrl (1887–1941) nicht durchzusetzen war, sondern an den gegenläufigen Vorstellungen in der Parteikanzlei der NSDAP scheiterte. Der früh verstorbene Vater war für Robert Kauer eine prägende Gestalt und er war deshalb

13 BGBl. Nr. 411/1996.

14 ABl. Nr. 143/1996.

15 Robert Kauer, ASVG-Einkauf und Autonomie der Kirche, in: AuG 46 (1995) H. 6–8, 95–101.

16 Karl W. Schwarz, „Für die evangelischen … Kultusangelegenheiten eine eigene … Abteilung", in: Hans Paarhammer / Alfred Rinnerthaler (Hg.), Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt / M. u. a. 2001, 545–572, 570 f.

17 Karl W. Schwarz, „Am Ende des konstantinischen Zeitalters". Heinrich Drimmel und die österreichische Kultuspolitik, in: Helmut Wohnout (Hg.), Demokratie und Geschichte. Jahrbuch des Karl von Vogelsang-Instituts zur Erforschung der Geschichte der christlichen Demokratie in Österreich 9/10 (2005/06), Wien-Köln-Weimar 2007, 209–225, 215.

18 ABl. Nr. 14/1998; Herwig Sturm / Robert Kauer u. a., Die Evangelische Kirche im Jahr 1997. Rückblick und Ausblick, in: AuG 49 (1998) 2–10, 3 ff.

19 Harald Uhl, Robert Kauer – ein Kirchenpräsident in den Konflikten seiner Zeit, Wien 2014 – dazu meine Rezension in: JGPrÖ 131 (2015) 234–244.

sehr daran interessiert, dass dessen Wirken für die Kirche in der Ständestaat-Ära und in der Zeit des Nationalsozialismus *sine ira et studio* aufgearbeitet würde. Dafür konnte er den langjährigen Leiter der Evangelischen Akademie Wien Ulrich Trinks (1930–2008) gewinnen, auf dessen weit gediehenen Vorarbeiten Harald Uhl (1934–2017) aufbauen und das Werk beenden konnte. Zwei Freunde hatten somit diesem langjährigen Wunsch des Verstorbenen entsprochen; sie haben auf der Basis bisher nicht ausgewerteter Quellen aus dem Familienarchiv samt illustrativer Fotografien ein interessantes Buch gestaltet, das diese Ära Kauer zwar nicht in ein neues Licht rückt, aber doch bisher vernachlässigte Aspekte hervorkehrt.

In seiner Zeit als Oberkirchenrat konnte Kauer einige wichtige Projekte begleiten und manche davon verantwortlich umsetzen[20]. Zu erinnern ist an die gemeinsam mit seinem Freund Peter Karner gestaltete Revision der Kirchenverfassung 2004/2005[21], die während mehrerer Kuraufenthalte in Bad Ischl erarbeitet wurde. Umgesetzt wurde sie in Kirchenverfassungsrechtsnovellen (vor allem ab 2011)[22]. Zu erinnern wäre auch an die Einführung von EGON (Evangelische Gemeindedaten Online) und damit verbunden eines innerkirchlichen Datenschutzes[23], aber auch, wie es im Nachruf der Kirche heißt, an „die professionelle Pflege des Kirchenrechts mit der Herausgabe der Rechtssammlung", eine Loseblattausgabe, welche die Namen Robert Kauer, Raoul Kneucker und Ulrike Pichal trägt[24]. Zu denken ist hier aber auch an die Umstellung des kirchlichen Rechnungswesens nach dem Standard des Unternehmensgesetzbuches[25] und an weitere grundlegende Neuordnungen im Bereich der Diakonie und Bildungsarbeit[26]. Kauer war auch „leitend verantwortlich" für die Errichtung des Evangelischen Zentrums mit seiner Verbindung vom Amtsgebäude des Oberkirchenrates und der Evangelischen Religionspädagogischen Akademie im Jahr 2002[27]. Sein Engagement für den Ausbau guter Beziehungen zu den Kirchen in den Nachbarländern wurde ausdrücklich hervorgehoben. „Überall, wo rechtliche Sachkenntnis für die Umsetzung von Vorhaben benötigt wurde, war Robert Kauer zur Stelle."

Nach dem Ende seiner zweiten Funktionsperiode im Mai 2006 wurden Ro-

20 Robert Kauer, Jüngste Rechtsentwicklung in der Ev. Kirche in Österreich, in: ÖAKR 44 (1995–97) 452–461.

21 Raoul Kneucker, Die Evangelischen – neu verfasst, in: Brigitte Schinkele u. a. (Hg.), Recht – Religion – Kultur. Festschrift für Richard Potz zum 70. Geburtstag, Wien 2014, 307–321, 308 Anm. 3.

22 ABl. Nr. 295/2012.

23 Robert Kauer, Aktuelle Probleme um den Rechtschutz in der Evangelischen Kirche in Österreich, in: AuG 44 (1993) 131 ff.

24 Robert Kauer / Raoul Kneucker / Ulrike Pichal (Hg.), Das Recht der Evangelischen Kirche in Österreich (Loseblattsammlung ab 2005).

25 ABl. Nr. 323/2000 – zuletzt ABl. Nr. 32/2015, 210/2015, 223/2016.

26 BGBl. II Nr. 421/1999; Nr. 501/2003; Nr. 220/2006.

27 Waltraud Stangl, Die wechselhafte Geschichte des Hauses Severin-Schreiber-Gasse 1–3, in: Siegfried Kreuzer / Dagmar Lagger / Helene Miklas (Hg.), „Wir haben hier keine bleibende Stadt" (Hebr 13,14). 100 Jahre Evangelische Frauenschule – Evangelische Religionspädagogische Akademie – Kirchliche Pädagogische Hochschule, Wien 2018, 89–108, 104 ff.

bert Kauer nach vierzig Jahren die Rechte aus der Ordination wieder zuerkannt[28]. Als Pfarrer im Ehrenamt wirkte er bis zu seinem Tod in der Evangelischen Pfarrgemeinde A. u. H. B. Stockerau, insbesondere im Bereich der Krankenhausseelsorge. Hier wurde er mit einer Entwicklung konfrontiert, welche die institutionellen Garantien des Protestantengesetzes (§ 18) durch den Datenschutz aushebelten. Das empörte ihn, denn der Krankenhausbetreiber weigerte sich, dem zuständigen Pfarramt die Namen der evangelischen Patienten zu liefern. Kauer pochte hier auf das Recht der Kirche, ihre Mitglieder auch unter den einschränkenden Bedingungen eines Krankenhauses begleiten zu können, und lehnte strikte ab, dass hier ein Ausgleich mit dem individuellen Patientenrecht zu suchen wäre, wie es seitens des Verfassungsdienstes im Bundeskanzleramt verlangt wurde. Ich habe das Problem darzustellen versucht[29], dass die Krankenanstalten die Neuerungen im Patientenschutzrecht rezipierten und gemäß Art 12 der Patientencharta eine religiöse Betreuung vom Wunsch des Patienten abhängig machten. Das hat dazu geführt, dass Krankenhäuser selbständig eine Bedarfsprüfung durchführten und das Vorliegen eines Bedürfnisses an Krankenseelsorge nur dann bejahten, wenn Patienten im Einzelfall nach geistlichem Zuspruch verlangten. Dadurch aber war die vom Protestantengesetz vorgezeichnete Zusammenarbeit von Krankenhaus und Kirche paralysiert. Kauer war verärgert, dass Kirche und Kultusamt diese Verletzung des Protestantengesetzes nicht schärfer verurteilten und ihn in seiner pastoralen Praxis sozusagen im Stiche ließen. Leider war es nicht mehr möglich, im Rahmen einer Enquete den Dissens aufzulösen. Im Rahmen der Österreichischen Gesellschaft für Recht & Religion sollte – unter Beteiligung des Verstorbenen – das Problemfeld „Krankenseelsorge / Datenschutz“ sowohl unter dem Gesichtspunkt der Patientenrechte als auch aus kirchlicher Perspektive unter dem Gesichtspunkt der korporativen Religionsfreiheit erörtert werden. Dazu ist es bedauerlicherweise noch nicht gekommen. Der Beitrag des betroffenen Krankenhausseelsorgers Robert Kauer wird fehlen.

Der Nachruf der Kirchenleitung bezeichnet Kauer einen „überzeugten Europäer“, der um die Bedeutung des Artikel 17 des Vertrages über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEU-Vertrag [2007]) Bescheid wusste, dass die Union den Status der Kirchen achten müsse, den diese in den Mitgliedsstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, und ihn nicht beeinträchtigen dürfe. Das hatte schon die „Kirchen“-Erklärung von Amsterdam 1997 geklärt, dass es insofern kein einheitliches Religionsrecht der EU geben könne. Aber das bedeutet keineswegs, dass das Europarecht für Kirchen und Religionsgesellschaften ohne Relevanz wäre. Das ist gerade im Blick auf die Antidiskriminierungspolitik der

28 ABl. Nr. 204/2006.

29 Karl W. Schwarz, Wieviel Seelsorge verträgt das Krankenhaus? Eine Problemanzeige zum Verhältnis von Krankenseelsorge und Patientenschutz, in: öarr 62 (2015) 38–48.

EU und der österreichischen Feiertagsruheregelung deutlich geworden. Hier hat Kauer wohl auch einsehen müssen, dass im Zuge einer dynamischen Europäisierung des Rechtswesens gesicherte Standpunkte ins Wanken geraten. Umso heftiger hat er jegliche Gefährdung der kirchlichen Autonomie, wie sie in der österreichischen Bundesverfassung garantiert wird, und den sogenannten „Tendenzschutz" zugunsten des kirchlichen Selbstverständnisses registriert und bekämpft. Die Entscheidung des EuGH zur österreichischen Karfreitagsregelung hat er nicht mehr erlebt, er hätte sie mit Kopfschütteln quittiert.

Ich schließe mit dem Nachruf der Kirchenleitung[30]: „Robert Kauer wusste (…) um die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche. Der „Weltbezug des Glaubens" (Wilhelm Dantine) prägte sein ganzes Leben. Robert Kauer war klug und hellsichtig, ein wacher Geist, der die Entwicklungen in Religion und Kirche ebenso verfolgte wie in Politik und Gesellschaft. Jedes Gespräch mit ihm war auch bei unterschiedlicher Meinung ein Gewinn. Er war durchaus streitbar, scheute sich nicht vor Auseinandersetzungen und vertrat seine Überzeugungen mit Elan. Bei alledem standen für ihn das Gemeinsame, Respekt und Wertschätzung sowie die Bindung an den evangelischen Glauben, an Bibel und Bekenntnis, stets obenan. Ein Protestant, wie er im Buche steht!" – Und ich füge hinzu, dass Robert Kauer mit Entschließung vom 21.12.2012 der Berufstitel „Professor" verliehen wurde, eine Auszeichnung, die gerade wegen ihrer Ableitung vom lat. profiteor seinem Leben und Wirken einen gültigen Rahmen gesetzt hat. R. i. p. ■

30 Amtsblatt 2019/1, 16.

Autor*innen

Bünker, Michael Dr., Dr.h.c., Hon. Prof. der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, geb. 1954, 2006 bis 2018 Generalsekretär der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE)“, 2008 bis 2019 Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich; michael.buenker@a1.net

Martin Fischer, Dr. theol., Studium der Evangelischen Religionspädagogik, Philosophie, Psychologie und Pädagogik an der Universität Wien, Promotion in Systematischer Theologie zu theologischer Männer- und Geschlechterforschung; ab 2007 Prof. an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems mit Schwerpunkt Systematische Theologie, Gender Studies und interkonfessionelle Lehre, seit 2019 ebendort Prof. für Interreligious Literacy, Gender und Diversität; martin.fischer@kphvie.ac.at

Bach, Alexander, DDr., BEd., (Namensänderung, bisher: Alexander Hanisch-Wolfram) geb. 1977, Religionslehrer und Historiker, wissenschaftlicher Koordinator der Kärntner Landesausstellung in Fresach 2011, seit 2012 Kurator des Evangelischen Forums Fresach, seit 2007 Mitarbeiter der Evangelischen Akademie Kärnten, Vorstandsmitglied der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Geschichte des Protestantismus in Kärnten, unter anderem „Protestanten und Slowenen in Kärnten. Wege und Kreuzwege zweier Minderheiten“ (2010), „Glaube, der in der Liebe tätig ist. Ernst Schwarz und die Diakonie in Waiern“ (2011). 2015 Veröffentlichung des Bandes „Geschichte Kärntens. Die Neuzeit“; alexander-bach@gmx.at

Hofhansl, Ernst, Pfr. i. R. Univ.-Prof. D.theol., 18. März 1945, 3031 Pressbaum, Parkgasse 7, zuletzt Pfarrer in Neunkirchen, Lehrbeauftragter an der Kunstuniversität Graz, Institut für evang. und kath. Kirchenmusik, ehrenamtlicher Mitarbeiter in kirchlichen, wissenschaftlichen Vereinen und Institutionen.

Körtner, Ulrich H. J., O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c., Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8-10, 1010 Wien, ulrich.koertner@univie.ac.at

Kreuzer, Siegfried, Prof. Dr., geb. 1949, Professor für Altes Testament und Biblische Archäologie; Dr. Clemens Pirquetstraße 29, 2380 Perchtoldsdorf;
Siegfried.Kreuzer@a1.net

Schwarz, Elisabeth E., Dr.in; geb. 1952, Professorin i. R. an der KPH Wien/Krems für Psychologie und Soziologie.

Schwarz, Karl, Dr. Dr.phil.h.c., tit. Univ.-Prof., Evang.-theol. Fakultät der Universität Wien und Gastprofessor an der Comenius-Universität in Bratislava, geb. 1952, 1998–2018 Ministerialrat und Referatsleiter im Kultusamt; karl.schwarz@univie.ac.at

Streiff, Patrick, Dr. theol., seit 2005 Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Mittel- und Südeuropa, geb. 1955; bischof@umc-cse.org

Amt und Gemeinde

68. Jahrgang – Jahresregister 2018

Heftthemen

1. Das Jahr 2017 und die Evangelischen Kirchen in Österreich
2. Das Jahr 2017 in Österreich
3. 1918 und die Evangelische Kirche
4. Erinnern und Gedenken

Artikel und Vorträge *(Alphabetisch gereiht nach AutorInnen)*

Bach, Alexander: Vom ideologischen Gegeneinander zum persönlichen Miteinander. Die Evangelische Kirche und die nationalpolitische Auseinandersetzung in Kärnten im 20. Jahrhundert 243

Beck, Herbert: Kurzpredigt zu Joh 7, 24 zum Themenkreis Gerechtigkeit 122

Van der Bellen, Alexander: Nachdenken über 500 Jahre Reformation 40

Bünker, Michael: Ansprache beim Empfang im Bundeskanzleramt 27

Bünker, Michael / Matthias, Charlotte: 2017 – 500 Jahre Reformation. Rückblick und Ausblick 12

Dantine, Olivier: Fröhlich und offen – Reformationsjubiläum in Salzburg und Tirol 98

Dingel, Irene: Wiederherstellung – Erneuerung – Veränderung. Die Reformation in ihren historischen Zusammenhängen und langfristigen Impulsen 43

Grabenhofer, Christa: „Reformation verbindet“ – das Jubiläum im Burgenland 75

Hanisch-Wolfram, Alexander: Das Ende einer Ära. Die diakonischen Werke Kärntens und der Umbruch des Jahres 1918 181

Hennefeld, Thomas: Kurzpredigt zu 2. Korinther 8, 13–15 118

Hennefeld, Thomas: Kurt Müller – mutiger Anwalt der Verfolgten 136

Körtner, Ulrich H. J.: Allgemeinbildung, ethische und religiöse Bildung. Eine theologische Perspektive 194

Lehner, Gerold: Eine Reflexion des Reformationsgedenkens anhand der Trias „Mission – Bildung – Ökumene“. Ein Arbeitsbericht über das Jahr 2017 aus Oberösterreich 90

Lewitscharoff, Sibylle: Luther und Wien ... 33
Lindtner, Klaus: Kurzpredigt zu 1. Korinther 9, 24–27 ... 120
Miklas, Helene: Ein mutiger Schritt. Die Gründung der Evangelisch-Sozialen Frauenschule 1918 ... 188
Miklas, Hermann: Gegeneinander – nebeneinander – MITEINANDER. Das Jubiläumsjahr 2017 in der Steiermark ... 102
Monjencs, Ingrid: Kurzpredigt zu „Ein feste Burg ist unser Gott“ ... 123
Nittnaus, Silvia: Kurzpredigt zu 1. Tim 6, 12 ... 124
Rauchwarter, Barbara: Luther und die Juden ... 128
Sauer, Manfred: Kurzpredigt zu Mt 5, 9 ... 126
Sauer, Manfred / Brugger-Isopp, Nadja / Schweiger, Stefan: „Ecclesia semper reformanda“. Kunstwerk von Nadja Brugger-Isopp anlässlich des 500-jährigen Reformationsjubiläums für die Evangelische Kirche im Stadtpark Villach ... 82
Schiller, Birgit: Sternstunde und Stadtgespräch. Blitzlichter zum Reformationsjubiläum aus zwei niederösterreichischen Gemeinden ... 87
Schönborn, Christoph: Grußwort ... 30
Schomaker-Engemann, Martina: Die Wiener Superintendenz feiert mit „Heimvorteil“ ... 109
Schwarz, Karl W.: Ging 1918 die Ehe von Thron und Altar in Brüche? ... 159
Schwarz, Karl W.: Zum Hundertjahrjubiläum der Evangelischen Kirche der Böhmischen Brüder. Rückfragen und Anmerkungen aus österreichischer Perspektive ... 251
Schwarz, Karl W.: In memoriam Prof. Robert Kauer ... 292
Streiff, Patrick: Evangelische Kirchen in Mittel- und Südeuropa – aktuelle Fragestellungen ... 224
Trauner, Karl-Reinhart: „Siehe, ich mache alles neu?“ Die Evangelischen in Österreich und der Zusammenbruch der Monarchie 1918 ... 170
Weigold, Matthias: Geschichtetes Erinnern. Das Denkmal in der Grazer Heilandskirche ... 237

Dokumentation

Evangelisch Kirche sein. 500 Jahre Reformation. Endfassung eines Grundsatzpapieres der drei Evangelischen Kirchen in Österreich aus dem Jahr 2013 ... 7
Witz-Oberlin, Waffenstillstand und Ende des Streits – mit einer Einleitung von Trauner, Karl-Reinhart ... 155

Rezensionen

Fischer, Martin über:
Ulrich H. J. Körtner: Dogmatik (2018) 262
Hofhansl, Ernst über:
Eginald Schlattner: Wasserzeichen (2018) 290
Körtner, Ulrich H. J.: Die Wirklichkeit der Erlösung. Bemerkungen und Hinweise zu meinem Lehrbuch der Dogmatik 55
Kreuzer, Siegfried über:
Petra Verbics / Nicolette Móricz / Miklós Köszeghy (Hg.): Ein pralles Leben. Alttestamentliche Studien für Jutta Hausmann zum 65. Geburtstag (…) (2017) 267
Schwarz, Elisabeth E. über:
Ulrich Gäbler: Ein Missionarsleben. Hermann Gäbler und die Leipziger Mission in Südindien (1891–1916) (2017) 272
Schwarz, Karl W. über:
Ljuba Arnautovi: Im Verborgenen (2018) 141
Schwarz, Karl W. über:
Siegfried Kreuzer / Dagmar Lagger / Helene Miklas (Hg.): „Wir haben hier keine bleibende Stadt“ (Hebr. 13,14). 100 Jahre Evangelische Frauenschule – Evangelische Religionspädagogische Akademie – Kirchliche Pädagogische Hochschule (2018) 276
Schwarz, Karl W. über
Gerhard Giesemann: Die Theologie des slowenischen Reformators Primož Trubar (2017) 280
Schwarz, Karl W. über
Christian Grethlein: Evangelisches Kirchenrecht – Eine Einführung (2015); ..... Hendrik Musonius: Evangelisches Kirchenrecht – Grundlagen und Grundzüge (2015) 284
Schwarz, Karl W. über
Ulrich H. J. Körtner: Ökumenische Kirchenkunde (2018) 285
Schwarz, Karl W. über
Johannes Fichtenbauer / Lars Heinrich / Wolf Paul (Hg.): Meilensteine auf dem Weg der Versöhnung. 20 Jahre „Ökumene der Herzen“ am Runden Tisch für Österreich (2018) 287

Editorials

Bünker, Michael / Schwarz, Karl W.: Heft 1 5
Bünker, Michael: Heft 4 221
Krobath, Thomas / Schelander, Robert: Heft 3 152
Matthias, Charlotte / Schwarz, Karl W.: Heft 2 73

Impressum und Offenlegung gem. §25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Thomas Krobath, Mag. Charlotte Matthias, Dr. Robert Schelander, Dr. Karl W. Schwarz. Zusammenstellung dieses Heftes: Dr. Robert Schelander und Dr. Karl W. Schwarz. **Grafik und Coverfoto:** Mag. Hilde Matouschek. **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“ 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 1 712 54 61 entgegengenommen.

Evangelische Kirche A. B.
in Österreich

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