

60 Jahre augustana in neuendettelsau

 augustana

Theologische Hochschule
der Evangelisch-Lutherischen Kirche
in Bayern

Erträge Sonderheft



Erträge

Sonderheft

60 Jahre augustana in neuendettelsau

Dokumentation der Beiträge
und Reden zum Jubiläumsjahr

Augustana-Hochschule
mit Unterstützung der
Gesellschaft der Freundinnen und
Freunde der Augustana-Hochschule e.V.
Neuendettelsau 2008

Inhalt

<i>Renate Jost</i> Geleitwort	9
<i>Helmut Utzschneider</i> Vorwort	11
I. Die Augustana-Hochschule – 60 Jahre Theologie auf dem Campus	
<i>Klaus Raschzok</i> 60 Jahre Augustana-Hochschule Neuendettelsau	15
<i>Susanne Munzert</i> Theologie auf dem Campus Die Augustana-Hochschule als Lernort	18
II. Das Jubiläumsfest 7.–9. Dezember 2007	
<i>Klaus Raschzok</i> Begrüßung	27
<i>Günther Beckstein</i> Christliches Menschenbild als Grundlage wert- und zukunftsorientierter Politik	36
<i>Manfred Seitz</i> Erinnerungen an das erste Wintersemester 1947/48 in Neuendettelsau	47
<i>Dorothea Greiner</i> 60 Jahre Augustana-Hochschule	51

<i>Johannes Friedrich</i>	
Predigt im Festgottesdienst – 60 Jahre Kirchliche Hochschule Augustana Neuendettelsau – 9. Dezember 2007	57
<i>Dorothea Greiner</i>	
Von Alumna zu Alumni gesprochen	64
III. Ehrenpromotionen am 12. Februar 2008: Elisabeth Schüssler Fiorenza Karl-Friedrich Beringer	
<i>Renate Jost</i>	
Laudatio für Elisabeth Schüssler Fiorenza	71
<i>Wolfgang Stegemann</i>	
Laudatio für Elisabeth Schüssler Fiorenza	78
<i>Elisabeth Schüssler Fiorenza</i>	
Gender, Sprache und Religion Feministisch-theologische Anfragen	83
<i>Helmut Utzschneider</i>	
„Eine hochtheologische Angelegenheit, die Musik ...“	91
IV. Ehrenpromotionen am 29. April 2008: Susannah Heschel Ruth Lapidé	
<i>Renate Jost</i>	
Laudatio für Susannah Heschel	103
<i>Susannah Heschel</i>	
Merkwürdige Affinitäten Bibelwissenschaft und der Aufstieg des Rassismus	110
<i>Wolfgang Stegemann</i>	
Laudatio für Ruth Lapidé	119

Ruth Lapide

Von Liebe, Leid und Lust in der Bibel
Warum schuf Gott die Welt? 124

V. Die Augustana-Hochschule in
Forschung und Lehre heute

Helmut Utzschneider

Bibelwissenschaft als Diskurs
Das Alte Testament an der Augustana-Hochschule am Beispiel
des „Kolloquiums Theorie der Exegese“ 133

Wolfgang Stegemann

Drei Bemerkungen zur Einführung in die wissenschaftliche
Auslegung des Neuen Testaments 139

Gury Schneider-Ludorff

Stiften ist gestalten
Zur Geschichte evangelischer Stiftungen seit der Reformation 143

Markus Buntfuß

Systematische Theologie als Anwältin eines
vernünftigen Christentums 149

Klaus Raschzok

Geistliche Begleitung in der Lehre vom christlichen
Leben (Aszetik) reflektieren
Eine Aufgabe des Instituts für Evangelische Aszetik
an der Augustana-Hochschule 155

Peter L. Oesterreich

Die rhetorische Rekonstruktion spekulativer Philosophie 161

Dieter Becker

Den weiten Horizont entdecken
Das Fach Interkulturelle Theologie / Missions- und
Religionswissenschaft an der Augustana-Hochschule 167

Renate Jost

Feministische Theologie – eine Erfolgsgeschichte 173

Geleitwort

Liebe Freundinnen und Freunde der Augustana-Hochschule,
liebe Leserin, lieber Leser,

dieses Heft der Erträge steht ganz im Zeichen des 60-jährigen Jubiläums der Augustana-Hochschule.

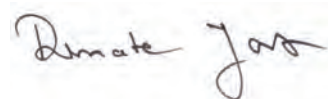
Die Beiträge machen deutlich:

Die Hochschule pflegt Kontakte zu Menschen aus Politik und Kultur, mit Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern anderer Konfessionen und Religionen. Die Lehrenden und Studierenden der Augustana-Hochschule sind sich ihrer Tradition bewusst und gleichzeitig offen für Neues.

Herzlich bedanken möchte ich mich bei den Freundinnen und Freunden der Augustana-Hochschule, die durch ihre Spenden und Mitgliedsbeiträge das Erscheinen dieses Jubiläumsbandes ermöglicht haben, bei Prof. Dr. Helmut Utzschneider, dem engagierten Herausgeber und Andrea Siebert, die mit gewohnter Sorgfalt die repräparierte Vorlage erstellt hat.

Ich wünsche Ihnen viel Freude beim Lesen

Ihre

A handwritten signature in black ink, reading "Renate Jost". The signature is written in a cursive style with a large, looped 'J'.

Prof. Dr. Renate Jost
Rektorin

Vorwort des Herausgebers

Liebe Freundinnen und Freunde der Augustana-Hochschule,
liebe Leserin, lieber Leser!

Die regulären Hefte der „Erträge“ dokumentieren seit dem WS 2001/2002 von Semester zu Semester besondere Höhepunkte des akademischen Lebens der Augustana-Hochschule und – naturgemäß nur in Ausschnitten – dieses Leben selbst. Die beiden zurückliegenden Semester, das WS 2007/2008 und das Sommersemester 2008, standen im Zeichen der sechzigsten Wiederkehr des Gründungstages der Augustana-Hochschule am 10. Dezember 1947. So liegt es nahe, die „Erträge“ der beiden Semester in einem Sonderheft zusammenzufassen.

Dabei ist ein ansehnlicher kleiner Band zusammengekommen, der – wie es sich gehört – auch den einen oder anderen feierlichen Rückblick enthält. In ihrer Mehrzahl jedoch geben die dokumentierten Beiträge Einblicke in die Tendenzen und Fragestellungen, die die Gegenwart des akademischen Lebens der Hochschule prägen und Perspektiven für ihre Zukunft entwerfen. So sind diese „Jubiläums-Erträge“ weniger ein Denkmal als viel mehr ein Lebenszeichen der Hochschule.

Den Auftakt bilden unter der Überschrift „Die Augustana-Hochschule – 60 Jahre Theologie auf dem Campus“ zwei Beiträge von Prof. Dr. Klaus Raschzok, dem Rektor der beiden Jubiläumssemester, und der Studierendenpfarrerin Susanne Munzert. Klaus Raschzok zeichnet in kräftigen Strichen die Grundlagen und Grundlinien einer wissenschaftlichen, theologischen Hochschule in kirchlicher Trägerschaft nach; Susanne Munzert bietet eine anschauliche und tiefgründige „Reportage“ des gegenwärtigen Lebens der Studierenden an der Hochschule.

Der zweite Teil dokumentiert die Ansprachen des Jubiläumsfestes am Augustana-Tag vom 7.–9. Dezember 2007. Die Höhepunkte sind der Festvortrag des damaligen Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Günther Beckstein und die Festpredigt des Landesbischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Dr. Johannes Friedrich. Beide

Ansprachen tauchen die Hochschule keineswegs in ein mildes Jubiläumslicht, sondern formulieren Erwartungen an ihre zukünftige Rolle. Die Predigt von Bischof Dr. Friedrich spart auch das Verhältnis der Hochschule zum Bischof ihrer Gründungsjahre, D. Hans Meiser, nicht aus. Auch der humorvolle Rückblick des im Gründungsjahr jüngsten Studierenden der Hochschule, Prof. Dr. M. Seitz, endet mit einem Appell an die theologische Verantwortung der Hochschule. Die für die Hochschule zuständige Oberkirchenrätin und Vorsitzende unseres Kuratoriums erweist sich in beiden abgedruckten Beiträgen als unsere Kuratorin im eigentlichen und besten Sinne des Wortes. In ihrer Ansprache an die „Alumni“ gibt sie dann einen Einblick in ihre langjährige ganz persönliche Geschichte mit unserer Hochschule.

Der dritte und vierte Teil sind den vier Ehrenpromotionen gewidmet, die zu verleihen sich die Hochschule im Jubiläumsjahr die Ehre gegeben hat. Die neuen Ehrendoktorinnen und Ehrendoktoren sind (in der Reihenfolge der Verleihungen): Frau Professorin Dr. Dr. h.c. mult. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Cambridge/Mass.; Herr Kirchenmusikdirektor Karl-Friedrich Beringer, Windsbach; Frau Prof. Dr. Susannah Heschel, Hanover, NH; Frau Professorin Ruth Lapide, Frankfurt a.M. Dokumentiert sind jeweils die Laudationes und die Antworten der Geehrten (im Fall von Dr. h.c. Beringer besteht diese Antwort aus einem Konzertprogramm des Windsbacher Knabenchors, das Teil des Festakts der Verleihung gewesen ist). Die Auswahl der Ehrendoktorinnen und des Ehrendoktors zeigt wichtige Schwerpunkte des derzeitigen theologischen Denkens und Arbeitens an der Hochschule im Bereich der Genderforschung, des Verhältnisses zum Judentum und der Ästhetik.

Im fünften und letzten Teil schließlich geben unter der Überschrift „Die Augustana-Hochschule in Forschung und Lehre“ die acht an der Hochschule mit einer Professur vertretenen Fächer Einblicke in ihre derzeitige Forschung und Lehre. Dies geschieht meist exemplarisch an einem am Lehrstuhl durchgeführten bzw. angesiedelten Projekt.

Daraus entsteht eine vielfarbige Momentaufnahme des akademischen Lebens unserer Hochschule, das dankbar zurück- und erwartungsvoll in die Zukunft blicken lässt.

Helmut Utzschneider

I.

Die Augustana-Hochschule –
60 Jahre Theologie
auf dem Campus

Klaus Raschzok

60 Jahre Augustana-Hochschule Neuendettelsau*

Am zweiten Adventswochenende begeht die Augustana-Hochschule Neuendettelsau mit dem Augustana-Tag als ihrem traditionellen Dies academicus ihr sechzigjähriges Gründungsjubiläum. Die Hochschule war am 10. Dezember 1947 in einem festlichen Gottesdienst in der Neuendettelsauer St. Laurentiuskirche als Theologische Hochschule der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern eröffnet worden. Vor dem Hintergrund der Erfahrungen in der Zeit des Nationalsozialismus sollte eine vom staatlichen Einfluss unabhängige theologische Ausbildungsstätte entstehen, die sich in Forschung und Lehre der wissenschaftlichen Theologie verpflichtet weiß. Sie nutzt bis heute die Nähe zu den kirchlichen Werken und Ausbildungseinrichtungen, zur Fort- und Weiterbildung, zur Diakonie, Mission, zum Pastoralkolleg und zum Religionspädagogischen Zentrum. Als Campus-Hochschule gehört die Augustana damit einem Hochschultyp an, der in vielen Ländern üblich ist, in Deutschland jedoch eher die Ausnahme bildet. Die Campus-Situation ermöglicht ein intensives Studium, kooperatives Lernen in Lerngruppen, die enge Verbindung von Wissenschaft und Spiritualität und eine aktive Beteiligung der Studierenden an der Selbstverwaltung der Hochschule.

Bereits im Herbst 1946 notierte Georg Merz als Gründungsrektor der Augustana-Hochschule in einem Expose für den Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern: „Die Studierenden sollten neben der akademischen ‚universitas litterarum‘ auch das geistliche Leben ihrer Kirche unmittelbar kennenlernen und im Zusammenhang mit einer Gemeinde, die die Werke der Diakonie, Mission, Liturgie pflegt, die theologischen Voraussetzungen solchen Handelns erkennen.“ Daran wird deutlich, dass die Gründung der Hochschule aus einer strikt theologischen und keinesfalls klerikalen Perspektive heraus erfolgte. Die universitas litterarum sollte durch die universitas ecclesiae eine angemessene Ergänzung finden. Georg Merz war davon überzeugt, dass die Sorge um die rechte Aus- und Fortbildung der

* Zum Hochschuljubiläum erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 341–342.

Pfarrerschaft den Gemeinden bzw. der Kirche als Ganzes aufgetragen ist. Er verstand die Träger des akademischen Lehramtes als Prediger (des in der lutherischen Kirche einen Predigtamtes), „die in der besonderen Weise des Lehrens und Forschens in diesem Amt dienen“. So ist die Ordination zum geistlichen Amt und das ihr in der Regel vorausgehende Vikariat neben der wissenschaftlichen Qualifikation bis heute immer noch Voraussetzung für die Berufung auf einen der theologischen Lehrstühle oder die Professur für Feministische Theologie sowie für den Einsatz als wissenschaftliche Assistentin oder wissenschaftlicher Assistent an einem der theologischen Lehrstühle der Augustana-Hochschule.

Die akademische theologische Ausbildung an der Augustana-Hochschule hat sich zum Ziel gesetzt, die Studierenden zu einem personorientierten, eigenständigen, verantwortlichen theologischen Reden und Handeln zu befähigen. Diese theologische Arbeit soll im Bezug zur gegenwärtigen Situation von Kirche und Gesellschaft stehen und Fragen der kirchlichen Praxis kritisch aufgreifen. Sie will Orientierung bieten im Bereich persönlicher Frömmigkeit und zum Gespräch mit anderen Konfessionen und Religionen ermutigen. Theologie geschieht dabei an der Augustana-Hochschule immer im Dialog zwischen Lehrenden und Lernenden, zwischen Theorie und Praxis, zwischen Theologie und gesellschaftlicher Realität sowie in Gestalt eigenständiger und unabhängiger Forschung.

Die Augustana-Hochschule steht dafür, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern – sowie seit drei Jahren die Evangelische Kirche in Deutschland durch einen erheblichen Beitrag zur Finanzierung der Hochschule – bereit sind, gesamtkirchliche Verantwortung für die doctrina evangelii (CA 7) auch unmittelbar in Gestalt kirchlich getragener Institutionen theologischer Lehre und Forschung wahrzunehmen, die sich zugleich den modernen Wissenschaftsstandards der akademischen Theologie verpflichtet wissen. Für den deutschen Protestantismus, der die Theologie über Jahrzehnte hinweg den staatlichen Fakultäten allein überlassen hat, ist dies auch sechzig Jahre nach Gründung der Augustana-Hochschule leider noch nicht immer selbstverständlich.

Die erforderliche fruchtbare Spannung zwischen akademischer Theologie und persönlich gelebtem Glauben kann an der Augustana-Hochschule sehr bewusst gelebt und zugleich wissenschaftlich reflektiert werden. Hinzu tritt die im Theologiestudium an einer Campus-Hochschule modellhaft erlebbare Gestalt der weltweiten Kirche und

ihrer Diakonie in der Begegnung mit den zahlreichen ausländischen Studierenden wie Doktoranden sowie in der unmittelbaren Begegnung mit den Einrichtung der Diakonie Neuendettelsau vor Ort. In der kirchlichen wie akademischen Ausbildungslandschaft bisher modellhaft und einzigartig ist die seit mehreren Jahren vollzogene Integration der früher seminaristischen Ausbildung zum Pfarrverwalter bzw. zur Pfarrverwalterin in ein akademisches Studium der Theologie durch die von der Augustana-Hochschule verantwortete konsequent personbezogene Anleitung und Begleitung. Sie ermöglicht berufs- und lebenserfahrenen Christen mit mittlerem Bildungsabschluss einen angemessenen und gleichwertigen Zugang zum Pfarrberuf in Gestalt eines im angelsächsischen Raum seit langem selbstverständlichen second-career-Studiums der Theologie.

Der hohe Einsatz und das außergewöhnliche Engagement der Lehrenden und Mitarbeitenden haben die Augustana-Hochschule in den letzten Jahren zu einer leistungsfähigen, zukunftsorientierten und international anerkannten akademischen Institution im Bereich der Evangelischen Theologie gemacht, die sich in Forschung und Lehre auch ihrer eigenen Kirche gegenüber unabhängig weiß. Die auf 150 Studierende hin angelegte Hochschule erfreut sich gegenwärtig eines zunehmenden Andrangs und hat mit den im Wintersemester 2006/2007 insgesamt 230 eingeschriebenen Studierenden schon lange ihre Kapazitätsgrenze überschritten. Die Augustana-Hochschule geht somit zuversichtlich und dankbar in das siebte Jahrzehnt ihres Bestehens. Ihr auf den Gründungsrektor Georg Merz zurückgehender Immatrikulationsspruch hat bis heute nichts an Aktualität verloren und markiert weiterhin das selbstverständliche Profil der Augustana als kirchlicher Hochschule: „Wir wollen mit Eifer die Heilige Schrift lesen, uns in ihrem Verständnis üben und brüderliche (geschwisterliche) Gemeinschaft unter dem Wort Gottes halten und bewahren.“

Professor Dr. Klaus Raschzok war Rektor der Augustana-Hochschule Neuendettelsau für die Amtsperiode 2006–2008.

Susanne Munzert

Theologie auf dem Campus*

Die Augustana-Hochschule als Lernort



I.

„Unsere Hochschule dient dem evangelischen Predigtamt. Um solchen Dienst zu vollführen, muss sie die Arbeit der Theologie nützen, die sich immer von neuem um die Auslegung der heiligen Schrift bemüht und die Frage bedenkt, wie das Zeugnis der Heiligen Schrift in der Gegenwart wirksam und fruchtbar und zugleich seinem Ursprung gemäß gemacht wird.“ Mit diesen Worten eröffnete Georg Merz 1948 seinen ersten Jahresbericht der Augustana-Hochschule. In den Wirren der Nachkriegszeit war die junge theologische Hochschule dankbar, Obdach in Räumen der Diakonie Neuendettelsau und in der Neuen Abtei am Heilsbronner Münster gefunden zu haben. Seit diesen Zeiten sind nun 60 Jahre vergangen, in denen die Augustana-Hochschule sich als eine kompakte und lebendige Campus-Hochschule etabliert hat. Heute, im Wintersemester 2007/08 studieren ca. 230 junge Menschen Theologie an der Augustana, davon wohnen ca. 140 in einem der hochschuleigenen Wohnheime auf dem Campus. Das bedeutet, sie beziehen eines der möblierten Zimmer in einem Wohnheim oder einer Wohngemeinschaft, werden in der Mensa im Hauptgebäude dreimal am Tag verköstigt und haben einen Schlüssel, der ihnen Tag und Nacht Zutritt zum Lesesaal der gut sortierten Bibliothek verschafft. Wer im Hauptgebäude wohnt, gelangt sogar in Hausschuhen zum Essen und in die Bibliothek. Die Kapelle steht zwischen den beiden Hörsaalgebäuden. Die Wege sind kurz und das Gelände übersichtlich.

Im Gegensatz zum angelsächsischen Raum ist dieses Hochschulkonzept für Deutschland ungewöhnlich. „Was seid Ihr eigentlich?“, lautet deshalb oft die Frage. Die Verdächtigungen reichen von „klerikaler Erziehungsanstalt“ bis „linke Brutstätte“. Die Wirklichkeit ist jedoch wie immer sehr viel bunter und vielfältiger.

* Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 343–344.

II.

Idyllisch entfaltet sich der Campus auf einem parkähnlichen Gelände. Geht man auf das Wilhelm-von-Pechmann-Haus zu, trifft man zu bestimmten Zeiten Studierende, die auf den Beginn einer Vorlesung warten und noch einen kurzen Plausch halten. Schnell wird ein Besprechungstermin mit der zufällig vorbeikommenden Dozentin für das fällige Referat im nächsten Hauptseminar vereinbart. Am „Roten Platz“ zwischen Andersen-Haus und Bezzel-Haus hat sich gerade eine Arbeitsgruppe verabredet und ackert sich durch die neuen unregelmäßigen Verben, die am Vormittag im Griechischunterricht durchgenommen wurden. In der Bibliothek belagern Examenskandidaten das Bibliothekspersonal, das mit ihnen die langen Literaturlisten für die gerade eingetroffenen Hausarbeitsthemen abarbeitet und noch so manchen wertvollen Tipp gibt. Die „Examis“ werden in kürzester Zeit und unbürokratisch ihre Bücher in Händen halten. Beruhigt können sie hinübergehen in die Mensa, wo ein gutes Mittagessen auf sie wartet. Die anderen Erstsemester am Tisch kommen gerade aus der neutestamentlichen Vorlesung, wo sie mit der neuesten Paulusforschung bekannt gemacht wurden. Zum Kaffee trifft man sich wieder bei der neuen Espresso-Maschine in der Bibliothek, wo sich auch drei Kommilitoninnen aus Brasilien und Armenien dazugesellen. Doch dann ist es Zeit für die Proseminarsitzung, das Hebräisch-Tutorium oder die Schreibtischarbeit. Andere verschwinden zur Arbeit, denn auch an der Augustana müssen viele Studierende kräftig dazu verdienen, um die Kosten für ihr Leben und die Studiengebühren aufbringen zu können. Am Abend diskutiert eine Gruppe erbittert in der gemeinsamen Stockwerksküche über theologische Grundfragen: Ist Gott allmächtig? Später landet man irgendwie auch noch bei der Politik: Merkel oder Beck? Um 21.30 Uhr verabschieden sich einige zur Abendmahlsfeier, die jeden Donnerstag in der Kapelle stattfindet. Unterwegs stoßen noch zwei Kommilitonen dazu, die gerade aus ihrem wöchentlichen Hauskreis kommen.

Besonders in den ersten Semestern erleben die Studierenden die Zeit auf dem Campus als sehr intensiv. Die Ablösung vom Elternhaus fällt meist in diese Zeit, Entscheidungen für den eigenen weiteren Lebensweg werden getroffen, neue Freundschaften entstehen – das ist aufregend und wird in einem so relativ geschlossenen Raum wie dem Campus sehr intensiv erlebt. Als Lernort bietet der Campus einen

übersichtlichen Raum auf Zeit, wo Neues gedacht und ausprobiert werden kann. Es geht um die existenziellen Fragen: Wer bin ich? Was glaube ich? Wer ist mein Gott? Was will ich vom Leben? Bin ich berufen als Pfarrer/Pfarrerin?

Man steht gemeinsam manche Lebens-, Liebes- und Sinnkrisen durch. Freundschaften für's Leben werden geschlossen und – wie sollte es anders sein – so manche Pfarrersehe hatte hier auf dem Campus ihren Ursprung.

Die Augustana – eine Insel der Seligen? Sicher nicht. Aber ein Ort, an dem es sich für eine Zeit gut studieren und leben lässt.

Kleine Seminare, eine intensive Studienberatung und -begleitung, Dozierende, die für die Studierenden unkompliziert erreichbar sind, studentische Arbeitsgruppen, die sich ohne großen Aufwand treffen können, vergleichsweise niedrige Lebenshaltungskosten (ab Wintersemester 2007/08 allerdings Studiengebühren) und der Fleiß der Studierenden ergeben eine intensive Arbeitsatmosphäre. Die meisten Studierenden machen so auch bereits nach dem 4. Semester ihre Zwischenprüfung – und haben oft genug bereits zusätzlich ein Hauptseminar besucht und das Philosophicum abgelegt.

Und es zieht die Studierenden nach der Zwischenprüfung in die weite Welt. 19 Studierende verlegten im Wintersemester 2007/08 ihren Studienort ins Ausland: Neben der Schweiz, den USA und Israel waren auch Japan, Indien, Rumänien, Ungarn und der Libanon die Ziele. Offensichtlich machen die vielen ausländischen Studierenden auf dem Campus mit ihren anderen Erfahrungen und Perspektiven auf die Theologie und die Welt ihren deutschen Kommilitoninnen und Kommilitonen Lust auf neue Horizonte. Zur Zeit leben 20 Studierende und Promovenden und Promovendinnen aus Ungarn, Brasilien, Rumänien, den USA, Armenien, Indonesien, Japan, Tanzania und China auf dem Campus. Die Nähe zum Centrum Mission EineWelt zahlt sich nicht nur hier für die Hochschule aus.

Außerdem bereiten sich acht Pfarrverwalterinnen und Pfarrverwalter an der Augustana-Hochschule als „Spätberufene“ auf den Pfarrberuf vor. Sie sind im Schnitt sehr viel älter als ihre Kommilitonen und Kommilitoninnen und haben bereits Erfahrungen als Ehren- oder Hauptamtliche in ihren Gemeinden gesammelt. Von diesem Hintergrund her bringen sie noch einmal andere Fragestellungen in die Lehrveranstaltungen ein.

Zum Hochschulgottesdienst trifft man sich sonntags in der St.-Lau-

rentius-Kirche der Diakonie, montags zur Wochensprachauslegung und donnerstags zur Abendmahlsfeier in der Kapelle. Die Dozierenden teilen sich hier den Predigtdienst. Alle anderen Angebote wie Hauskreise, Taizée-Andachten, Meditationskreis, Lobpreis, Morgenandacht, liturgisches Mittagsgebet etc. werden vom Engagement und wechselndem Interesse der Studierenden getragen. Gab es z.B. vor vier Jahren keinen Hauskreis an der Hochschule, sind es inzwischen sieben. Doch das kann sich jedoch im kommenden Semester schon wieder ändern. Eine Gruppe von Studierenden engagiert sich darüber hinaus in den Einrichtungen der örtlichen Diakonie: hält Kindergottesdienst, macht Besuche oder hält Bibelstunden in den Altenheimen.

Neuendettelsau ist zwar das zweitgrößte Dorf Deutschlands, kann aber natürlich mit den Möglichkeiten einer großen Stadt in keiner Weise konkurrieren. Dennoch muss sich niemand langweilen: „Kinobars“ im Waldhaus, der „Augustana-Ball“ im Wintersemester und im Sommer studentische Theateraufführungen, Abende mit Referenten aus Politik, Theologie und Gesellschaft, Fußballspiel hinter dem Andersen-Haus und einmal die Woche Volleyballspiel in der angemieteten Sporthalle. Der Kreativität und dem Engagement sind keine Grenzen gesetzt. Und im Notfall ist man mit dem Auto innerhalb einer halben Stunde in Ansbach oder Nürnberg.

Am Ende eines jeden Semesters wird der AStA („Allgemeiner Studierendenausschuss“) neu gewählt. Die acht Studierenden betreuen jeweils ein „Referat“ (Finanzen, Kultur, Politik, Seniorat etc.). Der gesamte AStA hat Sitz und Stimme im Senat der Hochschule und in vielen hochschulpolitischen Gremien. Mit ihrem hohen Engagement sind die Studierenden nicht immer ein bequemes Gegenüber für die Dozierenden. Neben manchem „Lehrgeld“ in Sachen Gremienarbeit erleben die Studierenden auch hautnah die Möglichkeiten und Grenzen der Mitbestimmung innerhalb „ihrer“ Hochschule. Die Hochschule war und ist aber gut beraten, entgegen der deutschen Hochschulpolitik der letzten Jahrzehnte diese demokratischen Strukturen zu bewahren. Denn kaum eine andere Universität wird auf ein so hohes Engagement und solche Verbundenheit ihrer Studierenden verweisen können.

III.

„Es war eine sehr wichtige und gute Zeit für mich an der Augustana – aber jetzt reicht es auch“, höre ich immer wieder, wenn sich die Studierenden bei mir nach der Zwischenprüfung verabschieden.

Es liegt natürlich auf der Hand, dass dem Campus die Anbindung an andere Fakultäten und die Möglichkeiten einer (großen) Stadt fehlen. Man ist unter sich und die Versorgung mit allen lebenswichtigen Dingen ist fast so gut wie zu Hause. Die Sozialkontrolle durch die Kommilitonen und Kommilitoninnen muss man mögen, die Gerüchteküche brodelt und gegenseitige theologische und persönliche Verwerfungen geschehen immer wieder. Durch die Jahre hindurch gab und gibt es immer wieder erbitterte Auseinandersetzungen zwischen den vermeintlich „Frommen“ und „Unfrommen“. Lebens- und Glaubenseinstellungen sind hoch emotional besetzt und werfen zwischen einzelnen Studierenden immer wieder tiefe Gräben auf. Nähe und Distanz in einer Gemeinschaft will gelernt sein und gelingt eben nicht immer. Das bedarf einer sensiblen Begleitung.

IV.

Die Studienbedingungen sind allgemein für die Theologiestudierenden härter geworden: Die Studienanforderungen steigen und viele Studierende stehen unter einem hohen finanziellen Druck. Gleichzeitig müssen die jetzt beginnenden zahlenmäßig starken Jahrgänge damit rechnen, nicht mehr alle in den Pfarrdienst übernommen zu werden. Die Studierenden sind gezwungen, sehr viel pragmatischer zu studieren, als das noch vor zehn bis zwanzig Jahren notwendig war.

Die Augustana-Hochschule ist ein Ort, wo Studierende – wie an den staatlichen Fakultäten auch – zu einem eigenständigen, verantwortlichen theologischen Reden und Handeln befähigt werden. Durch die räumliche Nähe ist auf dem Campus eine der Grundfragen des Theologiestudiums und der theologischen Existenz unausweichlich und immer wieder neu gestellt: In welchem Verhältnis stehen die wissenschaftliche Theologie und die eigene Spiritualität? Die Integration von beidem ist die hohe Kunst der Ausbildung und des lebenslangen Lernens von Theologinnen und Theologen.

Der Campus gibt für diese Fragen keine fertigen Antworten vor,

sondern schenkt den Raum, eigene Antworten zu finden und zu erproben. Die Augustana-Hochschule ist der immer wieder spannende Vollzug, wissenschaftliche Theologie und „praxis pietatis“ in einen Dialog zu bringen. „Diese theologische Arbeit soll im Bezug zur gegenwärtigen Situation von Kirche und Gesellschaft stehen und Fragen der kirchlichen Praxis kritisch aufgreifen. Sie will Orientierung bieten im Bereich persönlicher Frömmigkeit und zum Gespräch mit anderen Konfessionen und Religionen ermutigen“, so die Hochschule in ihrem Profil 2006. Die Verhältnisbestimmung ist von den Menschen, die auf dem Campus leben, lernen und lehren, immer wieder neu auszutarieren. „Theologie auf dem Campus“ ist in diesem Sinne kein starres Konzept, sondern Aufgabe und Herausforderung auch für die kommenden Jahre.

Pfarrerin Susanne Munzert
ist Studierendenpfarrerin an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

II.

Das Jubiläumsfest
7.–9. Dezember 2007

Klaus Raschzok

Begrüßung

Herr Ministerpräsident,
hohe Festversammlung,

die Augustana-Hochschule begeht heute mit dem Augustana-Tag als ihrem Dies academicus ihr sechzigjähriges Gründungsjubiläum. Unsere Hochschule war am 10. Dezember 1947 in einem festlichen Gottesdienst drüben in der St. Laurentiuskirche als Theologische Hochschule der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern eröffnet worden. Vor dem Hintergrund der Erfahrungen in der Zeit des Nationalsozialismus sollte eine vom staatlichen Einfluss unabhängige theologische Ausbildungsstätte entstehen, die sich in Forschung und Lehre der wissenschaftlichen Theologie verpflichtet weiß. Sie nutzt bis heute die Nähe zu den kirchlichen Werken und Ausbildungseinrichtungen hier am Ort und in der Region. Als Campus-Hochschule gehört die Augustana einem Hochschultyp an, der in vielen Ländern selbstverständlich, in Deutschland jedoch eher die Ausnahme ist. Die Campus-Situation ermöglicht ein intensives Studium, kooperatives Lernen in Lerngruppen; die enge Verbindung von Wissenschaft und Spiritualität und eine aktive Beteiligung der Studierenden an der Selbstverwaltung der Hochschule.

Schon im Herbst 1946 notierte Georg Merz als Gründungsrektor unserer Hochschule in einem Exposé für den Landeskirchenrat:

„Die Studierenden sollen neben der akademischen ‚universitas litterarum‘ auch das geistliche Leben ihrer Kirche unmittelbar kennenlernen und im Zusammenhang mit einer Gemeinde, die die Werke der Diakonie, Mission und Liturgie pflegt, die theologischen Voraussetzungen solchen Handelns erkennen.“

Bereits an diesem Zitat von Georg Merz aus dem Jahr 1946 wird deutlich, dass die Gründung der Hochschule aus einer strikt theologischen – und keinesfalls klerikalen – Perspektive heraus erfolgte. Die universitas litterarum sollte durch die universitas ecclesiae eine angemessene Ergänzung finden. Georg Merz war davon überzeugt, dass



die Sorge um die rechte Aus- und Fortbildung der Pfarrerschaft den Gemeinden wie der Kirche als Ganzes aufgetragen ist.

So blicken wir heute an diesem Abend dankbar auf eine nun sechs Jahrzehnte lange Erfolgsgeschichte dieser Vision von Georg Merz zurück. Wir freuen uns, dass sich eine so große Zahl der Hochschule und ihrem Leben Verbundener hier im Luthersaal eingefunden hat. Ich möchte Sie alle ganz herzlich willkommen heißen. Wir wissen Ihr Kommen sehr zu schätzen. Zugleich bitte ich um Verständnis, wenn ich Sie nicht alle namentlich begrüßen kann. Ich möchte jedoch einige Namen exemplarisch herausgreifen, an denen Sie zugleich ablesen können, auf welche Weise unsere Hochschule heute in das öffentliche, akademische und kirchliche Leben im Freistaat Bayern integriert ist:

(1) Öffentliches Leben

Ministerpräsident Dr. Günther *Beckstein*

Regierungspräsident Karl *Inhofer*

Bundesminister a.D. Dr. Dieter *Haack*

(auch in seiner Eigenschaft als Mitglied des Kuratoriums der Augustana-Hochschulstiftung)

Landrat Rudolf *Schwemmbauer* (Landkreis Ansbach)

Zweiter Bürgermeister Gerhard *Korn* (Neuendettelsau),

als Vertreter des erkrankten Ersten Bürgermeisters Hans-Werner Landshuter

Erster Bürgermeister Hans *Popp* (Merkendorf)



(2) Akademische Nachbarn und Partner

Präsident Professor Dr. Gerhard *Mammen* (Fachhochschule Ansbach)
Präsident Professor Dr. Hans-Joachim *Puch* (Evangelische Fachhochschule Nürnberg)
Kanzler Uwe *Reißmann* (Evangelische Fachhochschule Nürnberg)
Dekan Professor Dr. Christoph *Böttigheimer*
(Katholische Universität Ingolstadt-Eichstätt, Theologische Fakultät)
Studiendekan Professor Dr. Christoph *Levin*
(Ludwig-Maximilians-Universität München, Evangelisch-Theologische Fakultät)
Prodekan Professor Dr. Peter *Bubmann*
(Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Philosophische Fakultät und Fachbereich Theologie) als Vertreter des Rektors und Mitglied der Hochschulleitung
Professor Dr. Horst F. *Rupp*
(Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Institut für Evangelische Theologie)

*(3) Kirchliches Leben und Ökumene*

Synodalpräsidentin Heide *Schülke*
(Präsidentin der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Vorsitzende der Gesellschaft der Freundinnen und Freunde der Augustana-Hochschule)
Oberkirchenrätin Dr. Dorothea *Greiner*
(Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Vorsitzende des Kuratoriums der Augustana-Hochschule)

Regionalbischof Oberkirchenrat Helmut *Völkel*
(Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern
und Vorsitzender des Kuratoriums der Augustana-Hochschulstiftung)

Regionalbischof Oberkirchenrat Dr. Stefan Ark *Nitzsche*
(Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern
und Privatdozent für Altes Testament an der Augustana-Hochschule)

Pfarrerin Heike Andrea *Wild*
(Mitglied der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in
Bayern und Mitglied des Kuratoriums der Augustana-Hochschule)

Dekan Horst *Heißmann*
(Dekan des Evangelisch-Lutherischen Dekanatsbezirk Windsbach) –
stellvertretend für alle anwesenden Dekane sowie Pfarrerinnen und
Pfarrer

Rektor Professor Hermann *Schoenauer*
(Rektor der Diakonie Neuendettelsau) zusammen mit den anwesenden
Mitgliedern des Direktoriums

Rektor Dr. Karl Heinz *Bierlein*
(Vorstandsvorsitzender der Rummelsberger Anstalten)

Rektor Dr. Karl-Heinz *Röhlin*
(Leiter des Pastoralkollegs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in
Bayern, Neuendettelsau)

Leitender Schulstiftungsdirektor Pfarrer Erwin *Meister*
(Vorstandsvorsitzender der Evangelischen Schulstiftung in Bayern,
Nürnberg)

Pfarrer Dr. Philipp *Hauenstein* und Pfarrer Dr. Gerhard *Knodt*
(Dienststelle Kirchliche Studienbegleitung für Theologiestudierende
in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Neuendettelsau)

Pfarrer Albrecht Immanuel *Herzog*
(Geschäftsführer der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im
Sinne der Lutherischen Kirche, Neuendettelsau)

Verwaltungsleiter Jochen *Kronester*
(Centrum Mission EineWelt, Neuendettelsau), zusammen mit allen
anwesenden Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern

Dekan Dr. Christian *Löhr*
(Katholisches Dekanat Herrieden, Wassertrüdingen)

Pfarrer Stefan *Müller*
(Katholisches Pfarramt Neuendettelsau)

(4) Schulen, Wirtschaft und Verwaltung

Oberstudiendirektor Jens-Paul *Rabe*

(Johann-Sebastian-Bach-Gymnasium Windsbach), stellvertretend für die Schulen der Region und die Verwaltung

Diplom-Ingenieur Dieter *Beil*

(Bauunternehmen Peter Beil, Neuendettelsau), stellvertretend für die regionale Wirtschaft einschließlich der Banken und Sparkassen

(5) Ehemalige Studierende, Dozierende und Mitarbeitende der Augustana-Hochschule

Professor Dr. Manfred *Seitz*

(emeritierter Lehrstuhlinhaber für Pastoraltheologie, ehemalige Theologische Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und Senior-Direktor des Instituts für evangelische Aszetik an der Augustana-Hochschule), stellvertretend für alle ehemaligen Studierenden, Dozierenden und Mitarbeitenden der Augustana-Hochschule
Pfarrer Markus *Merz* (Coburg) – einer der Enkel von Georg Merz

(6) Gegenwärtige Studierende, Lehrende und Mitarbeitende der Augustana-Hochschule

(7) Freundinnen und Freunde der Augustana-Hochschule und Gäste aus der Region

(8) Vertreter der Presse (Fränkische Landeszeitung und Evangelischer Pressedienst)

Ein herzliches Willkommen allen!

Die akademische theologische Ausbildung an der Augustana-Hochschule hat sich zum Ziel gesetzt, die Studierenden zu einem personorientierten eigenständigen verantwortlichen theologischen Reden und Handeln zu befähigen. Diese theologische Arbeit soll im Bezug zur gegenwärtigen Situation von Kirche und Gesellschaft stehen und Fragen der kirchlichen Praxis kritisch aufgreifen. Sie will Orientierung bieten im Bereich persönlicher Frömmigkeit und zum Gespräch mit anderen Konfessionen und Religionen ermutigen. Theologie geschieht dabei an unserer Hochschule immer im Dialog zwischen Lehrenden und Lernenden, zwischen Theorie und Praxis, zwischen Theologie und gesellschaftlicher Realität sowie in Gestalt eigenständiger und unabhängiger Forschung.

Die Augustana-Hochschule steht dafür, dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern bereit ist, gesamtkirchliche Verantwortung für die *doctrina evangelii* auch unmittelbar in Gestalt kirchlich getragener Institutionen theologischer Lehre und Forschung wahrzunehmen, die sich zugleich den modernen Wissenschaftsstandards der akademischen Theologie verpflichtet wissen. Für den deutschen Protestantismus, der die Theologie über Jahrzehnte hinweg den staatlichen theologischen Fakultäten allein überlassen hat, ist dies auch sechzig Jahre nach Gründung der Augustana-Hochschule noch immer nicht selbstverständlich.

Die erforderliche fruchtbare Spannung zwischen akademischer Theologie und persönlich gelebtem Glauben kann an der Augustana-Hochschule bewusst gelebt und zugleich wissenschaftlich reflektiert werden. Hinzu tritt die an unserer Campus-Hochschule modellhaft erlebbare Gestalt der weltweiten Kirche und ihrer Diakonie in der Begegnung mit den zahlreichen ausländischen Studierenden wie Doktoranden sowie in der unmittelbaren Begegnung mit den Einrichtungen der Diakonie Neuendettelsau vor Ort.

Der hohe Einsatz und das Engagement der Lehrenden und Mitarbeitenden haben die Augustana-Hochschule heute zu einer leistungsfähigen, zukunftsorientierten und international anerkannten akademischen Institution im Bereich der Evangelischen Theologie gemacht. Unsere auf 150 Studierende angelegte Hochschule erfreut sich augenblicklich eines zunehmenden Andrangs und hat mit den gegenwärtig insgesamt 230 eingeschriebenen Studierenden schon lange ihre Kapazitätsgrenze überschritten. Die Augustana-Hochschule geht somit zuversichtlich und dem Herrn der Kirche gegenüber dankbar in das siebte Jahrzehnt ihres Bestehens.

Doch nicht nur Gott, dem Herrn, sondern zahlreichen engagierten Christinnen und Christen gilt es heute zu danken. Ein erster Dank gilt dem Ministerpräsidenten des Freistaats Bayern, Herr Dr. Günther Beckstein: persönlich für seine Bereitschaft zum Festvortrag und seine Verbundenheit zur Augustana-Hochschule, die darin erneut zum Ausdruck kommt, und die für uns eine hohe Ehre darstellt. Für den Freistaat Bayern für die Unterstützung der Augustana-Hochschule von Anfang an bis heute durch das in der Bayrischen Verfassung von 1946 den Kirchen eingeräumte Recht, eigene Hochschulen zu errichten, wie durch das 1990 der Hochschule verliehene eigenständige Promotions- und Habilitationsrecht.

Ein zweiter Dank richtet sich an die Diakonie Neuendettelsau und

an die Neuendettelsauer Diakonissenschaft: für die Aufnahme der Hochschule in der Gründungsphase der Nachkriegsjahre zunächst in die Gebäude der Neuendettelsauer Diakonissenanstalt. Für Gastfreundschaft, die auch heute wiederum darin zum Ausdruck kommt, dass wir den Festakt hier im Luthersaal der Diakonie begehen können. Für die Mitarbeit von Neuendettelsauer Diakonissen in Küche und Hauswirtschaft der Hochschule in den Anfangsjahren. Für die gute Nachbarschaft und das gemeinsame gottesdienstliche Feiern in der St. Laurentiuskirche. Für das treue Gebet der Neuendettelsauer Diakonissen für die Hochschule in Weiterführung von Hermann von Bezzels Mahnung an die Gemeinden der bayerischen protestantischen Kirche, der Theologischen Fakultät in der Fürbitte sonntäglich zu gedenken.

Ein dritter Dank gilt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für das Vertrauen ihrer Theologischen Hochschule gegenüber: Für die gewährte Unabhängigkeit der akademischen Forschung und Lehre, und damit für die Bereitschaft, auch kritische Positionen zu akzeptieren, wie zum Beispiel den einstimmigen Senatsbeschluss von 2006, die Bezeichnung „Meiser-Haus“ wegen der nicht revidierten antisemitischen Äußerungen des früheren Landesbischofs aus dem Jahr 1926 nicht mehr für das Hauptgebäude zu verwenden. Es ist mir wichtig, an dieser Stelle zu betonen, dass es der Hochschule in keiner Weise darum ging, das kirchliche Lebenswerk eines ihrer Gründer zu entehren. Wir wollten lediglich ein Haus, in dem junge Theologinnen und Theologen leben und arbeiten, nicht länger mit den antisemitischen Äußerungen von Hans Meiser in Verbindung bringen. Die Namensgebung für ein Gebäude einer theologischen Hochschule ist etwas anderes als die Namensgebung von Straßen. Wir wollten mit unserer Entscheidung keinesfalls Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung zur Benennung von Straßen nehmen und auch nicht zu einer Verzerrung der Lebensleistung von Hans Meiser beitragen. Im Rückblick bedauern wir es als Hochschule, dass wir eine solche einseitige Wahrnehmung unserer Entscheidung in den Medien und darüber hinaus in der breiten Öffentlichkeit nicht abgesehen haben. Durch die Enthüllung einer Gedenktafel für Landesbischof Hans Meiser im Hauptgebäude vor einigen Monaten haben wir als Hochschule versucht, die Gründe für unsere Entscheidung zu benennen und zugleich das Gedenken an Hans Meisers kirchliches Lebenswerk wach zu halten.

Das sechzigjährige Gründungsjubiläum unserer Hochschule ist für uns auch Anlass, Weggefährtinnen und Weggefährten aus dem Be-

reich Wissenschaft und Kunst mit der Verleihung des theologischen Ehrendoktors zu ehren. So stehen im Zusammenhang unseres Jubiläums im kommenden neuen Jahr 2008 vier Ehrenpromotionen an: Am 12. Februar 2008 sollen Professorin Dr. Elisabeth Schüssler Fiorenza von der Harvard-University in USA und Kirchenmusikdirektor Karl-Friedrich Beringer, künstlerischer Leiter des Windsbacher Knabenchores, mit dem Dr. theol. h.c. geehrt werden. Am 29. April 2008 erhalten diese Ehrung Professorin Ruth Lapidé, Frankfurt am Main und Professorin Dr. Susannah Heschel vom Dartmouth College, Department of Religion, New Hampshire/USA.

Wir zeichnen damit Persönlichkeiten aus, die sich für die Feministische Theologie, für die musikalische Auslegung biblischer und geistlicher Texte und für das wissenschaftliche Gespräch zwischen Judentum und Christentum verdient gemacht haben.

Lassen Sie mich schließen mit dem auf unseren Gründungsrektor Georg Merz zurückgehenden Immatrikulationsspruch der Augustana-Hochschule, der bis heute nichts an Aktualität verloren hat und das selbstverständliche Profil der Augustana als kirchliche Hochschule markiert:

*„Wir wollen mit Eifer die Heilige Schrift lesen,
uns in ihrem Verständnis üben
und Gemeinschaft unter dem Worte Gottes
halten und bewahren.“*

Günther Beckstein

Christliches Menschenbild als Grundlage wert- und zukunftsorientierter Politik^{*}



Sehr geehrter Herr Professor Raschzok,
verehrter Herr Professor Utzschneider,
sehr geehrter Herr Professor Seitz,
verehrte Frau Dr. Greiner,
hochverehrte Geistlichkeit,
sehr geehrte Vertreterinnen und Vertreter von Forschung und Lehre an der Augustana-Hochschule,
liebe Studentinnen und Studenten,
meine Damen und Herren!

Herzlichen Dank für die Einladung zum 60-jährigen Jubiläum der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau. So ein rundes Jubiläum wirft seine Schatten weit voraus. Als Sie mich vor knapp zwei Jahren eingeladen haben, verehrter Herr Prof. Utzschneider, wussten wir beide noch nicht, dass ich heute als Bayerischer Ministerpräsident hier stehen und der Augustana-Hochschule meine Glückwünsche und die besten Grüße der Bayerischen Staatsregierung überbringen darf.

60 Jahre Augustana-Hochschule – dieses runde Jubiläum wird hier in Neuendettelsau mit gutem Grund drei Tage lang gefeiert. Eine „*Stätte guter kirchlicher Tradition, lebhaften Eifers und geistlicher Verantwortung für die Aufgaben der Gegenwart*“ hat der Gründungsrektor Georg Merz 1946 die von ihm geplante kirchliche Hochschule genannt.

Sechs Jahrzehnte später kann ich mit Fug und Recht sagen: Georg Merz' Vision ist wahr geworden. Die Augustana-Hochschule hat sich zu einem theologischen und spirituellen Ausbildungszentrum allerersten Ranges weit über Bayerns Grenzen hinaus einen Namen gemacht.

* Es gilt das gesprochene Wort.

Kirchliche Tradition und Spiritualität werden hier nicht nur vermittelt, sondern von der ganzen Hochschulfamilie gelebt. Eine Campus-Hochschule wie diese ist der ideale Rahmen, um theologische Wissensvermittlung und geistliches Leben unmittelbar zu verbinden. Hochschulgottesdienste, Hauskreise, Taizée-Andachten, Meditationskreise und vieles mehr zeugen von der lebendigen Spiritualität an der Augustana.

Hier werden junge Frauen und Männer zu hoch qualifizierten Theologen und verantwortungsbewussten Pfarrerinnen und Pfarrern ausgebildet.

Hier wird mit die Grundlage gelegt für das geistliche Leben in unseren evangelisch-lutherischen Pfarreien und im ganzen Land.

Ich danke allen, die zum Erfolg und dem herausragenden Ruf der Augustana beigetragen haben:

- der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche in Deutschland, die einen erheblichen Beitrag zur Finanzierung der Hochschule leisten. Verehrte Frau Dr. Greiner, Sie können stolz sein auf diese renommierte Ausbildungsstätte unseres evangelisch-theologischen Nachwuchses in Bayern!
- Mein Dank gilt besonders auch dem gesamten Lehrkörper der Augustana. Die Professoren und Dozenten garantieren nicht nur eine hohe Qualität der Lehre, sondern sind in der engen Gemeinschaft der Hochschulfamilie auch geistliche Vorbilder für die Studierenden. Lehre ist an der Augustana mehr als nur Wissensvermittlung. Lehre geht Hand in Hand mit der Persönlichkeitsentwicklung der jungen Menschen, die sich hier auf den Beruf als Pfarrerin und Pfarrer vorbereiten. Damit haben Sie als Hochschulprofessoren eine große Verantwortung. Dafür möchte ich Ihnen herzlich danken und Ihnen meine Hochachtung aussprechen.
- Ein besonders herzliches Dankeschön möchte ich allen Studierenden sagen. Sie sind es, die den Ruf der Hochschule geprägt und ins Land hinausgetragen haben und hinaustragen werden. Georg Merz hat allen Studierenden folgenden Immatrikulationsspruch mit auf den Weg gegeben:

„Wir wollen mit Eifer die Heilige Schrift lesen, uns in ihrem Vermächtnis üben und brüderliche Gemeinschaft unter dem Wort Gottes halten und bewahren.“

Dieses Wort hat bis heute nichts an Aktualität verloren und markiert auch weiterhin das Selbstverständnis der Augustana und aller

Studierenden. Ihr Engagement, Ihre Einsatzbereitschaft, Ihre Begeisterung bei der theologischen Ausbildung und später Ihr berufliches Wirken als Pfarrerinnen und Pfarrer – all das hat die Attraktivität der Augustana befördert. All das wird auch in Zukunft das Leben in unseren evangelischen Gemeinden in Bayern prägen. Dafür sage ich ein herzliches Vergelt's Gott.

Sehr geehrte Damen und Herren!

Als an mich die Bitte herangetragen wurde, heute diese Festrede zu halten, habe ich mich sehr darüber gefreut. Es mag aber vielleicht so manchen verwundern, dass ausgerechnet ein Politiker die Ansprache an einer theologischen Ausbildungsstätte hält, die 1947 gerade deshalb gegründet wurde, um unabhängig vom staatlichen Einfluss zu sein.



Wenn man aber genauer hinschaut, dann sind die Beweggründe für die Errichtung der Augustana als unabhängige kirchliche Hochschule und für die Bildung christlicher Parteien im Nachkriegsdeutschland vergleichbar. In beiden Fällen waren es die schrecklichen Erfahrungen des Nationalsozialismus, die deutlich gemacht haben: Das christliche Menschenbild und die christliche Wertorientierung müssen in unserem Land wieder ein starkes, ein unverbrüchliches Fundament bekommen.

Das christliche Menschenbild setzt sich klar ab von einem individualistisch-liberalistischen wie auch von einem kollektivistischen Menschenbild. Im Nationalsozialismus hieß es: „*Du bist nichts, dein Volk ist alles.*“ Und im Kommunismus zählt allein die Klassengesellschaft. Der Mensch hat sich hier ein- und unterzuordnen.

Für uns ist der Mensch Ebenbild Gottes. Weil der Mensch Ebenbild Gottes ist wie sein Mitmensch, wird er nicht in seiner Funktion zu etwas gesehen, z.B. zu einer Klasse oder als rein produktives Wesen, sondern der Mensch ist immer zunächst Mensch in seiner personalen Würde – gleich ob er schwach, krank, behindert, noch nicht geboren oder im Sterben liegt –, gleich ob er stark, gesund und leistungsfähig

ist. Im Zentrum unserer Politik steht immer der Mensch mit all seinen Stärken und Schwächen. Das christliche Menschenbild ist sehr realistisch und realitätsbezogen.

Aus der Ebenbildlichkeit Gottes folgt aber auch: Der Mensch steht in einer doppelten Verantwortung, in der Verantwortung gegenüber Gott und in der Verantwortung gegenüber seinen Mitmenschen und damit auch gegenüber seinem Volk. Genauso steht es in der Bayerischen Verfassung und im Grundgesetz.

Auch in einer modernen Gesellschaft, die gegenüber 1947 zweifelsohne säkularer geworden ist, müssen wir an diesem Fundament festhalten.

Das christliche Menschenbild war, ist und bleibt die Grundlage wert- und zukunftsorientierter Politik!

Lassen Sie mich das an drei großen Themenbereichen festmachen:

1. am Schutz des Lebens und der Würde des Menschen;
2. an der brennenden Frage der sozialen Gerechtigkeit in unserer Gesellschaft;
3. und an unserer Verantwortung für die Schöpfung.

1. Menschenwürde und Lebensschutz

Als Christen steht für uns der unbedingte Schutz des Lebens und der Menschenwürde an oberster Stelle: vom Anfang des Lebens bis zu seinem Ende. Deshalb dürfen wir nicht zulassen, wenn an diesem unbedingten Schutz der Menschenwürde gerüttelt wird.

Die Menschenwürde ist ein lebenslanges, unveräußerliches Recht. Sie gilt auch und gerade in Grenzsituationen des Lebens. Jeder Mensch hat ein Recht auf ein Leben und auch auf ein Sterben in Würde. Die so genannte „aktive Sterbehilfe“ lehne ich entschieden ab. Alleine der Begriff ist schon irreführend. Denn es geht bei „aktiver Sterbehilfe“ keineswegs darum, einen Menschen beim Sterben zu begleiten oder ihm das Sterben zu erleichtern, es geht einzig um ein schnelles Ende.

Auch der Name der Schweizer Organisation „Dignitas“ gaukelt nur Menschlichkeit vor, wo keine Menschlichkeit ist! Es hat nicht das Geringste mit Würde zu tun, wenn man Menschen gegen Bezahlung Beihilfe zum Selbstmord gibt – ob in Wohnungen, Hotelzimmern oder

gar auf Parkplätzen. Das ist keine Hilfe! Das hat auch nichts mit Würde zu tun! Das ist die billigste Entsorgung von Menschen!

Als Christen müssen wir Kranken und Sterbenden in diesem schweren Lebensabschnitt beistehen! Das ist Menschlichkeit, das ist echter Schutz der Menschenwürde. Darum müssen wir alles dafür tun, die Situation und die Versorgung von Schwerstkranken und Sterbenden zu verbessern. Eine wichtige Aufgabe kommt dabei auch den jungen Pfarrerinnen und Pfarrern zu, die hier an der Augustana ausgebildet werden. Sie werden in ihren Pfarreien eine mühsame Aufklärungsarbeit leisten müssen, um zu zeigen, dass alleine Sterbebegleitung, Palliativmedizin und die Hospizidee menschenwürdige Formen des Umgangs mit Sterbenden sind.

Die Bayerische Staatsregierung fördert seit mehr als zehn Jahren den gezielten Ausbau von palliativmedizinischer Versorgung und Hospizarbeit. Ich bin dankbar, dass unter dem Dach der Bayerischen Stiftung Hospiz seit Dezember 2005 auch die Evangelische Stiftung Hospiz angesiedelt ist.

Mein Dank gilt besonders auch der Diakonie, die für Pflegekräfte ein Ausbildungsangebot zur Sterbebegleitung entwickelt hat. Diese ambulante Versorgung der Sterbenden zu Hause sowie gute Palliativstationen, wie z.B. hier an der Clinic Neuendettelsau, sind Voraussetzungen für ein menschenwürdiges Sterben.

2. Soziale Gerechtigkeit

Neben dem Schutz des Lebens und der Würde des Menschen spielt die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit in unserer modernen Gesellschaft eine große Rolle. Dieser Begriff wird in der öffentlichen Debatte sehr strapaziert, ohne jemals näher definiert zu werden. Was ist schon gerecht? Die subjektive Wahrnehmung von sozialer Gerechtigkeit lässt sich zu diesem Thema mittels demoskopischer Untersuchung recht genau bestimmen. Aber eine objektive Definition von Gerechtigkeit ist nur schwer möglich. Ich versuche daher eher eine Annäherung an den Begriff.

Soziale Gerechtigkeit ist nichts Statisches. Eine Gesellschaft muss sich immer wieder fragen, was unter sich verändernden Bedingungen sozial gerecht ist. In einer Zeit der Vollbeschäftigung stellt sich die Frage anders als in der Zeit der hohen Arbeitslosigkeit. Gleiches gilt z.B. bei der Frage nach der Alters- bzw. Kinderarmut. In den letzten

Jahrzehnten hat sich diese Frage vollkommen verändert. Altersarmut gibt es heute weit seltener als damals. Kinderarmut dagegen weit häufiger.

Fest steht für mich: Soziale Gerechtigkeit hat viele Facetten. Chancengerechtigkeit, Zukunftsgerechtigkeit, Generationengerechtigkeit, Bildung, Ausbildung, Solidarität mit den Schwachen – all das gehört dazu. Soziale Gerechtigkeit heißt ganz gewiss nicht nur mehr Geld. Letztlich zielt soziale Gerechtigkeit immer auf den inneren Zusammenhalt in der Gesellschaft, auf den Zusammenhalt zwischen Jung und Alt, zwischen Erwerbstätigen und Arbeitslosen, zwischen Gesunden, Kranken und Pflegebedürftigen. Das war auch die Grundmelodie meiner Regierungserklärung.



Der Bildung und Erziehung unserer Kinder hat gerade bei der Frage nach der Chancengerechtigkeit eine wichtige Bedeutung. Darum habe ich das Thema Bildung zum Schwerpunkt meiner Regierungserklärung gemacht.

Für mich ist die Bildungspolitik die Sozialpolitik des 21. Jahrhunderts. Wir müssen allen Kindern in unserem Land die bestmögliche Bildung bereitstellen. Soziale Herkunft darf nicht über Bildungschancen entscheiden. Für uns Christen ist es selbstverständlich, dass wir jeden Menschen dort abholen, wo er steht – mit all seinen Talenten und auch all seinen Schwächen. Wir denken vom Menschen her, vom Kind her, nicht vom System her. Für unterschiedliche Begabungen muss es auch unterschiedliche Schullaufbahnen geben. Die Einheitschule ist sicher nicht der richtige Weg. Um auf die große Vielfalt der Begabungen und Talente unserer Kinder einzugehen, brauchen wir:

- eine begabungsgerechte Schulwahl,
- möglichst viel individuelle Förderung und
- eine größtmögliche Durchlässigkeit im Schulsystem.

Das sind die Grundpfeiler für ein chancengerechtes Bildungssystem, in dem jedes Kind bestmöglich gefördert wird.

Ich will nur einige Maßnahmen nennen, die die Bayerische Staatsregierung in diesem Zusammenhang beschlossen hat:

- Mit den Intensivierungsstunden am G8 haben wir die individuelle Förderung der Schülerinnen und Schüler spürbar erweitert.
- Wir werden künftig durch eine zuverlässige Hausaufgabenbetreuung an den Grundschulen und durch den Ausbau von Ganztagsangeboten an den weiterführenden Schulen gerade die Kinder unterstützen, die zu Hause von ihren Eltern nicht so gut gefördert werden können.
- Wir werden mit über 2000 mobilen Reserven den Unterrichtsausfall so gering wie möglich halten.
- Durch den massiven Ausbau der Ganztagsangebote an Hauptschulen und durch eine Stärkung der Jugendsozialarbeit wollen wir künftig verhindern, dass aktuell zehn Prozent der Hauptschüler die Schule ohne Abschluss verlassen.

Das alles sind Investitionen in die Zukunft unserer Kinder. Gerade wenn immer weniger Kinder geboren werden, müssen wir *allen* Kindern bestmögliche und gerechte Startchancen für die Zukunft geben. Nur dann werden wir den Teufelskreis von Kinderarmut und sozialer Benachteiligung durchbrechen.

„*Es kommt auf alle an!*“, war das Leitmotiv meiner Regierungserklärung. Das gilt für unsere Kinder ebenso wie für die Erwachsenen.

Soziale Gerechtigkeit bedeutet in hohem Maße Teilhabegerechtigkeit:

- Damit meine ich beispielsweise die gleiche, gerechte Teilhabe von jungen und älteren Menschen am Arbeitsmarkt. Es ist eine Schande, dass wir das Wissen und die Erfahrung von älteren Arbeitnehmern nicht nutzen und diesen Schatz einem unreflektierten Jugendwahn in den Personaletagen opfern. Diese einseitige Beschäftigungspolitik seitens der Unternehmen wird sich in Zeiten des Fachkräftemangels noch rächen.
- Unter Teilhabegerechtigkeit verstehe ich auch, Menschen mit und ohne Behinderung eine gleichberechtigte Teilhabe in unserer Gesellschaft zu ermöglichen.

- Gleiche Aufstiegs- und Karrierechancen von Frauen und Männern und die Reduzierung der Gehaltsdifferenz zwischen den Geschlechtern sind hier ebenso ein Thema wie
- die gerechte Teilhabe von ausländischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern und Menschen mit Migrationshintergrund in unserer Gesellschaft, wobei die Sprache ganz klar der wichtigste Schlüssel zur Integration ist.

Das Europäische Jahr der Chancengleichheit 2007 hat bereits viel Positives angestoßen – gerade auch was die gerechte Teilhabe von Frauen und Männern in Beruf *und* Familie angeht.

Wir müssen Müttern und Vätern die Chance geben, beruflich voranzukommen und sich aber auch aktiv um ihre Familie kümmern zu können. Als Staat ist es unsere Aufgabe, hier die nötigen Rahmenbedingungen zu schaffen, damit die Menschen zwei so wichtige Lebenskomponenten wie Beruf und Familie vereinbaren können.

Für Männer ist es heute sogar schwerer als für Frauen, wenn sie sich mehr um die Erziehung der Kinder kümmern wollen und dafür beruflich beispielsweise Teilzeit oder gar Erziehungszeit beantragen. Die beiden Vätermomente beim Elterngeld haben hier bereits ein notwendiges Umdenken eingeleitet. Seit der Einführung des Elterngeldes und den damit verbundenen Vätermomenten wurden 15% der Anträge auf Elternzeit in Bayern von Vätern gestellt. Das sind mehr als siebenmal so viele wie vorher (nur 2%). Bayern steht damit – direkt nach Berlin – im deutschen Ländervergleich ganz vorne.

Es freut mich, dass wir so viele engagierte und aktive Väter bei uns haben. Mehr und mehr wird es zur Normalität, dass Männer sich aktiv um die Erziehung ihrer Kinder kümmern. Auch das ist ein Aspekt von Gerechtigkeit, dass Männer sich ebenso wie Frauen um Kinder und Familie kümmern dürfen, ohne von Kollegen und Freunden als „Weicheier“ oder „Pantoffelhelden“ bezeichnet zu werden.

Damit die Vereinbarkeit von Familie und Beruf für Mütter und Väter nicht zur Zerreißprobe wird, brauchen wir eine verlässliche Kinderbetreuung:

- Mit dem Bayerischen Kinderbildungs- und Betreuungsgesetz (BayKiBiG) hat die Bayerische Staatsregierung schon 2005 die notwendigen Voraussetzungen für den bedarfsgerechten Ausbau der Kinderbetreuung für unter Dreijährige geschaffen.

- Zusätzlich zum Investitionskostenzuschuss des Bundes legen wir noch einmal 100 Mio. € für den Ausbau von Krippenplätzen drauf. Das macht in dieser Größenordnung kein anderes Land in Deutschland.
- Darüber hinaus fördern wir den laufenden Betrieb aller Kinderbetreuungseinrichtungen mit knapp 600 Mio. € jährlich.
- Die Vielfalt der Betreuungsmöglichkeiten wollen wir mit dem gezielten Ausbau der Tagesmütterbetreuung gewährleisten.

Es gibt heute viele Formen von Familie. Diese Vielfalt braucht möglichst große Wahlfreiheit. Das ist ein zentraler Grundsatz unserer Familienpolitik.

Wer als Christ und Politiker im Zusammenhang mit der Familienpolitik von Gerechtigkeit spricht, der darf auch die nicht aus dem Blick verlieren, die keinen staatlichen Betreuungsplatz brauchen und stattdessen die Erziehung ihrer Kinder selbst schultern. Ich empfinde es als zutiefst ungerecht, wenn wir nur Familien mit zwei berufstätigen Elternteilen fördern. Auch die müssen staatliche Hilfe und Unterstützung erfahren, die sich dafür entschieden haben, dass ein Elternteil wegen der Kinder zeitweise auf die Berufstätigkeit verzichtet. Oder – wie es immer mehr junge Menschen machen – dass Vater und Mutter Teilzeit arbeiten und sich bei der Betreuung der Kinder abwechseln. Das Betreuungsgeld ist eine solche Möglichkeit der Unterstützung.

Wir dürfen als Politiker oder als Gesellschaft den Menschen ihre Lebensform nicht vorschreiben. Wir müssen jungen Menschen vielmehr Mut zu Kindern machen und jungen Familien die Chance geben, ihr Familienleben so zu organisieren, wie es für ihre Lebenssituation am besten passt. Wahlfreiheit ist auch ein Aspekt von sozialer Gerechtigkeit.

3. Verantwortung für die Schöpfung

Der dritte und letzte Aspekt, den ich im Zusammenhang mit der christlichen Wertorientierung als Voraussetzung für eine zukunftsorientierte Politik ansprechen will, ist unsere Verantwortung als Christen für die Schöpfung.

Der Mensch ist als Geschöpf und Ebenbild Gottes zur Freiheit berufen – einer Freiheit, die Verantwortung mit sich bringt. Diese Verant-

wortung trifft uns beim Umwelt- und Klimaschutz in besonderer Weise.

Die Industriegesellschaft des vergangenen Jahrhunderts hat dem fragilen Kunstwerk der Schöpfung sehr zugesetzt. Gerade in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind durch die rasante wirtschaftliche Entwicklung massive Umweltschäden entstanden, die wir in den vergangenen Jahrzehnten mit erheblichem Aufwand reparieren mussten. Diese Aufgabe haben wir in Bayern, in Deutschland und in Europa zu einem großen Teil erfolgreich gemeistert – nehmen wir als Beispiel nur die heute wieder hervorragende Qualität unserer Seen und Flüsse.

Mit dem fortschreitenden Klimawandel stehen wir nun vor neuen, großen Herausforderungen. Vor knapp einem Jahr hat der Klimareport von Sir Nicholas Stern der Welt vorgerechnet, welche Auswirkungen der fortschreitende Klimawandel hat und was es uns kostet, wenn wir nicht rasch gegensteuern. Diese Zahlen haben die Welt aufgeschreckt und ein neues Bewusstsein für den Klimaschutz entfacht. Daraufhin wurden entscheidende Weichen gestellt, um den Klimaschutz voranzutreiben. Ich möchte nur einige Stichpunkte nennen:

- Im März hat der Europäische Rat auf seiner Frühjahrstagung den „Aktionsplan für Klimaschutz und Energiepolitik“ beraten und ein Bündel von konkreten Maßnahmen bis zum Jahr 2020 beschlossen.
- Im Juni fand der klimapolitische G8-Gipfel in Heiligendamm statt.
- Im August hat die Bundesregierung in Meseberg ein weitreichendes, integriertes Energie- und Klimaprogramm mit einem 29 Punkte umfassenden Maßnahmenpaket beschlossen.
- Und vor knapp drei Wochen legte der UN-Klimarat IPCC im spanischen Valencia den vierten und letzten Teil seines aktuellen Berichts zum Klimawandel vor.
- Das 20-seitige Papier ist die wissenschaftliche Verhandlungsbasis für die Klimakonferenz der Vereinten Nationen, die derzeit auf Bali tagt. Alle sind gespannt auf die „Bali Roadmap“, die am Freitag kommender Woche präsentiert werden und den „Kyoto-Nachfolgeprozess“ für die kommenden zwei Jahre lenken soll.

Darauf warten, dass andere etwas tun, wäre beim Klimaschutz aber fatal. Wir müssen selbst mit dem Klimaschutz anfangen.

Der Klimaschutz *„ist eine moralische und geistige Herausforderung für die gesamte Menschheit“*, sagte der diesjährige Friedensnobelpreisträger Al Gore zu Recht.

Als Industrieländer müssen wir im Umweltbereich und beim Klimaschutz glaubwürdig vorgehen. Nur wenn wir selbst Vorbild sind, können wir von wirtschaftlich aufstrebenden Ländern wie Indien oder China, können wir von den Ländern der Dritten Welt erwarten, dass sie ihre Industrialisierung und ihren wirtschaftlichen Aufschwung ökologisch verantwortlich gestalten. Und ein gewisses Maß an Umweltstandards in diesen Ländern gehört auch zu einem fairen Wettbewerb in der globalen Welt.

Gerade beim Klimaschutz brauchen wir ein weltweites Bewusstsein, eine Art „Weltethos“, damit wir Menschen als Teil der Schöpfung verantwortlich mit ihr umgehen. Gott hat uns Menschen das Wunderwerk der Schöpfung zum pfleglichen Gebrauch überlassen. Was wir damit machen, liegt alleine in unseren Händen.

Die Menschen in Deutschland und Europa haben die Bedeutung des Klimaschutzes inzwischen erkannt. Und sie haben auch erkannt, dass jeder seinen Teil dazu beitragen muss, um dem Klimawandel gegenzusteuern: Laut einer ganz aktuellen BBC-Umfrage in 21 Ländern sind 83 Prozent der Ansicht, dass die Menschen aufgrund des Klimawandels ihren Lebensstil und ihre Verhaltensweisen verändern müssen.

In Bayern haben wir beschlossen, dem Klimaschutz künftig eine sehr hohe politische Priorität einzuräumen. Wir wollen die CO₂-Emissionen weiter senken. Ich habe in meiner Regierungserklärung angekündigt, dass wir in den nächsten vier Jahren 350 Millionen Euro zusätzlich zu den regulären Haushaltsmitteln in den Klimaschutz investieren werden.

Zahlreiche Maßnahmen werden wir in Bayern auf den Weg bringen. Dazu gehören:

- Ein *Gebäudesanierungsprogramm*. Hier werden wir den Schwerpunkt setzen, denn durch Wärmedämmung bei älteren Bauten wird pro investierten Euro die höchste CO₂-Einsparung erreicht.
- Wir werden die Nutzung der erneuerbaren Energien weiter ausbauen.
- Und wir werden die Klimaforschung und die Entwicklung von Technologien zur effizienteren Energieerzeugung und von erneuerbaren Energien vorantreiben.

Der Klimaschutz ist auch im Sinne der Generationengerechtigkeit eine der dringlichsten Herausforderungen des 21. Jahrhunderts.

Der bekannte Philosoph und Verantwortungsethiker Hans Jonas hat anlässlich der Rio-Konferenz einmal in einem Interview gesagt: *„Der Mensch ist ein vorausschauendes Wesen. Der Mensch hat außer der Fähigkeit, der Natur alles auf die rücksichtsloseste Weise abzutrotzen, auch noch die Fähigkeit, seine Verantwortung dabei zu überdenken. Er muss und kann den Wert dessen empfinden, was er im Begriff ist zu zerstören.“*

Meine Damen und Herren,

ich habe Ihre Aufmerksamkeit jetzt schon überstrapaziert mit meinen Ausführungen und Denkansätzen einer wert- und zukunftsorientierten Politik auf dem Fundament des christlichen Menschenbildes.

Als christlicher Politiker und als aktiver Synodaler weiß ich mich getragen von diesem christlichen Menschenbild. Und ich bin froh, dass wir Politiker bei der Gestaltung unserer Gesellschaft nicht alleine sind. Theologische Hochschulen wie die Augustana bilden eine große Zahl verantwortungsbewusster und engagierter junger Menschen heran. Sie alle, die Studierenden der Augustana, tragen später als Pfarrerinnen und Pfarrer in der Gemeinde einen wichtigen Teil dazu bei, christliche Wertvorstellungen für unsere Zukunft fruchtbar zu machen. Die christlichen Kirchen sind unverzichtbare Partner der Politik bei der Gestaltung unserer Gesellschaft.

Der Vizepräsident der Landessynode, Heinrich Götz, hat bei seiner Predigt zur Eröffnung der Landessynode vergangene Woche in Bamberg gesagt: *„Hoffnung kann nur vermittelt werden, wenn auf Zukunft vertraut wird. Und diese Hoffnung bringt die Aufgabe mit sich, wachsam zu sein. Das ist die Rolle der Christen und der Kirche in einer Gesellschaft im Umbruch, im Wandel. Hoffnungsträger und Wächter zugleich zu sein.“*

Daher meine Bitte an die Dozierenden und Studierenden der Augustana: *Seien Sie Hoffnungsträger und Wächter zugleich!*

Mischen Sie sich ein, wenn der Zeitgeist oder ökonomisches Machbarkeitsdenken christliche Werte zu untergraben drohen!

Helfen Sie mit, dass unser christliches Menschenbild auch weiterhin als tragfähiges Fundament unserer Gesellschaft bestehen bleibt!

Vielen Dank für Ihre geduldige Aufmerksamkeit!

Manfred Seitz

Erinnerungen an das erste Wintersemester 1947/48 in Neuendettelsau



Hohe Festversammlung!
Sehr verehrte Damen und Herren!

Die Augustana wird älter. Das sehen Sie an mir. Ich war vor 60 Jahren ihr jüngster Student. Gehen wir ohne weiteren Umweg in die Mitte der Sache!

I.

Georg Merz, der Gründer und erste Rektor der Augustana-Hochschule, war nach der Schließung der Kirchlichen Hochschule in Bethel Dekan in Würzburg. Er hatte mit Karl Barth vereinbart, „*Die Geschichte der protestantischen Theologie im 19. Jahrhundert*“ zu schreiben. Am 16. März 1945, während des Bombenangriffs auf Würzburg, verbrannte sein schon über 1000 Seiten umfassendes Manuskript. Erst dann gab Karl Barth sein gleichnamiges Werk heraus.

„Mit seiner Berufung nach Neuendettelsau im Herbst 1945 begann Merz’ dritte und letzte entscheidende Lebensperiode“ (M. Lichtenfeld, Georg Merz, 673). Sie war erfüllt von der Gründung des *Pastoralkollegs* (1946), um den aus dem Krieg heimkehrenden Pfarrern in ihrer existenziellen Not und beruflichen Verunsicherung beizustehen. Auch ihnen begegneten wir, als wir das Studium begannen. Am 10. Dezember 1947 wurde die *Augustana-Hochschule*, die zweite geschichtsträchtige Gründung, von Georg Merz feierlich und in Anwesenheit von Hanns Lilje eröffnet. Sie nahm die aus den Kriegsgefangenenlagern Rimini in Italien und Northern-Camp in England nach Neuendettelsau verwiesenen Soldaten und Offiziere auf, die in ihren Lagern theologische Seminare eingerichtet hatten. Von diesen, z.T. durch schwere Erlebnisse gezeichneten Männern waren wir umgeben; z.B. Hugo Haas, dem eine Granate die Hand durchschoss.

II.

Einen Tag vor der Einweihung legten wir das Hebraicum ab. Da das elektrische Licht um 20.00 Uhr abgeschaltet wurde und erst wieder um 24.00 Uhr zur Verfügung stand, lernten wir nachts. Einer, der spätere Dekan Volkmar Andreae, hatte uns mitgeteilt, er werde erst drei Wochen vor dem Hebraicum mit der Vorbereitung beginnen, die Prüfung bestehen und der Rektor der Diakonissenanstalt, Hans Lauerer werde es im Gottesdienst von der Kanzel bekannt geben. Wir gingen natürlich alle hin. Tatsächlich: Unter den Abkündigungen verlas Lauerer: „*Eingelegt waren ferner 3,60 RM in einem Zettel mit den Worten: ,O wie selig führst du, Herr, die Deinen!*““ Das war er.

In den Häusern, in denen wir wohnten und aßen, wirkten als Hausmütter die strengen und verehrungswürdigen Diakonissen Anna Karg und Wilhelmine Rommel, die Schwester des Generalfeldmarschalls. Sie teilten uns auch in die diakonischen Dienste ein, die wir zu versehen hatten. Die alte Dame, die ich mit dem Rollstuhl ausfuhr, war eine Verehrerin Hermann Bezzels und lehrte mich: „*Bezzel hat gesagt, Grüße sind anvertraute Pfunde. Die darf man auf keinen Fall vergessen.*“

III.

Während des ersten Semesters wohnte ich im Haus von Line und Georg Merz und erlebte ihn fast täglich in seinen Gesprächen, in denen er begeistert oder humorvoll verärgert wiedergab, was er gerade las. Wenn seine Schwester zu Besuch kam, nahm er sich Zeit und sagte: „*Marie erzähl!*“ Das waren herausgehobene Stunden, in denen die Geschwister erzählten; Marie mit der Gabe lebhafter Schilderung und Georg mit seinem geradezu polizeiwidrigem Gedächtnis, vor dem keine bayerische Pfarrfrau mit ihrer Heiratgeschichte sicher war. Einmal erzählte er: In den dreißiger Jahren wohnte er anlässlich einer Konferenz mit Paul Althaus privat bei einer befreundeten Familie. Als sie spät nachts heimkamen, suchten sie das Licht, erwischten aber die Klängen und drückten ziemlich stark. Da habe er zu Paul Althaus gesagt: „*So geht es uns Theologen oft, wenn wir Licht bringen sollen, machen wir Krach!*“

Georg Merz war magenkrank. Der Heliobacter pylori, der Erreger der Gastritis, war noch nicht gefunden. Er litt schwer. Gehen wir mit

diesem angeschlagenen, unglaublich fesselnden, geistsprühenden Lehrer in den Hörsaal! Seine Vorlesungen, in denen er häufig die mitten im Hörsaal stehende Säule umarmte und mit überlangem rechten Arm – auch äußerlich an Matthias Grünewald gemahnend – die behandelte Sache unterstrich. Seine Vorlesungen sind unvergesslich durch die riesigen Bögen, in die er die Geschehnisse geistes- und theologiegeschichtlich einordnete und durch die farbigen, oft anekdotischen Personenbeschreibungen, mit denen er die Schlüssel- und mit Vorliebe auch die Randpersonen in Geschichte und Gegenwart charakterisierte; z.B. als er einen Harfe spielenden Staatsmann entdeckte und davon ausgehend die möglichen Konflikte eines künstlerisch begabten Pfarrers schilderte.

Eine der schönsten Stellen über ihn – auch wenn's a weng länger wird – darf ich Ihnen nicht vorenthalten: „Mir ist nicht erinnerlich, dass Merz, außer auf der Kanzel, jemals richtig am Pult gestanden wäre. ... Im Kolleg war er beständig abwesend von seinem Lehrstuhl, saß auf einem der Tische, lehnte irgendwo, sprach auf einen von uns ein ... [klopfte einem anderen auf die Schulter; Gottfried Honig, nachmaliger Professor für Systematische Theologie, hatte sich deshalb für alle Fälle ein Geigenkissen untergelegt ...], schrieb an die Tafel oder in die Luft, wurde abgerufen, und begann zurückkehrend bereits unter der Tür fortzufahren, beständig dabei seine ausdrucksvollen Hände gebrauchend und mit der ganzen Person seine Sache verdeutlichend. Er zwang seine sitzenden Hörer dabei oft zu nicht unbedeutenden Verrenkungen und erschwerte das Mitschreiben noch durch seine unkonstruierte, wie im Schulsinn systematische Art der Behandlung. Der berühmte Punkt ‚C‘, den er anzugeben pflegte, wenn er sein Thema von wieder einer anderen Seite in Angriff nahm, wurde auch von ihm selbst belächelt und bei der Hörschaft mit starkem Klopfen der Bleistifte oder Füße trampeln begrüßt (Volkmar Andreae, Unser Lehrer Georg Merz, in: Rektor Georg Merz in Memoriam, München 1960, 93–107.100).

Was haben wir gelernt von ihm, von Martin Wittenberg im Alten Testament und Ernst Kinder in der Dogmatik? Es ist ein ernstes, heute angefochtenes Erbe: Wir wohnen im Dunkel. Wir wissen nichts über Gott. Wir stehen in der anfänglichen und die Gottesfrage aufschließenden Wahrheit der Propheten. Wir haben ein winziges Fenster in die Gottheit Gottes: Jesus Christus. Wer durch dieses Fenster blickt und glaubt, ist gerettet.

IV.

1949/50 studierte ich in Heidelberg. Georg Merz wurde als Nachfolger von Renatus Hupfeld auf den dortigen Lehrstuhl für Praktische Theologie berufen. Als er zu den entsprechenden Verhandlungen nach Heidelberg reiste und ich ihn am Bahnhof abholte, stieg er aus dem Zug und sein erster Satz war: „Können Sie sich das vorstellen? Um 11.00 Uhr schreitet Hans von Campenhausen aus dem Hörsaal und um 11.15 Uhr schreitet Georg Merz hinein. Ist doch unmöglich!“ Er lehnte ab, um bei seiner Augustana-Hochschule zu bleiben. Nach ihm wurde Wilhelm Hahn (1909–1996), der Sohn des baltischen Märtyrers Traugott Hahn († 1919), der spätere Kultusminister von Baden-Württemberg, auf den Praktisch-Theologischen Lehrstuhl berufen, als dessen Nachfolger ich 1966 nach Heidelberg kam.

Zum Schluss!

Meine mich beeindruckendsten und prägenden Lehrer wurden nach *Georg Merz*, *Gerhard von Rad* in Heidelberg und *Eduard Steinwand* in Erlangen. Sie gelten heute als konservativ und sind fast vergessen. Wenn Sie mich fragen, wie es dazu kommt, dass diese Männer so mitreißend, theologisch tief und weitsichtig gewesen sind, antworte ich: weil sie nicht mit sich und ihrer Bedeutung beschäftigt waren und – wie die Mystiker sagen – in Gott ruhten.

Mein Wunsch für die nächsten 60 Jahre, der Sie vielleicht befremden und nicht ihre Billigung finden wird, aber mit den Anfangsgestalten der Hochschule, *Oswald Henke*, *Rolf Pilger*, *Wilhelm Ullinger*, *Rudolf Stählin* und *Eduard Ellwein* übereinstimmt: dass Sie das christliche Dogma wie einen Diamanten mit unbestechlicher Strenge in seiner Unversehrtheit behüten und nicht durch Anpassung ermäßigen.

Dorothea Greiner

60 Jahre Augustana-Hochschule



Sehr geehrte Damen und Herren,
sehr verehrter Herr Professor
Schönauer, unser Gastgeber,
stellvertretend für alle Ehrengäste,
sehr verehrter Herr Ministerpräsident
Dr. Beckstein,
zusammen liebe Freunde und Freun-
dinnen der Augustana-Hochschule

Am Ende dieses Tages ist es an mir zu danken. In meinen Dank an die Hauptakteure dieses Abends, die Musik, Prof. Dr. Raschzok, Prof. Dr. Seitz und Ministerpräsident Dr. Beckstein lasse ich jeweils den einen oder anderen inhaltlichen Gedanken einfließen.

Die Musik! Ich danke sehr herzlich dem Kammerchor und dem Kammerorchester der Augustana-Hochschule unter Leitung von Herrn Hansjörg Rey. Lieber Herr Rey, wir brauchen für einen solchen Festakt niemanden von außen engagieren. Sie haben diesen Chor und dieses Orchester in qualitativ hervorragender Form aus Theologiestudierenden und aus einigen Einwohnern Neuendettelsaus aufgebaut.



Auf diese Weise können Sie, liebe Festgäste, erahnen, welche Wunder Herr Rey vollbringt, wenn er mit Theologiestudierenden Stimmübungen macht und Gesangsunterricht gibt. Viele Pfarrer und Pfarrerrinnen singen die bayerische Liturgie nicht mehr, nur weil sie eine Scheu haben vor dem liturgischen Gesang – ob die Scheu stimmlich berechtigt ist oder nicht, mag hier dahin gestellt sein. Herr Rey sorgt dafür, dass der berechtigten und unberechtigten Scheu durch Können die Grundlage entzogen wird.

Dieser Gesangsunterricht ist ein Beispiel dafür, dass an unserer Hochschule mehr geschieht als theologische Lehre und Forschung. Wiewohl ich die Lehre und Forschung an der Augustana-Hochschule nicht einfach überspringen will. Denn in Forschung und Lehre ist die Augustana-Hochschule den Staatlichen Fakultäten völlig gleichwertig. Studierende und Assistierende der Augustana-Hochschule werden Professoren an den staatlichen Fakultäten und umgekehrt. Es gilt diese Verbindung bewusst zu pflegen. Daher freue ich mich auch über das Zeichen der Verbundenheit durch die Anwesenheit von Professor Levin aus München und Professor Bubmann aus Erlangen.

Unsere Landeskirche lässt sich die Ausbildung auch in der ersten Ausbildungsphase etwas kosten und setzt auf die sich ergänzenden Ausbildungsinstitutionen der staatlichen Theologischen Fakultäten und der kirchlichen Augustana-Hochschule.

Gestatten Sie mir, dass ich, ohne die theologischen Fakultäten in Erlangen und München hinanzusetzen, heute beim Festakt des 60-jährigen Bestehens das Proprium der Augustana-Hochschule benenne, das sie – neben den Fakultäten – so unterstützenswert macht.

Ich gehe dabei nicht auf Forschung und Lehre ein, die die Augustana-Hochschule mit den Universitäten gemeinsam hat, sondern nur auf Abweichung. Die Besonderheit ist und bleibt der Campus:

Erstens, die Studienbedingungen hier sind insbesondere für Studienbeginn und Examensphase optimal. Durch kurze Wege bleibt keine Zeit auf der Strecke. Studierendenwohnheim, Hörsaal, Mensa, Sportplatz, Bibliothek so dicht beieinander, dass durch kurze Wege keine Zeit auf der Strecke bleibt. Das dient der Effektivität und der Verkürzung des Studiums. Es hilft auch den ausländischen Studierenden, die wir – insbesondere auch durch die gute Zusammenarbeit mit „Mission EineWelt“ auf dem Campus haben.

Zweitens, der Campus ist aber viel mehr als eine optimale Rahmenbedingung. Auf so engem Raum bleibt einem nichts anderes übrig als zu kommunizieren. Der Pfarrberuf lebt von gelungener Kommunika-

tion. Wir brauchen Pfarrer und Pfarrinnen, die in der Kommunikation zu Hause sind und sprachfähig sind für den Glauben an Gott und unser menschliches Leben.

Drittens, bleiben theologische „Kämpfe“ nicht aus auf so kleinem Raum. Hier treffen im Seminar Charismatikerinnen auf Feministinnen, pietistische auf politisch engagierte Christen, Fundis auf Liberale. Das mag an jeder Fakultät so sein. Aber hier wohnen sie auf einem Stock, hier essen sie miteinander und spielen miteinander Fußball und Volleyball. Sie kommen einander nicht aus, und das ist gut so. Unsere Kirche bedarf verschiedener spiritueller Prägungen. Pietistische, hochkirchliche, charismatische, sozial-diakonische, evangelikale, politische Prägungen und andere mehr, bereichern unser kirchliches Leben, solange sie sich nicht selbst durch elitäres Gebaren verabsolutieren und aus unserer Kirche ausschließen, sondern auf der inhaltlichen Grundlage von Schrift und Bekenntnis der Einheit dienen. Viele lernen an der Augustana von einander zu lernen.

Viertens: Die Kapelle und der Hörsaal sind in Rufweite. An der Augustana wird allein schon durch das Gebäudearrangement deutlich, dass die Ebenen der theologischen Reflexion und des geistlichen Lebens sich nicht wechselseitig verdrängen dürfen, sondern Theologie betend verantwortet wird und Glaube theologisch reflektiert.

Der Campus trägt wesentlich dazu bei, dass neben theologischer Kompetenz auch christliche Spiritualität und Kommunikationsfähigkeit reifen können. Unsere Kirche steht darum aus guten Gründen mit Ihrem Campuskonzept zu ihrer Hochschule und wird sie weiter fördern.

Mein Dank gilt weiter Prof. Dr. Raschzok. Er steht in der Folge von 21 Rektoraten. Allen Inhabern – bisher nur Männer – spreche ich meinen herzlichsten Dank aus. Denn man muss wissen, dass nach dem Gründungsrektor Prof. Dr. Georg Merz, der von 1947–1957 Rektor war und seinem Nachfolger Prof. Dr. Wilhelm Andersen ab dem Wintersemester 1971 ein so genanntes Wechselrektorat eingeführt wurde. Es ist eine große Leistung, dass die Rektoren ihren Dienst neben ihrem Lehrdeputat zusätzlich ausfüllen. Das hat einerseits vor allem für die betroffenen Professoren doch große Erschwernisse und Belastungen.

Auf der anderen Seite lassen sich nacheinander alle in die Pflicht nehmen und tragen letztendlich gemeinsam Verantwortung. Alle Professoren und Professorinnen wissen, dass auch sie beim kommenden

Rektorat Unterstützung brauchen werden. Darum verbinde ich mit dem Dank an den gegenwärtigen Rektor den Dank an alle bisher tätigen Rektoren und im Voraus an alle zukünftigen Rektoren und Rektorinnen.

An der Augustana wird eine Form der Leitung gepflegt, wie sie integrativer kaum sein kann. Ich danke allen in den Leitungsorganen Beteiligten, den Studierenden, der Studierendenpfarrerin, Sprachdozenten, Assistentinnen und Assistenten und Professorinnen und Professoren.

Lieber Klaus Raschzok, ich habe viel zu danken für Ihre gegenwärtige Amtsführung. Ich danke Ihnen exemplarisch für Ihr vermittelndes Vorgehen im Konflikt nach der Entnennung des Hauptgebäudes, das nun nicht mehr den Namen des früheren Landesbischofs Meiser trägt. Durch Ihre vermittelnde Art und durch den Impuls von Prof. Utzschneider bei der Begegnung von Landeskirchenrat und Lehrkörper der Augustana-Hochschule mit Studierendenvertretern, war es möglich, dass sich nach einer Diskussion, in der wir uns – mit bleibend unterschiedlichen Positionen vor allem zwischen LKR und Hochschule – nicht geschont haben, Landesbischof Dr. Friedrich und Sie, stellvertretend für alle anderen, sich die Hand gereicht haben. Wenn es hier im Raum noch Menschen gibt, die hadern mit dieser Kirche oder mit dieser Hochschule, so bitte ich darum, dass Sie innerlich dieses Händereichen mit vollziehen.

Und nun zu Ihnen Herr Professor Dr. Seitz. Als ich zum ersten Mal hörte, dass Sie heute von früher erzählen werden, habe ich mich besonders gefreut. Denn erstens lässt doch jeder sich gerne Geschichten erzählen, wenn sie geistreich sind und man sie noch nicht gehört hat.

Zweitens schlagen sie eine Brücke zwischen der Augustana-Hochschule und der Evangelischen Fakultät in Erlangen. Denn Sie sind Alumnus der Augustana-Hochschule und wurden Professor der theologischen Fakultät in Erlangen. Sie waren also einer der Professoren staatlicher Universitäten, die an der Augustana-Hochschule zuvor studiert haben.

Drittens hat Luther unverkennbar, weil zitierbar, einer *theologia spiritualis* den Vorrang eingeräumt vor einer *theologia rationalis*. Und sie stehen sehr bewusst in dieser lutherischen Tradition der *theologia spiritualis*. Ihr Anliegen ist es, wie auch meines, in unserer Landeskirche diese lutherische *theologia spiritualis* zu stärken und es ist ihnen gelungen.

Und viertens – Sie sind als emeritierter Erlanger Professor an die Augustana-Hochschule in gewisser Weise zurückgekehrt. Sie sind Mitbegründer des neuen Institutes der Augustana-Hochschule für Aszetik. Wer nun hier im Raum – auch als Theologe oder Theologin – nicht weiß, was Aszetik ist, muss sich nicht wundern. Denn die Aszetik, die Lehre von der gelebten Frömmigkeit, ist eine vernachlässigte Disziplin der Praktischen Theologie. Die gelebte Frömmigkeit bedarf wie Predigt, Liturgie und Seelsorge der theologischen Reflexion. Solch ein Institut ist gerade angesichts der lebendigen Entwicklung im Bereich von christlicher Spiritualität und sonstiger spiritueller Strömungen von grundlegender Bedeutung. Danke für ihr neues Engagement an der Augustana-Hochschule.

Und zuletzt, last not least, mein Dank an Ministerpräsident Dr. Günther Beckstein. Lieber Herr Beckstein – das ist ja das Schöne, dass man Sie so anreden darf, weil Sie ein Mensch sind ohne alle Allüren – Sie sind unserer Kirche von Herzen verbunden. Das zeigt sich darin, dass Sie trotz Ministerpräsidentenamt bei der letzten Synode vor zwei Wochen in den Reihen der Synodalen als Synodaler saßen. Ich sage unumwunden, dass ich das wirklich bewundere. Sie sind ein Politiker, der unübersehbar zu seiner evangelischen Kirche steht. Das tut unserer Kirche gut, das tut der Ökumene im mehrheitlich katholischen Bayern gut und das tut der Politik hinsichtlich ihrer Wertorientierung gut.

Sie sind nicht nur unserer Kirche verbunden, sondern sie sind insbesondere auch der Augustana-Hochschule freundschaftlich verbunden. Der beste Beweis dafür ist, dass Sie diesen Vortrag zugesagt haben und den Termin trotz Wahl zum Ministerpräsidenten gehalten haben. Die Augustana-Hochschule ist, anders als die Katholische Universität Eichstätt, nicht staatskirchenvertraglich gesichert. Nachdem ich einen Vorstoß unternommen hatte, die Augustana-Hochschule analog zu Eichstätt staatskirchenvertraglich zu sichern, hat der Staat den freiwilligen Zuschuss verdoppelt. Ich bin sehr sicher, dass Sie dies kräftig unterstützt haben. Ich danke Ihnen sehr.

Auch für die Zukunft befehle die Augustana-Hochschule dem besonderen Schutz und der Förderung des Wissenschaftsministers und Ministerpräsidenten an.

Bereits auf der Synode habe ich Ihnen versprochen, dass ich Ihnen noch eine Kleinigkeit nachträglich zum Amtsantritt oder auch zu ihrem Geburtstag, der jetzt erst am 23.11. war, schenken möchte.

Es ist ein Buch über ein Thema, das bisher eher von Katholischen

Theologen behandelt wurde: Geistliche Begleitung und Exerzitienarbeit. Das Buch trägt den Titel, „Wenn die Seele zu atmen beginnt. Geistliche Begleitung aus evangelischer Perspektive“.

Besonders ist auch, dass die Herausgeberschaft paritätisch aus zwei Personen der Kirchenleitung und aus zwei Personen aus der Wissenschaft besetzt ist, darunter Raschzok und Greiner. Im Anliegen der Vertiefung Geistlichen Lebens in der Kirche treffen wir uns. Ich bin mir gewiss, dass das auch Ihr Anliegen ist und hoffe, dass Sie in stillen Stunden zum Lesen kommen. Auch ihre Seele möge atmen und aus dem Atem Gottes ihre Kraft gewinnen. Gott möge Ihnen das während Ihrer ganzen Amtszeit schenken.

Außerdem gibt es für Sie, lieber Herr Beckstein und Sie, lieber Herr Seitz, echte Lebkuchen, um unseren herzlichen Dank ver-kostbar werden zu lassen. Selbstverständlich sind das Lebkuchen – wie könnte es anders sein – der Diakonie Neuendettelsau, was mir auch nochmals Gelegenheit gibt, für die Gastgeberschaft zu danken.

Am Ende der Dank an Gott für seinen Segen in den vergangenen 60 Jahren. Seinem Segen vertraue ich die Augustana-Hochschule an und alle Ihre Freunde und Freundinnen – also Sie alle.

Johannes Friedrich

Predigt im Festgottesdienst
60 Jahre Kirchliche Hochschule Augustana
Neuendettelsau – 9. Dezember 2007*

Predigttext Offenbarung 3,7–13

Und dem Engel der Gemeinde in Philadelphia schreibe: Das sagt der Heilige, der Wahrhaftige, der da hat den Schlüssel Davids, der auf tut, und niemand der zuschließt, tut auf: Ich kenne. Ich kenne Siehe, ich habe Tür aufgetan, kann sie zu- denn du hast Kraft und hast bewahrt und



schließt zu, und niemand ne deine Werke. vor dir eine und niemand schließen; eine kleine mein Wort hast meinen

Namen nicht verleugnet. Siehe, ich werde schicken einige aus der Synagoge des Satans, die sagen, sie seien Juden und sind's nicht, sondern lügen; sie, ich will sie dazu bringen, dass sie kommen sollen und zu deinen Füßen niederfallen und erkennen, dass ich dich geliebt habe. Weil du mein Wort von der Geduld bewahrt hast, will auch ich dich bewahren vor der Stunde der Versuchung, die kommen wird über den ganzen Weltkreis, zu versuchen, die auf der Erde wohnen. Siehe, ich komme bald, halte, was du hast, dass niemand deine Krone nehme!

Wer überwindet, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes, und er soll nicht mehr hinausgehen, und ich will auf ihn schreiben den Namen meines Gottes und den Namen des neuen Jerusalem, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel hernieder kommt von meinem Gott, und meinen Namen, den neuen. Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt!

* Es gilt das gesprochene Wort!

Liebe Festgemeinde.

Ein Jubiläum steht an: Die Augustana-Hochschule besteht seit 60 Jahren. Aus diesem Anlass feiern wir heute diesen Gottesdienst. 60 Jahre geben Anlass zur Dankbarkeit. Nicht alle Kirchlichen Hochschulen, die es nach dem Kriege gab, existieren noch als eigenständige Ausbildungsstätte. Nicht alle Theologischen Fakultäten, die Bayerns Universitäten noch vor Jahren bereicherten, findet man heute in den Vorlesungsverzeichnissen, wenn man über den evangelischen Tellerrand hinausblickt. Die Augustana hat sich nicht nur gehalten, sie weist auch optimale Studentenzahlen auf. Das ist in einem Jubiläumsjahr eine besonders willkommene Botschaft. Wer jubiliert, möchte ja auch ein bisschen Lob einheimen.

60 Jahre geben ebenso Anlass zur Rückschau. Was ist aus den Anfängen und den mit ihnen verbundenen Absichten geworden? Die Gründung dieser Hochschule ist vor allem mit zwei Namen verbunden: mit Landesbischof Hans Meiser und mit Georg Merz, dem Gründungsrektor. Meiser schuf die organisatorischen Voraussetzungen, Merz war der konzeptionelle Kopf. Er war zum Zeitpunkt der Gründung Rektor des Pastoralkollegs, lehnte Rufe auf Lehrstühle nach Heidelberg und Erlangen ab, weil ihm das neue Projekt so wichtig war. Merz sah Neuendettelsau als idealen Ort für die Gründung einer Kirchlichen Hochschule an, weil hier bereits Missionsanstalt und Diakoniewerk ihre Stätte hatten. In seinem „Exposé für eine zu errichtende Studienfakultät“ schreibt er im Jahr 1946: „Hier sollten die Studierenden neben der universitas literarum ... auch das geistliche Leben ihrer Kirche unmittelbar kennen lernen und im Zusammenhang mit einer Gemeinde, die die Werke der Diakonie, Mission, Liturgie pflegt, die theologischen Voraussetzungen solchen Handelns erkennen und unter Führung von Männern, die wissenschaftlich geschult und praktisch erfahren sind, ihnen nachdenken.“

Wie einst Wilhelm Löhe, dem Genius Loci, schwebte ihm die Trias von Martyria (Mission und Bekenntnis), Diakonia (Diakonie) und Leiturgia (Gottesdienst, Glaubenslehre) vor, weil in ihnen sich das Christ sein gestaltet. Die Theologen sollten an diesem Ort ihr Handwerkszeug in der Begegnung mit den Praxisfeldern der Kirche lernen, in denen der Glaube seine Lebens- und Zeugnisgestalt findet. Hochschule, Diakonie und Missionsanstalt sollten eine Communio sein. Das war das Merzsche Konzept. Damit war auch klar, was „Kirchliche“ Hochschule bedeutet. Es ging bei ihrer Gründung nicht so sehr

um einen neuen Wissenschaftsstandort, nicht um den Diskurs mit den anderen Wissenschaften wie bei den theologischen Fakultäten, sondern um den Bezug auf die Kirche und ihre Handlungsfelder. Wilhelm Löhe spielte in der Geschichte der Hochschule lange Zeit eine wichtige Rolle. Zahlreiche Hochschullehrer sahen sich in seiner Tradition. Ich nenne nur stellvertretend den Alttestamentler Martin Wittenberg, den Missionswissenschaftler Georg Vicedom und den Kirchenhistoriker Friedrich Wilhelm Kantzenbach.

Von dem anderen Namen, der mit der Gründung dieser Hochschule vor 60 Jahren neben Georg Merz maßgeblich verbunden ist, hat sich die Hochschule mittlerweile losgesagt. An Landesbischof Hans Meiser erinnert hier nichts mehr. Das nach ihm benannte Haus auf dem Campus wurde im Zuge der Debatte um die Meiserstraße in Nürnberg entwidmet. Anlass waren die seit langem bekannten, nun aber öffentlich diskutierten antisemitischen Äußerungen, die Meiser als Rektor des Nürnberger Predigerseminars im Nürnberger Gemeindeblatt getan hatte. Ob die Entwidmungsentscheidung klug war, darüber kann man sicher streiten. Manche Kritiker sagen: Es wäre besser, wenn gerade Studierende der Theologie über den Namen stolpern würden, so müssten sie sich mit dem Fehltritt eines törichten und verhängnisvollen Beitrags aus Theologenmund auseinandersetzen. Vor törichten und indiskutablen Äußerungen sind wir alle, sind Christinnen und Christen und so auch Pfarrerinnen und Pfarrer, Bischöfinnen und Bischöfe nicht gefeit. Künftige Prediger und kirchenleitende Persönlichkeiten hätten sich dadurch warnen lassen können. Die Tilgung des Namens dagegen könnte den fatalen Eindruck aufkommen lassen, als seien die, deren Namen wir heute an Gebäuden lesen können, ohne Sünde.

Ich will das hier nicht vertiefen. Anlässlich seines Jubiläums möchte man ja etwas anderes als kritische Worte hören. Prägend für die Hochschule war auch mehr der andere, an den wir uns angesichts des Jubiläums zu erinnern haben: Georg Merz, der einstige Herausgeber von „Zwischen den Zeiten“, der wichtigsten Zeitschrift der Dialektischen Theologie. Und der sah sich ganz in Wilhelm Löhes Tradition und in der Gemeinschaft mit Karl Barth und den anderen Freunden aus dem Lager der Dialektischen Theologie. „Kirchliche“ Hochschule heißt im übrigen nicht, wie manche immer noch meinen, dass die Kirche hier ein Durchgriffsrecht hätte. (Deshalb habe ich auch damals nichts öffentlich zu der Entwidmung gesagt, obwohl ich dagegen war. Aber das war Ihre Entscheidung.) „Kirchliche“ Hochschule besagt, dass

hier Menschen für den Dienst in der Kirche ausgebildet werden und dass sich die Hochschule auf die Kirche ausgerichtet weiß.

Warum erzähle ich Ihnen dies alles? Ich wollte Sie erinnern an die Gründergedanken der Väter dieser Hochschule. Ich weiß natürlich selbst, dass inzwischen 60 Jahre vergangen sind und neue Herausforderungen auf die Hochschule zugekommen sind, die die angedachte *Communio* in der *Trias* von *Leiturgia*, *Martyria* und *Diakonia* überholt haben. Die Ausrichtung der Ausbildung ausschließlich auf die Kirche und ihren Bedarf ist aus guten Gründen erweitert worden. Nach den Erfahrungen der Kirche im Dritten Reich und aus der Grundüberzeugung der Dialektischen Theologie heraus war verständlich, dass die Kirche und nicht Volk, Nation oder Gesellschaft den Bezugsrahmen der Ausbildung an der Hochschule bilden sollten. Spätestens Ende der sechziger Jahre aber wusste man, dass christliches Handeln und kirchliche Praxis immer von gesellschaftlicher Relevanz sind und daher die Reflexion über die Kirche in der Gesellschaft unverzichtbar ist, wenn man junge Menschen auf ihren späteren Dienst vorbereiten will. Gleichwohl, meine ich, ist das nicht alles Schnee von gestern.

Von Georg Merz lässt sich lernen, dass die theologische Bildung nicht das Ziel der Ausbildung, sondern die Voraussetzung des Dienstes in der Kirche ist. In diesem Horizont vollziehen sich Lehre und Lernen. Die Absolventen der Kirchlichen Hochschule sollen befähigt sein, Menschen, die nach Sinn und Orientierung suchen, mit dem, was sie gelernt haben, dienlich zu sein. Dies hat die Kirchliche Hochschule Augustana in den letzten Jahren aus Sicht der Kirche in guter Weise geleistet. Dafür gebührt ihr in diesem Gottesdienst, der ja unseren Dank bündeln soll, ein Lob von Seiten der Kirchenleitung und des Landesbischofs.

Der Seher Johannes blickt zurück auf die noch junge Geschichte der Gemeinde zu Philadelphia. Auch er hält ein Lob bereit: „Du hast mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet.“ So spricht Christus durch den Seher Johannes zu Philadelphia, dem heutigen Amman, der Hauptstadt Jordaniens. Als ich Propst von Jerusalem war, war ich auch Pfarrer von Amman. Deshalb hat mich diese Bibelstelle immer besonders beschäftigt. Ob ich dieses Lob heute einfach so an die Augustana-Hochschule weitergeben darf? Wie steht es damit: „Du hast mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet?“ Was heißt denn: das Wort bewahren und Christi Namen nicht verleugnen? Der, um dessen Namen es hier geht, ist Jesus Christus. Das Wort, das

es zu bewahren gilt, ist das vom *kommenden* Christus. Wieweit ist Jesus Christus als historischer Jesus nicht nur Gegenstand von Forschung und Lehre, wieweit bestimmt er unsere Lebenswirklichkeit und unsere Glaubenspraxis? Wieweit ist er auch der, mit dessen Kommen wir rechnen? Erwarten wir etwas von ihm?

Es zeichnet die Gemeinde in Philadelphia offensichtlich aus, dass sie in Erwartung lebt. Sie resigniert nicht unter den Drangsalen der Domitianischen Christenverfolgung. Sie bewahrt sein Wort „Siehe, ich komme bald“ und verleugnet Jesus Christus nicht. Sie bekennt sich vielmehr zu ihm und bezeugt ihn.

Was erwarten wir? Was erwarten die, die an dieser Hochschule evangelische Theologie studieren? Erwarten sie optimale und preiswerte Studienbedingungen? Erwarten sie Antworten auf persönliche Glaubensfragen? Erwarten sie eine Anleitung, wie man sich mit wissenschaftlichen Methoden die Theologie erschließt? Erwarten sie eine Praxis-Schnellpresse, um möglichst rasch auf Kanzel und Katheder zu gelangen? Erwarten sie, auf Jesus Christus hin ausgerichtet zu werden, in dessen Dienst sie treten wollen?

Was erwartet die Hochschule von den jungen Leuten, die in Neuen-dettelsau studieren? Was erwartet die Kirche von der Hochschule und von denen, die hier studieren? Erwarten wir nur etwas voneinander? Oder erwarten wir auch etwas von Gott? Erwarten wir Jesus Christus?

Die Christen zu Philadelphia in ihrer Verfolgungssituation erwarteten Christus als den, der kommt und ihrem Leiden ein Ende macht. Heute haben *wir* uns in unserer Welt gut eingerichtet, wir freuen uns weitgehend an ihr, fürchten sogar um sie, dass sie nämlich durch Klimawandel zerstört und unbewohnbar werden könnte. Aber es gefällt uns in ihr doch so gut. Darum wollen wir sie schützen. Viele haben das gestern Abend demonstrativ gezeigt. Der Gedanke, dass Christus kommen möge und diese Welt in sein Reich aufheben möge, ist uns fremd. Wir beten „Ja, komm Herr Jesu!“ und fügen in Gedanken hinzu „aber nicht so bald!“. Auf der letzten Landessynode in Bamberg hat eines Abends ein Synodaler unwidersprochen sagen können: „Da der Herr ja wohl heute Nacht nicht kommen wird, können wir darüber auch morgen weiter reden.“

Advent ist die Zeit der Erwartung. Das ist – und so wird der Advent heute meistens gefeiert – ein ritueller Nachvollzug der Erwartung des vor 2000 Jahren Gekommenen. Der gekommen ist, ist aber auch der

Kommende. Nur so ist die Botschaft von Jesus Christus vollständig. Und das ist liturgisch gesehen die andere Bedeutung der Adventszeit zwischen dem Ende des Kirchenjahres und Weihnachten: auf den zu warten, der kommen wird.

Advent feiern mit grünem Kranz und Glühwein kann auch jeder Heide. Christlicher Glaube aber blickt nicht nur zurück, sondern auch nach vorn. Glaube ist nicht ohne Erwartung zu haben. Ein anderes Wort dafür ist Hoffnung.

Was aber dürfen wir hoffen? Was heißt das, dass Gott nicht nur der in Christus Gekommene, sondern auch der Kommende ist? Abstrakt gesprochen: Christen behaupten Christus nicht nur als informative, sondern auch als performative Kraft. Informativ heißt: Gott kam zu uns in Jesus Christus, wurde in ihm Mensch und erlöste uns durch seinen Tod am Kreuz. Performativ heißt: Gott ist ganz groß im Kommen und durchdringt als Kraft diese Welt. Diese Welt gehört nicht sich selbst und ihren Eigengesetzlichkeiten. Wir haben mit Gott zu rechnen. Dass diese Welt lediglich nach eigenen Gesetzen und Sachzwängen, regiert von anonymen Mächten, funktioniert, ist Nihilismus. Die Hoffnung, die sich auf den Glauben gründet und in der Liebe entfaltet, hält diese Welt für veränderbar. Die Botschaft vom Kommen Gottes ist gesellschaftlich relevant. Und damit ist Theologie gesellschaftlich relevant.

In unserem Bibeltext heißt es: Die Tür ist offen, und niemand wird sie mehr zuschließen. Wo die Tür offen ist, ist das Kommen des Kommenden nahe. Nikolaus Herman hat dieses Bild in der letzten Strophe seines Weihnachtsliedes „Lobt Gott, ihr Christen, alle gleich“ aufgenommen: „Heut schleußt er wieder auf die Tür zum schönen Paradies.“ Wer je vor einer verschlossenen Tür gestanden hat, womöglich vor seiner eigenen, in der der Schlüssel von innen steckte, weiß, welche Freude eine offene Tür auslösen kann.

Der Christus, dessen Kommen uns zugesagt ist, ist noch nicht da. Aber er ist nahe. Wir hören schon seine Stimme. Seine Gaben sind schon da. Wir glauben, dass er in seinem Wort und Sakrament bereits gegenwärtig ist. Durch Wort und Sakrament wird unser Glaube gestärkt, unsere Hoffnung geweckt und unsere Liebe entzündet. Jetzt schon glauben und verkündigen wir ihn als den, in dessen Nähe unser Leben und die Welt eine neue Ausrichtung bekommen. Resignation und Tod, Hunger und politische Unterdrückung, Absurdität und Aus-

weglosigkeiten behalten nicht das letzte Wort. Wir finden uns nicht ab, sondern hoffen als Christinnen und Christen – und handeln als Christinnen und Christen.

„Du hast mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet.“ Darauf kommt es an. An diesem Leitgedanken entscheidet sich das Urteil des Sehers Johannes über die Gemeinde zu Philadelphia. Unser aller Leben und Werk misst sich daran: die Kirche, die Hochschule, unsere private Praxis Pietatis, unser gesellschaftliches Engagement als Staatsbürgerinnen und Staatsbürger.

„Welt ging verloren, Christ ist geboren.“ Was wir zu Weihnachten singen, ist nicht auf Weihnachten beschränkt. Das Kommen Gottes statt nihilistischer Resignation in das eigene Leben zu ziehen: zu glauben, zu lieben und zu hoffen, nennt unser Text „überwinden“. „Wer überwindet, den will ich zum Pfeiler im Tempel meines Gottes machen.“ Die Communio, die das Wort Gottes bewahrt und den Namen Christi nicht verleugnet, wird zum tragenden Pfeiler der Gottesherrschaft. Der Heilige Geist ist es, so Vers 13 unseres Textes, der der Gemeinde, der Communio, der Kirche seinen Beistand gibt. Wer Ohren hat zu hören, der höre. Gott schenke uns allen seinen Heiligen Geist, dass wir in diesem Horizont und in dieser Hoffnung unsere Arbeit tun: als Kirche, als Hochschule. Es war der Wunsch der Gründerväter der Augustana, dass sie Stätte der Wissenschaft in Ausrichtung auf die Kirche sein möchte. Das Wort bewahren, den Namen bekennen: Das sollte nicht nur wissenschaftlich geschehen, sondern auch eine Position persönlichen Glaubens und persönlichen Handelns der Lehrenden und Lernenden sein. Ich danke Gott, dass dies hier immer wieder so war. Und Gott gebe, dass dies in den nächsten 60 Jahren so bleibt.

Amen.

Dorothea Greiner

Von Alumna zu Alumni gesprochen ...*

Liebe Mit-Altstudierende unserer Augustana-Hochschule,

das haben wir Anwesenden gemeinsam: Wir haben hier an der Augustana-Hochschule studiert. Ich vermute, alle, die heute hier sind, haben auch gerne wären wir heute

Ich bin dienstlich hier. Aber das ist eben nur die halbe Wahrheit. Denn wahrscheinlich säße ich wie Sie hier zum Mitfeiern, auch wenn ich nicht Gastgeberin wäre. Schließlich bin ich auch eine der hier versammelten ehemaligen Studierenden unserer Hochschule.

Unsere Gruppe der Alt-Studierenden wird an den Fachhochschulen Augustana – sehr Alumni bezeichnet.



hier studiert, sonst nicht angereist.

lich hier. Aber das ist eben nur die halbe Wahrheit. Denn wahrscheinlich säße ich wie Sie hier zum Mitfeiern, auch wenn ich nicht Gastgeberin wäre. Schließlich bin ich auch eine der hier versammelten Studierenden unserer Hochschule.

der Alt-Studierenden Universitäten, den und auch an der gebildet – als

Alumni sind Zöglinge eines Alumnats; und ein Alumnat? In einem Lexikon steht Stift, Erziehungsanstalt. Weiter kommt man erst, wenn wir anwenden, was wir hier in Latein gelernt haben sollten, wenn wir es nicht schon von der Schule konnten. Alumnat kommt von alere – ernähren, aufziehen. In einem Alumnat erhalten die Zöglinge Wohnung, Nahrung, Unterricht. In diesem Sinne verdient eigentlich nur eine Campus-Hochschule diesen Namen. Daher können wir Ehemaligen der Augustana uns tatsächlich mit Recht als Alumni bezeichnen, denn wir haben hier gewohnt, gegessen, gelernt.

Bleiben wir beim Latein. Passend dazu spricht man ja auch von den Universitäten und Hochschulen als Alma Mater. Alma Mater wird in

* Grußwort an die Alumni der Augustana-Hochschule am 7. Dezember 2007 während eines gemütlichen Beisammenseins in der Mensa der Augustana-Hochschule.

einem prominenten Lexikon übersetzt mit: „weise Mutter“. Knapp daneben. Almus, alma bedeutet: 1. nährend, fruchtbar; 2. Segen spendend (meist von Gottheiten). Alma Mater bedeutet dementsprechend „Nährmutter“.

Natürlich ist bei den Universitäten die Nahrung für den Geist gemeint und zu preisen ist sicher der Segen der Bildung. In diesen Lobpreis können wir sicher auch an der Augustana einstimmen. Das Konzept der Alma Mater Augustana ist jedoch ein ganzheitliches. Hier gibt es Nahrung für Geist, Seele und Leib.

Freilich ist unsere Alma Mater – wie man das bei diesem Begriff unwillkürlich assoziiert – nicht groß, nicht alt. Sie ist nun wirklich sehr übersichtlich in einem sehr überschaubaren westmittelfränkischen Dorf. Unsere Hochschule hat keine imposanten Gebäude und keinen Fürsten als Gründer. Manche lächeln über sie, wir lächeln in ihr.

Was uns mit ihr verbindet, sind nicht zuletzt die Verbindungen, die hier geknüpft wurden. Neulich traf ich einen sympathischen, früheren Augustana-Studienkollegen. Wir erzählten uns gleich die wichtigsten Dinge, so zum Beispiel, dass wir – Welch ein Geschenk – immer noch verheiratet sind und noch dazu glücklich. Sag einmal, fragte ich, habt ihr Euch nicht auch an der Augustana kennen gelernt. Ja natürlich, war die Antwort. „Natürlich“!

Zu unserer Zeit hieß die Augustana „der schnelle Brüter“. Ob wir inzwischen die Landeskirche sind mit den meisten Theologenehepaaren? Wenn es so wäre, hätte die Augustana einen entscheidenden Anteil daran.

Dass die Religionspädagogen und Religionspädagoginnen der „zu meiner Studienzeit“ noch ansässigen Fachhochschule im Frauenanteil und die Pfarramtsstudierenden im Anteil der Männer höher waren, war ebenfalls förderlich. Dass der Frauenanteil kontinuierlich unter den Pfarramtsstudierenden selbst wuchs, war nicht der entscheidende Grund für die Verlagerung der Fachhochschule nach Nürnberg. Seitdem aber gibt es – da bin ich mir ziemlich sicher – leider nicht mehr so viele berufsgruppenübergreifende Eheschließungen wie früher.

Was uns mit der Augustana verbindet, sind aber nicht nur die ehelichen Bünde, die hier geschlossen wurden, sondern auch die Freund-

schaften, die hier begannen; und manche dauern noch fort. Zumindest bei uns ist das so. Die späteren Paten unseres jüngeren Sohnes haben mit uns hier studiert.

Die Lehrenden an der Augustana vertraten immer die Philosophie: Die erste und/oder die letzten Semester an der Augustana, dazwischen aber mindestens eine Station an freien Universitäten. So hielten wir es fast alle und merkten: Wer an der Augustana studiert hatte, traf in den meisten Studienorten auf bekannte Gesichter und hatte schnell wieder ein Netz zum Leben und Arbeiten.

Auch wer den engeren Kontakt zu einem Professor suchte, konnte ihn finden. Als ich studierte, waren es vor allem die Professoren Track und Riess, die eben gerade auch dadurch prägende Lehrer waren, dass man mit ihnen sprechen konnte, vormittags nach der Vorlesung, nachmittags bei Ihnen zu Hause oder nachts in der Bar; letzteres traf vor allem für Prof. Track zu.

Überhaupt die Bar. Die Luft war zum Schneiden. Denn dicke lange Brasil-Zigarren mussten es schon manchmal sein. Als ich mir in der Bahnhofswirtschaft Keim – genannt Hermann – nach einem wunderbaren „Keckbrot“ eine Zigarre anzündete meinte er gut fränkisch wohlmeinend: „Madla, des gibt Dünnschiss.“ Hatte der eine Ahnung. Das war ich gewöhnt – von der Bar.

Ein Glück, dass wir damals noch weniger Schlaf brauchten. Wer es aber nach der Bar, weil er sich früh noch ins Bett legte, nicht ganz pünktlich in Griechisch schaffte, den ereilte – als der sich unauffällig auf einen Platz setzen wollte – Spiekers Ruf: „Wir sind schon fast fertig!“

Was blieb einem anderes übrig, als das nächste Mal wieder pünktlich zu sein. Ob man irgendwo besser Sprachen lernen konnte und kann, weiß ich nicht. Auch Unbegabte in Sprachen wurden so unterstützt, dass sie es allermeist schafften und für die Schnellsten war es möglich in drei bis vier Semestern drei Sprachen zu lernen und dabei alle Scheine für die Zwischenprüfung – die damals noch keine war – zu erwerben. Das war auch Fleiß. Aber es lag vor allem an den idealen Studienbedingungen: Die Bibliothek war und ist 24 Stunden am Tag zugänglich. Welch ein Luxus gegenüber den Bibliotheken in anderen Studienorten. Der Servicegedanke wird bis heute groß geschrieben.

Es bleibt keine Zeit auf der Strecke: Vom Bett in die Mensa, von der Mensa in den Sprachkurs, vom Sprachkurs in die Vorlesung und von der Vorlesung in die Mensa – und dabei nicht mal 10 Minuten Gehzeit insgesamt verbraucht.

Trotzdem will ich nicht verschweigen, dass das Leben auf dem Campus – bei allem Comfort für das Studium – auch einiges abverlangt. Manchmal war es schon sehr dicht und die Gerüchte waberten über den und jenen. Das konnte einem zu viel werden. Denn man wusste nicht nur – wie in jedem Studierendenwohnheim –, wann die Zimmernachbarn ins Bett gingen, sondern traf sich ständig. Ohne Zweifel empfanden manche eine gewisse Sozialkontrolle. Den Selbstbewussten war es egal, den Schwachen half es manchmal auch, die meisten fanden ihren Weg im Umgang mit Nähe und Distanz. Für viele war es eine hilfreiche Übergangsstation vom behüteten Elternhaus in ein gänzlich selbst verantwortetes Leben. Und etliche kamen gerne zurück, um die letzten zwei Semester sich konzentriert auf das Examen vorzubereiten.

Was zwar anstrengend, aber doch gut war und ist: Man kam und kommt sich hier nicht aus. Die Charismatikerinnen und die Feministinnen, die Unkirchlichen und die Volkskirchler, die Fundis und die Liberalen. Sie kommen miteinander ins Gespräch im Seminar und danach beim gemeinsam organisierten Abendessen auf dem Gang. Das schätze ich an der Augustana überaus, dass hier Menschen mit verschiedenen Glaubensprägungen über ihren Glauben ins Gespräch kommen und ihn theologisch – auch kontrovers – reflektieren und dann gemeinsam in die Andacht gehen. Die Kapelle steht in der Mitte.

Was hier allein schon durch den Campus gefördert wird braucht Förderung in unserer Kirche: Sprachfähigkeit sowie Hörbereitschaft für den Glauben, Fähigkeit zur theologischen Reflexion der je eigenen sowie anderen Frömmigkeit und die gemeinsame Feier der durch Christus gestifteten Gemeinschaft.

Ich schließe, denn jeder und jede von uns könnte Geschichten erzählen und dazu soll auch noch genügend Gelegenheit sein. Am Ende aber noch ein Hinweis und ein Dank:

Der Hinweis:

Vor wenigen Jahren wurde eine Stiftung gegründet, auch auf mein Betreiben, denn ich meine, dass es höchste Zeit war, die Grundsteine

für ein drittes Finanzierungsstandbein der Hochschule zu legen. Ich würde mich freuen, wenn Sie diese Stiftung unterstützen könnten.

Insgesamt wurden an dieser Hochschule 4475 Matrikelnummern vergeben. 1939 Menschen sind für uns inzwischen wieder schriftlich erreichbar. Wenn die Hälfte davon 100 € zum Grundstock beitragen würde, dann hätten wir den Grundstock von 70 000 € schon mehr als verdoppelt. Unsere Augustana hat uns als Alma Mater wirklich umfassend genährt. Ich bin dankbar und möchte diese Studienbedingungen zukünftigen Generationen erhalten wissen.

Der Dank: Wir sind hier in der Mensa. Das Nähren der Alumni war nicht nur inhaltlich Thema, sondern bildet auch unseren äußeren Rahmen. Dies möchte ich zum Anlass nehmen, um hier an dieser Stelle allen Mitarbeitenden, die das Essen und Wohnen ermöglicht haben, zu danken. 60 Jahre lang ist an dieser Hochschule eben auch Essen gekocht, der Boden gewischt, der Rasen gemäht worden. Ich schließe alle guten Geister in der Bibliothek und in der Verwaltung mit ein. Sie treten oft zurück hinter dem Lehrkörper. Aber ohne diese Mitarbeitenden wäre unsere Hochschule eben nicht die Alma Mater im umfassenden Sinn, wie sie vom Begriff her gemeint ist. Ich danke allen diesen Mitarbeitenden sehr, sehr herzlich. Durch sie ist die Augustana – so klein wie sie ist – unsere Spitzenhochschule.

Wir alle bleiben ihr – so wie wir es heute zeigen – aus gutem Grund verbunden.

III.

Ehrenpromotionen
am 12. Februar 2008:

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Karl-Friedrich Beringer

Renate Jost

Laudatio für Elisabeth Schüssler Fiorenza

Verehrte Festversammlung,
liebe Elisabeth,

„Wenn eine alleine träumt, dann ist dies nur ein Traum. Wenn viele gemeinsam träumen, dann ist das der Beginn einer neuen Wirklichkeit. Träumt unseren Traum.“

Dieses Lied, das Bischof Helder Camara zugeschrieben wird, stellte Elisabeth Schüssler Fiorenza an den Anfang ihres Buches „Grenzen überschreiten: Der theoretische Anspruch feministischer Theologie“.



Sie schreibt dazu:

„Der Traum, von dem das Epigramm spricht, ist der Traum einer Welt, befreit von Herrschaft und Unterdrückung, ein Traum, der alle Religionen inspiriert. Dieser Traum wird durch den tatkräftigen Einsatz von sozial-politischen Befreiungsbewegungen immer wieder anfanghaft Wirklichkeit im Hier und Jetzt. Feminismus ist nach meinem Verständnis eine solche soziale und politische Bewegung und Theorie, die sich für eine Welt – frei von entmenschlichender – Herrschaft einsetzt und vom Traum einer erneuerten und ganz anderen herrschaftslosen Wirklichkeit inspiriert wird. Religiöser und christlicher Feminismus wiederum ist angetrieben von der Hoffnung, daß eine solche heilvolle Welt, in der Kraft G*ttes Wirklichkeit werden wird“ (Grenzen überschreiten, 1).

Hier wird die Vision deutlich, die Schüssler Fiorenza inspiriert hat. Sie hat auch in ihrem Leben viele Grenzen überschritten: die von Ost nach Westeuropa, von dort in die USA und auf ihren vielen Reisen rund um den Globus. So hat sie sowohl die internationale neutesta-

mentliche Wissenschaft beeinflusst als auch Grundlagen feministischer Theologie gelegt.

I. Biographie

Elisabeth Schüssler Fiorenza wurde 1938 in einem multikulturellen Dorf in Rumänien geboren. Ihre Eltern lebten dort als Bauer und Bäuerin. Im Krieg floh die Familie nach Unterfranken, Elisabeth war sechs Jahre alt. Dort waren die Eltern Arbeiter und Arbeiterin. Dass Elisabeth das Abitur und einen Hochschulabschluss erreichte, ist für die Verhältnisse der 50er und 60er Jahre erstaunlich: sie war Mädchen, auf dem Land aufgewachsen, katholisch sowie ein Flüchtlings-, Bauern- und Arbeiterkind. In dieser soziologischen Kategorie haben so etwas nur 4–7% geschafft.

Nach dem Abitur 1958 hat Schüssler Fiorenza in Würzburg Deutsch, Geschichte und Religion studiert. Sie war die erste Studentin in Würzburg, die ihr Studium mit Theologicum und Lizentiat abschloss. 1964 studierte sie in Münster und schrieb ihre Dissertation über das Herrschafts- und Priestermotiv in der Johannesapokalypse. Diese Arbeit wurde mit einem Preis ausgezeichnet.

1970 begann sie eine Lehrtätigkeit an der Katholischen Universität of Notre Dame in den USA. 1974–1975 hatte sie eine Gastprofessur am Union Theological Seminary in New York. 1984 wurde sie Talbot-Professorin für Neues Testament an der Episcopal Divinity School in Cambridge und ist seit 1988 Krister Stendahl Professorin an der Harvard Universität.

Neben ihrer Hochschultätigkeit war und ist sie aktiv in der „Society of Biblical Literature“, deren erste Präsidentin sie im Jahre 1987 wurde. Ferner ist sie Mitgründerin und Co-Herausgeberin des Journal of Feminist Studies in Religion – einer Zeitschrift, die seit über 20 Jahren ein zentrales Forum internationaler und interreligiöser Diskurse ist.

II. Werk

1. Feministische Theologie

Elisabeth Schüssler Fiorenza hat bis heute ein imposantes Werk geschaffen. Es überschreitet die Grenzen der klassischen Disziplinen. Ein Blick auf ausgewählte Bücher demonstriert diese Vielseitigkeit:

An erster Stelle nennen möchte ich das Buch „Zu ihrem Gedächtnis“, das in 12 Sprachen übersetzt wurde, und durch das die Autorin vor allem in Deutschland einer größeren Öffentlichkeit bekannt wurde. Von großer Bedeutung sind ferner ihre Arbeiten zur feministischen Hermeneutik, die international diskutiert werden. Besonders hervorheben möchte ich „Brot statt Steine“ und „WeisheitsWege“. Wichtige Impulse gingen auch von ihren übrigen Werken aus, von denen ich exemplarisch erwähnen möchte: *Priester für den Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse* (1972); *Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie* (1997); *Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt* (1994); *Rhetoric and ethic. The politics of biblical studies* (1999); *Grenzen überschreiten. Der theoretische Anspruch feministischer Theologie. Ausgewählte Aufsätze* (2004) und *The Power of the Word. Scripture and the Rhetoric of the Empire* (2007).

Besonders eingehen möchte ich auf ihre feministischen Forschungen. In einem Interview hat Schüssler Fiorenza selber angegeben, dass sie in diesem Zusammenhang drei Forschungsschwerpunkte für die wichtigsten hält: Bibelkritik, Hermeneutik und die Ekklesia der Frauen.

2. Bibelkritik

Schüssler Fiorenza unternimmt es als Historikerin, die frühchristliche Geschichte als Geschichte von Frauen und Männern zurück zu gewinnen. Ferner fragt sie nach der Bedeutung der Rekonstruktion des frühchristlichen Frauenerbes für das heutige kirchliche, akademische und gesellschaftliche Selbstverständnis.

Sie interpretiert Jesus und seine Bewegung in Palästina als Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten, was damals und auch heute noch einen subversiven Charakter hat. In dieser Gemeinschaft waren Frauen nicht peripher, sondern von höchster Bedeutung für die Praxis der Solidarität von unten. Die Geschichte von der Salbung Jesu durch eine Frau zeigt das deutlich. In ihrer Endfassung wird sie einer Gemeinde erzählt, die bereits eine weltweite Vision hat. Nach dieser Vision soll die Praxis dieser Frau in Erinnerung gerufen werden, wo immer auf der Welt das Evangelium, die gute Nachricht vom Reich Gottes verkündet wird.

In der vorpaulinischen Missionsbewegung sieht Schüssler Fiorenza

im Anschluss an eine Aussage des Pseudobarnabas eine prophetische Bewegung, die sich in Hauskirchen versammelt und das Evangelium in missionarischer Partnerschaft verbreitet. In der Taufe treten Christinnen und Christen in das Kraftfeld des Geistes ein, machen ekstatische Erfahrungen und werden ausgesandt. Die paulinische Interpretation und Anwendung des Taufbekenntnisses von Galater 3,28 in seinen Briefen an die Gemeinde von Korinth belegt eindeutig die Gleichheit und die gleiche charismatische Begabung von Männern und Frauen in der christlichen Gemeinde. Frauen sind genauso wie Männer ProphetInnen und GottesdienstleiterInnen der Gemeinde.

Diese Praxis stand in schroffem Gegensatz zu den herrschenden politischen Verhältnissen. Um eine Gefährdung der Gemeinden zu vermeiden, schränkten Paulus, die nachpaulinischen und pseudopaulinischen Autoren die Gleichheit von Männern und Frauen, Sklavinnen und Freien in Christus wieder ein, sodass nach und nach ein patriarchales Unterordnungsverhältnis entstand, das Frauen aus der Gottesdienst- und Gemeindeleitung entfernte und die Ämter von Frauen auf den Dienst an Frauen reduzierte.

Diese und andere Thesen der feministischen Bibelkritik Schüssler Fiorenzas haben eine bis heute anhaltende lebhaftige Diskussion ausgelöst. Auch methodisch hat sie die bibelkritischen Forschungen entscheidend vorangebracht. Sie problematisiert die Funktion grammatikalisch androzentrischer Sprache und ihre Bedeutung für die Quellenlage, warnt vor antijüdischen Interpretationen der frühchristlichen Geschichte, betont den Modellcharakter jeglicher Geschichtsforschung und kritisiert hegemoniale Geschichtsmodelle.

Zum ersten Male wird hier auch eine feministisch-theologische Hermeneutik formuliert.

3. Hermeneutisch-kritische Rhetorik

Diese Hermeneutik umfasst Sprachkritik, Historiographie, Rhetorik und Ideologiekritik. Historische, archäologische, soziologische, literarische und theologische Lesemethoden und Fragestellung werden einbezogen. Frauen werden als Subjekte praktisch-geschichtlichen, theoretischen und interpretatorischen Handelns ins Zentrum der Aufmerksamkeit gestellt. Neutestamentliche und feministische Forschung werden kritisch-emanzipatorisch umstrukturiert. Feministisch-afrikanische-amerikanische postkoloniale und andere marginale Wissen-

schaftlerInnen werden gleichberechtigt einbezogen. Dieses Interpretationsparadigma weist den Weg zu einer größeren Wissenschaftlichkeit, die ihre Voraussetzungen kritisch reflektiert und auch die Verantwortung für das Wohlergehen aller ohne Ausnahme übernehmen kann.

In der feministischen Hermeneutik ist die Denkfigur der vier Schritte besonders berühmt geworden, die sie später bildlich zum „achtfachen Weisheitstanz“ erweitert hat. Hierzu gehören: eine Hermeneutik kreativer Imagination und Vorstellungskraft, eine Hermeneutik der Erinnerung und Rekonstruktion und eine Hermeneutik engagierten Handelns für Veränderung. Die Metapher des Tanzes zeigt, dass Schüssler Fiorenza ihre theoretischen Einsichten mit Poesie, Literatur und Kunst verbindet.

Ziel ist eine umfassende Befreiung. Aus diesem Grund ist die Ethik bei Schüssler Fiorenza ein Teil der Hermeneutik. Das heißt: Die eigenen Auslegungsmethoden, Ziele und Interessen müssen theologisch und politisch-ethisch verantwortet werden. Alle Denkansätze und Ergebnisse müssen daraufhin befragt werden, wie und in welcher Weise sie Unterdrückung fortschreiben oder Befreiungsmöglichkeiten eröffnen.

4. Die Ekklesia der Frauen

Hintergrund der Ekklesia der Frauen ist das Engagement Schüssler Fiorenzas für die Frauenkirchenbewegung sowie für Frauenordination. Die Frauenkirchenbewegung hat sie theologisch entscheidend mitgeprägt.

Die Ekklesia der Frauen, oder deutsch übersetzt, „Frauenkirche“, darf nicht biologistisch missverstanden werden, so, als schliesse sie Männer aus, sondern sie umfasst alle Menschen, Frauen wie Männer, die sich für die gemeinsame Vision zusammenschließen und radikal-demokratische Gemeinschaft in Kirche und Gesellschaft herstellen. Dabei müssen die Achsen der Unterschiedlichkeit von Klasse, Geschlecht, Rasse, ethnische Zugehörigkeit und Alter nicht einfach als positive Differenzen gesehen werden, sondern es muss darum gehen, Rasse, Geschlecht, Klasse oder Heterosexualität zu entnaturalisieren und zu relativieren, das heißt, sie als soziale Konstruktionen anzusehen. Die Ekklesia der Frauen sollte als offenes rhetorisches Forum imaginiert werden, ein Ort, der gegen die vielfältigen Formen von Unterdrückung kämpft, der Machtunterschied zwischen Frauen und

zwischen Männern und Frauen nicht verleugnet. Am Besten ist sie konzipiert als eine Koalition sich überschneidender feministischer Teilgemeinden und quasi unabhängiger Bereiche, die alle ein gemeinsames Interesse an der Veränderung von kyriarchaler Herrschaft haben, in der es nicht eine einzig richtige feministische Position, sondern eine Vielfalt von feministisch-diskursiven Handlungsmöglichkeiten gibt, die auch in unterschiedlicher Weise praktisch realisiert werden können. Es ist das Verdienst Elisabeth Schüssler Fiorenzas, darauf hingewiesen zu haben, dass auch feministische Rekonstruktionen Frauen, gerade auch in den USA, als Afrikanerinnen, Einwanderinnen, Arme und Eingeborene, als afrikanische Sklavinnen, weiße Emigrantinnen, aus der europäischen Unterschicht kommende Opfer viel zu wenig berücksichtigt und unsichtbar gemacht hat.

5. Zur Bedeutung

Ohne Elisabeth Schüssler Fiorenza und ihre Bücher wäre feministische Theologie heute weltweit nicht das, was sie ist. Sie hat durch ihre Arbeiten unzählige Frauen und Männer begeistert und zu weiteren Forschungsprojekten herausgefordert.

Im deutschsprachigen Raum wird in fast allen Veröffentlichungen feministischer Theologie in allen theologischen Disziplinen auf Arbeiten Elisabeth Schüssler Fiorenzas Bezug genommen.

Auch meine eigenen Arbeiten sind durch ihre hermeneutischen Überlegungen und die Vorstellungen egilitärer Gemeinschaften inspiriert worden.

Deshalb war ich besonders berührt als ich Dich, liebe Elisabeth, 1997 während der ESWTR Konferenz in der zauberhaft am Meer gelegenen Akademie der griechisch-orthodoxen Kirche persönlich kennenlernte. Viele anregende Begegnungen folgten. Besonders gefreut hat mich Deine Einladung zum 20-jährigen Jubiläum des „Journal für Feminist Studies in Religion“, von dem ich viele Impulse für eine Weiterführung meiner feministisch-theologischen Arbeit erhalten habe. Ich möchte Dir, Elisabeth, an dieser Stelle dafür danken, dass Du immer Zeit für persönliche Gespräche hast. In besonderer Weise danke ich Dir, dass Du bereit bist, im Vorstand des geplanten Instituts für Feministische Theologie, mitzuarbeiten. Durch den Elisabeth Schüssler Fiorenza-Raum, den wir morgen als Bibliotheksort für Theologische Frauenforschung / Feministische Theologie und Gender-

Forschung eröffnen werden, würdigen wir Deine herausragende wissenschaftliche Arbeit auf weitere Weise.

Die Augustana-Hochschule ist nicht die erste Hochschule, die Professorin Dr. Elisabeth Schüssler Fiorenza für ihr Lebenswerk ehrt:

2002 erhielt sie anlässlich der 600-Jahrfeier der Universität Würzburg als erste Theologin die Ehrendoktorwürde und damit auch die Anerkennung ihres wissenschaftlichen Werkes. Neben der Ehrenpromotion der Universität Würzburg erhielt Elisabeth Schüssler Fiorenza die Ehrendoktorwürde der theologischen Fakultäten der Universität Uppsala, Denison University, St. Joseph's College und St. Bernhard's Theological School.

Elisabeth Schüssler Fiorenza vertritt in außergewöhnlicher Weise, was wir an unserer Hochschule anstreben.

Sie ist eine herausragende Wissenschaftlerin, die interdisziplinär, international und interreligiös arbeitet. In ihren Forschungen überschreitet sie die Grenzen zu Kunst, Literatur, Musik und Imaginationen. Sie verbindet ihre Forschungen mit Spiritualität und gesellschaftlicher Relevanz.

Deshalb ist es uns eine besondere Ehre, Dir heute die Ehrendoktorwürde unserer Hochschule zu verleihen.

Wolfgang Stegemann

Laudatio für Elisabeth Schüssler Fiorenza

Ich habe die Ehre und die Freude, noch ein paar Worte zu Elisabeth Schüssler Fiorenzas Oeuvre aus exegetischer Perspektive zu sagen.

Angesichts ihrer internationalen Anerkennung als eine der Pionierinnen der feministischen Theologie und Genderforschung gerät manchmal in Vergessenheit, dass Frau Schüssler Fiorenza auch eine herausragende Exegetin des Neuen Testaments ist, das sie übrigens „Christian Testament“ nennt.

Einen besonderen Namen hat sich Frau Schüssler Fiorenza – noch vor ihrem bahnbrechenden Werk *In Memory of Her* – durch ihre Forschungen zur Johannesoffenbarung gemacht. Schon ihre Münsteraner Dissertation war diesem letzten, apokalyptischen Buch der Bibel gewidmet. *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse* (1972). Die Johannesoffenbarung hat Frau Schüssler Fiorenza danach nie mehr losgelassen – bis in die Gegenwart hinein – etwa in dem Buch: *The Power of the Word. Scripture and the Rhetoric of Empire* (2007). Eine Sammlung einiger ihrer Aufsätze zur Apokalypse mit dem Titel: *The Book of Revelation: Justice and Judgement* (1998), dokumentiert ihre Jahrzehnte währende Forschungsarbeit an diesem biblischen Buch. Und man kann bei allem Wandel auch einen *cantus firmus* ihres Interesses an der Offenbarung erkennen: Es ist die zum Teil bizarre Sprache dieser Schrift und deren Beziehung zur sozio-politischen Lage des Autors und der Adressaten und Adressatinnen, die es ihr angetan haben. Kurz: Es geht um eine Analyse der rhetorischen Strategien der Offenbarung *und* ihrer Ausleger und Auslegerinnen. Auf dem Höhepunkt eines langen Weges mit der Johannes-Apokalypse deutet Frau Schüssler Fiorenza dieses merkwürdigste der neutestamentlichen Bücher als einen Moment rhetorischen Austausches und kulturell-religiöser Argumentation zwischen Johannes und seinem Publikum. Und dieser Moment ist geprägt durch



ihre – des Autors und der ZuhörerInnen – gemeinsame sozio-politische und kulturell-religiöse Lage. Die Sprache und die rhetorischen Strategien der Offenbarung liest Frau Schüssler Fiorenza neuerdings auch im Stile der post-kolonialen Kritik als subversive Imitation der Unterdrückten, die ein alternatives symbolisches Universum und Verständnis der Welt konstruieren.

Interessant ist, wie Schüssler Fiorenza mit der eigenwilligen Sprache der Offenbarung, die auch durch stereotype und misogynen Frauenbilder geprägt ist, umgeht. Kritisch beurteilt sie *naturalisierende* oder reifizierende (verobjektivierende) Deutungen der misogynen Sprache des Buches. Dadurch wird nach ihrer Meinung das dualistische *sex/gender*-System re-inskribiert. Sie empfiehlt demgegenüber eine Lektüre, in der die negativen weiblichen Attribute in diesem biblischen Text nicht als Aussagen über *reale* Frauen gedeutet werden, sondern als Redefiguren, als Tropen. So fungiert offenbar die Metapher der Hure hier als Bild für Idolatrie bzw. die imperiale Macht Roms. Anders gesagt: Schüssler Fiorenza liegt daran, dass diese weibliche Metapher auf dem Hintergrund einer rhetorischen Strategie und einer geprägten Sprache aufgefasst wird, die sich schon im Alten Testament findet. Und sie rät davon ab, diese negativen weiblichen Metaphern als Aussagen über reale Frauen zu deuten.

Ein Beispiel kann diese Interpretationsstrategie verdeutlichen:

Offenbarung 14,4 lautet wörtlich übersetzt: „Diese sind es, die sich mit Frauen nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich.“

Wenn dieser Vers im Lichte der Rhetorik von Offenbarung 17 und 18 gelesen wird, so Schüssler Fiorenza, dann ist klar, dass die Offenbarung die konventionelle Sprache der hebräischen Bibel benutzt. Hier stehe mithin die Metapher der Befleckung mit Frauen für *Idolatrie* (für Schüssler Fiorenza gilt dies in einem umfassenden, nicht nur religiösen Sinn). Sie zieht darum die Übersetzung von Pablo Richard vor: „Dies sind jene, die sich nicht selbst kontaminiert haben mit Idolatrie, denn sie sind reinen Herzens.“

Zum Bild der Wissenschaftlerin Elisabeth Schüssler Fiorenza gehört hinzu, dass sie nicht selten ihrer Zeit voraus ist – also früher als andere in der biblischen Wissenschaft Erkenntnisse und Ergebnisse vorlegt, die zunächst auf kritische Vorbehalte stoßen, später aber dann von vielen Exegetinnen und Exegeten geteilt werden. Dies gilt nicht nur für grundlegende Fragen der Wissenschafts- und Exegese-theorie. Dies gilt auch für exegetische Einzelheiten, also für Interpretationen von einzelnen Texten.

Ein sprechendes Beispiel ist ihre Deutung von *1Kor 11,2–16*. Das traditionelle Verständnis dieses Textes lief darauf hinaus, dass Paulus hier Frauen in der korinthischen Gemeinde dazu auffordert, beim Beten und Prophezeien einen *Schleier* zu tragen, also ihre Haare zu verhüllen oder zu bedecken. Frau Schüssler Fiorenza hat allerdings schon vor längerer Zeit darauf hingewiesen, dass diese Deutung aus verschiedenen Gründen wenig überzeugend ist. Ihr Gegenvorschlag lautete: Es geht hier um ein Problem der ordentlichen *Frisur* der Haare. Sie rechnet damit, dass Frauen bei den ekstatisch-pneumatischen Gottesdiensten in Korinth ihre Haare gelöst getragen oder ihre Haare hätten lose herabfallen lassen. Auf diese Praxis reagiere der Text 1Kor 11, in dem Paulus dazu auffordert, die Haare geordnet und frisiert zu tragen. Diese Deutung führte sie zu einer wichtigen Schlussfolgerung: Ziel der Ausführungen des Paulus sei es *nicht*, kulturelle Geschlechterunterschiede und -rollen zu verfestigen, sondern die Ordnung des Gottesdienstes und seine Wirkung nach außen zu wahren. Ich kann die Bedeutung dieses Details für die Einschätzung des Textes hier nicht weiter ausführen. Wichtig ist mir, dass vor 25 Jahren kaum jemand diese These geglaubt hat – ich auch nicht. Heute ist sie aus den Diskursen nicht mehr wegzudenken und hat sich auf breiter Linie durchgesetzt.

Ein weiteres Beispiel: Schon zu Beginn ihrer Beschäftigung mit der Johannesoffenbarung hat Elisabeth Schüssler Fiorenza darauf hingewiesen, dass der briefliche Rahmen der Johannesoffenbarung von grundlegender Bedeutung für die prophetisch-apokalyptische Botschaft dieses letzten Buches der Bibel ist. Auch diese These hat sich inzwischen durchgesetzt und ist von einem Wuppertaler Kollegen in seiner Dissertation breit ausgearbeitet worden.

Ich denke auch daran, dass Frau Schüssler Fiorenza in ihrem Buch *In Memory of Her* (deutsch: *Zu ihrem Gedächtnis*, 1993) darauf aufmerksam gemacht hat, dass für die Jesusforschung nicht nur die Worte und Sprüche Jesu wichtig sind, sondern gerade auch die narrativen Texte, die Geschichten, die über Jesus erzählt werden. Ein wichtiger Grund: Während in den Sprüchen Frauen nahezu keine Rolle spielen, verändert sich dieses Bild sehr schnell, wenn wir die *Erzählungen* betrachten. In ihnen treten Frauen auf und spielen eine – manchmal sehr wichtige – Rolle. Diese Einsicht veränderte auch überhaupt die Einschätzung bzw. Einstellung zu den narrativen Partien der Evangelien. Wurden sie bisher sozusagen auf eine Hilfsfunktion reduziert, nämlich als Illustrationen und Verdeutlichungen der ideologischen

Aussagen verstanden, so bekommen sie nun einen eigenständigen Wert. Mehr noch als die Aussprüche Jesu ermöglichen die Erzählungen über Jesus einen Zugang zur sozio-historischen Welt Jesu.

Frau Schüssler Fiorenza hat auch im Zusammenhang der *Jesusforschung* für bemerkenswerte wissenschaftliche Anstöße und Fortschritte gesorgt. So hat sie schon in ihrem Buch *In Memory of Her* die Jesusbewegung als *innerjüdische Erneuerungsbewegung* gedeutet und sich kritisch von anderen feministischen Positionen abgesetzt, die Jesus für die Frauenbewegung gewinnen wollten, indem sie ihn zugleich gegen das Judentum als Inbegriff des Patriarchalismus stellten. Elisabeth Schüssler Fiorenza sagt dazu: „Praxis und Vision Jesu und seiner Bewegung (sind) am zutreffendsten als innerjüdische Erneuerungsbewegung zu verstehen, die eine innerjüdische Alternative zu den herrschenden patriarchalen Strukturen darstellt, und nicht als eine oppositionelle Gruppe, die jüdische Werte und jüdische Praxis verwarf“ (147). Von entscheidender Bedeutung ist, dass Jesus hier nicht im Gegensatz oder im Gegenüber zum Judentum seiner Zeit verstanden, sondern innerhalb des Judentums und gegebenenfalls als innerjüdische Alternative.

Inzwischen hat Frau Schüssler Fiorenza noch deutlicher als *In Memory of Her* den projektiven Charakter der historischen Jesusforschung herausgearbeitet und gezeigt, dass die „Vorstellung von Jesus als dem außergewöhnlichen Mann, ‚dem schönsten Herrn Jesus‘, der als besonders begabtes und machtvolleres Individuum alle normalen Grenzen überschreitet“, ihren Hintergrund in einem westlichen Ethos liberaler Bürgerlichkeit hat.¹

Eine der hermeneutischen Grundeinsichten von Schüssler Fiorenza lautet: „*What we see depends on where we stand.*“ Das heißt: Unser sozialer und kultureller Ort ist von entscheidender Bedeutung dafür, wie wir einen Text auslegen. Denn er entscheidet darüber, wie wir die Welt sehen, wie wir die Wirklichkeit konstruieren und eben auch: wie wir biblische Texte interpretieren. Angewendet auf die historischen Jesusdiskurse heißt dies für Schüssler Fiorenza: Der ideologische Ort der westlichen Jesusforschung – auch der sozialwissenschaftlichen Jesusforschung – ist das als selbstverständlich vorausgesetzte „kyriozentrische“ Gesellschaftssystem. In ihm wird Jesus nicht nur „als der

¹ Dazu E. Schüssler Fiorenza, *Der wirkliche Jesus? Feministische Anfragen an die sozialwissenschaftliche Jesusforschung*, in: W. Stegemann / B. Malina / G. Theißen (Hg.), *Jesus in neuen Kontexten*, Stuttgart 2002, 33–42.

göttliche Mann und Sohn, sondern auch als der europäische Herr und Meister über die Welt und die Menschen verstanden“.

Damit komme ich zu meinem letzten Punkt: Nach meiner Einschätzung des wissenschaftlichen Gesamtwerkes von Frau Schüssler Fiorenza ist für sie die Einsicht in die *Bedeutung der Sprache* von fundamentaler Bedeutung. Ihre Exegese und insbesondere auch deren methodische Reflexion wie auch ihre feministische Theologie und feministische Bibelkritik sind grundlegend von dem beeinflusst, was wir inzwischen den „linguistic turn“ nennen, auch wenn Frau Schüssler Fiorenza diesen Begriff m.W. kaum (nicht?) verwendet. Es geht darum, dass Sprache nicht mehr als eine Art neutrales Instrument zur Vermittlung von Erkenntnissen verstanden wird, vielmehr: Sprache stellt selbst Erkenntnis her. Sprache ist nicht transparent, so Schüssler Fiorenza, sie ist nicht wie ein Fenster, durch das wir die Welt oder die Geschichte oder die sozialen und politischen Verhältnisse in einer Gesellschaft sehen könnten. Sprache „beschreibt“ auch nicht Geschlechter-Unterschiede. Vielmehr stellt sie diese Unterschiede her, produziert sie Erkenntnis und Weltverständnis, prägt sie mit ihren Begriffen unser Weltbild und unsere Erfahrungen.

Mir gefällt dieser fundamentale Ansatz bei der Sprache sehr. Auch darum, weil er die Möglichkeit für Veränderungen eröffnet.

Ein Beispiel: Grammatisch androzentrische/kyriozentrische Sprache ist – so Elisabeth Schüssler Fiorenza – nicht einfach Reflex von Realität oder deren Beschreibung. Sie ist vielmehr ein ideologisches Produkt und zugleich hat sie regulative Bedeutung. Sprache ist eine Konvention oder ein Werkzeug, das dazu befähigt, Bedeutung in einem spezifischen Kontext und einer sozio-politischen Situation zu erzeugen. Der Sprache ist aber auch – und dies ist ein für Elisabeth Schüssler Fiorenza besonders wichtiger Aspekt – immer schon eine Deutung der Welt und ihrer Verhältnisse inskribiert – wie sie zugleich diese Weltsicht wiederholt und herstellt. Frau Schüssler Fiorenza nennt diesen Aspekt der Sprache „politisch“. Und da dies so ist, kann sich kritische Exegese nicht mit einer politisch-neutralen Analyse der Sprache und rhetorischen Strategien von Texten zufrieden geben. Sie muss vielmehr ergänzt werden durch eine systematische Analyse sozio-politischer und religiöser Strukturen der Herrschaft und des Ausschließens.

Die Augustana-Hochschule ehrt mit Frau Schüssler Fiorenza eine international anerkannte und inspirierende Neutestamentlerin, die sich ebenso um die Details der Texte bemüht wie um eine ideologiekritische Beleuchtung der exegetischen Hermeneutiken.

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Gender, Sprache und Religion

Feministisch-theologische Anfragen*

Sehr geehrter Herr Dekan, gelehrte Kolleginnen und Kollegen, Herrn Kirchenmusikdirektor Beringer und Mitglieder des Windsbacher Knabenchores, liebe Studierende, werde Gäste, meine Damen und Herren.



Zuerst gebührt es sich, meinen Dank Herrn Rektor, Professor Dr. Raschzok und den KollegInnen der Fakultät der Augustana-Hochschule dafür auszusprechen, dass Sie beschlossen haben, mein Werk mit der akademischen Würde des *doctor honoris causa* auszuzeichnen. Vor allem möchte ich meiner Kollegin Frau Professorin Dr. Renate Jost für ihre große Arbeit für die theologische Frauenforschung / Feministische Theologie und besonders für die vielen E-Mails in Vorbereitung dieser Feier ganz herzlich danken. Ihr und Professor Dr. Wolfgang Stegemann gebührt mein aufrichtiger Dank für die sorgfältigen und anerkennenden Worte der Laudatio, auf die ich versucht bin, mit typisch-weiblichen Bescheidenheitsgesten zu reagieren.

Die Verleihung eines Ehrendoktorates ist nicht nur eine große Anerkennung für die EmpfängerIn, sondern auch für die wissenschaftliche Richtung, die sie vertritt. Es gehört ja immer noch Vorurteilslosigkeit und Mut dazu, Feministische Theologie als gleichrangige kritische Stimme im Chor der gewichtigen Baritone wissenschaftlicher Theologie anzuerkennen. Dieser Festakt ist daher nicht nur ein Augenblick der persönlichen Dankbarkeit und Feier. Er ist auch ein Anlass, der dazu einlädt, Theologie als Wissenschaft, als Beruf und Berufung, kritisch-feministisch zu bedenken.

* Erscheint auch in Theologische Akzente Bd. 6, dort mit Nachweisen der Zitate und der zitierten Werke.

Es gibt ja nicht die Theologie an sich, es gibt nur viele verschiedene Artikulationen von Theologie. Wie es die Theologie im Singular nicht gibt, so gibt es auch nicht die Feministische Theologie schlechthin. Vielmehr gibt es viele feministisch-theologische Ansätze und Formen. Ich habe meinen eigenen feministisch-theologischen Ansatz als eine kritisch-feministische Theologie der Befreiung im Kontext der Frauenbefreiungsbewegung, in Auseinandersetzung mit männlich bestimmten Befreiungstheologien und im Dialog mit kritisch-feministisch-politischen Theorien entwickelt. Und ich habe dies in vollem Bewusstsein getan, dass durch die Jahrhunderte hindurch, Frauen von wissenschaftlicher Theologie und geistlichem Amt ausgeschlossen waren und heute an vielen Orten immer noch sind.

Doch bleibt das Wort „feministisch“, besonders wenn es in Verbindung mit Theologie kritisch gebraucht wird, für viele immer noch sehr stark negativ besetzt. Ich selber bevorzuge ein Verständnis von feministisch, das auf den ersten Blick sehr vereinfachend und modern klingt, aber bei genauerem Hinsehen sich als komplexe postmoderne Anfrage an die Moderne entpuppt: Feminismus ist danach „the radical notion, that wo/men are people“, Feminismus ist die radikale Überzeugung, dass *Frauen* mündige Bürgerinnen mit vollen Rechten und Pflichten sind; d.h., *Frauen* sind, um Habermas zu zitieren, „freie und gleiche Individuen, die ihr Zusammenleben auf dem Weg demokratischer Willensbildung selber regeln“.

Unter Feminismus verstehe ich damit eine Theorie und Praxis, der es um die Aufhebung von Herrschaftssystemen und die Schaffung radikal-demokratischer Verhältnisse und Mentalitäten geht. Dieser feministische Ansatz greift den demokratischen Anspruch der Moderne auf, macht aber zugleich im postmodernen Sinne klar, dass die europäische Aufklärung diesen universalen Anspruch und sein Versprechen an alle bisher nicht eingelöst hat. Dasselbe muss für die christliche Religion festgestellt werden.

I.

Theologische Diskurse sind am besten als gesellschaftlich-rhetorische Handlungen zu verstehen, die religiös-theologische Identität in einem intertextuellen und interkulturellen Prozess fort- und festschreiben. Als religiöse Geschlechter- oder Genderdiskurse definieren sie Weiblichkeit (und Männlichkeit) und stellen „die Homogenität des Ge-

schlechterunterschieds in und quer durch die aktuellen konkreten Lebensfelder von Menschen“ her. Die Annahme „natürlicher“ Geschlechtsunterschiede ist alltäglichen Erfahrungen eingeschrieben und verwandelt sie in eine Einsicht des „gesunden Menschenverstandes“, der sie als „selbstverständlich“ und „gottgegeben“ erscheinen lässt. Sie dient als vorgefertigter Denkrahm auch für alltägliche und wissenschaftliche Erfahrungen.

Das moderne Geschlechtersystem versteht den Unterschied zwischen Mann und Frau im positivistischen Sinne entweder als natürlich-historische Tatsache oder als metaphysisches Wesen, als eine Art Offenbarung, aber erkennt es nicht als soziologisches Konstrukt. Indem der vorgefertigte Denkrahm des Geschlechtersystems männlich/weiblich und maskulin/feminin als universal und selbstverständlich hinstellt, verschleiert und mystifiziert dieser Denkrahm, dass schon allein der Begriff oder die Vorstellung von zwei Geschlechtern ein soziokulturelles Konstrukt ist, das der Aufrechterhaltung von Herrschaftsverhältnissen dient, aber auf keinen Fall eine biologische „Gegebenheit“ darstellt oder ein angeborenes Wesen repräsentiert. Der vorgefertigte Geschlechter-Denkrahmen verstellt uns den Blick dafür, dass vor noch gar nicht so langer Zeit auch rassische und nationale Unterschiede als natürliche, biologische und gottgegebene Tatsachen angesehen wurden – und von manchen heute immer noch so gesehen werden.

II.

Lassen Sie mich dies mit dem Verweis auf ein gegenwärtig „heißes Eisen“ etwas konkretisieren. Die Diskussion um die „Bibel in gerechter Sprache“ hat im letzten Jahr hier in Deutschland hohe Wellen geschlagen und ist sogar unter Feministinnen heiß umstritten. Ähnlich heftige Reaktionen hat in den USA vor 25 Jahren die Herausgabe des „Inclusive Language Lectionary“ hervorgerufen, die sprachlich gender-inklusive Übersetzung der Schriftlesungen für die Liturgie. Obwohl das sprachlich inclusive Lektionar keine Bibelübersetzung, sondern eine kirchliche Auswahl von Bibelstellen ist, war die Entrüstung der konservativ-kirchlichen Kräfte bei seinem Erscheinen so groß, dass einige der ÜbersetzerInnen telephonische Mordandrohungen erhielten.

Doch das Problem gender-inklusive Sprache, das vielfach unter

dem Banner von Orthodoxie verhandelt wird, ist nicht zuerst eine Sache des Glaubens oder der Wissenschaft, sondern eine Frage kultureller Identität und gesellschaftlichem Status. Sprache und Identität sind so eng miteinander verzahnt, dass eine Bewusstmachung von biblischer Sprache als Männersprache von Männern und Frauen als existenzielle Bedrohung ihrer Identität erfahren wird. Reaktionen von Wissenschaftlern gegen die Änderung androzentrischer Sprache mit Aussagen wie „Jesus war nun aber einmal ein Mann und das kann im Nachhinein nicht mehr rückgängig gemacht werden“ klingen orthodox. Aber sind sie es auch? Die Frage ist ja gerade: Ist Jesus Mensch oder Mann geworden? Ist Menschsein identisch mit Mannsein? Wenn dies der Fall wäre, gäbe es dann für Frauen nach traditionellen orthodoxen Lehrsätzen keine Erlösung.

Diese Debatte zeigt auf, dass die meisten theologischen Argumente einem Sprachverständnis verhaftet bleiben, das Sprache mit Sein ineins setzt. Wie Marielouise Janssen-Jurreit in ihrem Kapitel „Über die Genitalien der Sprache“ – ein Titel, der von Johann Gottfried Herder stammt¹ – schon 1976 aufgezeigt hat, streiten sich die Sprachforscher schon über 2000 Jahre, „ob das grammatische Geschlecht aus dem natürlichen Geschlecht abzuleiten ist, das heißt, ob die Wortendungen der Nomina und der Pronomina sowie die Artikel eine Ausweitung der als männlich oder weiblich geltenden Qualitäten in die Sprache bedeuten“.

Schon Aristoteles setzte natürliches und grammatisches Geschlecht ineins und kontrastiert das männliche als handelndes mit dem weiblichen als leidendes Geschlecht. Ihm folgend identifizieren die Grammatiker des Mittelalters und der Neuzeit das grammatische männliche Genus mit Handeln/Stark/Wirksam sein und das weibliche Geschlecht mit Erleiden/Empfangen/Schwach sein. Wenn also heute BibelwissenschaftlerInnen und TheologInnen darauf bestehen, dass das grammatische Geschlecht Gottes und Christi „männlich“ bleiben muss, stehen sie in dieser kulturellen Tradition, die das grammatische mit dem natürlichen Geschlecht ineins setzt und dem grammatischen Genus philosophisch geschlechtsspezifische Eigenschaften zuschreibt.

Doch gibt es viele Sprachen, die kein natürliches oder grammatisches Geschlecht kennen. Die Japanische feministische Theologin Satoko Yamaguchi reflektiert den Schock, den sie erfuhr, als sie von

¹ Anmerkung des Herausgebers: J.G. Herder; dt.: Abhandlung über die Ursprünge der Sprache (1772); engl.: Treatise of the Origin of Language.

einer Status bestimmten (Japanischen) zu einer Gender bestimmten (Englischen) Sprache wechselte, wie folgt:

„Die Leute redeten über Gott wie folgt, ‚Gott ist Liebe. Er liebt dich‘. Mein erster Eindruck war, ‚Ach nein! Gott ist männlich in diesem Lande‘. Es erschien mir seltsam, dass geschlechtsbestimmte Pronomina für Gott gebraucht wurden, da Gott kein menschliches Wesen und deshalb weder männlich noch weiblich war. Auf Japanisch ist Gott immer *kami* (Gott), niemals ‚Sie‘ oder ‚Er‘. Bevor ich in die Staaten kam, hatte ich nie an Gott als ‚Er‘ gedacht ... Der ‚Er‘-Gott war beunruhigend fremd für mich“ [meine Übersetzung].

III.

Dieses Zitat veranschaulicht, wie seltsam es Menschen einer anderen Sprachkultur finden, wenn grammatisches und natürliches Geschlecht ineins gesetzt werden, eine Problematik, die Deutsch oder Englisch sprechenden Menschen überhaupt nicht mehr bewusst ist. Da aber Hebräisch und Griechisch Sprachen mit grammatischem Genus sind, das im Westen oft mit natürlichem Geschlecht ineins gesetzt wird, stellt sich nicht nur das Problem des sprachlichen Androzentrismus sondern auch das des Kyriozentrismus, das besonders mit dem Herrentitel für Gott und Christus angezeigt wird.

Kurzum, die vehemente Diskussion um die *Bibel in gerechter Sprache* hat ein zentrales theologisches Problem, das von Feministischer Theologie seit mehr als 30 Jahren immer wieder angemeldet worden ist, ins Licht der Öffentlichkeit gerückt. Die Frage, ob maskuline Gottessprache angemessen ist, ist ein Problem heutiger Theologie, das aber von vielen, die in Theologie und Kirche Verantwortung tragen, oft überhaupt noch nicht wahrgenommen wird. Doch wird dieses Problem heute zur zentralen Frage der Theologie, weil andro-kyriozentrische Sprache in Feministischer Theorie, Kulturkritik und öffentlicher Bewusstseinsbildung eingehend problematisiert wird.

In dieser Diskussion kommt aber oft nicht in den Blick, dass die Anrufung Gottes als „Herr“ nicht nur deshalb theologisch fragwürdig ist, weil sie die Männlichkeit Gottes einschärft, sondern auch deshalb weil sie die Macht Gottes im Sinne von Herrschaft versteht. Feministische Theologie kann sich daher nicht auf eine Genderanalyse beschränken, sondern muss eine Kyriarchats-, d.h. Herrschaftsanalyse adoptieren, die die sich überschneidenden Strukturen von Rasse, Gen-

der, Klasse und Kolonisierung in den Blick bekommen kann. Sprache ist ja nicht ein natürlich gewachsenes, in sich geschlossenes System sondern gesellschaftlich bedingt. Ein soziopolitisch-rhetorisches Verständnis von Sprache erfordert eine vielschichtige Analyse von Sprache und Ihrer Funktion in der Legitimierung und Aufrechterhaltung von gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen, die am besten mit dem vom Griechischen abgeleiteten Neologismus „Kyriarchat“, das wörtlich die Herrschaft des Kaisers, Königs, SklavInnenmeisters, Hausvaters, des gebildeten, besitzenden Herrn heißt, benannt werden. Nicht nur Geschlecht/Gender, sondern auch Rasse, Klasse und Kolonisierung bestimmen die pyramidalen Entmenschlichungsstrukturen von Herrschaft.

Das westliche Geschlechter-/Rassen-/Klassen-/Kolonisationssystem arbeitet gleichzeitig auf vier Ebenen: *Erstens* auf der gesellschaftlich-politischen Ebene, *zweitens* auf der ethisch-symbolischen Ebene, *drittens* auf der biologisch-physischen Ebene und *viertens* schließlich auf der sprachlich-grammatikalisch-geschichtlich-kulturellen Ebene. Diese vier Ebenen des heterosexuellen Kyriarchatsystems stehen in Wechselbeziehung zueinander und stützen sich gegenseitig. Die verschiedenen feministischen Ansätze setzen mit ihrer kritischen Analyse an unterschiedlichen Knotenpunkten dieser ineinandergreifenden Diskursebenen an und betonen daher unterschiedliche Parameter des Kyriarchatsystems.

Theologisch wird Kyriarchat am besten als strukturelle Sünde verstanden, die unsere Erfahrungswelt bestimmt und in die wir alle hineingeboren wurden und stets verwickelt bleiben. Befreiung heißt dann immer mehr freiwerden von den Ausbeutungsstrukturen und Vorurteilen, die durch die kyriarchalen Systeme von Gender, Rasse, Klasse, und Kolonisierung unsere Welt, unsere Gesellschaften und unsere Kirchen bestimmen. Diese Herrschaftsstrukturen und ihre ideologischen Bewusstseinsbildungen werden durch die Sprache, besonders auch durch die theologische und religiöse Sprache, immer wieder neu eingeschrieben und fortgeschrieben.

IV.

Theologie im eigentlichen Sinne des Wortes *theo/a-legein* heißt ja, das Göttliche zur Sprache bringen, die Göttlichkeit ausdrücken, es heißt das von Gott-Reden. Sprache hat dabei eine doppelte Wirkungsmacht,

die sie widerspiegelt und symbolisiert. Sprache ist beides zugleich, die Widerspiegelung historisch gewachsenen Denkens und Erfahrens *wie auch* das Vermittlungsinstrument neuer Sehweisen und utopischer Vorstellungskraft. Theologie als Sprechen von Gott wird gewöhnlich als Glaubenswissenschaft verstanden. Als solche bemüht sie sich, an historisch festgelegtem Denken und Erfahren, an Schrift und Tradition, festzuhalten. Theologie in diesem Sinne sucht diese als Wahrheit des Glaubens zu bewahren und deren Wirkkraft für heute zu erkunden. Sie übersieht dabei aber leicht, dass das historisch Gewordene immer auch die Sprache des Kyriarchats als Herrschaftssprache spricht.

Im Unterschied dazu sucht ein kritisch-feministischer Befreiungsansatz, Theologie als Hoffnungswissenschaft zu verstehen, als Hoffnungswissenschaft, die Veränderung und Transformation durch permanente Kritik und neue Sehweisen herbeiführen will. Theologie als Hoffnungswissenschaft sucht die herrschaftsfreie, „andere“ Welt Gottes zu bedenken und zu artikulieren. Während Glauben oft als „etwas fest für wahr halten“, das andere Sichtweisen ausschließt, verstanden wird, bezieht sich Hoffnung auf die Sehnsucht für etwas, das uns mangelt, auf die Sehnsucht nach Glück, Leben und Wohlsein, auf die Sehnsucht für eine andere gerechtere Welt und Zukunft. Wie zart und zerbrechlich die Hoffnung ist, und wie leicht sie der Verzweiflung erliegen kann, wird in den Worten der Dichterin Hilde Domin zum Älterwerden so formuliert:

„Die Sehnsucht
nach Gerechtigkeit
nimmt nicht ab,
aber die Hoffnung.
Die Sehnsucht nach Frieden nicht,
Aber die Hoffnung.“

Die Hoffnung braucht Kraft, Trotzigkeit und Imagination; sie braucht, würde ich sagen, Religion, um lebendig zu bleiben. Religion ist aber ein schwer fassbares Konzept, das sehr verschieden bestimmt und verstanden werden kann, sodass es keine eindeutige wissenschaftliche Definition von Religion gibt, die allgemein akzeptiert wäre. Für mich ist das Verständnis von Religion als „world making“, als „Welt erschaffen“ wichtig. Für den Prozess der „Weltenschöpfung“ stützen sich Religion und Theologie auf vorhandene Symbolsysteme und Heilige Schriften. In und durch symbolischen Handlungen und sprach-

liche(n) Vorstellungskraft ruft Religion immer wieder eine Welt ins Leben, die „anders“ als die geschichtlich vorgegebene und erfahrbare Welt ist.

Nach einem solchen Verständnis von Religion heißt Transzendenz nicht Jenseits, sondern meint eine ganz andere göttliche Welt, die die Mängel und Ungerechtigkeiten dieser Welt nicht übersieht, sondern grundlegend infrage stellt. Das Mittel, eine solche religiöse Neuimagination der Welt auszudrücken, ist die Sprache. Doch darf nicht übersehen werden, dass religiöse Sprache wie jegliche Sprache eine doppelte Wirkung hat: Sie kann entweder unsere geschichtlich-gewordene kyriarchale Welt widerspiegeln und religiös legitimieren oder sie kann eine alternative, andere Welt von Gerechtigkeit und Liebe artikulieren und als von Gott gewollt verkünden.

Da beide Weltvorstellungen, die der kyriarchalen Welt von Herrschaft, Gewalt, und Ungerechtigkeit einerseits und die der Welt Gottes von Heilsein, Gerechtigkeit und Liebe andererseits, den heiligen Schriften und formativen Traditionen des Christentums sprachlich eingeschrieben sind, hat christliche Theologie die Aufgabe, eine Hermeneutik und Rhetorik der Verkündigung zu entwickeln, die diese beiden Sprachwelten unterscheiden und beurteilen kann. Sie muss immer wieder fragen: was für einen Gott verkündigt christliche Religion, wie stellt sie sich das Göttliche vor, wozu wird der Name Gottes (miss)braucht, welche Verantwortung trägt Theologie für die kyriarchale Ausbeutung und Ungerechtigkeit unserer Welt?

Ein solches kritisches Fragen ist notwendig, Notwendend, damit christliche Verkündigung, Theologie, Liturgie und Ethik Gottes Welt von Gerechtigkeit, Wohlbefinden und Liebe, die von Jesus verkündet worden ist, weiter sagen kann. Christliche Theologie muss sich selbst als Hoffnungswissenschaft verstehen lernen, wenn sie die *basileia*, die *alternative* Welt Gottes ethisch-politisch zur Sprache bringen und in die Zukunft hinein verkünden will.

Helmut Utzschneider

„Eine hochtheologische Angelegenheit, die Musik ...“

Laudatio anlässlich der Verleihung des Dr. theol. h.c.
an Karl-Friedrich Beringer



Hohe festliche Versammlung,
liebe Sänger des
Windsbacher Knabenchores,
vor allem aber: verehrter,
lieber Herr Beringer!

Die Augustana-Hochschule verleiht Ihnen heute den Ehrendoktor der Evangelischen Theologie. Dieser Ehrentitel reiht sich in eine erkleckliche Anzahl von Ehrungen ein, die Sie schon entgegennehmen konnten, z.B. das Bundesverdienstkreuz oder den Bayerischen Verdienstorden.

Die Verdienste, die diesen Ehren zugrunde liegen, sind auch uns ehrenwert, etwa

- die vier Jahrzehnte umfassende Arbeit Karl Friedrich Beringers als musikalischer Leiter und Lehrer des Amadeuschores und des Windsbacher Knabenchores. Als Vater eines ehemaligen Windsbacher Sängers weiß ich, wie viel Herzblut und pädagogische Kompetenz er in diese Arbeit fließen lässt, wie viel er dabei seinen Sängern, aber auch sich selbst zumutet.

oder

- Karl Friedrich Beringers Konzerttätigkeit, in der er mit dem Windsbacher Knabenchor weltweit präsent, aber immer auch seiner fränkischen Heimat immer treu geblieben ist. Es ist nicht selbstverständlich, dass ein Musiker, dem große Podien offen stehen und dem auch klangvolle Positionen außerhalb Frankens angeboten wurden, sich nach wie vor mit seinem Ensemble regelmäßig und in Premiumqualität in westmittelfränkischen Dorfkirchen hören lässt.

Oder

- das Beispiel, das er der Kirchenmusik in der bayerischen Landeskirche gibt und das Ansehen, das er ihr damit weit über die Grenzen Bayerns hinaus erwirbt. Auch wenn es vielleicht nicht überall gleich gerne gehört wird: Was Amateurfußballern die Nationalmannschaft unter Klinsmann ist, das können einem Kirchenchor die Windsbacher unter Beringer sein.

Wie gesagt: All diese Verdienste, die Karl-Friedrich Beringer mit den Sängerinnen (ja auch Sängern!) und Sängern des Amadeus-Chores und vor allem den Sängern des Windsbacher Knabenchores erworben hat, sind auch uns höchst ehrenwert. Sie liefern aber nicht, zumindest nicht als solche, die Begründung dafür, dass wir ihm heute den Doktor der Theologie ehrenhalber verleihen. Des Pudels Kern ist für uns vielmehr das Verhältnis von Musik und christlicher Theologie. Wir ehren Karl-Friedrich Beringer für den Beitrag, den er zur Gestaltung dieses Verhältnisses geleistet hat.

Dabei sollte uns bewusst sein, dass der Boden, auf dem sich Musik und Theologie treffen, heiß ist. Das macht einen theologischen Ehrendoktor für einen Musiker zu einer spannenden Angelegenheit. Gestatten Sie, dass ich deshalb ein wenig weiter aushole.

Kein geringerer als Thomas Mann hat in seinem Roman „Doktor Faustus“ das Verhältnis von Musik und Theologie auf die Formel gebracht: *„Eine hochtheologische Angelegenheit, die Musik ...!“* Das klingt unverfänglich, wie geschaffen für einen Festakt wie diesen. Aber mit eben diesem Zitat – ganz und im Kontext gelesen – stehen wir bereits auf jenem heißen Boden, auf dem Theologie und Musik sich begegnen: *„Eine hochtheologische Angelegenheit, die Musik – wie die Sünde es ist, wie ich es bin.“* So lautet der vollständige Satz im „Doktor Faustus“ und nicht nur Kenner und Kennerinnen dieses großartigsten Musikromans der deutschen Literatur ahnen, wer der Sprecher ist und wer der Angesprochene: Hier spricht Mephisto, der Teufel, zu dem „deutschen Tonsetzer Adrian Leverkühn“, der ein Oratorium über die „Offenbarung des Johannes“ schreiben und über seinem letzten großen Werk, der „Doktor Fausti Wehklag“, verrückt werden wird.

Es geht hier auch um die Macht der Musik. Sie ist die allerchristlichste Kunst, gewiss, sie ist aber auch „wahre Leidenschaft“ und „höchste Passion“, sie ist „Erkenntnis und Verfallenheit ... in einem“.¹

¹ T. Mann, Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn erzählt von einem Freunde (1947), Frankfurt a.M. 1967, 323.

Theologisch lässt sich das Dilemma so formulieren: Die Musik kann ihre Stimme Gott oder Göttern, aber auch Dämonen leihen. Dabei kann sie die Menschen in höchste Sphären der Selbst- und Gotteswahrnehmung erheben, sie kann sie aber auch in Ekstasen entführen, in der sie selbst, die Musik, das Regiment an sich zieht. Tritt die Musik im Werben um den Menschen in eine heimliche Konkurrenz zu Gott? Ist sie deshalb „hochtheologisch“? Muss die Theologie da nicht höllisch aufpassen, dass die Musik ihre Grenze nicht überschreitet?

Es ist höchst faszinierend, dass diese Fragestellung auch zur Debatte stand, als in der Reformationszeit die Weichen gestellt und jene Traditionen begründet wurden, in denen die Kirchenmusik in der lutherischen Theologie und Kirche bis heute stehen. Der Zürcher Reformator Huldreich Zwingli wollte im Gottesdienst keinen Gesang und kein Instrument hören. Dabei war er durchaus kein unmusikalischer Holzkopf, sondern ein begabter und begeisterter Musikamateur – allerdings nur und strikt außerhalb der Kirche. Die Gründe für die kirchenmusikalische Abstinenz des deutsch-schweizerischen Reformators sind theologischer Natur: Singen lenke ab von der „fidei contemplatio“, der gläubigen Versenkung.² Der andere schweizerische Reformator, Johannes Calvin, war der Kirchenmusik schon eher zugetan. Aber er unterwarf sie Restriktionen: Sie sollte einfache Vokalmusik und einstimmig sein und dabei nur dem Zweck dienen, das biblische Wort und das Kirchenlied zu Gehör zu bringen. Auch bei Calvin herrscht die theologisch motivierte Sorge vor, Musik könne „mehr das Ohr als den Geist beschäftigen und Sänger und Hörer damit vom Sinn der Worte abziehen“.³

Es ist im Terzett der Reformatoren Martin Luther das Verdienst nicht zu nehmen, der Musik jenes Entrée in die neuzeitliche protestantische Theologie und Kirche verschafft zu haben, das sie bis heute hat. (Auf eine etwa zeitgleiche, mit dem Namen Giovanni Perluigi da Palestrina verbundene Entwicklung in der katholischen Kirchenmusik können wir hier nicht eingehen.) Wie Calvin lag auch Luther die enge Verbindung zwischen Musik und biblischem Wort am Herzen. Es gibt aber einen entscheidenden Unterschied zum restriktiven Musikverständnis Zwinglis und Calvins. „... nicht umsonst“, so schreibt Luther „wollten die biblischen Väter und Propheten, daß dem Wort Gottes nichts näher sei als die Musik ...“⁴ Und weiter: „... dem Menschen

² Vgl. O. Söhngen, *Theologie der Musik*, Kassel 1967, 47.

³ O. Söhngen, *Theologie* (s. Anm. 2), 69.

⁴ M. Luther, *Praefatio zu den Symphoniae iucundae*, 1538, WA 50, 364–374: 371; übers. H.U.

allein ... (ist) Rede *und* Stimme gegeben, daß er wisse, daß Gott mit dem Wort und der Musik (gleichermaßen) zu loben sei, d.h. mit klingender Predigt und darunter gemischten Worten süßer Melodie.“ Oder in der lyrischen Kurzform des Weihnachtsliedes gesagt: Vom Evangelium, der „guten neuen Mär“ muss man „singen *und* sagen“. Luther stellt dieses Postulat auf soliden theologischen Grund: Die Dame Musik selbst sei „eine vornehme, heilsame und froh machende Kreatur ..., in der der Schöpfer zu erkennen und zu loben sei“⁵. Nun nimmt es nicht mehr Wunder, dass Luther allen Ernstes meinte, der Teufel laufe vor der Musik davon.⁶ So werden auch der Mephisto des Doktor Faustus samt jenen theologischen Bedenkenträgern in die Flucht geschlagen, die die Musik unter den Verdacht stellen, sie könne Herzen und Sinne der Menschen von Gott abspenstig machen. Als freies Geschöpf Gottes *muss* sich die Musik zwar keineswegs auf das in der Bibel überlieferte Wort Gott beziehen, aber wenn sie es tut, dann ist sie der Theologie ebenbürtig.⁷ Insofern und nur insofern ist sie „hochtheologisch“.

Damit sind wir von unserem kleinen Ausflug in die theologische Musiktheorie zurück und wieder bei der Laudatio für Karl-Friedrich Beringer. Es ist sein *theologisches* Verdienst, den Bezug der Musik zu den biblischen Texten und den Texten der hymnischen Tradition der christlichen Kirchen zu einem Hauptthema seiner musikalischen Lebensarbeit gemacht zu haben. Er ist in seiner Musikauffassung und in seiner Musikpraxis genau das, was ein theologischer Doktor in reformatorischer Tradition seinem Wesen nach sein sollte: ein Doktor der „*Heiligen Schrift*“.

Dies lässt sich schon an den äußeren Daten seines Schaffens zeigen. Der Großteil seines etwa 40-jährigen musikalischen Schaffens als Chorleiter und Dirigent war einer dem „Wort Gottes“, also den biblischen Texten und ihren Traditionen verbundenen Musik gewidmet. Ich nenne nur eine ganz kleine Auswahl von Highlights dazu:

Das allererste große Chorwerk, das Karl-Friedrich Beringer 1973 – mithin als 25-Jähriger – mit dem Amadeus-Chor aufführte und zwar in

⁵ M. Luther, Praefatio, WA 50, 373; vgl. O. Söhngen, Theologie (Anm. 2), 84f.

⁶ M. Luther, Peri tes musikes, WA 30 II, 696; vgl. O. Söhngen, Theologie (Anm. 2), 87f.

⁷ Vgl. Luthers Formulierung in einem Brief an den Münchner Hofkapellmeister Ludwig Senfl vom 4. Oktober 1530: „Et plane iudico, nec pudet asserere, post theologiam esse nullam artem, quae musicae possit aequari ...“ „Und ich bin durchaus der Meinung, und es ist keine Schande zu behaupten, dass es nach der Theologie kein Fach (scil. im Rahmen der sog. ‚artes liberales‘) gibt, das der Musik gleichgestellt werden kann ...“ WA Briefwechsel, V 639. Einen gewissen Vorrang räumt der Theologe Luther der Theologie also ein.

der Neuendettelsauer Laurentiuskirche, war J.S. Bachs Hohe Messe in h-Moll. Es sangen damals, wie Karl-Friedrich Beringer notiert, „sehr, sehr viele StudentInnen der Augustana im Amadeuschor, die auch später ... dem Chor treu blieben“. Mit Auftritten bei der Ansbacher Bachwoche ab 1981 gelingt Beringer nun schon mit dem Windsbacher Knabenchor – unter anderen mit einer denkwürdigen Johannes-Passion – der Sprung in die erste Reihe des nationalen Konzertlebens. Reisen nach Südamerika zum Lutherjahr 1983 und zum Bachjahr 1985 öffnen die internationalen Podien. 1989 folgte ein bundesweit übertragenes Mozart-Requiem im Rahmen der Trauerfeier für den ermordeten Vorstandsvorsitzenden der Deutschen Bank, Dr. Alfred Herrhausen. Ein bemerkenswerter Höhepunkt ist die Aufführung der ungekürzten Matthäuspassion Bachs in Israel im Jahr 1993, in der erstmals in der Geschichte ein deutscher Chor zusammen mit einem israelischen Orchester musiziert hat. Noch frisch im Gedächtnis sind die unvergleichlichen Aufführungen von Felix Mendelsohn-Bartholdys „Elias“ zum 60-jährigen Jubiläum des Chores u.a. in Nürnberg und in Berlin. Nicht weniger bedeutsam finde ich persönlich die vielleicht weniger exzeptionellen Weihnachtskonzerte mit dem Bach'schen Weihnachtssoratorium oder dem „Magnifikat“, etwa in der Ansbacher Gumbertuskirche, die Jahr für Jahr von einem treuen Publikum freudig erwartet und dankbar gehört werden.

So eindrucksvoll diese äußeren Daten sind – um der theologischen Dimension der Windsbacher Musikkultur auf die Spur zu kommen, muss sie aus den Stücken herausgehört werden und zwar ebenso präzise und hingebungsvoll, wie sie in sie hinein musiziert ist. Eben dazu geben uns Karl-Friedrich Beringer und die Windsbacher heute Abend unmittelbar Gelegenheit, indem sie uns einige der vierstimmigen Chorsätze vortragen, die von den zwei mit Beringer langjährig verbundenen Windsbacher Kantoren, dem unvergessenen Emanuel Vogt sowie Helmut Duffe geschaffen wurden. In diesen so genannten „Windsbacher Psalmen“ kommt die theologische Dimension der Musikauffassung K.F. Beringers m.E. besonders konzentriert zum Ausdruck.⁸

Ich will und kann Ihr Hörerlebnis nicht bevormunden, möchte Sie aber doch auf drei Hör-Beobachtungen hinweisen, die mich gerade als Theologe und Alttestamentler an Beringers Interpretationen immer wieder faszinieren.

⁸ Siehe das musikalische Programm des Festaktes im Anhang zu dieser Laudatio.

1. Beringer und der Windsbacher Knabenchor verleihen gerade den Psalmentexten eine metrische Gestalt, die die Sinnlinien des Textes unterstreicht und ausleuchtet. Diese Gestalt der gesungenen Psalmen – mit Trasybulos Georgiades könnte man von einem „Klangleib“ sprechen – kommt der Metrik und Rhythmik der biblischen Urtexte recht nahe, die sich an der Semantik, dem inhaltlichen Sinn orientiert und nicht von gleichmäßig getakteten „Versfüßen“ gleichsam überlagert ist. Diese Charakteristik des Klangleibes biblischer Psalmen hört man bei den Windsbacher Psalmen immer durch, auch wenn sie in ein neuzeitliches Klanggewand gehüllt sind. Ein Windsbacher Psalm in Beringers Interpretation ist – im besten Sinn des Wortes – eine Übersetzung des biblischen Vorbilds.
2. Die biblischen Psalmen sind komplexe rhetorische Miniaturen, die in sich eine Fülle von bisweilen gegenläufigen Aussagen und Haltungen auf engstem Raum verbinden, ja vereinigen: schreiende Not und tief begründetes Vertrauen, Sündenbekenntnis und Aufschrei gegen Gott, jubelnder Dank und flehendliche Bitte sind in wenige Zeilen konzentriert. Lesend oder sprechend ist diese Vielfalt nie auf einmal, sondern nur nacheinander in mehrfachem Hinsehen und Nachdenken wahrnehmbar. Der gesungene Psalm hingegen lässt das Ungleichzeitige gleichzeitig, das Gegensätzliche vereinbar werden.⁹ In der musikalischen Gestalt eines „Windsbacher Psalms“ kann ein Notschrei vertrauensvoll, eine Anklage schuldbewusst, eine Bitte dankbar sein. Musik macht die Paradoxa, von denen Glaube und Theologie voll sind und aus denen sie ihre Spannung beziehen, darstellbar. Dies entspricht auch exakt der Pragmatik des Psalmengebets, wenn ich das als Alttestamentler sagen darf. Es war zu hören, als Karl-Friedrich Beringer und der Chor gerade den von Emanuel Vogt vertonten Klagepsalm 143 „Ich breite meine Hände aus zu dir“ interpretierte.
3. Bisweilen greifen Beringers Interpretationen auch unmittelbar in das theologische Aussagegefälle eines biblischen Textes oder eines Kirchenliedes ein. Mir wird dies eindringlich bewusst, wenn ich die CD-Aufnahme der „Psalmen Davids“ von Heinrich Schütz

⁹ Vgl. die Beobachtungen von M. Weber, „Aus Tiefen rufe ich dich“. Die Theologie von Psalm 130 und ihre Rezeption in der Musik, AzB 13, Leipzig 2003, 232 anhand der Rezeptionen von Ps 130 bei H. Schütz und J.S. Bach.

höre.¹⁰ Zur Reihe dieser Psalmen gehört ja auch der hochdramatische Psalm 137 „An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten“ mit seiner bestürzenden Zeile über „die jungen Kinder [Babels]“, die „an dem Stein zerschmettert“ werden sollen. In Schütz' Partitur folgt nach christlich-liturgischem Brauch unmittelbar auf diese Zeile das „Ehre sei dem Vater ...“. Beringer nimmt dieses Gloria so, dass es weniger nach Lobpreis, denn nach Klage klingt. Es ist dies die einzig angemessene Weise, in der wir Nachgeborenen diesen Psalm theologisch kommentieren können.

Es ließe sich noch viel mehr sagen zu der Auslegung, die Karl-Friedrich Beringer mit seinen Chören biblischen Texten hat angeeignet lassen, es wäre zu erinnern an die Inszenierung der Eliaerzählungen im Oratorium Mendelsohn-Bartholdys, es wären ins Gedächtnis zu rufen die eindringlichen, Sinnlinien nachzeichnenden und ausleuchtenden Interpretationen der Choräle in Bachs Kantaten und Passionen. Immer wieder werden wir bei den Windsbachern auf das stoßen, was nach Luthers Auffassung Musik und Theologie verbindet, dass nämlich „Gott mit dem Wort und der Musik (gleichermaßen) zu loben sei“. In alledem hat Karl-Friedrich Beringer dazu beigetragen, die Musik als eine „hochtheologische Angelegenheit“ ins Gedächtnis der Theologie, der Kirche und der Kultur zu rufen.

Dies also ist die Begründung für den Doktor der Theologie, den wir heute Abend verleihen.

Music meets theology – Musik trifft auf Theologie und Theologie trifft auf Musik. Ich finde, Theologie und Musik und, in einem weiteren Rahmen gedacht, Wissenschaft und Kunst sollten immer gut zusammenhalten, besser vielleicht, als sie es zurzeit tun. Nur so lassen sich Denken und Fühlen, Vernunft und Sinnlichkeit der Menschen für ihr kulturelles und religiöses Erbe öffnen. Lassen Sie mich mit einer kleinen Geschichte dazu schließen. Als unser Sohn etwa elf Jahre alt war, machten wir mit ihm und einem seiner gleichaltrigen Kameraden eine Wanderung auf das fränkische „Walberla“. Im Aufstieg summten die beiden Kinder, Gedanken verloren, im Rhythmus der Schritte und wie selbstverständlich im Klanggewand der Bach'schen Mottete „Jesu, meine Freude“ vor sich hin: „Es ist nun nichts Verdammliches

¹⁰ Heinrich Schütz, Psalmen Davids (1619), G. Reith, Wolfgang Wagner, Michael Lochner, Windsbacher Knabenchor, Leitung: Karl-Friedrich Beringer, Rondeau Production 1983, 2001 ROP1010.

an denen, die in Christo Jesu sind ...“ (Röm 8,1). Damit sich das biblische Erbe in tiefere Schichten des kulturellen und religiösen Gedächtnisses der Menschen einschreiben kann, bleiben wir auf die musikalische Sprache angewiesen und auf Menschen wie Sie, lieber verehrter Karl-Friedrich Beringer, die sich der theologischen Dimension dieser Sprache bewusst sind, die nicht müde werden sie zu lehren und zu praktizieren.





Anhang

Programm Windsbacher
Knabenchor
Neuendettelsau (Luthersaal)
Dienstag, 12. Februar 2008,
19.00 Uhr

VYTAUTAS MISKINIS

* 1954

„Cantate Domino“

Motette für vier- bis sechsstimmigen Chor / komponiert 1997

HEINRICH SCHÜTZ

*1585–1672

„Also hat Gott die Welt geliebt“

Motette für fünfstimmigen Chor SWV 380 aus der „Geistlichen Chormusik“ 1648 / Text: Johannes 3,16

EMANUEL VOGT

* 1925–2007

„Ich breite meine Hände aus“

Psalm 143 für vierstimmigen Männerchor aus den WINDSBACHER PSALMEN

„Lobe den Herrn, meine Seele“

Psalm 103 für vierstimmigen Männerchor aus den WINDSBACHER PSALMEN

„Ich harrete des Herrn“

Psalm 40, Verse 1, 4–6, 17 für vierstimmigen Männerchor aus den WINDSBACHER PSALMEN

FRIEDRICH SILCHER

1789–1860

„Barbarossa“

Chorsatz für vierstimmigen Männerchor / Text: Friedrich Rückert

IV.

Ehrenpromotionen
am 29. April 2008:

Susannah Heschel

Ruth Lapidé

Renate Jost

Laudatio für Susannah Heschel



1. Biographisches

Verehrte Festgemeinde, liebe Susannah, Susannah Heschels Werk ist eng mit der Geschichte ihrer Familie und der deutschen Geschichte verbunden. Ich möchte mit den Worten beginnen, die sie selbst über diesen Zusammenhang geschrieben hat. Sie stehen in ihrem Buch „Der jüdische Jesus und das Christentum“ (20):

„Da ich in einer Familie aufgewachsen bin, in der man auf keinen Fall deutsche Produkte kaufte oder Deutsch sprach, und in der ein Deutschlandbesuch völlig ausgeschlossen erschien, war es für mich sehr schwer, während meines Promotionsstudiums mehrere Reisen nach West- und Ostdeutschland zu unternehmen. Einige Mitglieder meiner Familie nehmen mir meine Deutschlandreisen nach wie vor sehr übel ... Nicht zuletzt bin ich mir – als Tochter eines jüdischen Theologen, der während der zwanziger und dreißiger Jahre in Deutschland studierte und lehrte und schließlich 1938 deportiert wurde – schmerzlich dessen bewusst, dass ich mein Leben der Gnade verdanke, einige Jahre nach und nicht vor dem Krieg geboren worden zu sein. Nach der Maßgabe der NS-Politik dürfte ich eigentlich nicht existieren. Auch kann ich mich dem Gedanken nicht entziehen, was gewesen wäre, hätten die Deutschen eine andere Kultur entwickelt. Wäre Hitler nicht an die Macht gekommen, wäre ich in einer blühenden jüdischen Gemeinde in Berlin geboren und aufgewachsen.“

Tragischerweise ist die Geschichte anders verlaufen: Susannah wurde nicht in Berlin geboren, sondern in New York, am 15. Mai 1957. Mit dem Verlauf unserer Geschichte werden wir noch lange beschäftigt sein – damit, das bedrückende Erbe unserer Vergangenheit aufzuarbeiten. Auch an unserer Hochschule.

Die wissenschaftliche Arbeit Susannah Heschels ist von der Geschichte ihrer Familie stark mitgeprägt. Dabei ist nicht nur an die Gräueltaten der Nazis zu denken, sondern auch an das deutsche jüdische Geistesleben, aus dem ihr Vater stammt. Abraham Josuah Heschel war Mitglied einer Familie, die eine Reihe bedeutender chassidischer Rab-

biner hervorgebracht hat. In Deutschland war er Nachfolger von Martin Buber am Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt. In Amerika wurde er unter anderem langjähriger Professor für jüdische Ethik und Mystik am Jewish Theological Seminary in New York. Ihre Mutter, Sylvia Strauss, ist in den Vereinigten Staaten geboren. Sie war Pianistin und interessierte sich stark für deutsche Musik, Philosophie und Literatur. Susannah wuchs in einem Kreis jüdischer akademischer Emigranten aus Europa auf, die die Welt des deutschen Geisteslebens in sich lebendig hielten.

Nun zu Susannah Heschels eigener akademischer Karriere:

Von 1988–1991 arbeitete sie am Department of Religious Studies an der Southern Methodist University, Dallas/Texas; zunächst als Instructor, dann als Assistant Professor.

Von 1991–1998 war sie als Abba Hillel Silver Associate Professor of Jewish Studies am Department of Religion an der Case Western Reserve University und als Direktorin des Samuel Rosenthal Center for Judaic Studies tätig.

Seit 1998 ist sie Eli Black Professor of Jewish Studies, Department of Religion am Dartmouth College und hat dort seit 2005 den Lehrstuhl inne sowie die Leitung des Programms für Jüdische Studien.

Susannah Heschel war Gastprofessorin an folgenden Universitäten: Princeton University (2002), University of Cape Town in Südafrika (1996), University of Edinburgh (2006) und der Universität Frankfurt, wo sie als Martin Buber-Professorin 1992–1993 die Professur für jüdische Religionsphilosophie innehatte.

Viele Jahre arbeitete sie mit im akademischen Beratungskomitee des Forschungszentrums des amerikanischen Holocaust Memorial Museum, das Archivmaterial zusammenstellt und Publikationen herausgibt.

Susannah Heschel konzentriert sich in ihren Forschungen auf die jüdisch-christlichen Beziehungen in Deutschland während des 19. und 20. Jahrhunderts. Zu ihren zahlreichen Publikationen zählen die Monographien: „Abraham Geiger und der jüdische Jesus“, das den National Jewish Book Award und den Deutschen Geiger-Preis gewann; ferner ihr Buch „The Aryan Jesus: Christians, Nazis and the Bible“, das demnächst erscheinen wird.

Unter anderem hat sie die folgenden Bücher herausgegeben: *Betrayal: German Churches and the Holocaust*, *Insider/Outsider*:

American Jews and Multiculturalism, und Moral Grandeur and Spiritual Audacity: Essays of Abraham Joshua Heschel. Ihre Anthologie „On being a Jewish Feminist“, die 1993 veröffentlicht wurde, ist für Feministische Theologie wegweisend geworden. Leider ist es bis heute nicht ins Deutsche übersetzt. Dies gilt auch für ein neueres Buch zum Thema: Yentl's Revenge: The Next Wave of Jewish Feminism. Zusätzlich zu ihren Büchern hat Heschel über 70 Artikel verfasst.

In der von Serinity Young herausgegebenen „Encyclopaedia of Women and World Religion“ war sie zuständig für die Sektionen Nahost, Hebräische Bibel und Judaismus. Diese grundlegende Publikation für das interreligiöse Gespräch hat 1998 den American Library Association Outstanding Reference Award gewonnen.

Susannah Heschel hat für ihre wissenschaftliche Arbeit viel Anerkennung gefunden. Sie hat viele Forschungsstipendien erhalten und Preise gewonnen. So war sie z.B. Stipendiatin des National Humanities Center 1997–1998. Mit Unterstützung der Ford Foundation initiierte sie vier internationale Forschungskonferenzen im Bereich jüdischer und islamischer Studien.

Vor zwei Jahren hat sie die Ehrendoktorwürde am Colorado College erhalten.

2. Würdigung ihres Werkes

Susannah Heschel hat auf mehreren wissenschaftlichen Gebieten hohe Verdienste erworben. Als kritische Denkerin hat sie grundlegende Diskussionen angeregt und geführt. Vier Bereiche möchte ich hier besonders hervorheben: Jüdischer Feminismus, Antijudaismusdebatte in der deutschen christlich-feministischen Theologie, Kritik des Jesusbildes in der deutschen protestantischen liberalen Theologie und ihre Studien zum Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“.

2.1 *Jüdischer Feminismus*

Im Titel ihrer Anthologie: „On being a Jewish Feminist“ werden zum ersten Mal in der Literatur die Worte „feministisch“ und „jüdisch“ miteinander verknüpft. Verschiedene jüdische Autorinnen schreiben zu zentralen Themen des jüdischen Lebens aus feministischer Per-

spektive und entwickeln Ansätze einer Feministischen Theologie des Judentums. Die Leitfrage des Buches ist nicht: Was sagt das Judentum über Frauen?, sondern: Wie sieht Judentum aus, wenn es aus feministischer Perspektive betrachtet wird. Diese Perspektive schließt ein: eine Analyse des Geschlechterverhältnisses, sozialer Machtkonstruktionen und kultureller Unterschiede.

Wie in allen großen Religionen wurden auch im Judentum Frauen aufgrund ihres Geschlechts als religiöse Subjekte und Entscheidungsträger ausgeschlossen; ihnen wurde im religiösen Leben eine schweigende und untergeordnete Rolle zugewiesen. Vor diesem Hintergrund beschrieb sie ihre eigene Situation als Feministin und Jüdin folgendermaßen: „Ich fühlte mich immer entfremdeter, je mehr ich erkannte, wie Frauen systematisch von dem Entstehungsprozess des jüdischen Gesetzes, der jüdischen Tradition, ihrer Interpretation und Anwendung ausgeschlossen wurden. Die Kreativität hinter jüdischen Texten war Männern vorbehalten; die jüdische Geschichte war eine Geschichte jüdischer Männer“ (Heschel 1988, 62). Daran schließt sie die Frage an:

„Kann ein religiöser Text, der ausschließlich von Männern geschrieben wurde, eine Art Autorität für uns sein? Wie können wir von Offenbarung oder sogar von Gott sprechen, wenn der Inhalt der Offenbarung so grundlegend sexistisch ist? Wie können wir einen Wandel bewirken? Können wir versuchen, einzelne Teile des jüdischen Gesetzes, wie Ehe und Scheidungsgesetze, mit Hilfe der immanenten Mechanismen des halachischen Systems zu verhindern, oder ist das halachische System als solches moralisch bankrott, weil es den Sexismus fördert? Wenn so viele Passagen in den prophetischen Schriften frauenfeindlich, ja pornographisch sind, kann dann eine feministische Befreiungstheologie, die sich auf die Propheten stützt, befreiend für uns sein, oder wird sie nur unsere Entfremdung vertiefen?“ (Heschel, *Jüdisch-feministische Theologien und Antijudaismus in christlich-feministischer Theologie*, 65). Mit dieser Kritik war Heschel auch in der Praxis außerordentlich erfolgreich: Als Jüdin der ersten feministischen Generation hat sie zusammen mit anderen erreicht, dass nun jüdische Frauen der dritten Generation in allen Bereichen des jüdischen Glaubens voll beteiligt sind. („What a relief to live in a world knowing that there will never again be a time when Women cannot be counted for prayer, can find no synagogue in which to publicly mourn, have nowhere to dance with the Torah. As a member of that first generation of women who raged and struggled and fought

and wept, I thrill with the second generation and all those to come“ (Heschel, *It's Not about Equality – It's about Who's in Charge*, in: Ruttenberg, Danya [Hg.], *Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism*, New York 2001, XVII).

Radikal wie ihr Einsatz für eine grundlegende Erneuerung der jüdischen Theologie ist auch ihr Einsatz für jüdische lesbische Frauen und schwule Männer.

2.2 Die Antijudaismusdebatte in der deutschen christlich-feministischen Theologie

Susannah Heschel hat grundlegende antijudaistische Tendenzen aufgedeckt, die sich in verschiedenen christlich-feministischen Positionen, häufig implizit, fanden. Sie war auch hier erfolgreich: Viele Positionen sind aufgrund der Kritik, die von ihr und anderen vorgetragen wurde, revidiert worden.

Antijudaismus liegt z.B. vor, wenn Jesus unter Verkennung des Judentums seiner Zeit bzw. aus christlich-apologetischen Gründen als Befreier der Frauen von einem unterdrückenden patriarchalen Judentum bezeichnet wird.

Heschel hat ferner nachgewiesen, dass in Analysen von zeitgenössischem Antisemitismus und Antijudaismus der Antisemit und sein Denken – bzw. die Antisemitin – im Zentrum stehen, während die jüdischen Erfahrungen von Verfolgung und Hass sowie die von Gegenwehr und Bewältigung unberücksichtigt bleiben. Auch das ist eine Form von Antijudaismus.

Aufbauend auf dieser Ideologiekritik hat Heschel den Universalitätsanspruch christlich-feministischer Theologie und Ethik zurückgewiesen und ihn als eine Form von europäischer weißer Beherrschungshermeneutik kritisiert. Damit hat sie zu kritischer Selbstreflexion angeregt und den interreligiösen Dialog vorangebracht.

2.3 Der jüdische Jesus und die deutsche protestantische liberale Theologie

Die Antijudaismusdebatte wurde in der deutschsprachigen feministischen Theologie mit großer Heftigkeit geführt. Sie ist ohne den Hintergrund der protestantischen liberalen Theologie des 19. und 20. Jh.s

kaum vorstellbar. Viele antijüdische Klischees dieser Theologie waren von feministischen Theologinnen zunächst unreflektiert übernommen worden. Zur ideologiekritischen Analyse der liberalen Theologie hat Susannah Heschel mit ihrem Buch über Abraham Geiger einen profunden Beitrag geleistet. Darüber hinaus bietet sie mit diesem Buch einen tiefen Einblick in das jüdische Geistesleben des 19. Jh.s. Abraham Geiger (1810–1874) war einer der führenden liberalen jüdischen Theologen und Historiker des 19. Jh.s. Er gab den Anstoß zu einer jüdischen Forschung über Jesus als einer Gestalt des pharisäischen Judentums. Nach ihm enthält das Christentum eine Abkehr von der ursprünglich jüdischen Botschaft Jesu. Geiger begründete damit eine spezifisch jüdische Position gegen das vielfach antisemitisch gefärbte Bild vom Judentum in der christlichen und vor allem in der protestantischen liberalen Theologie. Heschel zeigt damit eindrücklich, dass das liberale Judentum des 19. Jh.s keine Konsequenz der Assimilation in die christliche deutsche Gesellschaft war, sondern eine eigenständige Definition jüdischer Identität auf der Basis der Aufklärung entwickelte. Heschel verwendet in ihrer Analyse Methoden der feministischen, der queer und der postkolonialen Theorie.

2.4 Studien zum Eisenacher Institut

Susannah Heschel hat auch bedeutende Beiträge zur Erforschung des deutschen Antisemitismus geleistet, gerade auch zum Antisemitismus in evangelischen Landeskirchen. Besonders hervorheben möchte ich ihre Studien zum Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. Dieses Institut war eine überkonfessionelle und kirchenübergreifende Einrichtung deutscher evangelischer Landeskirchen, das 1939 auf Betreiben der Deutschen Christen gegründet wurde. Es waren nicht protestantische Theologen oder Wissenschaftler, die die Geschichte dieses unrühmlichen Instituts aufgearbeitet haben, sondern es war Susannah Heschel. Damit gab sie den Anstoß dazu, sich einem lange tabuisierten Thema zu stellen. In einer Reihe von Aufsätzen hat sie die Aktivitäten dieses Instituts einem größeren Kreis, insbesondere der internationalen wissenschaftlichen Gemeinschaft, zugänglich gemacht.

3. Persönliches

Enden möchte ich mit persönlichen Bemerkungen. Kennengelernt habe ich Dich, Susannah, während Deiner Gastprofessur an der Frankfurter Universität. Diese Professur wurde erfreulicherweise von der Evangelischen Kirche in Hessen Nassau gestiftet. Ich war sofort von Deiner warmherzigen, authentischen, temperamentvollen, humorvollen und kompromisslos kritischen Persönlichkeit begeistert. Über meinen Text zum Buch *Rut*, an dem ich gerade arbeitete, kamen wir sofort in eine engagierte Diskussion.

Beim weiteren Kennenlernen konnte ich hautnah miterleben, wie schwer und schmerzhaft es für Dich war, Reisen nach Deutschland zu unternehmen und Dich konkret mit dem deutschen Antisemitismus zu beschäftigen. Das war nicht nur wegen der leidvollen Geschichte Deiner Familie schmerzhaft, sondern auch, weil Dir die Deutschlandbesuche innerhalb einiger Kreise amerikanischer Juden verübelt wurden. Sehr schmerzhaft waren für Dich auch Anfeindungen vonseiten deutscher evangelischer Theologen und von feministischen Geschlechtsgenossinnen als Folge Deiner scharfsichtigen Kritik antijudaistischer Tendenzen. Von diesen Anfeindungen habe ich dann selber etwas abbekommen. Nachdem ich für das Publik-Forum ein Interview mit Dir geführt hatte, wurde auch ich zeitweilig von einigen feministischen Theologinnen geschnitten. Deutschland und die Deutschen haben Dir aber auch, wie Du selber berichtet hast, schöne Erlebnisse ermöglicht. Du hast hier auch Gleichgesinnte gefunden und Freundschaften schließen können.

Ich persönlich bewundere an Dir und danke Dir, Susannah, dass Du diese schmerzhaften Prozesse auf Dich genommen hast und kompromisslose Kritik geübt hast. Manchmal frage ich mich, wie Du das verkraften konntest. Wenn ich darüber nachdenke, fällt mir besonders eine Eigenschaft ein, die ich neben vielen anderen sehr an Dir liebe: Dein unverwüstlicher Humor und Dein Lachen. Ich erinnere mich gern an unsere kulturellen Unternehmungen in Frankfurt, die ungemein spaßig waren. Das, liebe Susannah, möchte ich noch oft mit Dir erleben.

Ich freue mich auf weitere kritische Diskussionen mit Dir an unterschiedlichen Orten der Welt und auch hier an unserer Hochschule, deren Ehrendoktorwürde Du heute erhältst.

Susannah Heschel

Merkwürdige Affinitäten

Bibelwissenschaft und der Aufstieg des Rassismus*



Ich bin tief bewegt über diese Ehre und möchte mich herzlich bedanken bei Frau Professorin Dr. Renate Jost, Herr Rektor Professor Dr. Klaus Raschzok, Herr Professor Dr. Wolfgang Stegemann, bei den Professoren und Professorinnen der Fakultät und den Studenten und Studentinnen.

Ich bin tief beeindruckt vom Engagement dieser Hochschule im jüdisch-christlichen und feministischen wissenschaftlichen Dialog.

Ich schließe mich der Meinung all derer an, die Ihre Offenheit in Bezug auf die Kritik am christlichen Antijudaismus bewundern. Ich honoriere Ihren Versuch, eine neue Art von Hochschule zu entwickeln, die Wissenschaft, politisches Engagement und Spiritualität mit einander verbindet.

Vor sechzig Jahren sah das in Deutschland leider noch vollkommen anders aus.

Hitler hat zwar die meisten seiner politischen und militärischen Ziele verfehlt, aber was die so genannte „Judenfrage“ betrifft, war er höchst erfolgreich. Dass seine antisemitische Propaganda Widerhall fand, lässt sich zum großen Teil auf den ständig wirksamen antijüdischen christlichen Diskurs zurückführen, der die Verbindung zwischen der Nazi-Propaganda und den Traditionen sowie der moralischen Autorität der Kirchen schuf. Nationalsozialistisch gesinnte Christen wie der Thüringer Theologe Wolf-Meyer Erlach verkündeten diesen Zusammenhang voller Begeisterung: „In der Art, in der sich der Nationalsozialismus gegen die Juden wendet und wie er sie behandelt, gehen – nach Jahrhunderten – Luthers Absichten in Erfül-

* Erscheint auch in *Theologische Akzente*, Bd. 6, dort mit Nachweisen der Zitate und der zitierten Werke.

lung.“ Antisemitismus war die *lingua franca* der Nazi-Zeit, und die Kirchen bedienten sich ihrer, einmal um Glaubwürdigkeit unter ihren eigenen Anhängern zu gewinnen, aber auch aus ehrlicher antisemitischer Überzeugung. Antisemitismus war auch eine Taktik in den rhetorischen Auseinandersetzungen zwischen den unterschiedlichen christlichen Richtungen, etwa zwischen den Deutschen Christen und der Bekennenden Kirche, die sich gegenseitig beschuldigten, „jüdisch“ zu sein, sich selbst aber als die wahren Anhänger des Christentums darstellten.

Bereits 1971 stellte der israelische Historiker Uriel Tal die fest verwurzelte Ansicht infrage, beim Rassenantisemitismus handele es sich um eine neue Erscheinung, die auch mit einer Ablehnung des Christentums einherging; vielmehr, so Tal, beruhte der Erfolg des rassistischen Antisemitismus in starkem Maße auf dem christlichen Antijudaismus: „Nicht die wirtschaftlichen Krisen brachten diesen neuen politischen, rassistischen, anti-religiösen Antisemitismus hervor, sondern genau umgekehrt: es war genau die anti-christliche und anti-religiöse Ideologie des Rassenantisemitismus, die die Bemühungen der ersten antisemitischen Parteien erschwerten, die ökonomische Krise für ihre politische Entwicklung zu nutzen ... [weil] es immer noch der klassische, traditionelle christliche Antijudaismus war, der die Massen anzog, wie sehr er sich auch an die neuen wirtschaftlichen Bedingungen angepaßt hatte.“ Tal hat gezeigt, dass die im 19. Jahrhundert entstandenen antisemitischen völkischen Bewegungen in Deutschland sich gezwungen sahen, ihre anfängliche anti-christliche Haltung aufzugeben, um Anhänger zu gewinnen, für die christliche antijüdische Argumente starke politische Anziehungskraft hatten.

Selbst im Zuge des so genannten „Kirchenkampfs“ zwischen den Deutschen Christen und der Bekennenden Kirche um die Vorherrschaft über die protestantische Kirche wurde der Antisemitismus zum verbindenden Glied zwischen den ansonsten im Streit miteinander liegenden Parteien. Auch war für die nationalsozialistische Bewegung, so gewiss Hitler sich der Bilder von Messianismus und Erlösung sowie anderer christlicher Motive bedient hatte, der nützlichste und kohärenteste Aspekt des Christentums sein Antijudaismus, genauso wie das einheitlichste und beständigste Kennzeichen des Nationalsozialismus sein Antisemitismus war.

Während der Nationalsozialismus versuchte, die politische Macht und moralische Autorität der Kirchen zu untergraben, übernahm er zugleich wesentliche Elemente christlicher Theologie in seine eigene

Ideologie, einmal um Anhänger zu gewinnen, die christliche Argumente gewohnt waren, aber auch um ihre eigene Botschaft mit den jahrhundertealten christlichen Lehren in Einklang zu bringen, die die europäische Kultur geprägt hatten. Die Deutschen Christen kehrten diesen Vorgang um, indem sie die Rhetorik und die Symbole der Nationalsozialisten in die Kirche aufnahmen, um ihrem Christentum ein zeitgenössisches Gepräge zu geben. Sowohl viele Nazis als auch die Deutschen Christen identifizierten Hitler mit der zweiten Ankunft Christi. Damit verliehen sie Hitler die Stellung eines übernatürlichen Wesens und umgekehrt Christus einen erneuerten Ruhm als zeitgenössische Gestalt von ungeheurer politischer Bedeutung.

Jesus, so behauptete der protestantische Pfarrer und völkische Schriftsteller Arthur Bonus, verkörpert den Übergang vom transzendenten Gott zum im Menschen immanenten Gott, und diese innere Präsenz Gottes sei ein Beweis der germanischen Identität Jesu. Daneben markiert Bonus' Bemerkung noch einen weiteren Übergang: jenen von dem Anliegen, zu erklären, wie Gott im Menschen Fleisch geworden sei, zu der Vergöttlichung des Menschlichen; dies aber ermöglichte es, Hitler und auch das deutsche Volk als göttlich oder sogar als Personifizierung Christi zu verstehen.

Juden wurden nunmehr nicht nur einfach verachtet, sie galten als Gefahr, die man besser ausrotten sollte. In dieser Hinsicht, wie mit Blick auf viele andere Dinge, schlugen Theologen vorwegnehmend eine antijüdische Politik vor, bevor sie noch von den Nazis formuliert worden war. Am 24. und 25. Februar 1936, wenige Monate nach der Verkündung der Nürnberger Gesetze, aber lange bevor Juden deportiert und ermordet wurden, traf sich eine Gruppe von Theologen, von denen einige später führende Mitglieder des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche christliche Leben“ in Eisenach werden sollten. Sie trafen sich in Dresden, um über eine Vereinigung der unterschiedlichen deutsch-christlichen Gruppen der thüringischen und sächsischen Landeskirchen zu diskutieren. Im Verlaufe des Treffens sagte Siegfried Leffler, eine führende Gestalt der Deutschen Christen und Beamter im Thüringischen Volksbildungsministerium, der 1939 offiziell Vorsitzender des Instituts wurde:

„Im christlichen Dasein gibt es jederzeit eine Herzenshaltung dem Juden gegenüber, und es muß sie geben. Ich kann und muß und müßte als Christ herzensmäßig hier immer eine Brücke haben und Brücke finden zum Juden, und doch muß ich als Christ die Gesetze in meinem

Volke, die oft sehr brutal gegeben sind, wieder so befolgen, daß ich in den härtesten Konflikt zum Juden gerate. Ob ich auch weiß ‚Du sollst nicht töten‘ ist ein Gebot Gottes, oder Du sollst als Christ den Juden lieben, weil er ebenso ein Kind des ewigen Vaters ist, so kann ich doch auch wissen, ich muß ihn töten, ich muß schießen, und ich kann das nur tun, wenn ich sagen darf: Christus.“

Übrigens war Paul Althaus, Professor an der Universität Erlangen, dabei und sagte kein Wort.

Während viele deutsche Juden die Nürnberger Gesetze vom September 1935 mit Erleichterung aufnahmen, weil sie hinter der befürchteten viel schlimmeren Gesetzgebung zurückblieb, betrachteten die Deutschen Christen sie als Ermutigung zu weit radikaleren Positionen. Prozesse vor deutschen Gerichten, die im Gefolge der Kriminalisierung sexueller Beziehungen und Ehen zwischen Juden und „Ariern“ stattfanden und über die in der deutschen Presse breit berichtet wurde, vermittelten den Eindruck, Juden betrachteten Arier als sexuelle Beute. Diese Tatsache ermutigte christliche Theologen noch weiter in ihrem Beharren darauf, man müsse die christliche Reinheit durch noch radikalere Maßnahmen zur Ausmerzungen des Jüdischen bewahren. Das Motiv der Penetration christlicher Körper durch jüdischen Sex wiederholte ein typisches Motiv der Rassenrhetorik und verschärfte Ängste, denenzufolge das „Ariertum“ nicht unveränderlich, sondern dem zerstörerischen Einfluss von Juden ausgeliefert sei. Antisemiten hatten seit langem darauf beharrt, deutsche arische Frauen seien durch das sexuelle Beuteverhalten von Juden bedroht, und Jesus, dessen Sanftmut und Leiden die Deutschen Christen als „unmännlich“ betrachteten, stellte eine Nazi-Karikatur als arische Frau am Kreuz dar, mit einem lüsternen jüdischen Mann im Vordergrund: die Kreuzigung als jüdische Vergewaltigung Deutschlands.

Der Gebrauch von Gesetzen und Maßnahmen zur Kontrolle sexueller Beziehungen in Deutschland und somit zur Schaffung eines arischen Rassevolkes stellte keinen Widerspruch zu den christlichen Lehren dar. Schließlich hatten, wie Jennifer Knust in ihrem Buch *Abandoned to Lust: Sexual slander and Ancient Christianity* hervorhebt, der Apostel Paulus, Justinus Martyr und andere frühchristliche Autoren behauptet, jene, die Christus ablehnten, seien per definitionem sexuell abstoßend, liederlich und „unnatürlich“ in ihrem Sexualverhalten. Aus Sicht der nachapostolischen Autoren galt die physische – und vor allem sexuelle – Reinheit der Christen als Mittel zur Gewährleistung der moralischen und religiösen Reinheit. Die Nürnberger

Gesetze konnten daher ohne weiteres so verstanden werden, dass sie die klassischen christlichen Werte aufrechterhielten und nach jener Art theologischen Handelns verlangten, die Leffler wenige Monate nach ihrer Ankündigung vorschlug.

Weshalb war es so einfach, das Christentum zu radikalisieren? Was machte die starke Anziehungskraft antisemitischer Ideen für die protestantischen Theologen in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus? Worin besteht die Affinität zwischen Theologie und Rassismus?

Zahlreiche Historikerinnen und Historiker haben die Ursprünge rassistischen Denkens auf die Zeit der Aufklärung zurückgeführt und den Niedergang des religiösen Glaubens dafür verantwortlich gemacht. Colin Kidd hat jedoch jüngst geltend gemacht, das Konzept der Rasse sei nicht infolge der Untergrabung der Religion entstanden; vielmehr sei das Rassedenken selbst als bedeutender Faktor an der „Auflösung der christlichen Gewissheiten“ beteiligt gewesen. Bereits im 18. Jahrhundert, so Colin Kidd, trug das Konzept der Rasse dazu bei, die Grundlagen des christlichen Glaubens zu untergraben: den Universalismus seiner Botschaft, die Einzigartigkeit und Geschichtlichkeit seiner Lehren sowie die Verlässlichkeit und Stimmigkeit seiner Heiligen Schrift. In der Nazizeit übernahm das Rassedenken dagegen die entgegengesetzte Funktion: in seiner spezifisch antisemitischen Gestalt wurde das Rassedenken von einigen Theologen als stärkende Kraft verstanden, die der christlichen Theologie und Interpretationen des Neuen Testaments Stimmigkeit verlieh. Rassedenken galt vielen Theologen nicht nur als politisches Instrument, sondern zugleich als avantgardistische Methode zum Verstehen der Gesellschaft und der menschlichen Natur.

Indem sie sich in ihrer Darstellung des Christentums rassistischer Argumente bedienten, so glaubten die Mitglieder des „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“, konnten sie die Anziehungskraft des Christentums für dessen nationalsozialistische Verächter stärken. Das Argument des Rassedenkens, demzufolge in der Gesellschaft eindeutige, unveränderliche Ordnungen bestanden, stützte eine „Schöpfungstheologie“. Ein Mitglied des Instituts, Wilhelm Stapel, versuchte zu zeigen, dass das Rassedenken die christlichen Aussagen über die göttliche Schöpfung bestätigte: So wie Gott Gesellschaftsordnungen geschaffen hat – Ehe, Familie, Männlichkeit, Weiblichkeit, Hierarchie, Eigentum usw. –, so hat er auch jedem Volk eine Aufgabe und einen

Platz auf Erden zugewiesen. Wer an eine Rassenhierarchie glaubte, kannte sie als Fortschreibung des biblischen Berichts über Gottes Schöpfung – die Hierarchien innerhalb der Natur und Gesellschaft. Christen sagte man, die rassischen Hierarchien seien eine Fortschreibung der göttlichen Ordnung. In beiden Fällen erleichterte die Vorstellung der Unterordnung der Frau unter den Mann und die Herrschaft der Menschen über die Tiere die Akzeptanz des Rassedenkens.

Innerhalb der Theologie hoffte man, der Rassismus werde die vom Historismus untergrabene Einzigartigkeit Jesu und seiner Lehren wiederherstellen. Auch wenn Jesu Lehren sich nicht wesentlich von denen anderer Juden seiner Zeit unterschieden, zeichnete ihn doch seine Rassezugehörigkeit aus: Er war „Arier“ und nicht Jude. Seine rassische Zugehörigkeit wurde sodann dazu benutzt, seine Lehren – anstatt als Widerspiegelung des Judentums – als dessen Widerlegung und Zurückweisung zu deuten. Das Ziel des Eisenacher Instituts bestand darin, auf der Grundlage der Rassentheorie alle Züge des Jüdischen im Christentum auszumerzen und dessen ursprüngliche, echte Lehren wiederherzustellen. Dieses Ziel war zugleich ein politisches: Veröffentlichungen des Instituts behaupteten, die Juden seien ein gewalttätiges Volk, das Jesus nach dem Leben getrachtet habe und auch weiterhin nach Weltherrschaft und der Unterjochung aller Nichtjuden strebte. Das Institut stellte den Krieg als defensiven Kampf auf Leben und Tod gegen die Juden dar, zugleich aber als christlichen Krieg im Namen des echten, nichtjüdischen Jesus, des arischen Christentums, das er stiften wollte, und der Zerstörungsschlacht gegen das Judentum, die er verlor. Wie die deutsche Wehrmacht, stellte das Institut die totale Ausrottung des Feindes – des Judentums – als sein Anliegen dar, nicht nur einfach seine Absonderung vom oder Vertreibung aus dem Reich.

Die Affinitäten zwischen Religion und Rasse wurden schon von Rassetheoretikern erkannt. Walter Wüst, Linguistikprofessor an der Universität München und Rektor dort von 1941 bis 1945, wurde Vorsitzender der „Forschungs- und Lehrgemeinschaft das Ahnenerbe“, eines von Heinrich Himmler eingerichteten Forschungsinstituts der SS zum Studium der indogermanischen Ursprünge. Wüst machte den Zusammenhang zwischen Rasse und Religion deutlich: „Heute wissen wir, daß Religion im Grunde eine geistig-körperliche Aktivität und daher auch rassistisch ist.“ Tatsächlich konnte Religion im Umfeld der SS nur überleben, wenn man sie als Rassenphänomen neu definierte.

Lange vor der Nazizeit richtete sich das Interesse der Rassedenker

nicht so sehr auf die Inferiorität der Körper bestimmter Völker – die Form der Nase oder des Schädels –, sondern auf die angebliche Degeneriertheit ihrer Moral und Spiritualität und auf die vermeintliche Gefahr, die diese für die überlegenen Rassen barg. Der Körper wurde als physische Inkarnation moralischer und geistiger Eigenschaften dargestellt. Schon im 19. Jahrhundert interpretierten Philologen Physiognomie als Hinweis auf Sprachfähigkeit, Sprachunterschiede galten als Indikator für kulturelle Niveaus, und „Kultur“ war häufig austauschbar mit „Rasse“.

Tatsächlich lehnten führende Rassentheoretiker wie Houston Stewart Chamberlain Messungen des Körpers als für Arier bedeutungslos ab, da Wissen aus ihrer Sicht intuitiver Natur war. Walter Grundmann, Professor für Neues Testament und völkische Theologie an der Universität Jena, erneuerte dieses Argument in seiner Behauptung, Jesus habe Gottes Willen intuitiv, in seinem Herzen, erkannt, während die Juden Gott nur durch die Vernunft erkennen. Ein Schlüsselement rassischen Denkens führte zur richtigen Hermeneutik: die Fähigkeit, den Körper zu „lesen“, um zu erfahren, welche moralischen und geistigen Eigenschaften darin inkarniert sind. Die jüdische Nase und das jüdische Haar etwa sind z.B. nicht an sich gefährlich, doch aus der Sicht der Antisemiten ist der jüdische Körper Träger einer degenerierten jüdischen Moral. Das Ziel antisemitischer Texte bestand darin, ihren Lesern die richtige Hermeneutik zur Deutung des jüdischen Körpers und zum Erkennen der ihm innewohnenden Gefahr zu vermitteln. Es ist die moralische und geistige Bedrohung der vermeintlich minderwertigeren Rassen, etwa der Juden, über die die Rassisten besorgt waren; die minderwertigeren Körper jener Rassen waren Träger ihres verdorbenen Geistes, nicht Ursachen der Verderbnis. In dieser Weise ist die Rassentheorie zu einer Art Theologie geworden.

Das häufige Argument, dass es beim Rassismus um Biologie geht, verfehlt die Erkenntnis, dass der Rassismus die Gefahren betont, die der Körper für die Seele darstellt. Das Fleisch ist entscheidend für das Rassedenken, weil der Körper nicht nur ein Symbol des degenerierten Geistes ist; vielmehr wohnt dem Körper die moralische Verderbtheit inne, und beides lässt sich nicht voneinander trennen. Die jüdische Nase etwa ist nicht an sich gefährlich, doch sie verkörpert moralische Dekadenz. Die fundamentale Beziehung zwischen Körper und Seele, die den modernen Rassediskurs kennzeichnet, ist ein Spiegel des Dilemmas des Verhältnisses von Körper und Geist im Herzen der christlichen Metaphysik; damit hat das Christentum auch die westliche

Philosophie entscheidend bestimmt. Das Rassedenken wurde geprägt von der klassischen christlichen Unterscheidung zwischen der Körperlichkeit des Judentums und der Geistigkeit des Christentums.

Sowohl der Rassismus als auch die Theologie präsentieren sich zudem als Moraldiskurse mit einem besonderen Akzent auf der Sexualmoral. Es überrascht daher nicht, dass der Nationalsozialismus anfänglich Unterstützung für das Christentum bekundete, wobei Hitler sich als religiöser Mensch darstellte, der den christlichen Glauben gegen die Feinde der Kirche verteidigte – die Linke und die Juden. Hitlers Gebrauch des Christentums wurde durch die Entstehung einer Rassentheologie bestärkt; für einige Nazi-Propagandisten war das Christentum eine verlässliche Quelle des Antisemitismus bei der Erschaffung dessen. Auch in diesem Sinne könnte es so erscheinen, als habe die Theologie des Eisenacher Instituts das Christentum als den Körper, den Nationalsozialismus aber als den Geist behandelt, das heißt die Kirche zum körperlichen Träger einer Nazi-Seele gemacht und so den Versuch unternommen, den Nationalsozialismus im Christentum Fleisch werden zu lassen. Zugleich strebte der Nationalsozialismus danach, sich das Christentum einzuverleiben, indem er dessen zentrale Lehren in seine eigene, erhabeneren politische Ideologie aufnahm und dessen Sprache und Ideengebäude ausbeutete, anstatt sie zu zerstören.

Erst in den vergangenen fünfzehn oder zwanzig Jahren haben Historikerinnen und Historiker diese verstörende Geschichte aufzuarbeiten begonnen. Was mit diesem Erbe geschehen soll, bleibt eine Gewissensfrage für uns alle.

Ich bin sehr bewegt von der Ehre, die Sie mir heute zukommen lassen. Noch mehr berührt mich, was diese Ehre repräsentiert: Ihre Identifikation – als christliche Theologen und Theologinnen, mit der Kritik christlichen Anti-Judaismus. Als ich meine Rede schrieb, kam mir die biblische Passage von 1. Könige 18 und 19 in den Sinn, die Geschichte Elijas mit den Baalpropheten auf dem Berg Karmel. Elija beobachtete und verspottete Hunderte von falschen Propheten, als diese sich in ekstatischen Wahn begaben, Baal anriefen, ihre totale Loyalität gegenüber dem üblen König Ahab erklärten und sich bis aufs Blut geißelten.

Am Ende gab Baal keine Antwort.

Obwohl diese falschen Propheten besiegt und getötet worden waren, war Elija nicht froh. Im Gegenteil, in tiefer Verzweiflung und Angst vor dem Ingrim Ahabs floh er in die Wildnis und wünschte sich nur noch den Tod. Leise sandte Gott einen Engel, der ihm zu essen gab,

aber das war nicht genug. Elija verbarg sich 40 Tage und 40 Nächte lang in einer Höhle am Fuß des Berges Horeb. Und dann erschien ihm Gott: nicht im Wind, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer, sondern in einem verschwebenden Schweigen, das ihm den Mut gab, zurückzukehren und seinen prophetischen Kampf fortzusetzen.

Auch in Deutschland wurden die falschen Propheten mit ihrem ekstatischen Wahn überwunden. Sie haben zu jener Zeit noch nicht gelebt, aber Nazi-Theologen waren ihre Lehrer und die Lehrer ihrer Lehrer und Lehrerinnen. Deren Einfluss erstreckte sich weit über 1945 hinaus, wie wir wissen. Für manche bedeutet dies Verzweiflung, für andere, Schweigen, für alle von uns: Horror. Doch Elija beweist uns, dass das Böse niemals der Gipfel der Geschichte ist. Mitten in seiner Verzweiflung entdeckte er seine Vision und seinen prophetischen Mut. Am Ende seines Lebens hinterließ er eine Prophetenschule, gab seinen Mantel an Elisha weiter und fuhr zum Himmel auf.

Ich bete darum, dass wir Elija erinnern, die noch immer kaum vernehmbare Stimme Gottes hören, uns selbst mit Mut umgürten und den Mantel der Gerechtigkeit und Wahrheit aufheben.

Wolfgang Stegemann

Laudatio für Ruth Lapidé



Ruth Lapidé, geb. Rosenblatt, wurde in Burghaslach geboren. Sie entstammt einer jüdischen Familie, die urkundlich nachweisbar seit dem 12. Jh. in Deutschland ansässig ist. Sie konnte in der Zeit des Naziregimes nicht die Schule besuchen, wurde als jüdisches Mädchen öffentlich gemüht, etwa dadurch, dass sie auf offener Straße geschlagen und gejagt wurde. In der sog. Reichskristallnacht, die sie in Angst und Schrecken erlebte, wurde ihre Mutter schwer misshandelt, wie überhaupt die brutale Verfolgung der Juden das kleine Mädchen traumatisierte (einen unauslöschlichen Eindruck hat der eliminatorische Ruf „Juda verrecke“ bei ihr hervorgerufen). Sie lebte vorübergehend versteckt in Kitzingen, bis es ihren Eltern gelang, mit ihr nach Palästina zu fliehen. Ruth Lapidé hat ihre Kindheit als ein einziges Trauma erfahren und spricht selbst davon, dass man ihr ihre Kindheit „gestohlen“ habe. In Palästina lebte die Familie zunächst in Haifa, wo sie als junges Mädchen im pflegerischen Hilfsdienst eingesetzt war, aber auch dort vom Krieg nicht verschont blieb (Bombardierungen Haifas). Sie lernte schnell Iwrit und auch Arabisch (das Hocharabische des Koran, übrigens beherrscht sie auch Englisch, Französisch, Aramäisch, Latein und Griechisch) und erhielt zuhause eine deutsche Bildung durch ihre Eltern. Ruth Lapidé studierte an der Hebräischen Universität Jerusalem Politik, Linguistik und Geschichte des Zweiten Tempels (wobei die Geschichte der Entstehung des Christentums einer ihrer Schwerpunkte war). In den 1970er Jahren kam Ruth Lapidé mit ihrem Ehemann Pinchas Lapidé nach Deutschland zurück und ließ sich in Frankfurt nieder. Ruth Lapidé versteht Deutschland als ihre Heimat, freilich als ein schwieriges Vaterland. Zusammen mit ihrem 1997 verstorbenen Ehemann hat sie sich engagiert für eine Versöhnung von Juden und Deutschen, überhaupt auch für die Versöhnung zwischen Christen und Juden eingesetzt. Dafür hat sie im Jahr 2000 auch das Bundesverdienstkreuz erhalten. In der Begründung wird hervorgehoben, dass sie Zeit ihres Lebens sich darum bemüht hat, eine Wiederholung der nationalsozialistischen Verbrechen zu verhindern, gerade auch durch die Aufklärung über antijüdische Vorurteile. Im

Jahr 2007 hat ihr der Ministerpräsident des Landes Hessen den Titel einer Professorin verliehen.

Zunächst zusammen mit ihrem Ehemann Prof. Dr. Pinchas Lapide, selig, nach seinem Tode 1997 dann auch allein ist R. Lapide einer breiten Öffentlichkeit der Bundesrepublik bekannt geworden als eine jüdische Theologin und Historikerin bzw. Exegetin, der nichts so sehr wie eine genaue, vorurteilsfreie Auslegung der Bibel – sowohl der Hebräischen Bibel als auch des Neuen Testaments – am Herzen liegt. Zwar ist sie durch eine Vielfalt kultureller, politischer, spezifisch jüdisch-theologischer oder allgemein-theologischer Themen – von der Bedeutung des jüdischen gottesdienstlichen Lebens und der jüdischen Kultur über Heinrich Heine, das ewige Jerusalem oder die Ethik im Kontext der Religionen bis hin zu politischen Zeitfragen des Nahost-Konfliktes – in Erscheinung getreten. Doch ihr Herz schlägt zweifellos für die Bibel, für ihre Übersetzung, ja ausdrücklich auch für die Korrektur von *Fehlübersetzungen*, mit denen nicht selten auch eine negative Wirkungsgeschichte verbunden ist. *Sprachen, Sprache, Übersetzungen* sind ihre Leidenschaft. Ein umfangreicheres Beispiel ist ihre Übersetzung der Bergpredigt (Die Verkündigung auf dem Berg, Mt 5–7; im Dossier Bergpredigt von Publik-Forum, April 2004). Sie hat auch das Hohelied übersetzt und kommentiert (zusammen mit Pinchas Lapide, 1993). Sie ist einmal (in der Wochenzeitung *Die Zeit*) als Übersetzerin bezeichnet worden (im Unterschied zu Marcel Reich Ranicki, der als Beispiel eines „Interpretens“ genannt wurde). R. Lapide hat sich gern mit dieser Kennzeichnung identifiziert, was sicher nicht nur ein Ausdruck von Bescheidenheit ist, sondern ihrem Selbstverständnis entspricht. Sie hat die tief verwurzelte Überzeugung, dass eine sachliche und fachlich versierte Besinnung auf die Quellen des christlichen bzw. jüdischen Glaubens und die sachgerechte Übersetzung zur Überwindung vieler Vor- und Fehlteile über die andere Religion beiträgt, wobei natürlich hauptsächlich die Fehl- und Vorurteile des Christentums über das Judentum im Mittelpunkt stehen. Die Kenntnis der jüdischen Wurzeln des Christentums und die Beachtung der konstitutiven Beziehung des Neuen Testaments auf das Alte (das Neue kann gar nicht ohne das Alte Testament verstanden werden!) können nach ihrer festen Überzeugung gar nicht zu einer judenfeindlichen Selbstausslegung des Christentums führen. Es geht ihr in ihrem exegetischen Ansatz nicht nur um linguistische Genauigkeit, sondern fundamental um biblische Intertextualität, ja – es ließe sich sogar behaupten –, dass sie eine Art „canonical approach“ vertritt. In allem

aber geht es ihr um Angemessenheit der Übersetzung der biblischen in eine moderne Zielsprache.

In der Besinnung auf seine jüdischen Wurzeln müsste das Christentum im Übrigen nach ihrer Meinung auch gar nicht seine theologischen Fundamente aufgeben:

„Es geht immer nur darum, sich auf die Quellen zu besinnen. Woher kommen denn eigentlich Gedanken, die wesentlich sind für das Christentum, wie Auferstehung, Kreuzigung, stellvertretendes Sühneliden, der Gott der Gnade, des Erbarmens, die Nächstenliebe, die Vergebung der Sünden und vieles mehr? Es gilt immer wieder herauszustellen, wie jüdisch die Evangelien in ihrer ganzen Infrastruktur sind und wie jüdisch die Verkündigung Jesu ist. Es gilt darauf zu verweisen, wie viele Übersetzungsfehler, die teilweise aus der Unkenntnis der hebräischen Quellen stammen, teilweise auch tendenziös in die Bibel, AT wie NT, ... hineinprojiziert wurden. Sie haben die Entfremdung zwischen Judentum und Christentum gefördert“ (Zeichen der Zeit 1999).

Abbau von Feindbildern, Überwindung negativer Stereotype und Korrektur von Fehlübersetzungen der Bibel – diese drei Stichworte umschreiben einen großen Teil ihres theologischen und versöhnungspolitischen Programms. Daneben hat es ihr die *kulturelle Welt der Bibel* angetan, des Alten Testaments zuerst, aber auch des Neuen. Das Personal der biblischen Bücher, die biblischen „Textpersonen“, werden in ihrer Bibellektüre zu konkreten, historischen Persönlichkeiten. Dies lässt sich nachlesen in zwei Büchern: *Kennen Sie Adam, den Schwächling?* (2003) und *Kennen Sie Jakob, den Starkoch?* (2003). Sie sind aus Rundfunk- bzw. Fernsehsendungen hervorgegangen und behandeln in lebendigen und kulturgeschichtlich kompetenten Kurzportraits nahezu alle wichtigen biblischen Gestalten – von Adam über Elia bis Samuel. In einem weiteren Buch: *Was glaubte Jesus? Gespräche mit einer Jüdin über das neue Testament* (2006) behandelt sie in neun Abschnitten wichtige Fragestellungen, die sich für sie aus der (jüdischen) Lektüre des Neuen Testaments ergeben. Neben anderem: Die jüdischen Ursprünge des Christentums, die Bergpredigt Jesu, Jesus Verhältnis zu Frauen, zum Krieg; auch über Judas Ischkariot und über Paulus schreibt sie.

Ihre Exegesen sind immer für eine Überraschung gut. Damit ist keine Effekthascherei gemeint, sondern durchaus auch kleinteilige exegetische Arbeit, die zu Erkenntnissen führt, die nicht selten selbst wissenschaftliche ExpertInnen noch verblüffen können. Ein sprechen-

des Beispiel ist ihre Deutung der Gestalt des Judas Ischkariot. Hier verbinden sich ihre bemerkenswerten enzyklopädischen Kenntnisse der Bibel mit ihrer linguistischen Kompetenz wie auch ihrem kulturellen und historischen Hintergrundwissen. Ähnlich wie der kanadische Neutestamentler William Klassen hält sie die Deutung des Judas als Verräter Jesu für das Ergebnis einer falschen Übersetzung (das entscheidende Stichwort, das Verb *paradidonai*/übergeben, dahingeben, überliefern, werde sachlich unangemessen mit „verraten“ wiedergegeben; die 30 Silberlinge stammten nicht aus der Schatulle des Hohenpriesters, sondern aus dem „Schatzkästlein“ des Alten Testaments: Ex 21,32 und Sach 11,12f). Ruth Lapidé glaubt, dass Judas als „Verräter“ Jesu eine sekundäre Erfindung sei (den historischen Judas habe es gegeben, er war aber kein Verräter), in der der „Verräter“ Judas als Repräsentant des Judentums die dunkle Folie für die Lichtgestalt Jesus (in dem sich das Christentum wiedererkennt) abgeben müsse.

Es ist ihre Liebe zum Wort, ihre Liebe zur Heiligen Schrift (auch dem Neuen Testament!), ihr immer positiv gestimmter Blick auf die Texte, ohne un-kritisch zu sein, der anrührt, einnimmt und wie eine einzige Werbung für die Bibel wirkt – übrigens auch für das Christentum.

Ruth Lapidé liebt das gesprochene Wort, sie besitzt ein enormes enzyklopädisches Wissen über das Judentum, das Christentum und die Bibel. Sie ist zurückhaltend und fair gegenüber den Überzeugungen christlicher Identität, ohne anbiedernd zu sein. Ein Beispiel: Sie respektiert die Deutung der Brüder und Schwestern Jesu (Markus 6) durch katholische Exegese als Vettern und Basen Jesu, hält aber ihre eigene Meinung auch nicht zurück. Zusammen mit ihrem verstorbenen Ehemann kann sie auf die Veröffentlichung von über 60 Büchern und Monographien zu biblischen Themen und Themen des christlich-jüdischen Dialogs (den sie lieber als christlich-jüdische Verständigung bezeichnet) blicken. Ihre wichtigsten wissenschaftlichen Leistungen sind im Bereich der biblischen Exegese anzusiedeln. Es gelingt ihr, einer Jüdin, die der Vernichtung im letzten Moment entrinnen konnte, die gezeichnet ist durch die grauenvollen Erfahrungen ihrer Kindheit in Deutschland, im Janusgesicht der christlich-abendländischen Kultur die Seite der Liebe, der Barmherzigkeit, der Gerechtigkeit und der Menschenfreundlichkeit wahrzunehmen, ja, geradezu zu vergrößern. Sie gibt gleichsam niemals auf, auch problematische biblische (auch neutestamentliche) Texte *ad bonam partem* zu interpretieren und vermittelt ihren (christlichen) ZuhörerInnen und LeserInnen, dass letzt-

lich falsche Übersetzungen und vorurteilvolle Interpretationen für eine ethisch negative Wirkungs- bzw. Rezeptionsgeschichte der Bibel verantwortlich sind. Ihre Hermeneutik des *positiven* Verdachts gegenüber der Bibel als einem fundamental der Menschheit und ihrem ethischen Zustand dienliches Buch repräsentiert in den kritisch-wissenschaftlichen Bibeldiskursen eine selten gewordene Einstellung.

Kurz: Insbesondere die Bibelexegese von Ruth Lapidé und die in ihr zur Geltung kommende hermeneutische und jüdisch-theologische Perspektive stellen eine der Verleihung eines theologischen Ehrendoktors würdige wissenschaftliche Leistung dar. Sie sind Teil einer Lebensleistung, die auf Verfolgung und Verfemung mit dem Angebot der Aufklärung und der Bereitschaft zur Versöhnung reagierte. Dass Ruth Lapidé ihre exegetischen, theologischen und ethischen Einsichten immer wieder in einer Sprache formuliert, die über die universitären Diskurse hinaus auf Verständnis und Widerhall stößt und sie persönlich zu einem Beispiel der *diakonia tes katallages* hat werden lassen, kommt noch hinzu.

Ruth Lapide

Von Liebe, Leid und Lust in der Bibel

Warum schuf Gott die Welt?*



Die Meister der Kabbalah antworten: Aus Liebe – denn nur die Liebe bedarf eines Gegenübers, eines Partners, der anders ist als Du, und dennoch Dir im Wesen innig verwandt bleibt. So sind wir Menschen also ganz anders als Gott – und dennoch ihm im Ebenbilde gleich.

Hier folgern die Mystiker: Wenn dem so ist, kann vollkommene Identität auf Erden nur im Mitmenschen gefunden werden.

Dann aber wächst und reift ein jedes Ich an seinem Du heran. Dann ist Gott weder Prinzip noch Ideologie noch einsamer Herrscher, der über die Untertanen thront, sondern das Ewig-ansprechbare-Du.

Nicht im Sein noch im Haben ist also der Schöpfer zu erspüren, sondern im Teilen und im Mit-Teilen, denn „das Himmelreich ist mitten unter Euch“ in den gegenseitigen Beziehungen zueinander, wie Jesus, gut rabbinisch, es zu verdeutlichen versuchte (Lk 17,21). Jesus, der Rabbi von Nazareth, mit dem ich mich tagtäglich in meinem Denken und Schreiben befasse:

„Gott schuf den Menschen zu seinem Ebenbild ...
Als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1,27).

Dieser Wortlaut, im hebräischen Urtext, lässt kein männliches Gottesbild zu, noch erlaubt es eine maskulin-überhebliche Auslegung, da hier das Menschentum ganz unzweideutig als „Zwei-Einigkeit“ ver-

* Erscheint auch in *Theologische Akzente*, Bd. 6, dort mit Nachweisen der Zitate und der zitierten Werke.

kündet wird, das erst in seiner gottgewollten Verbundenheit das ganze Ebenbild Gottes widerspiegelt.

Gott, so lässt uns die Bibel verstehen, ist über alle Sexualität erhaben. Dennoch finden wir etliche Texte in der Schrift, die Gott mit weiblichen Attributen beschreiben.

Er schreit auf „wie eine Gebärende“ (Jes 42,13f.);
er ist wie „eine Mutter um Israel bekümmert“ (Jes 49,14);
er lehrt „das Kleinkind Ephraim gehen, füttert es und umsorgt
es mit mütterlicher Fürsorge“ (Hosea 11,3ff.),

Und in Psalm 22,10 wird Gott sogar als Geburtshelferin gepriesen. Immerhin wird uns bereits im Buche Genesis empfohlen: „Wenn der Mann heiratet – folge er seiner Frau!“ (Wo wir doch alle nach gängigen Vorurteilen annehmen würden, die Frau habe ihm zu folgen.) Ähnliche Stellen finden sich zuhauf in der hebräischen Bibel, ja sogar bei der Mutter Sarah im Konflikt im Hause Abraham.

Natürlich überwiegen die männlichen Attribute, wie wir es von einer Gesellschaft von Nomaden und kriegerischen Stämmen erwarten müssen, wie etwa der König, der Vater, der Richter – wobei aber auch der göttliche Leidensgefährte nicht fehlt. Keine dieser Anreden vermag ihn jedoch zu definieren oder seiner Unerschöpflichkeit gerecht zu werden.

Es ist ein frommer Irrtum zu glauben, dass der Gott des Weltalls sich sprachlich festlegen lässt, oder dass sein Wesen mit gebrechlichen Menschenworten eingefangen werden kann.

Keine Sprache auf Erden ist ein fertiges, bleibendes Endprodukt, sondern eine fortwährende Entwicklung, die sich stetig verändert. Da alle Sprachen, wie der Mensch selbst, dynamisch, ungenau und relativ sind, vermag keine, dem Ewig-Absoluten unveränderlichen Ausdruck zu verleihen.

Und eine utopische Weltsprache, die über unsere babylonische Sprachenverwirrung hinweg universale und unverrückbare Aussagen zu machen versucht, gehört in den Bereich des schwärmerischen Wunschdenkens. Jedes ängstliche Sich-Klammern an Einzelworte oder Gottesbenennungen ist – zutiefst gesehen – ein Verstoß gegen das zweite Gebot: das Verbot, irgendetwas Irdisches zu verabsolutieren, um es dann an Gottes Statt anzubeten. Das gilt auch für die Versprachlichung Gottes, denn letzten Endes ist doch alle Menschenrede von Gott nichts anderes als hilfloses Gestammel, ein verzweif-

tes Ringen um das letztlich Unsagbare, das im besten Fall unterwegs zu ihm bleibt.

Und dennoch spricht die Bibel häufig von Gott in Menschenbildern – dem Bilderverbot zum Trotz. Gott habe eine Hand, einen Finger, Auge, Füße, ja sogar eine Rückseite.

Sie kommt unserer menschlichen Schwäche entgegen: Wir können es eben nicht lassen, von ihm zu reden – obwohl wir uns unserer sprachlichen Unzulänglichkeit völlig bewusst sind.

Der Grund liegt auf der Hand: Menschliche Liebe bedarf eben des Gesichtes; sie verzagt vor dem physiognomisch Unfassbaren, vor dem, was zu abstrakt ist, als dass es Gestalt annehmen könne. Und so malen die Künster und Erzähler der Bibel, aus der Weißglut ihrer Gotteserlebnisse, eine Fülle von poetischen Bildern, die ihn aus der Weltferne zu erden bestrebt sind – mitten im Diesseits, in dem er ebenso wirkt, werkt und spricht. „Ich werde sein WER Ich sein werde“ ist das Schlüsselwort aus der Offenbarung am Dornbusch, die Moses gewährt wurde.

In den meisten deutschen Bibelübersetzungen wird aber leider von „Ich werde sein DER Ich sein werde“ berichtet – was dem hebräischen Urtext diametral widerspricht.

Denn die soeben aus Ägypten befreiten Hebräer-Sklaven dürstet nach der Geborgenheit und Zukunft verheißenden Gewissheit, die nur ein allmächtiger Gott ihnen schenken kann. Kein männliches Attribut ist gefragt – und wird auch nicht geäußert –, sondern die Zusage des immerwährenden Dabei-Seins Gottes – in welcher Gestalt auch immer. Über das Wort „im Bilde Gottes schuf ER ihn“ sind dicke Bände geschrieben worden, die zum Beispiel besagen:

Ebenbildlichkeit Gottes bedeutet, schöpferisch sein zu dürfen, also an der Verbesserung der Mitwelt – dem „Tikkun-Olam“ mitwirken zu dürfen, ja, dazu berufen zu sein. Es wäre, weiterhin, die Gabe des Lachens, die nur Menschen zueigen ist, und nicht zuletzt geht es um die Liebe. Denn dieses Geschenk der Liebe – mit der Sexualität und mit allen Gefühlen zugleich, einschließlich der Selbsthingabe – ist von allen Geschöpfen wohl nur den Menschen gegeben. (In der hebräischen Sprache ist für Liebe nur die *ahava* da, die alle Facetten von Gottesliebe, Nächstenliebe, Sexualität, Feindesliebe, je nach Fall beinhaltet. Um das auszudrücken brauchen die Übersetzer: Eros, Pistis und Agape.) Solche Liebe ist eine bleibende Herausforderung, die Ich-Sucht zu überwinden und zur Du-Suche aufzubrechen. Quer durch die Bücher der Bibel mäandert eine verschüttete Tradition der Zärtlich-

keit, die noch immer ihrer Entdeckung harrt: Feinfühlig, unbefangen und heilungstiftend ist sie, wie sie sich im Charakter biblischer Leitgestalten deutlich erweist. Eine Zuneigung, die sich durch Worte und Gesten sowie durch ein Hand-Auflegen, das man auch Streicheln nennen kann, oder durch eine gemeinsame friedliche Mahlzeit äußern mag. Dieses biblische Element des Zärtlichen geht häufig in der von Menschen geprägten Theologie unter, die allzu oft die sublimsten Gefühle zu überwuchern droht.

Hier liegt die Grundlage für eine Orthopraxie der Zärtlichkeit, die der Mitmenschlichkeit den Weg ebnen könnte.

Martin Buber schrieb in einem Aufsatz „Bruder Leib“ über Franziskus von Assisi, der alle Kreatur als Brüder und Schwestern angesprochen hatte – nicht aber den Leib –, wie folgt:

„Franziskus hat Dich unter seinen Geschwistern nicht angerufen, Bruder Leib. Wie sollte er auch, der, ganz in Dir gereinigt, mit dem Aussätzigen von einer Schüssel aß – und dem das Trauma der Kreuzigung an seinem Fleische ausbrach? ... Aber ich schaue und rufe Dich an, Bruder Leib, und lobe Dich mehr als Sonne und Wind – Du mir Fremder, Du mir wundersamer als Sonne und Wind.“

Vom Geist der Heiligkeit sagte einst Rabbi Kook, Oberrabbiner in Jerusalem:

„Wir haben die Heiligkeit des Geistes verkündigt und gelobt, aber wir haben die Heiligkeit des Leibes und des Fleisches allzu oft vergessen.“ Derselbe Rabbi Kook, der da sagte: „Wir wollen das Alte erneuern und das Neue heiligen.“

Alle sind aber von Gott geschaffen – gleich auf der ersten Bibelseite erfahren wir davon!

Hier wandelte er in den Fußstapfen des alten Hillel (von dem angenommen wird, dass der Junge Jesus sein Schüler war), der einst auf dem Weg zum Badehaus von einem Schüler gefragt wurde, wohin er gehe.

Worauf er antwortete: „Ich gehe zum Gottesdienst.“ Da entgegnete der Schüler:

„Du hast doch das Handtuch über den Schultern; was soll das beim Gottesdienst?“

„Ganz richtig“, antwortete Hillel, „ich gehe zur Reinigung eines Ebenbildes des Schöpfers, meiner selbst. Ist das nicht auch ein Gottesdienst?“

Dass die Sexualität in der Ehe nicht ausschließlich der Fortpflanzung zu dienen hat, sondern auch der Freude der Partner aneinander gewidmet ist, bleibt fest in der hebräischen Bibel verankert:

So war im alten Israel der jungvermählte Wehrdienstpflichtige im ersten Jahr seiner Ehe vom Militär befreit: „Wenn jemand vor kurzem erst ein Weib genommen hat, so muß er nicht in den Krieg ziehen. Und man soll ihm keinen Dienst auferlegen. Er soll ein Jahr lang frei sein, auf daß er mit seinem Weibe, das er genommen hat, fröhlich sei“ (Dtn 24,5). Bei aller Zentralität des Familienlebens und des Kindersegens, kann hier von der Ehe als ausschließliche Fortpflanzungsinstitution nicht die Rede sein.

Ganz in diesem Sinne ist es reizvoll, der vielen in der Bibel fast liebevoll geschilderten lockeren Frauen, ja Huren sogar, zu gedenken.

Von Rahab, deren Kooperation Josua die Eroberung Jerichos zu verdanken hatte, bis zur Mutter des Richters Jiphtach (Richter 11,1), die ohne Prüderie in seiner Biographie Erwähnung findet, werden solche oft tapferen Frauen als Mitarbeiterinnen am Heil Israels geschildert. Nicht von ungefähr erscheinen im Stammbaum Jesu gleich vier solcher Gestalten – alttestamentliche Frauen, deren Moralität eben nicht den gängigen Erwartungen entsprach: Es waren Tamar, die Schwiegertochter des Juda, die sich tapfer und listig das ihr zustehende Recht zu erkämpfen wusste; Ruth, die Maobiterin, die Ahnfrau Davids (und somit des künftigen Messias), deren rührende Liebesgeschichte in der nächtlichen Tenne mit dem reichen Gutsbesitzer Boas die Bibel uns nicht verheimlicht; Rahab, die Hure von Jericho, von der die Tradition berichtet, dass Josua sie gehehlicht habe; Batschewa, die David eines Abends verführte – und die später die Thronfolge ihres Sohnes Salomo gewährleistete. Bei allem Respekt vor den neutestamentlichen Geschichten über Jesu gelöster Beziehung zu Frauen seiner Umwelt (die bis auf Ausnahmen alle Jüdinnen waren), lässt sich ein solcher Umgang mit Frauen ohne Schwierigkeit einreihen in die Kette faszinierender Berichte über vielerlei Frauen und deren gewaltigen Einfluss im Leben der Propheten wie etwa bei Elia, Elischa, Jesaia oder Hosea. Beim Ernstnehmen der biblischen Texte ist die Rolle der Frau, der Familie – aber auch des Geschlechtslebens im Rahmen des Heilsplanes Gottes unübersehbar.

Die hebräische Bibel ist ein Buch des Lebens, in dessen 24 Schriften sich das Erhabene und das Verächtliche, die Hoffnung und die Ver-

zweiflung, ja, auch die aufopfernde Liebe und der abgründige Hass wirklichkeitsgetreu widerspiegeln.

Zensurlos ist der Leser ihren menschlichen, allzu menschlichen Berichten ausgesetzt. Sie beginnt mit der Erschaffung der Welt und schließt mit der Verheißung der Erlösung. Wir treffen Schurken und Helden, Liebespaare und Krieger – vor allem aber auch alle Arten von Gott-Suchern: vom Kündler über den Anbeter bis hin zum Zweifler und zum Haderer. Nichts wird uns verheimlicht, vielmehr wird alles in einer Anzahl von Farben verlebendigt – wie es nur das Leben zu bieten vermag. Das Neue Testament, andererseits, ist eher in Schwarz- und-Weiß gehalten: hier der makellose Jesus – dort seine düsteren Widersacher. Leider erfahren wir nur wenig Alltägliches vom irdischen Nazarener und seinen Eltern – was zur Distanzierung der späteren Kirche von Leib und Sexualität beigetragen haben mag. Im Alten Testament hingegen, der hebräischen Bibel also, lesen wir von selbstloser Mutterliebe, von leidenschaftlicher Geschlechterliebe, aber auch von Verrat, Vergewaltigung und so manchen Irrwegen. Auch die ewige Frage der Theodizee bleibt uns keineswegs erspart; nein, sie ist wie eine klaffende Wunde in allen Büchern antwortheischend präsent.

Die ganze Palette menschlicher Gefühle jedoch, sei es blutvoll realistisch, sei es geheimnisvoll verschlüsselt, strahlt uns aus dem Hohenlied der Lieder entgegen.

In der Tat, „einem verschlossenen Garten“ (Hld 4,12) dürfen wir uns nähern. Die Botschaft des Liedes wird sich jeder Generation von Lesern in einem anderen Licht erschließen. Die irdische und die himmlische Liebe haben hier ihr vergüldetes Denkmal erhalten.

Königin und Hure, Prophet und Kriegsherr, Mütter und Märtyrer – sie alle bevölkern die Bühne dieses schmalen Büchleins.

So lange es menschen wird auf dieser Erde, wird es diesem Ur-Minnesang nicht an Aktualität und Relevanz mangeln.

V.

Die Augustana-Hochschule
in Forschung und Lehre heute

Helmut Utzschneider

Bibelwissenschaft als Diskurs

Das Alte Testament an der Augustana-Hochschule
am Beispiel des „Kolloquiums Theorie der Exegese“¹

Seit 1996 veranstaltet der Lehrstuhl Altes Testament an der Augustana-Hochschule ein „Kolloquium Theorie der Exegese des Alten Testaments“. Zu ihm kommen jedes Frühjahr 15–20 Alttestamentlerinnen und Alttestamentler aus verschiedenen Ländern, Konfessionen und dem Judentum (die Exegese hat mit der „Ökumene“ schon lange keine Probleme mehr) zusammen; auch interessierte Studierende, zumal solche, die sich auf die Promotion vorbereiten, können dabei sein.



Ergebnisse aus der Arbeit des Kolloquiums sind in einem Aufsatzband zusammengefasst, der im vergangenen Jahr erschienen ist.² Das Spektrum der auf dem Kolloquium verhandelten Fragen gibt einen guten Einblick in die Fragestellungen und Schwerpunkte, unter denen im Fach Altes Testament zur Zeit an der Augustana-Hochschule gelehrt und geforscht wird. Deshalb greift die nachstehende Skizze bisweilen exemplarisch auf Beiträge in dem genannten Band (die Namen der jeweiligen Autorinnen und Autoren sind kursiv gesetzt) zurück.

Das Ende vertrauter Gewissheiten

Für die alttestamentliche Wissenschaft in Deutschland waren die letzten dreißig Jahre des vergangenen Jahrhunderts eine bewegte Zeit. Neue Zugänge zur Bibel machten von sich reden. Sie fielen gegenüber der seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von der „Literarkritik“ geprägten Exegese vor allem dadurch auf, dass sie die Texte zunächst einmal

¹ Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 345–347.

² H. Utzschneider / E. Blum (Hg.), *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2006, 319 Seiten, 32 €

so lasen, „wie sie da stehen“ und sich dabei auch von Methoden der nichttheologischen Literaturwissenschaft leiten ließen und lassen. Diese neuen Zugänge wurden zunächst vor allem jenseits des Atlantiks erprobt. Aber auch im alten Europa tat sich etwas: zunächst der „linguistic turn“ und später der „cultural turn“ der Geisteswissenschaften wirkten sich aus. Textlinguistik und Literaturwissenschaft samt ihrer ungewohnten Terminologie drängten sich in die Bibelwissenschaft. So genannte „kontextuelle“ Exegesen, wie die befreiungstheologische oder die feministische, kamen hinzu. Kurz: Die methodische Einheit der wissenschaftlichen Exegese, welche die zu Beginn dieser Epoche entstandenen „Methodenbücher“, etwa der berühmte „Barth/Steck“ (1972), suggerierten, war infrage gestellt.

Infrage stand (und steht) auch der Konsens über grundlegende, literargeschichtliche, geschichtliche und theologische Inhalte. Die altehrwürdige „Urkundenhypothese“ zur Entstehung des Pentateuchs geriet ins Schwanken, der „Elohist“ wurde totgesagt, der „Jahwist“ hatte vielerlei Metamorphosen durchzustehen, nur die „Priesterschrift“ hält sich noch, wenn auch stark reduziert. Die mündliche Überlieferung der Texte in der Frühzeit des Alten Israel, die einmal als die eigentlich Form gebende Epoche angesehen wurde, schmolz gewissermaßen weg und mit ihr die von den wissenschaftlichen Großvätern Albrecht Alt, Martin Noth und Gerhard von Rad ererbten und vertrauten Erklärungsmodelle der Frühgeschichte Israels: der „Gott der Väter“, das „Kleine geschichtliche Credo“ und „die Amphiktyonie“.

Eine neue Konsensbildung ließ auf sich warten und ist kaum in Sicht. Manche Exegeten vertieften sich vielmehr in immer kleinteiligere Redaktionsmodelle, andere wandten sich exklusiv der Interpretation der „Endgestalt“ zu. Für die im engeren Sinne historische Frage der Geschichte und Religionsgeschichte Israels trat die außerbiblische „evidence“ aus archäologischen, altorientalischen oder ägyptischen Quellen in den Vordergrund, während die historische Auswertbarkeit der alttestamentlichen Traditionen mehr oder weniger grundsätzlich infrage gestellt wurde. D.h. etwas grob gesagt: Die biblischen Erzählungen und das durch sie entworfene Geschichtsbild sind mehr einfach als Geschichtstatsachen zu verstehen.

Ein neuer Aufbruch – aber womit und wohin?

Es war wohl das Unbehagen an dieser unübersichtlichen und unsicheren Situation der biblischen Exegese, das 1996 etwas mehr als zehn – seinerzeit jüngere – Exegeten (noch keine Exegetinnen, was sich aber schnell änderte) zusammengeführt hat, um an einer „Theorie der Exegese“ zu arbeiten. Wir wollten dabei ganz „grundsätzlich“ ansetzen, eben mit *einer* Theorie: Sie sollte eine konsistente Gesamtschau dessen sein, was biblische Exegese leisten kann, wo ihre Grenzen liegen und wie sie über ihre Grenzen hin anschließbar ist.

Mit diesem anspruchsvollen Programm machte sich das Kolloquium auf den Weg. Was ist daraus geworden? Der Titel der erwähnten Publikation, „Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments“, lässt es schon erahnen: Zur Formulierung *einer* übergreifenden Basistheorie der exegetischen Arbeit an biblischen Texten ist es nicht gekommen. Das bedeutet nun allerdings nicht, dass wir von unserer Suche nach theoretischer Fundierung der Exegese mit leeren Händen zurückkehren. Nur ist es eben nicht die *eine*, von allen geteilte Theorie der Exegese, die wir anzubieten haben, sondern eine Mehrzahl von Theorieentwürfen, die um die *eine* Frage der Möglichkeiten und Grenzen wissenschaftlicher Biblexegese kreisen. Willkommen in der Postmoderne!

Eine Frage – drei Antworten

Bereits in der Grundfrage „Was ist ein (biblischer) Text?“ teilen sich drei Theorien das Feld: Eine dieser Theorien versteht die Texte als „historische Kommunikate“ (*Christof Hardmeier / Regine Hunziker-Rodewald, Greifswald bzw. Bern*); sie ist dem herkömmlichen historisch-kritischen Paradigma am nächsten. Ein weiterer Ansatz versteht Texte als „literarisch-ästhetische Subjekte“ (*Helmut Utzschneider, Neuendettelsau*), er stellt ein poetisch-literarisches Verständnis des Alten Testaments in den Vordergrund und macht auf die Rolle der antiken, aber auch der gegenwärtigen Leserinnen und Leser bei der Bedeutungskonstitution der Texte aufmerksam. Eine dritte Texttheorie (*Georg Steins, Osnabrück*) geht aus von der Gestalt und der Funktion der Bibel als „Kanon“ in gegenwärtigen religiösen Lesegemeinschaften, d.h. in der Synagoge und in den christlichen Kirchen. Für sie sind die biblischen Texte im Grunde *ein* Text, der aber in sich durch eine

höchst vielfältige und durchaus nicht widerspruchsfreie „Dialog- und Replikstruktur“ geprägt ist. In spannenden Diskussionsrunden hat das Kolloquium ausgelotet, ob und wie diese Theorien wissenschaftlich vereinbar sind. Das Ergebnis ist: sie sind es nicht, jedenfalls nicht bruchlos. Aber die drei Text- und Literaturbegriffe bewahren in unterschiedlichen Akzentuierungen unverzichtbare Gesichtspunkte im Umgang mit der Bibel: sie ist geschichtlich *und* gegenwartsbezogen zu lesen, sie hat kommunikative und normative Funktionen *und* sie ist poetisch, mehrdeutig und deutungsoffen, sie ist fremd *und* nah. In der Vielfalt der theoretischen Zugänge zur Bibel spiegelt sich die innere Vielfalt der Bibel und ihrer „Lesarten“.

Neuland

Das eingangs geschilderte „Ende vertrauter Gewissheiten“ macht es notwendig, hie und da Neuland zu betreten. Das „Kolloquium Theorie der Exegese“ tat dies vor allem in Hinsicht auf die die Texte der Bibel prägenden Gattungen. Dabei hat der israelische Literaturwissenschaftler *Shimon Bar Efrat (Jerusalem)* gezeigt, dass biblische Texte mit den Mitteln der modernen, literaturwissenschaftlichen Erzählforschung des 20. Jh.s durchaus neu zur Sprache gebracht werden können. Die von *Beat Weber (Linden, Schweiz)* skizzierte Poetologie der Psalmen verbindet herkömmliche und moderne Poetikbegriffe. Besonders hervorzuheben ist die „Dialogizität“ der Psalmentexte: Sie befinden sich mit anderen Texten des biblischen Kanons im Gespräch, lassen die Beter mit Gott und untereinander kommunizieren und beziehen schließlich die heutigen Leser und Beter in diese Dialoge (genauer vielleicht: Polyloge) ein. *Stefan Ark Nitsche (Nürnberg, Neuen-dettelsau)* erkundet am Beispiel von Jesaja 24–27 prophetische Texte des Alten Testaments unter der Hypothese, dass es sich um dramatische Texte handelt und kann sich dabei auf Leseanweisungen in der berühmten „Jesaja-Rolle“ von Qumran stützen. Beginnen die prophetischen Texte erst dann richtig zu sprechen, wenn wir aus ihnen nicht nur Worte, sondern auch Auftritte und Szenenbilder heraushören und diese uns als „Performances“ vorstellen?

Kritische Revisionen

Wenn „Gewissheiten“ infrage stehen, dann bedeutet dies nicht, dass die alten Fragestellungen einfach über Bord geworfen werden dürften, sie sollten aber einer kritischen Reflexion und Revision unterzogen werden. Die „Literarkritik“ (also die Untersuchung von biblischen Texten auf Indizien ihrer Vorstufen und ihres „Wachstums“) ist ein analytisches Basisverfahren der historischen Kritik seit dem 19. Jahrhundert, sie sieht sich aber im Blick auf ihre Voraussetzungen und ihre Kriterien Fragen gegenüber. Dazu zwei Beispiele aus der Diskussion: *David Carr (New York)* befasst sich mit der Schreibkultur und dem Bildungswesen des Alten Orients und in der Antike. Sie setzen die Rahmenbedingungen für die „Traditionsliteratur“ in der Welt des Alten Testaments, ihrer Entstehung und ihrer Geschichte und sind mithin die Voraussetzung jeder Literarkritik. *Jutta Krispenz (Dachau, Marburg)* nimmt die oft allzu freihändig gestellte Diagnose des literarischen „Bruchs“ unter die Lupe und desillusioniert – am Beispiel der Paradiesgeschichte (Gen 2 und 3) – alle, die ihr Vertrauen auf statistische Wort- und Stiluntersuchungen als Subverfahren der Literarkritik setzen.

Bibellese und Hermeneutik

Die Bibel wird nach wie vor gelesen und zwar keineswegs nur und auch nicht in erster Linie von wissenschaftlichen Leserinnen und Lesern, sondern von religiösen und weniger religiösen Menschen in Synagogen, Kirchen, Schulen und darüber hinaus in der gebildeten Welt. Dies ist der Horizont, ja die raison d'être der Bibelwissenschaft. Sie wird sich dessen bewusst in ihrer, „Hermeneutik“ genannten Teildisziplin. Zu den „Grundlagen biblischer Hermeneutik“ (*Georg Fischer SJ, Innsbruck*) gehört es, immer wieder auf den Gottesbezug der Texte zu verweisen und diesen Bezug mit einer historischen Erklärung der Texte ebenso in Übereinstimmung zu bringen wie mit der Heutigkeit des Lesens. Zu den Grundgegebenheiten der Bibellektüre zählt ihr Leserbezug (vgl. oben). Die Bibelwissenschaft hat in jüngerer Zeit darauf zu achten gelernt, dass es nicht gleichgültig ist, ob man zu dem Wort „Leser“ das männliche oder das weibliche Geschlecht (i.S. v. „gender“) assoziiert. *Renate Jost (Neuendettelsau)* entwirft ein weites Panorama feministischer Hermeneutiken, die sie von einem vorwie-

gend kulturanthropologischen Ansatz her in einer theologische, spirituelle, kontextuelle und applikative Momente integrierenden Textauslegung entfaltet sehen möchte.

Hermeneutik setzt immer dialogische Strukturen voraus, traditionellerweise den Dialog zwischen (altem) Text und (modernen) Lesern. In neuerer Zeit ist Dialogizität ganz neu und umfassend in den Blick gekommen. Dialogisch ist nicht nur das Verhältnis zwischen unmittelbar gegenwärtigen Gesprächspartnern oder altem Text und neuen Lesern; auch Texte untereinander – nicht zuletzt biblische – befinden sich in weit reichenden dialogischen Verweisungsverhältnissen. Die theoretischen Grundlinien der neueren „Intertextualitätsforschung“ stellt *Stefan Seiler (Neuendettelsau)* dar. *Susanne Gillmayr-Bucher (Aachen)* beschreibt die Intertextualität biblischer Texte mit Werken der modernen, deutschsprachigen Literatur, etwa Else Lasker-Schülers, Nelly Sachs, Bertold Brechts.

Noch einmal zurück zum Problem einer Theorie der Exegese. Wie könnte eine solche beschaffen sein? Vielleicht kann man sagen, dass *die eine* Theorie der Exegese sich weniger in einem bestimmten formulierten Bestand theoretischer Sätze ausdrückt als vielmehr in der kommunikativen Bemühung, unterschiedliche Anschauungen oder eben „Lesarten“ der biblischen, namentlich der alttestamentlichen Texte ins Gespräch zu ziehen und darin zu halten, gerade wenn und weil sie von den Voraussetzungen her unterschiedlich sind. *Die* Theorie der Exegese ist der Diskurs.

Professor Dr. theol. Helmut Utzschneider
ist Inhaber des Lehrstuhls für Altes Testament
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Wolfgang Stegemann

Drei Bemerkungen zur Einführung in die wissenschaftliche Auslegung des Neuen Testaments*

Gewöhnung an historische Biblexegese als Herausforderung

Es gehört zum speziellen Auftrag einer Hochschule, die gern von Studienanfängern besucht wird, in die wissenschaftlichen Methoden und Diskurse des je-zuführen. Dabei Fach, der Exe-taments, um den von sprachlichen Kompetenzen tung manchmal und komplizier-zusammenhänge. sammenhang zu-für das Theolo-mer wieder (wenn auch nicht immer!) der Bezug des wissenschaftlichen Studiums auf den angestrebten Beruf im Blick bleibt, ist für das Fach Neues Testament nicht immer einfach darstellbar. Ja, gerade in den exegetischen Fächern ist die erste Begegnung mit der wissenschaftlichen Theologie für viele Studierende nach wie vor eine *Herausforderung*. Mit der historisch-kritischen Exegese der Bibel eröffnet sich ihnen eine bisher unbekannte Lektüre-Welt, die sich an Wissenschaftsstandards orientiert, die zwar auch für alle anderen historischen und literaturwissenschaftlichen Disziplinen der Universität verbindlich sind, allerdings in ihrer Anwendung auf biblische Texte der Gewöhnung bedürfen. Wenn man so will, so müssen die Studierenden individuell jenen „Bruch“ in der *Bibellektüre* wiederholen, der im 18. Jahrhundert zur Ausbildung kritischer historischer Methoden in der Bibelinterpretation geführt hat.



* Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 347–348.

Die Bibel war nicht länger mehr die „große Erzählung“ über die Welt und der Maßstab der Welterfahrung, sondern die empirischen Wissenschaften und ihre Ergebnisse, insbesondere die Naturwissenschaften, nahmen nun diesen Platz ein. Die bis dato geltende vor-kritische („realistische“) Lektüre der biblischen Texte musste einer Auffassung weichen, in der die Bibel selbst zum Gegenstand kritischer Analysen und Einschätzungen wurde. Kurz: Die Bibel und ihre „große Erzählung“ von der Schöpfung der Welt (Genesis) bis hin zu ihrem katastrophalen Untergang und Neubeginn (Offenbarung des Johannes) hatte ihren Charakter als „Meta-Erzählung“ und damit als universales Fundament von Wissen und Erkenntnis verloren. Jetzt wurde der Spieß umgedreht und nicht mehr von der Bibel auf die gegenwärtige Erfahrung der Wirklichkeit, sondern von der Erfahrung der Welt wurde auf die Bibel geschlossen. Vernunft und Wissenschaft wurden zum universalen, „objektiven“ Fundament der Welterkenntnis, zu einer neuen „Meta-Erzählung“, an deren Maßstäben jetzt auch die Bibel ihre Wahrheit zu gewinnen hatte. Dieser Prozess lässt sich kaum umkehren – trotz aller Versuche, zum Beispiel, auf die Arche Noah die Dinosaurier zu schmuggeln.

Einführung in aktuelle und internationale akademische Diskurse

So schwierig der Prozess der Einführung in die kritisch-historische Bibellektüre grundsätzlich ist, so wichtig ist freilich auch, dass dies auf der Höhe der *aktuellen exegetischen Diskurse* geschieht. Es gilt also, nicht nur einen Überblick über die Exegese-geschichte zu geben, sondern teilzunehmen an aktuellen theologischen Auseinandersetzungen. Im konkreten Fall heißt dies, dass etwa in der Vorlesung zu „Leben und Theologie des Apostel Paulus“ einerseits die durch Luther geprägte Perspektive (die lange Zeit auch die internationale war) auf zentrale Texte und Themen der paulinischen Theologie dargestellt wird. Andererseits geht es aber auch darum, die inzwischen (auch international) führende neue Paulusperspektive (*new perspective on Paul*) zu vermitteln, die sich zur lutherischen in zentralen Punkten durchaus auch kritisch verhält. Keine theologisch einfache Aufgabe, da ja nun auch Spannungen zwischen der Theologie des Paulus und der Luthers ausgehalten werden müssen. Um ein Beispiel zu nennen: Die neue Paulusperspektive kann der lutherisch geprägten Antithese von *Glaube und Werke* unbedingt positiv abgewinnen, dass sie von

großer Bedeutung für die Theologiegeschichte der Reformation war und noch heute *theologisch* sinnvoll ist. Zugleich aber macht sie darauf aufmerksam, dass ihre Übertragung auf Paulus und das Judentum (seiner Zeit) exegetisch nicht überzeugt. So hat man darauf hingewiesen, dass in jüdischen Diskursen zur Zeit des Paulus das Gesetz und dessen Einhaltung (die sog. „Werke des Gesetzes“) nicht als Heilsweg verstanden wurde. (Christlicher) Glaube und (jüdische) Werke können sich bei Paulus also schon darum nicht als zwei „Heilswege“ gegenüberstehen, weil weder Paulus noch andere jüdische Diskursteilnehmer das Gesetz als einen Heilsweg verstanden haben. Kurz: Wenn Paulus schreibt, dass aus Werken des Gesetzes niemand vor Gott gerecht wird (Römer 3,20), dann spricht er eine Binsenwahrheit des Selbstverständnisses des Judentums seiner Zeit aus. Die traditionelle Deutung des Toragehorsams als „Werkgerechtigkeit“ ist eine christliche Interpretation, die auf Paulus und das Judentum projiziert wurde. Dem Judentum, so meint etwa E.P. Sanders, ein US-amerikanischer Neutestamentler und einer der Protagonisten der neuen Paulusperspektive, geht es vielmehr bei der Einhaltung der Toragebote um die Bewahrung des Bundes mit Gott, nicht um „Selbstgerechtigkeit“ (oder ähnliche Negativfolien). Die paulinische Gegenüberstellung von Toraobservanz (wie ich lieber die paulinische Formulierung „Werke des Gesetzes“/griech. *erga nomou* übersetzen würde) und „Glaube“ verdankt sich einem argumentativen Kontext, in dem es um die Frage geht: Wie können Christusglaubende aus den Völkern (die sog. „Heiden“) Anteil am Heil Israels bekommen? *Diese* Frage stehe bei Paulus im Zentrum – so meint der Neutestamentler und ehemalige lutherische Bischof Krister Stendahl –, nicht das Problem Luthers: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?

Über den Tellerrand der exegetischen Diskurse hinaus

Ich breche diese inhaltliche Argumentation hier ab und komme noch auf einen dritten Punkt zu sprechen. Es geht mir in der Arbeit im Fach Neues Testament auch darum, über den Tellerrand akademischer Binnen-Diskurse hinauszublicken und teilzunehmen an Debatten der Gegenwart, in denen die neutestamentliche Wissenschaft betroffen oder gar gefordert ist. Ein Beispiel: Mit großem Interesse haben viele Studierende die in nahezu allen Medien stattfindenden Diskussionen um Dan Browns Bestseller „Sakrileg“ verfolgt. Neben Erörterungen in

meiner Vorlesung fand schließlich auch ein Seminar zu den sog. „geheimen“ Evangelien statt, in dem Studierende in Referaten und auch in Seminararbeiten sich intensiv mit den Thesen von Brown (bzw. denen seines Gewährsmannes Baigent) befasst und kritisch auseinandergesetzt haben. Bis in den (koptischen) Wortlaut der apokryphen Evangelien hinein sind die Studierenden den Thesen von Brown nachgegangen und haben etwa die Argumente überprüft, die aus den gnostischen Evangelien für die Behauptung beigebracht werden, Jesus sei mit Maria Magdalena verheiratet gewesen. Die Auseinandersetzung mit der populären „christologischen“ Diskussion um Jesu Heirat mit Maria führte nicht nur dazu, sich intensiv mit der fremden Welt des gnostischen Christentums zu beschäftigen. Es ging u.a. auch darum, bemerkenswerte Unterschiede in der Diskussion über das *Menschsein* Jesu in unserer Gegenwart und in den Anfängen des Christentums wahrzunehmen. Plakativ gesprochen: Während in den christologischen Diskussionen des frühen Christentums das Menschsein Jesu vor allem mit dessen *Leiden* verbunden war, scheint in unserer Gegenwart *Sexualität* das Proprium des Menschseins Jesu zu repräsentieren.

Die Gewöhnung an historisch-kritische Exegese und die Beteiligung an den akademischen Diskursen über die Bibel ist schwierig, anspruchsvoll und aufwändig. Es kostet schon viel Arbeit, die Kompetenz zu erwerben, einen biblischen Text übersetzen zu können. Neuerdings wird diese Arbeit auch dadurch erleichtert, dass mithilfe von ausgefeilten Computerprogrammen (etwa *Bibleworks*) viele Arbeitsprozesse (z.B. Konkordanzarbeit und umständliches Nachschlagen oder Vergleichen) abgekürzt werden. Das Ziel der wissenschaftlichen Anstrengungen – die Befähigung zu einer eigenständigen Lektüre des sog. Urtextes oder Ausgangstextes – ist freilich gleich geblieben und gerade in einer reformatorischen Kirche unverzichtbar. Wenn die Bibel *norma normans* ist, also die letzte Instanz christlicher Selbstausslegung, muss notwendigerweise eine zentrale Kompetenz der Experten dieser Selbstausslegung, der Theologen und Theologinnen, auf dem Felde der Bibellektüre liegen. Dass dies nicht die einzige Kompetenz ist, ist für mich selbstverständlich. Aber dass es ohne diese spezielle Kompetenz nicht geht, sollte unmittelbar einleuchten.

Professor Dr. theol. Wolfgang Stegemann
ist Inhaber des Lehrstuhls für Neues Testament
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Gury Schneider-Ludorff

Stiften ist gestalten

Zur Geschichte evangelischer
Stiftungen seit der Reformation*



Die Praxis des Stiftens hat in Deutschland in den vergangenen zehn Jahren einen wahren Boom erlebt. Hunderte von Stiftungsgründungen sind Ausdruck dieser Entwicklung. In der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern sind in dieser Zeit allein mehr als 80 neue Stiftungen entstanden; die Zahl der Stiftungen hat sich damit nahezu verdoppelt. Während sich die Praxis kontinuierlich weiterentwickelt, ist jedoch die Theorie des Stifterhandelns noch nicht hinreichend reflektiert. Dies liegt auch darin begründet, dass die historischen Wurzeln und Traditionen des facettenreichen Stiftens seit der Reformation im Protestantismus in Vergessenheit geraten sind und wissenschaftliche Untersuchungen nahezu fehlen.

In dem auf die nächsten Jahre angelegten Forschungsprojekt am Lehrstuhl für Kirchengeschichte der Augustana-Hochschule zur *Geschichte der evangelischen Stiftungen* geht es zum einen um die Suche nach den historischen Dimensionen und theologischen und sozialphilosophischen Wurzeln des Stiftens. Zum anderen geht es darum, den in den Stiftungsgründungen implizierten Anliegen nachzugehen, protestantischen Werten Geltung zu verschaffen. In den Stiftungen wird also auch die kulturelle Dimension von Theologie, von Religion sichtbar. Und wenn es stimmt, dass unsere Kultur die Spur der Religion gar nicht loswerden kann und sie zu einem erheblichen Maße aus dem Ringen mit den Gelingensbildern, Ansprüchen und Grundvorstellungen des Christentums hervorgeht (Bahr), sind auch die evangelischen Stiftungen seit der Reformation als engagierte Lebensdeutung und als kulturgestaltendes Element des Protestantismus wahr und ernst zu nehmen.

* Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 349–351.

1. Ein Beispiel: Die Almosentafel im Ulmer Münster

Im Jahr 1562 stiftete der Ulmer Ratsherr Eitel Eberhard Besserer (1501–1575) ein Kunstwerk für das Ulmer Münster: eine Almosentafel. Das breite Schriftband am unteren Ende des Bildes fordert die Betrachter auf: „Gebt um Gottes Willen Hausarmer Leit“ und bittet also um eine Spende für die städtisch registrierten Armen. Das Kunstwerk selbst bietet in der dargestellten Szene Anschauungsmaterial, wie dies idealerweise aussehen kann: In einer Halle eines städtischen öffentlichen Gebäudes stehen – dem gütigen Blick den sie umgebenden Armen zugewandt – der Stifter und einige Mitglieder seiner Familie. Ebenso der Maler. Sie verteilen Almosen an die Armen und Kranken, die ihnen ihre Hände, Hüte oder Holzschalen erwartungsvoll entgegenstrecken.

Und wenn man heute im Ulmer Münster der Aufforderung des Bildes nachkommt und nach einiger Zeit der aufmerksamen Betrachtung die eine oder andere Münze für die heutigen Armen der Stadt in die darunter befindliche Holztruhe wirft, geschieht genau das, was Eberhard Besserer und der Rat der Stadt Ulm mit der Stiftung vor etwa 400 Jahren intendiert haben dürften: Die Stiftung erinnert an die fromme Pflicht und Verantwortung, für das Gemeinwohl zu sorgen – im Terminus der damaligen Zeit: für den Gemeinen Nutzen. Es erinnert damit an diese Verantwortung als Christinnen und Christen – hier konfessionell akzentuiert: als Protestantinnen und Protestanten. Denn es handelt sich ja um ein nachreformatorisches Stifterbild.

Weiterhin dient die Stiftung, die nicht nur das Kunstwerk, sondern auch erhebliche Geldmittel für die Armenversorgung der Stadt umfasste, der Erinnerung und damit der Memoria des Stifters. Denn dieser wirkte durch die Stiftung über seinen Tod hinaus. Aber nicht nur das. Das Bild vergegenwärtigt auch die Person: Eberhard Besserer ist im wahrsten Sinne des Wortes auch präsent; der Künstler hat mit Bedacht und Sorgfalt porträtiert.

Das Thema der Stiftungen ist das „Ewige Leben“ (Volz). Am Beispiel der Almosentafel lassen sich wesentliche Elemente aufzeigen, die das Verhältnis von Stiftung und Memoria betreffen: Es geht bei der Stiftung darum, dass die Gabe über das Leben des Stiftenden hinauswirkt. Sobald die Stiftungsorgane seinen Willen vollziehen, wird der Stifter unter ihnen vergegenwärtigt.

Verwunderlich ist allerdings die Tatsache, dass ein Kunstwerk mit diesem Bildprogramm, das einen Stifter samt Familie zeigt und ikono-

graphisch keinen Bezug bietet weder zu biblischen Gestalten noch zu Christus, in einem *evangelischen* Kirchenraum seinen Ort gefunden hat. Bedenkt man zudem, dass knapp dreißig Jahre zuvor jene große Ausräumaktion von „Tafeln, Bildnissen, Altären und Götzen“ aus dem Ulmer Münster stattgefunden hatte. Auch die Form von Stifterbildern, die neben dem Hinweis auf die fromme Stiftung auch noch der Repräsentation der bürgerlichen Stifterfamilie dienten, war damit zunächst einmal in die Kritik geraten.

2. Reformatorische Kritik am mittelalterlichen Stiftungswesen

Mit Luthers Abrechnung mit dem Ablasswesen und spätestens seit der Reformschrift von 1520 „An den christlichen Adel“ war die Diskussion um die Heilsnotwendigkeit und darüber, was überhaupt gute Werke sind, vollends entfacht. Luther prangerte an, dass die vielen Messen, die für Stifte und Klöster gespendet seien, nicht nur wenig nützten, sondern vielmehr Gottes großen Zorn erregten. Sie würden nur für Opfer und gute Werke gehalten, in Wirklichkeit aber dienten sie nur demjenigen, der sie gestiftet habe. In seiner Schrift „Von den Guten Werken“ (1520) vollzog Luther dementsprechend eine Korrektur an den bisherigen Vorstellungen von Guten Werken und ließ nur die gelten, die von Jesus gestiftet und den Aspekt der Nächstenliebe vorweisen konnten. Auch damit, dass gute Werke nicht gerecht vor Gott machten, war die bisherige religiöse Legitimation des Stiftungswesens zuerst einmal in die Krise geraten.

Was geschah mit den Stiftungen? Führte die harte und zum Teil kompromisslose theologische Kritik am Ablass, den Stiftungen für das Seelenheil und an der mittelalterlichen Memorialkultur zu einem Abbruch des Stiftungswesens im evangelischen Bereich? Welche Folgen hatte dies für die Armenversorgung, die Bildung und die Kunst in den Kirchen?

3. Stiftungsabbruch nach der Reformation oder Transformation des Stiftungswesens

Inzwischen stellen neuere Einzelstudien, die erst in kleiner Zahl existieren, die lange in der Forschung vertretene Vermutung des Stiftungsabbruchs mit der Reformation infrage. Denn es ist festzustellen,

dass der daraufhin folgende theologische Diskurs um Stiftung, Memoria und Lebensführung einen Wandel der Stiftungstätigkeit nach sich zog, der sich in den verschiedenen Bereichen der Armenfürsorge, der Bildung und der Ausgestaltung des Kirchenraumes auswirkte. Anschauliche Beispiele liefern die Stiftungen der Landeshospitäler unter Philipp von Hessen, die Stiftungen des städtischen Bürgertums in Nürnberg und die Ausstattung von Kirchenräumen in Nördlingen.

An diesen Beispielen lassen sich drei grundlegende Entwicklungen aufzeigen:

Erstens gerät durch den Wegfall der liturgischen Memoria und dadurch, dass man nun nicht mehr auf Fürbitten für das Seelenheil des Verstorbenen angewiesen war, neben der Memoria die diesseitige Dimension der Präsenz des Toten als *Vorbild* in den Vordergrund.

Zweitens tritt neben der memorialen Dimension im Protestantismus die Gesellschaft gestaltende Dimension hervor. Stiften bedeutet eine Einflussnahme auf das Sein und Werden der Gesellschaft.

Drittens zeigt sich eine Transformation der Erinnerung und Vergewärtigung, die weiterhin auch nach der Reformationszeit vorhanden ist und sich auf einer anderen Ebene manifestiert. Integriert in das Konzept des Gemeinen Nutzen, erhält die Stiftung nun eine Gesellschaft gestaltende Kraft, die vermehrt um die konfessionelle Dimension nun eine Form eines bestimmten religiösen Ausdrucks und Selbstbewusstseins protestantischer Identität dokumentiert.

4. Desiderate für die kirchenhistorische Stiftungsforschung

Von kirchenhistorischer Seite evangelischer Provenienz ergeben sich daher im Bezug auf die Stiftungsforschung folgende Forschungsdesiderate:

1. Im Gegensatz zur verbreiteten Meinung, dass mit der reformatorischen Kritik am Stiftungswesen und der mittelalterlichen liturgischen Memoria das Stiftungswesen in der Folge im Protestantismus nachgelassen habe, lässt sich zeigen, dass dies nicht der Fall war. Vielmehr ist von einer vielseitigen Stiftungstätigkeit im evangelischen Bereich auszugehen, die auf verschiedenen Ebenen einsetzte. Es fehlen aber nahezu gänzlich detaillierte Einzelstudien und Untersuchungen zum Stiftungsverhalten, zur Stifterwirklichkeit für die Zeit seit der Reformation bis ins 19. Jahrhundert. Es muss also zunächst einmal darum gehen, eine Phänomenologie der Stiftungen und ihrer unter-

schiedlichen Ausrichtungen weiter zu erheben. Wer hat wann und wofür gestiftet? Gibt es Bereiche, denen die Stiftungen in besonderem Maße zukamen? Welche gesellschaftlichen Gruppen haben verstärkt gestiftet. Lässt sich ein Unterschied erkennen zwischen Städten und den Territorien? Frauen und Männern? Welche Stiftungen sind bis heute erhalten?

2. Auch wissen wir noch wenig über die theologischen Begründungen und Motive der Stifter und Stifterinnen nach der Reformation, die über die in den Testamenten formalisierten Ausdrucksformen hinausgehen. Warum wurde gestiftet? Was waren Beweggründe? Motive? Und welche religiösen Vorstellungen waren mit dem Stiften verbunden? Welche Lebensdeutung kommt hier zum Ausdruck? Hier müsste aufgrund weiterer Quellen aufmerksam über die Transformationen oder/und Kontinuitäten zum Mittelalter geforscht werden.

3. Und schließlich wäre zu erkunden, inwieweit das Stiftungsverhalten Gesellschaft geprägt hat – und noch prägt –, in welchen Zeiten dieses Gesellschaft formierende und gestaltende Prinzip im evangelischen Bereich wahrgenommen und gefördert worden ist und welche Bedeutung der Zusammenhang von Stiftung und Memoria für die Ausgestaltung diakonischer und kirchlicher Aufgaben hatte und hat. Oder für die Ausgestaltung theologischer Bildungseinrichtungen.

Erste Ergebnisse zu diesen Fragestellungen hat das Symposium geliefert, das im Rahmen der Augustana-Gespräche unter dem Thema „Geben und Gestalten. Brauchen wir eine Kultur der Gabe?“, am 22./23. Juni 2007 an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau stattgefunden hat. Die Tagung unter Leitung des Lehrstuhls für Kirchengeschichte war eine Kooperation der Augustana-Hochschulstiftung, der EKD, der Fundraising-Akademie und der Evangelische-Lutherischen Landeskirchenstelle Ansbach. Hier ging es um die theologischen und sozialphilosophischen Wurzeln und Perspektiven des Gebens, Schenkens und Stiftens. Ausgewiesene Expertinnen und Experten spannten in ihren Beiträgen einen Bogen vom Mittelalter über die Reformation bis hinein ins bürgerliche Zeitalter und in die Gegenwart. Die Beiträge werden im Dezember 2007 als Sammelband erscheinen.

Weiterhin sind die Forschungsergebnisse der Tagung bereits eingeflossen in die Vorbereitungen zum Projekt „Stifterland Bayern“, das unter der Federführung des Bundesverbandes Deutscher Stiftungen 2008/2009 bayernweit mit einer Wanderausstellung und zahlreichen Veranstaltungen auf die blühende Stiftungslandschaft aufmerksam

machen wird. Der Lehrstuhl für Kirchengeschichte ist in Zusammenarbeit mit der Stiftungsaufsicht der Landeskirchenstelle Ansbach mit der Konzeption des Ausstellungs- und Katalogteils zur Rolle *evangelischer* Stiftungen betraut.

Professorin Dr. theol. Gury Schneider-Ludorff
ist Inhaberin des Lehrstuhls für Kirchen- und Dogmengeschichte
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Markus Buntfuß

Systematische Theologie als Anwältin eines vernünftigen Christentums¹

„Gott ist an allem schuld.“ So titelte der SPIEGEL seine letzte Mai-Nummer (Nr. 22 vom 26.05.07). Der Untertitel gab näheren Aufschluss. Es ging um den „Kreuzzug der neuen Atheisten“. Denn in den USA, Großbritannien, Frankreich, Italien und den Niederlanden erobern derzeit Bücher atheistischer Intellektueller die Bestsellerlisten. Mit ungewohnt aggressiven Parolen bestreiten diese neuen Glaubenskritiker nicht nur die Existenz Gottes, sondern buchen sämtliche Übel der Welt auf das Konto der Religionen. Der Autor des SPIEGEL-Beitrags resümiert deshalb pointiert: „Es ist, als würde nun auch die Aufklärung ihre Fundamentalisten hervorbringen“ (58). Tatsächlich ist damit der entscheidende Zusammenhang hergestellt. Denn der neue Atheismus ist nur die Kehrseite eines neuen Fundamentalismus und einer ambivalenten Wiederkehr der Religionen auf die Bühne des Weltgeschehens. Auf Seiten von kirchlichen Religionsvertretern und wissenschaftlichen Religionsforschern wächst deshalb das Bedürfnis, die eigene Glaubensüberlieferung als gewaltlos und fundamentalismusresistent, als tolerant und demokratietauglich darzustellen.



Vor diesem Hintergrund ist etwa auch die Debatte über Glaube und Vernunft, die Benedikt XVI. mit seiner Vorlesung an der Universität Regensburg angefacht hat, als ein Symptom der Zeit zu verstehen. Die Botschaft des Papstes war so eindringlich wie einfach: Der recht verstandene christliche Glaube zeichnet sich durch Vernünftigkeit aus und unterscheidet sich darin sowohl von anderen Religionen als auch von Sektierern in den eigenen Reihen, wozu er auch diejenige Konfession zählt, der vermutlich die meisten Leserinnen und Leser angehören. Denn sowohl die Reformation des 16. Jahrhunderts, als auch die

¹ Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 351–353.

liberale Theologie des 19. Jahrhunderts und die Befreiungstheologie des 20. Jahrhunderts laufen seiner Auffassung zufolge auf eine fatale Trennung von Glaube und Vernunft sowie eine nicht minder verhängnisvolle Verengung der Vernunft hinaus und sind damit – das ist die Pointe – auch für die gegenwärtigen Pathologien des Religiösen mit verantwortlich. Mit dieser Sicht auf die moderne Christentums- und Vernunftgeschichte macht sich der Papst jedoch seinerseits einer empfindlichen Verkürzung schuldig, weil er die spätantike Synthese aus Mittelplatonismus und Christentum mit *der* Vernunft gleichsetzt und dabei sowohl den Reichtum als auch die Leistungskraft neuzeitlicher Vernunftkonzepte unterschlägt.

Aus diesem Grund hat der EKD-Ratsvorsitzende Bischof Wolfgang Huber die päpstliche Beschränkung der Vernunft- und Christentums-geschichte zum Anlass für eine öffentliche Erwiderung in der FAZ (30.10.06) genommen, in der er dem Vorwurf protestantischer Vernunftvergessenheit ein entschiedenes Plädoyer für die Vernunftförmigkeit des Protestantismus entgegenhält. Kennzeichnend für den vernunftbetonten Protestantismus ist dabei, dass er nicht an einem zeitlosen Vernunftideal festgehalten, sondern mit der Entwicklung neuzeitlicher Vernunftkonzepte Schritt gehalten hat und somit wissenschaftlich anschlussfähig geblieben ist. Das hatte zur Folge, dass sich der moderne Protestantismus an den methodischen Standards der wissenschaftlichen Quellenforschung und der historischen Religionsforschung ebenso orientiert hat, wie an den Vernunftstandards einer kritisch-aufgeklärten Religionstheorie und einer dem modernen Freiheitsverständnis entsprechenden Ethik. Das protestantische Verständnis eines mit der Vernunft kompatiblen Glaubens beschränkt sich demzufolge gerade nicht auf eine historische Gestalt von vernünftigem Christentum, sondern besteht in der jeweils aktuellen Bereitschaft, den Glauben im Horizont des jeweiligen Wirklichkeitsverständnisses und seiner Vernunftstandards auszulegen. Im Folgenden werden drei Rationalitätsstandards benannt, die für die gegenwärtige Arbeit in den Geistes- und Kulturwissenschaften leitend und damit auch für die Systematische Theologie maßgeblich sind. Denn die ‚Zusammenbestehbarkeit‘ (Ernst Troeltsch) von Glaube und Vernunft spiegelt sich auf der Ebene der wissenschaftlichen Reflexion in der Anschlussfähigkeit der Theologie an die modernen Geistes-, Human- und Kulturwissenschaften.

1. Die historische Signatur von Glaube und Vernunft in der Neuzeit

Seit der Entstehung des historischen Bewusstseins und dem Vorgang der konsequenten Historisierung der biblischen Schriften im Zuge der Aufklärung versteht sich auch der christliche Glaube als geschichtliches Phänomen. In dem Maße, wie dabei der Abstand zwischen der Ursprungssituation eines Textes und der Gegenwart seines Auslegers hervortritt, formiert sich die Hermeneutik als Lehre des Verstehens literarischer Quellen und geschichtlicher Phänomene. Die Doppelfigur von Historisierung als Akt der distanzierenden Fremdsetzung und von Vergegenwärtigung als Akt der den Abstand der Zeiten überbrückenden Aneignung hat sich damit als methodische Grundoperation der dem historischen Bewusstsein Rechnung tragenden Selbstreflexion des Glaubens etabliert. Seit dem 19. Jahrhundert erfährt die Theologie eine Erweiterung der historischen Perspektive über das Verhältnis des Glaubens zu seinen Gründungsurkunden und seiner Ursprungsgeschichte hinaus auf den Bereich des gesamten Christentums in Geschichte und Gegenwart. Dem entspricht bei Troeltsch die Ausweitung der historischen Methode auf alle theologischen Fächer: „Die historische Methode, einmal auf die biblische Wissenschaft und auf die Kirchengeschichte angewandt, ist ein Sauerteig, der Alles verwandelt und der schließlich die ganze bisherige Form der theologischen Methoden zersprengt.“² Auch die Systematische Theologie kann diese Entwicklung nicht einfach um zeitloser Vernunftwahrheiten oder unvermittelter Offenbarungswahrheiten willen überspringen. Sie hat deshalb die assertorische Lehrform der Dogmatik durch eine selbstreflexive Denkform zu ersetzen, die zwischen historischer Selbstverortung und argumentativer Rechtfertigung oszilliert. Die Überzeugungskraft dieses Unternehmens setzt ein differenziertes Problembewusstsein hinsichtlich des Verhältnisses zwischen religiöser Glaubensüberlieferung und gegenwärtigem Wirklichkeitsbewusstsein voraus. Der normative Anspruch einer Plausibilisierung des christlichen Glaubens hinsichtlich seiner gegenwärtigen Erschließungskraft muss dabei keineswegs abgewiesen werden, ist aber an die Voraussetzung einer Vermittlung mit einer leistungsfähigen ‚Theorie des gegenwärtigen Zeitalters‘ (Hans Freyer) geknüpft. Ernst Troeltsch hat diese Aufgabe in die Formel

² Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie (1900), in: Ernst Troeltsch Lesebuch, hg. von Friedemann Voigt, Tübingen 2003, 3.

gekleidet: ‚Geschichte durch Geschichte überwinden.‘ Damit hat er die Fragestellung der historisch-hermeneutischen Signatur von Glaube und Vernunft in der Neuzeit ebenso prägnant bezeichnet, wie den Weg gewiesen, auf dem überzeugende Antworten zu suchen bleiben.

2. Die anthropologische Signatur von Glaube und Vernunft in der Neuzeit

Indem die Neuzeit den menschlichen Weltzugang mit Vernunft und allen Sinnen als Schlüssel zur Deutung der Wirklichkeit erkennt, vollzieht sich eine Umstellung der theoretischen Aufmerksamkeit, wie sie sich in Johann Gottfried Herders programmatischem Diktum niederschlägt: „Philosophie wird auf Anthropologie zurückgezogen.“³ Damit hat Herder keine Selbstbeschränkung des Denkens auf eine philosophische Teildisziplin intendiert, sondern einen grundlegenden Perspektivenwechsel gegenüber der überkommenen Metaphysik eingeleitet, den er anderthalb Jahrzehnte vor Kants Kritik der reinen Vernunft mit der Zäsur vergleicht „wie aus dem Ptolemäischen, das Kopernikanische System ward“⁴. Von dieser zweiten ‚kopernikanischen Wende‘ sind auch Religion und Theologie nicht unberührt geblieben. Unter dem Einfluss der neuen Anthropologie und ihrem Leitbild des ‚ganzen Menschen‘ vollzieht sich im 18. Jahrhundert eine ‚Humanisierung des Christentums‘ (Karl Aner), in deren Konsequenz die Religion als eine ‚Angelegenheit des Menschen‘ (Johann Spalding) beschrieben wird. Friedrich Schleiermacher zieht daraus die Konsequenz, dass dogmatische Aussagen die Form von Sätzen über christliche Gemütszustände haben müssen und unternimmt eine umfassende Übersetzung der überlieferten Glaubensgehalte in Bestimmungen des christlich frommen Selbstbewusstseins. Im Kontext dieser Humanisierung des Christentums entwickelt sich eine religionsanthropologische Semantik, die sich der Evidenz des Ethischen und des Ästhetischen verdankt. Was den ethischen Aspekt betrifft, ist diese Entwicklung bereits den Vertretern des liberalen Neuprotestantismus geläufig und spätestens seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts auch zum Gegenstand der theologischen Standortbestimmung geworden. Für den ästhetischen Aspekt gilt das nicht in gleicher Weise. Aufgrund ausdauer-

³ Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann (1765), Werke Bd. 1, Frankfurt a.M. 1985, 103.

⁴ Ebd., 134.

ernder Vorurteile blieb die ästhetische Dimension des neuzeitlichen Christentums im Protestantismus lange Zeit unbemerkt oder wurde zum Gegenstand polemischer Abgrenzungen. Die Gründe für dieses Missverständnis sind vielschichtig und können hier nicht im Einzelnen dargelegt werden. Tatsache ist jedenfalls, dass es im Protestantismus seit den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts eine gesteigerte Aufmerksamkeit für das Ästhetische gibt, die inzwischen alle theologischen Disziplinen ergriffen hat. Sowohl in der biblischen und historischen als auch in der systematischen und praktischen Theologie findet mittlerweile eine intensive Erforschung der ästhetischen Dimensionen sowohl der literarischen Urkunden als auch der geschichtlichen Zeugnisse des Christentums sowie der gelebten Religion der Gegenwart statt. Dabei stellt die systematisch-theologische Reflexion des Zusammenhangs zwischen der Ästhetisierung der Vernunft in der Moderne und der ästhetischen Umformung des neuzeitlichen Christentums ein lohnendes Forschungsfeld dar.

3. Die sprachliche Signatur von Glaube und Vernunft in der Neuzeit

Mit der Einsicht in die historische und anthropologische Signatur sowohl der Vernunft als auch des Glaubens ist auch die wachsende Einsicht in deren sprachliche Verfasstheit verbunden. Zwar kommt bereits Kant im Zuge seiner Vernunftkritik zu der Schlussfolgerung, dass „alle unsere Erkenntnis von Gott bloß symbolisch“ ist. Doch die konstitutive Funktion der Sprache wird nicht von Kant, sondern von Hamann und Herder metakritisch zum Zuge gebracht. Seit Hamanns – in der Form zwar rhapsodischer, aber in der Sache zutreffender – Kritik an der Sprachvergessenheit des kantischen Vernunft-Purismus sowie dem Aufweis einer genealogischen Abhängigkeit von Vernunft und Sprache durch Herder darf der konstitutive Zusammenhang zwischen mentalen Leistungen und sprachlichen Voraussetzungen innerhalb einer geschichtlichen und kulturellen Sprachgemeinschaft als anerkannt gelten.

Darüber hinaus hat der *linguistic turn* seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch die konstruktive Funktion der Sprache beim sinnhaften Aufbau der Welt bewusst gemacht. Dabei spielt nicht nur die Einsicht in die konstruktive Leistungskraft der Sprache eine entscheidende Rolle, sondern insbesondere die Frage, welche Sprachfor-

men dabei in welcher Weise beteiligt sind. Diese Frage stellt sich in der Theologie vor allem im Zusammenhang der Darstellung des Undarstellbaren, also der sprachlichen Konzeptualisierung Gottes. Dabei steht dem Ideal eines klar definierten Begriffsgebrauchs, der in einer präzisen Terminologie terminiert, das Ideal einer empfindungsreichen und ausdrucksstarken Bildsprache gegenüber, deren Leistungskraft nicht auf Abstraktion, sondern auf Intuition beruht. Bislang scheiden sich an diesem Punkt die Geister in Begriffsfreunde und Bildfreunde. Doch bevor man sich hier vor eine Alternative gestellt und zur Entscheidung gezwungen sieht, gilt es zunächst die spezifische Leistungskraft unterschiedlicher Sprachformen unbefangen zu untersuchen. Dazu gehört neben der imposanten Geschichte des Begriffs bzw. der Begriffe, deren historisch-hermeneutische Aufarbeitung in Gestalt des soeben vollendeten Historischen Wörterbuchs der Philosophie eine, wenn auch vorläufige, Erfüllung gefunden hat, auch die reiche Wirkungsgeschichte an Tropen und Metaphern, an Bildern und Gleichnissen, deren historische Erhebung und hermeneutische Deutung immer noch am Anfang steht. Für die wissenschaftlich-theologische Reflexion auf die Sprachformen des Glaubens sowie der Theologie bleibt jedenfalls auch hier noch viel zu tun.

Fazit: Indem sich die wissenschaftliche Theologie der historischen, der anthropologischen und der sprachlichen Signatur des christlichen Glaubens und der modernen Vernunft zuwendet, erfüllt sie ihre gegenwärtige Aufgabe und wird dem Anspruch an die Vernunftförmigkeit des Glaubens und seiner wissenschaftlichen Selbstreflexion in ausgewählten, aber wesentlichen Dimensionen gerecht. Über die wissenschaftliche Erforschung des Christentums hinaus legt sie damit auch die Grundlage für eine gegenwärtig vertretbare und argumentativ begründbare Gestalt des christlichen Glaubens als eines adäquaten Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses jenseits von Fundamentalismus und Atheismus.


Professor Dr. theol. Markus Buntfuß
ist Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Klaus Raschzok

Geistliche Begleitung in der Lehre vom christlichen Leben (Aszetik) reflektieren

Eine Aufgabe des Instituts für Evangelische Aszetik
an der Augustana-Hochschule¹

Die sich augenblicklich vollziehende Wiederentdeckung und Hochschätzung der Geistlichen Begleitung durch Theologinnen und Theologen gerade in sprachigen evangelischen² setzt neben kerygmatisch Seelsorge ebenso psychologische wegung wie die der Praktischen



den deutsch-
gelischen Kir-
dem Erbe der
orientierten
die pastoral-
Seelsorgebe-
Zuwendung
Theologie zu
den Kulturwissenschaften, verbunden mit deren ästhetisch-phänomenologischer Orientierung und alltagswissenschaftlicher Perspektive voraus. Erst aufgrund dieser Voraussetzungen ist es möglich geworden, die aus der Tradition des Glaubens (z.B. der Wüstenväter) sehr wohl bekannte Geistliche Begleitung neu zu entdecken und auch fachwissenschaftlich angemessen zu würdigen. Die Geistliche Begleitung führt mit ihrem integrativen Anliegen bisher scheinbar disparate Linien der Seelsorgetheorie und -praxis zusammen.

Wesentliche Anstöße dafür lieferte das von Manfred Josuttis bereits Ende der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts vorgelegte Konzept einer transpsychologischen Seelsorge.³ Manfred Josuttis war es gelungen, unter Rekurs auf die klassische Religionsphänomenologie und deren Weiterentwicklung durch Hermann Schmitz und Bernhard Waldenfels die Grenzen der herkömmlichen Orientierung der Seelsorge an den Humanwissenschaften aufzuzeigen und damit die ausschließliche

¹ Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 353–356.

² Vgl. Dorothea Greiner / Erich Noventa / Klaus Raschzok / Albrecht Schödl (Hg.), Wenn die Seele zu atmen beginnt ... Geistliche Begleitung in evangelischer Perspektive, Leipzig 2007.

³ Vgl. Manfred Josuttis, Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000.

Dominanz der pastoralpsychologischen Perspektive für die Seelsorge zu relativieren, ohne diese vorschnell und plakativ preiszugeben. Im Zusammenhang seines Gesamtentwurfs einer neuen Pastoraltheologie konnte Manfred Josuttis zeigen, dass Pfarrer und Pfarrerinnen Menschen in eine spezifische Wirklichkeit begleiten, indem sie sie in die verborgene Zone des Heiligen führen.⁴ Manfred Josuttis leitete daraus die Forderung ab, dass eine religiöse Tätigkeit religiöse Modelle von Wirklichkeit benötige. Seelsorgerinnen und Seelsorger dürfen nicht nur mit innerpsychischen und interpersonalen Faktoren, sondern auch und vor allem mit der Macht des Heiligen rechnen. Aus Sicht einer solchen transpsychologischen Seelsorge wird die Geistliche Begleitung zu einem methodischen Instrumentarium, das auch dem Theologen professionelle Kompetenz für seine Tätigkeit liefern und jene Lücke zu schließen vermag, die in der Rezeptionsgeschichte der Seelsorgelehre der dialektischen Theologie in deren humanwissenschaftlicher Orientierung scheinbar auf methodischer Ebene gefunden wurde. Wie von Manfred Josuttis propagiert, vollzieht die Geistliche Begleitung den selbstverständlichen Einbezug der Frömmigkeitspraxis in die Seelsorge, versteht diese als Realisierung des Kraftfeldes des heiligen Geistes und geht davon aus, dass diese in die Heiligung führt.

Wichtige Motive aus der klassischen Seelsorgelehre von Hans Asmussen und Eduard Thurneysen, die sich aufgrund ihrer sperrigen dogmatischen Gestalt einer methodischen Zugänglichkeit verschlossen hatten, können damit neu verstanden, beschrieben und entideologisiert für die Seelsorgepraxis aufgenommen werden. So kann etwa die lange Zeit als autoritärer Zug missverstandene Rede vom so genannten Bruch im Seelsorgegespräch als den Gesprächspartnern unverfügbarer Aufbruch in das neue Sehen Gottes verstanden werden. Mittels der kulturwissenschaftlich-wahrnehmungsorientierten Ansätze der Praktischen Theologie des ausgehenden 20. Jahrhunderts gelang eine Befreiung der Seelsorge aus ihrer dogmatischen wie therapeutischen Engführung.⁵ Die neu gewonnene Weite, die eine Zuwendung zu den Selbstverständlichkeiten der Glaubensbiografie zuließ, ermöglichte nicht zuletzt auch den gegenwärtig offenen Zugang zur Geistlichen Begleitung.

Etwa gleichzeitig mit der Ausarbeitung einer transpsychologischen

⁴ Vgl. Manfred Josuttis, *Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh 1996.

⁵ Vgl. Klaus Raschzok, Art. „Thurneysen, Eduard (1888–1974)“, in: TRE 33 (2001), 524–527.

Seelsorgekonzeption durch Manfred Josuttis hatte auch die Öffnung der klassischen Pastoralpsychologie für Fragen der Glaubensgestaltung eingesetzt. Exemplarisch stehen hierfür die Publikationen von Joachim Scharfenberg⁶. Auf katholischer Seite wurden die Impulse Joachim Scharfenbergs konsequent durch Isidor Baumgartners Pastoralpsychologie⁷ und Walter Fürsts Pastoralästhetik⁸ weiterentwickelt. So findet sich schließlich im aktuellen Seelsorgelehrbuch von Jürgen Ziemer aus dem Jahr 2000 ein Kapitel über die geistlichen Aspekte der Seelsorge. Das seelsorgerliche Gespräch wird als geistliches Geschehen geschildert, das sich durch den Gebrauch der geistlichen Lebenshilfen und die gemeinsame praxis pietatis von Seelsorger und Gesprächspartner auszeichnet.⁹

Parallel zu den geschilderten Veränderungen in der Seelsorgelehre entwickelte und profilierte sich die Evangelische Aszetik als die sich der wissenschaftlichen Erforschung evangelischer Frömmigkeit widmende Teildisziplin der Praktischen Theologie neu und bietet der Geistlichen Begleitung eine fachliche Beheimatung, die über die Seelsorgelehre im engeren Sinne hinausreicht und als Querschnittsdisziplin deren Bezüge zur Homiletik oder zur Kirchentheorie und zu den klassischen theologischen Disziplinen wie etwa der Kirchengeschichte und der Ethik deutlich macht. Als Wegmarken dieser Entwicklung sind die Bemühungen von Rudolf Bohren¹⁰ (1964), Manfred Seitz¹¹ (1974), Friedrich Wintzer¹² (1995) und Sabine Bobert-Stützel¹³ (2000) zu nennen. Evangelische Aszetik beschäftigt sich mit der wahrnehmbaren Gestalt des Glaubens und verdeutlicht, dass zu einer sachgerechten und verantworteten Ausübung des Pfarrberufs auch die asketische Kompetenz gehört, die einen angemessenen und reflektierten

⁶ Vgl. Joachim Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 1985.

⁷ Vgl. Isidor Baumgartner, Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge, Düsseldorf 1990.

⁸ Vgl. Walter Fürst (Hg.), Pastoralästhetik. Die Kunst der Wahrnehmung und Gestaltung in Glaube und Kirche (QD 199), Freiburg/Basel/Wien 2002.

⁹ Jürgen Ziemer, Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis, Göttingen 2000, 167–172.

¹⁰ Rudolf Bohren (Hg.), Einführung in das Studium der evangelischen Theologie, München 1964.

¹¹ Manfred Seitz hatte 1974 an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg mit einer Vorlesung zur Evangelischen Aszetik begonnen, aus der sich das bis zu seiner Emeritierung fortgeführte Konzept eines studium spirituale entwickelte. Vgl. Manfred Seitz, Art. „Askese IX. Praktisch-theologisch“, in: TRE 4 (1979), 250–259.

¹² Friedrich Wintzer, Frömmigkeit als eine Grundperspektive der Praktischen Theologie, in: ders. u.a. (Hg.), Frömmigkeit und Freiheit, Rheinbach-Merzbach 1995, 13–21.

¹³ Sabine Bobert-Stützel, Frömmigkeit und Symbolspiel. Ein pastoralpsychologischer Beitrag zu einer evangelischen Frömmigkeitstheorie (APh 37), Göttingen 2000.

Umgang mit der Frömmigkeit in ihren unterschiedlichsten Ausprägungen und Traditionsströmen ermöglicht und nicht allein persönlichen Vorlieben oder scheinbaren theologischen Urteilen folgt.

Die ästhetisch orientierte Theorieperspektive der Praktischen Theologie ermöglicht schließlich, den Vollzug der Geistlichen Begleitung als taufgnadenorientierte Seelsorge zu beschreiben. Über der Wahrnehmung der Gestalt des Glaubens nimmt die Praktische Theologie auch das Wirken und Handeln Gottes im Sinne einer nachgängigen Beschreibung wahr und kann so im Dialog mit den Partnerwissenschaften ihren theologischen Standort bewusst einnehmen.

Geistliche Begleitung hat als eine spezifische Gesprächsform innerhalb der Seelsorge den Mut, das Gespräch auf die persönliche Gottesbeziehung hin zu fokussieren und diese Beziehung mitten im alltäglichen Lebensvollzug gestalthaft wahrzunehmen. Sie geht davon aus, dass die Fragen unseres Lebens immer zugleich auch mit unserer Gottesbeziehung verwoben sind und nicht von ihr abgespalten werden können. Heilige Schrift und Gebet stellen die beiden entscheidenden Instrumente der Geistlichen Begleitung dar. Geistliche Begleitung leitet den Begleiteten zu einem eigenständigen Gebrauch dieser beiden Instrumente an und verhilft ihm zu einer angemessenen Wahrnehmung des mit ihrem Gebrauch verbundenen veränderten Blick auf das eigene Leben wie das der Menschen seiner Umgebung. Bei aller Methodisierung bleibt sie jedoch immer ein Charisma. Professionalisiert werden kann dabei nur die Bereitung zur Geistlichen Begleitung, nicht der Prozess der Begleitung selbst. Die Ausbildung zum Geistlichen Begleiter dient der Wahrnehmungserweiterung über die eigene geistliche Erfahrung für die anderer hinaus.

In der Geistlichen Begleitung geht es darum, Menschen so zu begleiten, dass sie das in ihrer Taufe geschenkte neue Leben entdecken und entfalten können. Eine ihrer besonderen Chancen besteht darin, dass sie von den Gesprächspartnern erbeten und nicht vom Geistlichen Begleiter aus gesucht und angeboten wird und sich im Gegensatz zu gegenwärtigen Tendenzen einer Kurz-Seelsorge oder Kurz-Begegnung bzw. Alltagsseelsorge im volkshkirchlichen Kontext (Eberhard Hauschildt¹⁴) in verlässlicher Absprache über einen längeren Zeitraum hinweg erstreckt. Auf diese Weise entsteht eine neue Nähe zur Beratung und Therapie, wie sie die Seelsorgebewegung zwar gesucht hat,

¹⁴ Vgl. Eberhard Hauschildt, Alltagsseelsorge, Göttingen 1996.

aber im Regelfall angesichts der volkskirchlichen Rahmenbedingungen nur sehr bedingt zu realisieren wusste. Geistliche Begleitung vollzieht sich im Rahmen eines längerfristigeren vertrauensvollen Begleitungsprozesses. Sie wagt es, die Gottesbeziehung in besonderer Weise zu fokussieren und darin den Schlüssel für die Lebensgestaltung zu erkennen. Damit leistet die Geistliche Begleitung einen wesentlichen Beitrag zu einer christlichen Lebenskunst, auf deren sachgerechter und verantworteter Ausübung sie zielt.

Geistliche Begleitung steht für eine hilfreiche Überwindung der problematischen Alternativen von geistlich versus therapeutisch in der Seelsorge und damit der Konkurrenzsituation zwischen Seelsorge und professioneller Beratung und Therapie. Sie benötigt keine dualistischen Weltbildannahmen, um die Wirkweise Gottes in menschlichen Lebensgeschichten zu beschreiben, und sie überwindet die Krisen-Fokussierung der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorge ebenso wie deren nahe liegende Defizitorientierung. Durch die Triangulation in der Einbeziehung Gottes bzw. Christi als wesentlichem dritten Partner des Gespräches wird das autoritäre Gefälle zwischen Seelsorger und Gesprächspartner aufgehoben und wird die Hilflosigkeit der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorge gegenüber der Gottesfrage und ihrer Integration in humanwissenschaftliche Modellvorstellungen überwunden.

In der Geistlichen Begleitung vollzieht sich der Weg von der Lebenskrisen- hin zur Lebenskunstorientierung der Seelsorge und werden die einander ausschließenden Perspektiven von therapeutisch und geistlich orientierter Seelsorge integrativ überwunden. Mittels der ästhetisch orientierten Theorieansätze kann das Sehen und Wahrnehmen von Gott her als eine dem Glauben prinzipiell möglichen Wahrnehmung unter den Wahrnehmungen verstanden werden. Dem glaubenden Erkennen wird eine eigenständige Wahrnehmungskompetenz zugestanden. Geistliche Begleitung erlaubt, zu den bewährten Instrumenten der Glaubenspraxis zu stehen und diese im Gebrauch zu reflektieren. Die Zwischenschaltung therapeutischer und humanwissenschaftlicher Handlungskompetenz erscheint als hilfreich, aber nicht zwingend. Der Fokus der Klinischen Seelsorgeausbildung auf die Gesprächsführung und dem Einfühlen wird erweitert durch den Umgang mit der Heiligen Schrift und dem Gebet. Durch das veränderte Setting der Geistlichen Begleitung gegenüber der Seelsorge im volkskirchlichen Kontext, die stärker augenblicksbezogen und fragmentarisch sich vollzieht, können biografische Prozesse konsequent

beobachtet und begleitet werden. Schließlich befreit die Geistliche Begleitung aus der Verlegenheit der pastoralpsychologisch orientierten Seelsorge, von Gott reden zu müssen bzw. ihn einbeziehen zu müssen, indem die Gottesbeziehung von vornherein selbstverständlicher Gegenstand dieser Gesprächsform im Sinne eines selbstverständlichen Kontraktes zwischen beiden Gesprächspartnern ist, ähnlich wie im Gottesdienst und in der Predigt. Die heilende Gegenwart Gottes zeigt sich in der Präsenz des Begleiters. In der Geistlichen Begleitung darf und muss von der Gottesbeziehung und vom Gebet die Rede sein, ohne dass sich der Begleiter dafür entschuldigen oder sich schämen muss. Geistliche Begleitung erlaubt, im Gespräch ganz offen von dem zu reden, was die Gottesbeziehung ausmacht, und damit eine alltagsbezogene und lebensnahe Theologie zu gestalten, die die Herzen berührt.

An der Augustana-Hochschule Neuendettelsau wurde 2006 ein dem Lehrstuhl für Praktische Theologie zugeordnetes „Institut für evangelische Aszetik“ errichtet. Die wissenschaftliche Leitung wird von Professor Dr. Manfred Seitz (Senior-Direktor), Professor Dr. Klaus Raschzok (Direktor), Professorin Dr. Christel Keller-Wentorf (Stellvertretende Direktorin) und Pfarrer Dr. Gerhard Knodt (Wissenschaftlicher Geschäftsführer) gemeinschaftlich ausgeübt. Träger des Instituts ist das Evangelische Exerzitium – Zentrum für geistliche Theologie und christliche Lebensgestaltung e.V. als eine Initiative engagierter evangelischer Christen, die sich um die Verbindung des wissenschaftlichen Bedenkens des Glaubens in ökumenischer Aufgeschlossenheit mit seiner lebensmäßigen Ausübung bemüht und neben der Neuendettelsauer Institutsarbeit schwerpunktmäßig im Kloster Volkenroda (Thüringen) Wochenendseminare und Einführungskurse in die geistliche Praxis des christlichen Glaubens anbietet. Das innerhalb der deutschsprachigen evangelischen Theologie erste und einzige Spezialinstitut für die wissenschaftliche Erforschung der evangelischen Frömmigkeit widmet sich der Etablierung, Förderung und Vermittlung des ökumenisch orientierten Faches Evangelische Aszetik (Lehre vom christlichen Leben in evangelischer Prägung) als Teildisziplin der akademischen Praktischen Theologie in Forschung und Lehre.

Professor Dr. Klaus Raschzok
ist Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Theologie
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau
und Rektor für die Amtsperiode 2006–2008



Peter L. Oesterreich

Die rhetorische Rekonstruktion spekulativer Philosophie¹

Die spekulative Philosophie erlebte in der Epoche des Deutschen Idealismus ihren vorläufig letzten geschichtlichen Höhepunkt.

Vor allem das Hegelsche System erweckte im 19. Jahrhundert die Hoffnung, die Philosophie als apodiktische Wissenschaft vom Absoluten vollenden zu können. Die nachfolgende Enttäuschung über diese ‚Übererwartung‘ (O. Marquard), ferner die ernüchternde Kritik der Analytischen Sprachphilosophie und postmodernen Dekonstruktion rief dagegen im 20. Jahrhundert eine weit verbreitete Skepsis und Antipathie gegen jede Art spekulativer Philosophie hervor. Inzwischen hat die allgemeine, interdisziplinäre ‚Renaissance der Rhetorik‘ in den Wissenschaften auch zu ‚einer *rhetorischen Wende* in der Philosophie‘ (R. Bubner) geführt. Dieses neue rhetorische Paradigma, das die Forschung am Lehrstuhl für Philosophie der Augustana-Hochschule entscheidend bestimmt, eröffnet heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, auch die Perspektive zu einer Revision und Annäherung an die spekulative Philosophie.²

Die rhetorische Revision und Rekonstruktion legt zunächst das in der Vergangenheit oft übersehene, persuasive Wesensmoment der spekulativen Philosophie frei, das sich anhand der überlieferten metaphysischen Texte bis in ihre geschichtlichen Anfänge hinein zurückverfolgen lässt. Schon gleich zu Beginn der europäischen Metaphysikgeschichte bei Parmenides zeigt sich die Spekulation als ein spannungsreiches, bipolares Projekt. Als Lehre vom Absoluten gründet sie einerseits auf der metaphysischen Wahrheit, der *Aletheia* und andererseits auf der rhetorischen Überzeugung, der *Peitho*. Das *Lehrgedicht* des Parmenides, das den spekulativen Aufstieg des Philosophen in der mythosnahen und allegorischen Form einer Himmelsreise

¹ Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 361–363.

² Vgl.: Rhetorik und Philosophie, hg. v. H. Schanze und J. Kopperschmidt, München 1989; Rhetorik und Philosophie, hg. v. P.L. Oesterreich, Tübingen 1999; „Philosophie“, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hg. v. G. Ueding, Bd. 6, Tübingen 2003, 968–1073.

darstellt, thematisiert ausdrücklich die entscheidende Rolle der rhetorischen Überzeugung. Der Aufstieg des spekulativen Philosophen ins himmlische Reich der göttlichen Wahrheit kann nach Parmenides nur durch ‚kundige Überredung‘ gelingen. Neben der von M. Heidegger hervorgehobenen alethischen Voraussetzung der Wahrheit als ‚Unverborgenheit‘ des Seins tritt hier somit als zweite fundamentale Gelingensbedingung des spekulativen Projektes das peithische Moment ihrer überzeugenden rhetorischen Vermittlung zutage. Der Text des Parmenideischen *Lehrgedichts* bildet überdies selbst ein gutes literarisches Beispiel für die rhetorische Verfasstheit der philosophischen Spekulation. Es zeigt, dass der spekulative Philosoph keineswegs im Erstaunen vor der ihm offenbarten Wahrheit stehen bleibt, sondern darüber hinausgehend danach strebt, die von ihm gemachte spekulative Einsicht in der Form lehrhafter Rede darzustellen und anderen mitzuteilen.

Verallgemeinernd lässt sich ‚Spekulation‘ im spezifisch philosophischen Sinne demnach als Versuch definieren, das Absolute in der Form überzeugender Rede zu lehren.³ Das spekulative Grundproblem der Lehrbarkeit des Absoluten umfasst dabei sowohl das sachliche Darstellungsproblem als auch das interpersonale Mitteilungsproblem. Dabei verweisen die beiden traditionellen etymologischen Deutungsrichtungen des Wortes ‚Spekulation‘ auf diesen Problemgrund spekulativer Lehre. Einerseits kann ‚Spekulation‘ nämlich von lat. *speculari*, d.h. ‚spähen, von einer erhöhten Warte etwas Neues entdecken‘, abgeleitet werden. In dieser materialen Bedeutung verweist das Wort ‚Spekulation‘ auf ein rein intuitives, prärhetorisches und innovatives Erblicken des Absoluten. Auf der anderen Seite kann ‚Spekulation‘ aber auch von lat. *speculum*, d.h. ‚der Spiegel‘, abgeleitet werden. In dieser formalen Hinsicht verweist ‚Spekulation‘ – besonders unter Berücksichtigung von 1. Kor. 13 – auf den vorläufigen und bruchstückhaften Charakter der persuasiven Darstellungs- und Mitteilungsformen, in denen sich die spekulative Philosophie bewegt. Zusammengefasst verweisen diese beiden etymologischen Deutungsrichtungen auf jene rhetorische Differenz zwischen der Unmittelbarkeit der spekulativen Intuition einerseits und der diskursiven Medialität ihrer rhetorischen Darstellungs- und Vermittlungsformen andererseits.

³ Dazu: Peter L. Oesterreich, *Das gelehrte Absolute. Rhetorik und Metaphysik bei Kant, Fichte und Schelling*, Darmstadt 1996.

Diese rhetorische Differenz zwischen der beanspruchten Unmittelbarkeit metaphysischer Wahrheit und den Formen ihrer überzeugenden diskursiven Vermittlung wirft die folgende spekulative Fundamentalfrage auf: Wie lässt sich der zunächst in einsamer Intuition und intellektueller Einsicht gefundene absolute Wahrheitsgehalt in den kontingenten Formen menschlicher, spekulativer Rede überzeugend darstellen und anderen glaubwürdig mitteilen? Diesem produktiven Problemgrund der rhetorischen Differenz entspringt die variantenreiche Geschichte der spekulativen Philosophie. Die zahlreichen überlieferten Versuche, das Absolute auf jeweils überzeugende Art und Weise darzustellen und zu lehren, bringen die reichhaltige literarische Tradition der Metaphysik und ihrer Kritik, ausgehend von den antiken Vorsokratikern, über die Klassiker der Philosophiegeschichte bis hinein in die Gegenwart hervor.

Aus anthropologischer Sicht lässt sich die Tendenz zur Spekulation als Versuch der Darstellung und Mitteilung des Absoluten und ihrer Kritik in allen geschichtlichen Kulturen finden. Diesem ubiquitären Phänomen des Spekulativen liegt ein menschheitlich universales Interesse an der Deutung des Absoluten oder Göttlichen zugrunde, das die spekulative Philosophie materialiter mit der Religion und der Kunst teilt und das in der metaphysischen ‚Deutungsnatur des Menschen‘ (W. Hogrebe) gründet. Die in allen Kulturen vorfindliche Tendenz zur Spekulation entspringt dem geschichtlich unabschließbaren menschlichen Bestreben, den universalanthropologischen Topos des Absoluten jeweils im Kontext ihrer geschichtlichen Lebenswelt spezifisch neu zu interpretierten und überzeugend darzustellen.

Die ‚Spekulation‘ im philosophischen Sinne unterscheidet sich allerdings von den Darstellungsformen in Kunst und Religion durch die spezifische Form argumentativ überzeugender Rede. Dabei besitzt auch die philosophische Spekulation ihren lebensweltlichen Boden im weit verbreiteten, vorphilosophischen Phänomen der Alltagsspekulation (*speculatio naturalis*), die auf unmethodische und inartifizielle Weise versucht, die drei universalanthropologischen Topoi von Gott, Welt und Selbst, die I. Kant als transzendente Vernunftideen interpretiert, für sich und andere zu deuten. Von diesen mehr oder weniger vagen Formen der Alltagsspekulation unterscheidet sich die spekulative Philosophie im Sinne J.G. Fichtes als ‚Vernunftkunst‘⁴ durch die

⁴ Vgl.: Peter L. Oesterreich / H. Traub, *Der ganze Fichte. Die populäre, wissenschaftliche und metaphilosophische Erschließung der Welt*, Stuttgart 2006, 81ff.

methodische und artifizielle Form spekulativer Rede (*speculatio artificialis*).

In der Gegenwart lässt die neue Aufmerksamkeit für den rhetorischen Kunstcharakter der spekulativen Philosophie die Vielfältigkeit ihrer Redeweisen und literarischen Darstellungsformen entdecken. Dies führt, über die bisher einseitig logisch oder dialektisch akzentuierten Auffassungen hinausgehend, zu einem rhetorisch erweiterten und integrativen Begriff des spekulativen Logos, der auch die vernachlässigten nichtpropositionalen Erkenntnismomente spekulativer Rede zu Geltung bringt.⁵ Zu den nichtpropositionalen, tropischen Redeweisen gehören in erster Linie die spekulativen Metaphern, die für die spekulative Invention von fundamentaler Bedeutung sind.⁶

Spekulative Metaphern besitzen nicht nur eine dem Redeschmuck (*ornatus*) angehörende, nachträglich begriffsillustrierende, sondern auch eine vorgängig begriffsfundierende Funktion. Aus der Sicht der rhetorischen Genealogie spekulativer Rede- und Textproduktion können sie nicht nur einen wichtigen Beitrag zur sprachlichen Ausdrucksgestaltung (*elocutio*), sondern bereits zur gedanklichen Erfindung (*inventio*) leisten. Dabei bezieht sich ihre inventive Leistung sowohl auf die Produktion spekulativer Rede als auch auf ihren reproduktiven Nachvollzug durch die Rezipienten. Die Metaphorologie H. Blumenbergs, die generell die heuristische und begriffsfundierende Leistung von ‚absoluten Metaphern‘ für die Texte der überlieferten Geistesgeschichte herausgestellt hat, erweist sich auch für das spezielle Inventionsproblem der philosophischen Spekulation als aufschlussreich und weiterführend. Den inventiven Ausgangspunkt der spekulativen Rede bilden demnach absolute Metaphern, die als heuristische Metaphern der Begrifflichkeit nicht nachfolgen, sondern ihr vorangehen. Diese heuristischen Metaphern bilden demnach eine logisch nicht ableitbare ‚Substruktur des Denkens‘ (H. Blumenberg), die als unausgesprochener inventiver Leitfadene die Ausbildung der Terminologie und begrifflichen Disposition spekulativer Rede ermöglicht.

Aus der Sicht der rhetorischen Genese philosophischer Texte bilden die heuristischen Metaphern somit den inventiven Anfang der sprachlichen Repräsentation spekulativer Wahrheit. Die heuristischen Meta-

⁵ Dazu neuerdings: Darstellung und Erkenntnis. Beiträge zur Rolle nichtpropositionaler Erkenntnisformen in der deutschen Philosophie und Literatur nach Kant, hg. v. B. Bowman, Paderborn 2007.

⁶ Einen ersten philosophiegeschichtlichen Überblick bietet das neue Lexikon der philosophischen Metaphern, hg. v. R. Konersmann, Darmstadt 2007.

phern bilden so das vermittelnde Glied zwischen der ursprünglich prärhetorischen, reinen Intuition und der sprachlich verfassten Begriffsdisposition. Die Erfindung spekulativer Rede bezieht sich zuerst auf eine – oftmals von starken Affekten wie plötzliches Erstaunen oder hingerissene Bewunderung begleitete – intuitive Einsicht, die den diskursiven Alltagsfluss der Rede unterbricht und den topischen Bezugsrahmen der gewöhnlichen Lebenswelt radikal außer Kraft setzt. Ein klassisches Beispiel für eine Beschreibung dieses intellektuellen spekulativen Erschließungserlebnisses ist die überwältigende Plötzlichkeit, mit der die unmittelbare Schau der Idee der Schönheit in Platons *Symposion* den Philosophierenden erfasst. Der erste sprachliche Ausdruck auf den überwältigenden Eindruck spekulativer Einsicht ist die Metapher, die den späteren heuristischen Übergang zur Begrifflichkeit ermöglicht.

Den Kunstcharakter der spekulativen Philosophie betonend, versteht auch schon Schelling die Philosophen als ‚Meister (Magistros) der freien Künste‘. Diese ‚artistische‘ Bestimmung der spekulativen Philosophie als freie Kunst knüpft an die vorneuzeitliche Tradition der *artes liberales* an und hebt die zentrale Rolle des Philosophen hervor. Die Spekulation als konjekturale Vernunftwissenschaft (*scientia*) gibt sich damit als das jeweils persönliche Werk (*opus*) des Philosophen zu erkennen, der es als ‚Vernunftkünstler‘ (*artifex*) durch Ausübung seiner spekulativen Kunst (*ars speculativa*) erschafft. Als – wie Schelling sich ausdrückt – ‚Meister der freien Kunst‘ ist es die Person des Philosophen selbst, die das auktoriale und schöpferische Prinzip der spekulativen Philosophie darstellt.

Neben dieser Rehabilitierung der philosophischen Subjektivität und ihrer auktorialen Rolle hebt die rhetorische Rekonstruktion auch den psychagogischen, intersubjektiven und rezipientenbezogenen Sinn spekulativer Rede hervor. Der Sinn des spekulativen Projektes erschöpft sich demnach nicht in der rein kognitiven Semantik spekulativer Vernunftwissenschaft. Das eigentliche Telos der spekulativen Rede, sei sie mündlich vorgetragen oder schriftlich fixiert, erschließt sich dagegen erst im Blick auf ihre psychagogische Pragmatik. Die spekulative Rede will ihre Hörer nicht nur *informieren*, sondern sie als Person durch die rhetorische Induktion authentischer Einsicht im Ganzen *transformieren*. Bereits der Idealismus Platons verfolgt dieses spekulative Projekt einer die ganze Person verwandelnden philosophischen Bildung (*paideia*). Diese setzt eine ‚Umlenkung‘ (*periagoge*) der gesamten Seele voraus, die Platon durch die Gesprächskunst des

Sokrates veranschaulicht und im *Phaidros* als philosophische Rhetorik, d.h. als eine Art ‚Seelenführung (*psychagogia*) durch Worte‘ definiert. Auch die Spekulation des Deutschen Idealismus verfolgt an Kant anschließend das psychagogische Programm einer philosophischen Bildung, die als ‚Revolution der gesamten Denkart‘ zu einer neuen ‚Kultur der Vernunft‘ führen soll.

In neuerer Zeit haben vor allem Autoren wie P. Rabbow, P. Hadot, M. Foucault und W. Schmid darauf hingewiesen, dass die rhetorische Psychagogie der Philosophie nicht nur eine kognitive Internalisierung von bloßen Lehrsätzen (*doctrina*) intendiert, sondern durch geistige Übung (*exercitatio*) zur Herausbildung einer eigenen Form von philosophischer Spiritualität und Lebensführung führen soll. Zusammen mit der rhetorischen Rekonstruktion lassen sie so den in der Antike und im Deutschen Idealismus lebendigen psychagogischen Sinn der Spekulation neu entdecken, der auf eine freie philosophische Bildung abzielt. Der Spekulation wird somit heute auch der Charakter einer für die persönliche Lebensführung und Ethosbildung relevanten Weisheitslehre zurückgegeben.

Professor Dr. phil. Peter L. Oesterreich
ist Inhaber des Lehrstuhls für Philosophie
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Dieter Becker

Den weiten Horizont entdecken¹

Das Fach Interkulturelle Theologie / Missions- und Religionswissenschaft an der Augustana-Hochschule

Das Fach Interkulturelle Theologie / Missions- und Religionswissenschaft widmet sich in einer interdisziplinären Perspektive der Begegnung des Christentums mit nicht-christlichen Religionen sowie der theologischen Reflexion nicht-westlicher kultureller Dialekte des Christentums. Zu den Hauptarbeitsfeldern gehört die Theologie- und Christentumsgeschichte Afrikas, Asiens, Lateinamerikas und Ozeaniens. In dem Fach werden kontextuelle Theologien, Konflikte in der Weltchristenheit sowie Fragen von Nord-Süd-Wechselwirkungen, Partnerschaft, Migration, Entwicklung etc. bearbeitet. Dazu kommt die Einführung in Entstehung und gegenwärtige Gestalt nicht-christlicher Religionen, Fragen der Hermeneutik interreligiöser Beziehungen und Probleme des interreligiösen Dialogs sowie der Theologie der Religionen. Gerade der Blick auf andere Religionen hat sich in der Theologie in den letzten Jahrzehnten erheblich verändert. Begriff man diese vor nicht allzu langer Zeit noch kaum als Herausforderung und war die deutschsprachige Literatur dazu schnell zu überschauen, so hat sich dies heute grundlegend gewandelt.



Mission History

Als Vertreter des Faches an der Augustana-Hochschule teile ich nicht jene neuzeitliche Sicht von Geschichte, die die Verbreitung des Christentums als Wachstum von einer Religion des Westens zu einer

¹ Mit diesem Beitrag grüße ich zugleich meinen verehrten Vorgänger auf dem „Missionslehrstuhl“ an der Augustana-Hochschule, Prof. Dr. Herwig Wagner, zum 80. Geburtstag. Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 356–358.

Weltreligion wahrnimmt. Der Begriff Mission beinhaltet mehr als die Verpflanzung eines griechisch und lateinisch geprägten Christentums in einige Gesellschaften und Kulturen in Übersee. Die kritische Sicht auf die *res gestae* der Missionare *in diebus illis* steht heute nicht mehr im Vordergrund. Aufgabe von Missionswissenschaft ist vielmehr die Erfassung von Geschichte und Gegenwart kultureller Interaktionsprozesse und ihrer religiösen Implemente. Sie setzt sich das Ziel einer Beschreibung globaler Präsenz des Christlichen.

Nur zu lange wurde die akademische Diskussion von der kolonialen Perspektive dominiert. Man verstand Mission als Projekt der Eroberung fremden religiösen Terrains und als Zerstörung fremder religiöser Vorstellungswelten. Die herkömmlichen Ansätze berücksichtigten kaum die „andere“ Seite dieser Geschichte.² Übersehen wurde jener Teil des Missionsvorgangs, der darin besteht, dass einheimische Christen das Evangelium sehr wohl verstehen und sich eigenständig aneignen. Angestoßen durch den *Verband der Theologen der Dritten Welt (EATWOT)* hat inzwischen eine Neubesinnung eingesetzt, die von einer Europa-zentrierten zu einer Peripherie-zentrierten Wahrnehmung der außereuropäischen Christentumsforschung vorstößt und dafür Anstöße der säkularen Kolonialismusforschung aufnimmt.

Süden als *tertia terra*

Verstärkter Aufmerksamkeit bedarf insbesondere die Interaktion der Kirchen des Südens mit den lokalen Kulturen.³ Nach der Herausbildung des griechischen und des europäisch-lateinischen Christentums finden wir im Süden der Welt heute einen anderen, in seiner zukünftigen Gestalt noch wenig absehbaren Typ des Christlichen. Es wächst nicht nur ein neues, sondern ein *tertiaterranes* und damit wirklich anderes Christentum. Philip Jenkins von der Pennsylvania State University hat das mit seinem Buch „Die Zukunft des Christentums. Eine

² Enrique Dussel etwa wollte in seiner *Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Mainz 1988, die prophetische und sozialkritische Dimension im christlichen Erbe gegen eine Sicht gestellt wissen, die Mission nur betrachtet als Errichtung einer Kirche, ihres Kultes und ihrer Hierarchie, u.z. an Orten, an denen sie bislang nicht präsent war.

³ Darauf verwies nachdrücklich der Hamburger Missions- und Ökumenewissenschaftler Hans Joachim Margull mit seinen „Vermutungen zur Tertiateranität des Christentums“ (*Verkündigung und Forschung* 19, H.1, 1974, 76–103).

Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert“⁴ jüngst unterstrichen. Dieses neue Christentum ist nicht europäisch oder nord-amerikanisch, nicht – wie er sagt – „säkularisiert, modern, kompromissbereit“, sondern „radikal, konservativ und charismatisch“.

Theologen des Südens erinnern uns daran, dass die Missionen des 19. Jahrhunderts – bezogen auf die Brennpunkte kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens in Europa – randständig waren. Dennoch haben sie wie kein Faktor sonst dazu beigetragen, dass sich „Weltchristenheit“ heute in ungewohnten Erscheinungsformen und mit unerwarteter Dynamik darstellt. Dass ausschlaggebende Veränderungen oft vom Rande her erfolgen, hat der Edinburger Missionshistoriker Andrew Walls in seinen Arbeiten betont.⁵ Mit Andrew Walls und dem schwedischen Religionsgeschichtler Carl Hallencreutz favorisiere ich eine Perspektive, die die Christentumsgeschichte als Teil der allgemeinen Religions- und Kulturgeschichte in verschiedenen Regionen und Gesellschaften der Welt rekonstruiert.⁶ Nach einer Phase seiner Europäisierung ist das Christentum an vielen Orten des Globus heute eine Religion des Südens und sollte auch in der deutschen Theologie so wahrgenommen werden.

Postcolonial, Cultural & Linguistic Studies

Immer wichtiger wird für das Fach Missions- und Religionswissenschaft eine Forschungsrichtung, deren Vertreter die Probleme von Kultur und Identität im Konflikt zwischen Kolonisierten und westlicher Großmacht untersuchen. Sie zeigen, dass eine Kultur eine andere nicht nur durch militärische Gewalt, sondern auch durch die Macht von Sprache und Symbol umformen und zerstören kann. Die Dominanz der Kolonialmacht in Jurisdiktion und Religion verändert die Kultur des kolonisierten Raumes. Wenn europäische Gelehrte zu definieren suchten, was als „orientalisch“ oder „asiatisch“ anzusehen und was als „westlich“ und „europäisch“ zu betrachten sei, legten sie trotz eines neutralen Anspruchs eurozentrische Maßstäbe an. Neue postkoloniale Ansätze werden in den USA heute besonders von Intellek-

⁴ Gießen / Basel 2006 (amerikanische Originalausgabe: *The next Christendom. The Coming of Global Christianity*, New York: Oxford University Press 2002).

⁵ Andrew F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll NY: Orbis Books / T. & T. Clark / Edinburgh 1996, 144ff.

⁶ Carl Hallencreutz, *Third World Church History – An Integral Part of Theological Education*, *Studia Theologica* 47 (1993), 29–47.

tuellen aus Indien, aber auch von Migranten aus anderen Ländern entwickelt.⁷ Sie diskutieren im Bereich von Literatur-, Kultur-, Geschichts- und Politikwissenschaft eine in der Missions- und Religionsgeschichte in analoger Weise bekannte Form der Über- und Unterordnung von Eigenem und Fremden.

Der in Bombay geborene indische Literaturwissenschaftler Homi K. Bhabha knüpft als Theoretiker des Postkolonialismus⁸ kritisch an Antonio Gramscis' Konzept kultureller Hegemonie an und sucht diese mit Hilfe der sprach- bzw. diskursanalytischen Verfahren von Foucault und Derrida gegen den Strich zu bürsten. Begriffe wie Dekonstruktion, dritter Ort, Mimikry usw. prägen die Denkbewegungen zwischen dem transitorischen Raum des einzelnen Subjekts und der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Mit ihren *Subaltern Studies* sucht Gayatri Ch. Spivak⁹ eine vermittelnde Position zwischen traditioneller kritischer Theorie und postmodernen Ansätzen der Dekonstruktion. Sie analysiert die Situation von „Marginalisierten“ (*subaltern* i.S.v. „An-Den-Rand-Gedrängten“) und arbeitet heraus, wie sehr deren Versuche, ihre eigenen Bedürfnisse zu artikulieren, im jeweiligen Herrschaftssystem ungehört und unverstanden bleiben. Für den britischen Soziologen Stuart Hall, den Begründer der *Cultural Studies*,¹⁰ ist die Spätmoderne ein Prozess der unablässigen Auflösung und Bildung neuer Identitäten. Kultur versteht er als ein soziales und politisches Geschehen, in dem ständig neue Bedeutungen konstruiert werden und sich kulturelle Praktiken vermischen (*Hybridität*). Entsprechendes gilt für die Religion.

Dass der Beitrag des christlichen Glaubens zur jeweiligen Kultur im Rahmen indigener religiöser Traditionen zu beurteilen ist, unterstreichen die Arbeiten von Lamin Sanneh, der an der Yale University lehrt.¹¹ Sanneh, der in Gambia geboren wurde, leugnet nicht die Überwältigung afrikanischer Gesellschaften durch den Westen, er zeigt aber, dass afrikanische Tradition durch das Christentum nicht beseitigt wurde. Sein *linguistic turn* besteht darin, dass er aufweist, wie sich bei den Übersetzungen der Bibel in lokale afrikanische Sprachen Elemente der Selbstachtung und der kulturellen Integrität verstärkten. Die

⁷ Diese Forschungsrichtung wurde zuerst in den 1970er Jahren an amerikanischen Universitäten durch Edward W. Saids Buch „Orientalism“ etabliert.

⁸ *Nation and Narration*, 1990; *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000.

⁹ *Can the subaltern Speak*, 1994, 66–111.

¹⁰ *Cultural Studies*. Ein politisches Theorieprojekt. *Ausgewählte Schriften* 3 und 4, Hamburg 2000 und 2004.

¹¹ *West African Christianity. The Religious Impact*, 1983; *Translating the Message*, 1989.

Muttersprache der Betroffenen wird zur „kostbaren Perle“. Die Missionare, die die Bibel übersetzen, starteten einen keineswegs einseitigen Kommunikationsprozess. Aus der Erfahrung der Kompatibilität der lokalen Sprache mit dem Evangelium entstehen Kräfte, die lokale Selbstbehauptung stärkt und Erneuerung freisetzt.

Interkulturelle Theologie

An der Augustana-Hochschule ist die Missionswissenschaft aufs Engste mit der Religionswissenschaft verbunden. Die Relation beider bestimmt sich im Rahmen des allgemeinen Verhältnisses der Theologie zu den Kultur- und Geisteswissenschaften. Religionswissenschaft stellt für die Missionswissenschaft fachspezifische Kompetenzen bereit. Es ist gängige Praxis, dass Vertreterinnen und Vertreter des Faches selbst religionswissenschaftlich arbeiten. Ich habe mich verschiedentlich – und werde das auch in Zukunft tun – zu Fragen der Situation und der Entwicklung des Islam in Indonesien geäußert. Die Verbindung von Missionswissenschaft mit Religionswissenschaft ist an deutschen theologischen Fakultäten nicht nur mit guten Gründen üblich, sondern sie hat sich als fruchtbar erwiesen und sollte auch in Zukunft beibehalten werden.

Der globale Kontext erfordert eine Repositionierung theologischen Denkens, weil die lokale Präsenz des Christentums mit regionalen Kulturen, Milieus und Religionen interagiert (z.B. pfingstlich-charismatische Bewegungen, Befreiungstheologien, Unabhängige Kirchen). Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie reflektiert die komplexen Probleme der Transkulturalität des Christentums. Dies geschieht in enger Anbindung an Wissenschaften wie Kulturanthropologie, Afrikanistik, Sinologie, Indologie, Islamwissenschaft usw. Auch die religiöse Pluralität in Europa verlangt von der Theologie neue Kompetenzen bei interkulturellen Fragestellungen und bei der theologischen Reflexion der Begegnung des Christentums mit nicht-christlichen Religionen, Weltanschauungen und Traditionen. Christliche Migrantengemeinden tragen die Spiritualität und Frömmigkeit ihrer Heimatländer in den deutschen Kontext hinein. Hinzu kommt, dass ein Teil der hiesigen Bevölkerung sich konkurrierenden nicht-christlichen Heilslehren und Religionen zuwendet (z.B. Esoterik, Buddhismus).

Folgerungen

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft stellen Kompetenzen bereit, die für alle Arbeitsfelder von Theologie und Kirche unabdingbar sind. Die Generation der heute Studierenden besucht in großer Zahl und mit neugieriger Aufgeschlossenheit die an der Augustana angebotenen Veranstaltungen. Besonders von der so genannten Gemischten Kommission zur Neuordnung des Studiengangs werden die veränderten Zeichen der Zeit jedoch geflissentlich übersehen, so dass die Prüfungsordnungen in dieser Hinsicht deutliche Defizite aufweisen.

Der Mission und den Religionen muss in Zukunft auch in den Lehrbüchern der Dogmatik in Deutschland wieder ein Platz eingeräumt werden. Ökumenische Texte, die die Mission mit der *nota ecclesiae* der *Apostolizität* verbinden, werden bis jetzt leider kaum rezipiert. Mission gehört aber nicht zum *bene esse* der Kirche, sondern zu ihrem *esse*! Wie das Brennen zum Feuer, so gehört die Mission zur Kirche, formulierte die Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen seinerzeit in Amsterdam. Es geht nicht um zusätzliche „missionarische“ Aufgaben, wie man bei uns heute leider meint, sondern darum, dass die Kirche nur als „missional church“¹² wirklich Kirche sein kann. Wer das von allen Lehrstuhlinhabern dieses Faches in Deutschland rezipierte Dokument „Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie“¹³ aufmerksam liest, wird verstehen, warum das „Fach Mission“ nicht nur einen Sektor europäischer Kirchengeschichte beleuchtet, sondern der Theologie in allen ihren Disziplinen weite Horizonte eröffnet.

Professor Dr. theol. Dieter Becker
ist Inhaber des Lehrstuhls für Missionstheologie und Religionswissenschaft
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

¹² Vgl. D.L. Guder (Hg.), *Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids 1998.

¹³ *Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft*, <http://www.augustana.de/ahs-0/ahs-0-h-2.htm#missio>.



Renate Jost

Feministische Theologie – eine Erfolgsgeschichte*

„Feministische Theologie – eine Erfolgsgeschichte“ so lautet der Titel eines Buches, das im Frühjahr 2008 im Gütersloher Verlagshaus erscheinen und von einem Redaktionsteam herausgegeben wird. Entstanden ist es auf Anregung von Renate Jost. Sie gab den Impuls im Anschluss an einen Vortrag über die Institutionalisierung der Professur für Theologische Frauenforschung / Feministische Theologie an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau, den sie im Rahmen eines Symposiums im Frauenstudien- und -bildungszentrum der EKD gehalten hatte. Mit diesem Buch liegt erstmalig eine Bestandsaufnahme Feministischer Theologie im Blick auf Initiativen und die Institutionalisierungsprozesse in Kirchen und Universitäten vor. Gleichzeitig wird das Erreichte kritisch reflektiert und Perspektiven für die Zukunft entwickelt.

Feministische Theologie: Ungleichzeitigkeiten und Differenzen

Feministische Theologie steht im Zusammenhang mit der gesellschafts- und kultur-kritischen Bewegung der Neuen Frauenbewegung, die in den 70er Jahren entstanden ist, doch nimmt sie auch die Ergebnisse theologischer Frauenforschung – Forschungen von Frauen und über Frauen, die im Zusammenhang der sog. ersten Frauenbewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts entstanden ist – auf. Feministische Theologie wird selten isoliert entwickelt, sondern entsteht im Gespräch mit anderen und in Auseinandersetzung mit aktuellen gesellschaftlichen und kirchlichen Problemen und Fragestellungen. Neben den Veränderungen von kulturellen theologischen Vorstellungen, die traditionelle Rollenstereotype manifestieren, ist es ein Ziel, gerechtere Strukturen zu schaffen, die eine gleichberechtigte Teilhabe von

* Erstmals erschienen in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“, Nr. 11/2007, 62. Jg., 358–361.

Frauen und Männern am gesellschaftlichen und kirchlichen Leben ermöglichen. Ihre Vision besteht darin, ein verändertes Paradigma in Theologie und Kirche zu etablieren, das Gerechtigkeit ins Zentrum stellt. Dazu gehören: Geschlechter-, soziale und ökonomische Gerechtigkeit in den theologischen Diskurs zu integrieren und das Pries-terinnen- und Priestertum aller Gläubigen ernst zu nehmen. Feministische Theologie greift als kritische Theorie den Gedanken der *ecclesia semper reformanda* auf und versteht sich – auch in ihrer starken Orientierung an der Bibel – als Weiterführung guter protestantischer Traditionen.

In einer zweiten Phase entwickelte Feministische Theorie ihre Kritik weiter zu Gender-Studies, zur Analyse der Geschlechterverhältnisse insgesamt, da die Interdependenzen der Lebenswelten von Männern und Frauen und ihrer Theoretisierung deutlicher geworden waren. Darüber hinaus rückten die Differenzen zwischen Frauen unterschiedlicher Kulturen, Religionen, sozialer Herkunft und sexueller Präferenzen, die stärker wahrgenommen wurden als zu Beginn der Frauenbewegung, in den Mittelpunkt des Interesses. Feministische Theologinnen nehmen diese Entwicklungen in unterschiedlichen Formen in ihre Theorieentwürfe auf.

Gegenwärtig kann von einer Situation der Ungleichzeitigkeit und der vielfältigen Differenzen ausgegangen werden. Inzwischen ist eine Generation von Frauen und Männern herangewachsen, für die das von der Frauenbewegung erreichte schon selbstverständlich ist. Während für einige Ergebnisse feministisch-theologischer Forschungen schon zum Standard theologischer Theorie gehören, bleiben einige in traditionellen Vorstellungen verhaftet. Wieder andere erkennen durch die Begegnung mit Feministischen Theologien die nach wie vor bestehende Relevanz der Kritik an androzentrischen theologischen Entwürfen in Vergangenheit und Gegenwart. Die fortwährende Revision theologischen Denkens ist notwendig um eine, der Rechtfertigung aller Glaubenden entsprechenden Gerechtigkeit, auf allen Ebenen theologischen Denkens und in gesellschaftlichen und kirchlichen Organisation, zu erreichen. Entwürfe Theologischer Frauenforschung, eine stärker politisch orientierte Feministische Theologie und Theologische Genderforschung mit ihren unterschiedlichen, sich teilweise überschneidenden Ansätzen stehen nebeneinander und werden auf unterschiedliche Weise miteinander ins Gespräch gebracht. Darüber hinaus wird vor allem in internationalen Diskursen vielfach nicht von Theologie, sondern von Religion gesprochen, um feministischen

Frauen anderer Religionen, vor allem von Judentum, Islam und Buddhismus, so wie postchristliche Positionen, Göttinnen-, Matriarchats-, Naturheidentum und agnostische Religionsphilosophien gerecht zu werden und sie nicht durch eine eurozentrische christliche Theologie zu vereinnahmen. Die Vielfalt der Differenzen wird anerkannt und neue Formen eines respektvollen Dialogs werden gesucht.

Initiativen, Institutionalisierungen und Perspektiven

Auf diesem Hintergrund sind in den letzten dreißig Jahren eine kaum überschaubare Fülle von Initiativen entstanden, die unabhängige Orte Feministischer Theologie entstehen ließen. Einige davon führten dazu, dass Feministische Theologie in bestehende Organisationen von Universität und Kirche institutionalisiert werden konnten. Neue Initiativen nehmen aktuelle Fragestellungen wie den interreligiösen Dialog auf. Die Fülle der Initiativen und erfolgreichen Institutionalisierungen weisen auf die wachsende Bedeutung von Feministischer Theologie in Kirche und Gesellschaft hin. Um Traditionsabbrüche zu vermeiden, aus Fehlern zu lernen und an schon Erreichtes anknüpfen zu können, braucht Feministische Theologie eine Erinnerungskultur, die das in der Vergangenheit Erreichte im Bewusstsein hält, gezielt vergegenwärtigt und sie damit zukunftsfähig macht. Hierzu möchte das Buch „Feministische Theologie. Eine Erfolgsgeschichte“ einen Beitrag leisten.

Die Entstehungsgeschichte des Buches erklärt die überwiegend evangelische Perspektive, die sich auf Deutschland konzentriert. Zudem ist die Situation in der katholischen Kirche und von Frauen anderer Religionen so komplex, dass sie eigene Studien erfordern. Hierfür steht z.B. die von Birgit Jeggele-Merz, Angela Kaupp und Ursula Nothelle-Wildfeuer 2007 herausgegebene Studie „Frauen bewegen Theologie. Das Beispiel der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg“, die sich ausdrücklich „mit einer katholischen Perspektiven der Theologie beschäftigt“ (Gisela Muschiol, Vorwort, 11). Eine ökumenische Zusammenarbeit für die Institutionalisierung Feministische Theologie ist nur partiell und vor allem auf der Ebene von Initiativen bzw. feministischen Organisationen möglich, da evangelische und alt- und römisch-katholische kirchliche und universitäre, bzw. jüdische und muslimische Organisationen zu unterschiedlich sind.

Aus diesen Gründen hat das Buch vor allem evangelische Kirchen und Organisationen im Blick, die an vielen Stellen feministische Theologinnen unterstützen und eigens eingerichtete Stellen finanzieren. Hier sind feministische Theologien zu einer innerhalb des protestantischen Spektrums akzeptierten theologischen Richtung avanciert.

Differenzen in den Strukturen der Konfessionen und Religionen

Evangelische Frauen wurden seit Mitte der vierziger bzw. fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts ordiniert und sind seit Mitte der 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts in allen Landeskirchen ihren männlichen Kollegen auch rechtlich gleichgestellt. Deshalb gibt es Pfarrerrinnen, Frauen in Leitungspositionen, Oberkirchenrätinnen und Bischöfinnen, die zum Teil feministisch engagiert in vieler Hinsicht sich für die Interessen einer geschlechtergerechten Politik und auch feministischer Theologie einsetzen. In der altkatholischen Kirche werden Frauen seit 1996 zu Priesterinnen geweiht. Angelika Fromm weist darauf hin, dass in der römisch-katholischen Kirche in einigen Diözesen Pastoralreferentinnen die Aufgabe als Bezugspersonen und Pfarrbeauftragte wahrnehmen. Frauen wurden bislang nur für die Ausbildung zum Diakonat zugelassen, werden aber bis heute nicht zu Diakoninnen geweiht. Frauen in Leitungspositionen finden sich in den Frauenverbänden, nicht aber in den kirchlichen Strukturen der Organisation der Amtskirche. Da Mitte der 70er Jahre Laien als Professoren für alle theologischen Fächer zugelassen wurden, wählten qualifizierte römisch-katholische Theologinnen häufig die akademische Laufbahn, die trotz vieler Hürden eine einflussreiche und finanziell gesicherte Karriere in Aussicht stellte und häufig von männlichen Kollegen besonders unterstützt wurde (vgl. die Studie „Frauen bewegen Theologie“), während die meisten evangelischen Theologinnen zunächst das Pfarramt anstrebten. Deshalb konnten im universitären Bereich römisch-katholische Frauen schneller Fuß fassen als evangelische Theologinnen. Die meisten feministisch-theologischen Veröffentlichungen aus den ersten Jahren der Entstehung Feministischer Theologie stammen entsprechend auch von zunächst amerikanischen, dann auch deutschsprachigen katholischen Theologinnen. Die Errichtung der Lehrstühle für Theologische Frauenforschung und Altes Testament an der Universität Bonn und Münster sind Zeugnisse der Bereitschaft, theologische Frauenforschung im Rahmen der römisch-katholi-

schen Theologie zu integrieren. Andererseits haben gerade römisch-katholische Theologinnen mit dem Nihil Obstat, der Zustimmung durch den jeweiligen Bischof bzw. die Glaubenskongregation des Vatikans für die Übernahme einer Professur, zu kämpfen. Noch komplexer ist die Situation Feministischer Theologie in Judentum und Islam. Kam die erste Rabbinerin, Regina Jonas, aus Deutschland, so wurde diese Entwicklung durch ihre Ermordung in Auschwitz auf grausame Weise unterbrochen. Jüdisches Leben verlagerte sich nach Israel und vor allem in die USA, wo auch die ersten feministisch-theologischen Publikationen (Susannah Heschel, Judith Plaskow) erschienen. Inzwischen ist wieder ein vielfältiges jüdisches Leben in Deutschland entstanden, gibt es Rabbinerinnen (Bea Wyler), egalitäre Minyans (eine Gruppe von zehn Personen, die älter als dreizehn Jahre sind, um gemeinsam zu beten), feministische Publikationen und Initiativen (Elisa Klappheck und Lara Dämmig). Für muslimische Frauen und Männer existiert bislang keine Organisation, die dem Zentralrat der Juden bzw. den Kirchen vergleichbar wäre, doch bestehen feministische Studien- und Forschungsorganisationen (Rabeya Müller). Trotz dieser Unterschiede haben die Herausgeberinnen versucht, im Sinne eines ökumenischen Ansatzes an bestimmten Stellen Perspektiven katholischer Frauen bzw. auch des interreligiösen Dialogs mit aufzunehmen. 60 Autorinnen unterschiedlicher Konfessionen und Religionen haben zum Gelingen dieses Projektes beigetragen.

Initiativen, Kirchen, Universitäten, Judentum und Islam

Feministische Theologie in Deutschland begann an der Basis. Aus der kirchlichen Frauenbewegung kamen die ersten feministisch-theologischen Impulse. Daher ist das erste, von Antje Roeckemann verantwortete Kapitel den Initiativen und Projekten gewidmet.

Die Kirchen spielen als Ort Feministischer Theologie eine zentrale Rolle. Als Organisation verfügen sie über Strukturen und Einrichtungen, Verbände und Werke, sowie Organe, die innerkirchliche und außerkirchliche Bewegungen mit ihren theologischen Implikationen als Herausforderung aufnehmen können. Feministische Theologie hat in den letzten Jahrzehnten einen großen Einfluss auf solche Veränderungsprozesse genommen. In Kapitel zwei, das von Gisela Matthiae und Hildburg Wegner zusammengestellt wurde, werden diese in den Frauenverbänden in West und Ost, auf Bundes- und – exemplarisch –

auf landeskirchlicher Ebene und in den unterschiedlichen evangelischen Bildungseinrichtungen dargestellt. Die religionspädagogische Arbeit hat in ihrer Position zwischen den Erziehungswissenschaften und der Theologie eine wichtige Brückenfunktion. Stärker als die Theologie berücksichtigt sie die Bedingungen von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen und sorgt umgekehrt für einen starken Lebenswelt- und Biographiebezug der Theologie. In Gottesdiensten zeigen sich alle theologischen Themen in Verkündigung, Gebet und Lob Gottes. Welchen Einfluss hier die liturgische feministische Bewegung und die dazugehörigen feministisch-theologischen Arbeiten hatten, zeigt eine Reihe von zum Teil fest etablierten Aktivitäten. Frauen als Leiterinnen von Gottesdiensten gibt es erst seit ca. 40 Jahren. Dennoch haben sie der traditionellen Rolle im Pfarramt ein neues Profil verliehen. Von großer Bedeutung hierzu sind eigene Zusammenschlüsse, die Theologinnenkonvente mit feministisch-theologischen Studientagen und kirchenpolitischen Aktivitäten. Entscheidend für diese Veränderungsprozesse sind die Frauenreferate, die inzwischen geleistete Gleichstellungsarbeit hat sowohl in einer harten als auch in einer weichen Form für die Institutionalisierung Feministischer Theologie gesorgt und wird es auch weiterhin tun.

In Kapitel drei, verantwortet von Claudia Janssen und Renate Jost, steht der Institutionalisierungsprozess an den Universitäten im Mittelpunkt. Seit Ende der 1970er Jahre sind feministische Forscherinnen an den Universitäten vertreten. Das hat in vielen Bereichen Erfolge gezeigt: Inzwischen gibt es eine nahezu unüberschaubare Fülle von Forschungsarbeiten zu allen theologischen Themenbereichen. Feministische Theologie als Unterrichtsfach existiert im evangelischen Bereich jedoch bisher nur an wenigen deutschen Universitäten, eine Professur für Feministische Theologie ist bisher nur an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau vorhanden. Doch finden Inhalte und Methoden Feministischer Theologie mittlerweile vermehrt Eingang in theologische Lehre und Forschung. Die Vielzahl der in den letzten Jahren entstandenen Forschungs- und Qualifizierungsarbeiten ist ein sichtbares Zeichen für die wachsende Bedeutung feministisch-theologischer Forschung im akademischen Bereich.

Im vierten Kapitel, das von Annette Mehlhorn verantwortet wird, werden zunächst Entwicklungen im christlichen Kontext, der römisch-katholischen und altkatholischen Kirche und der Ökumene vorgestellt. Anschließend stehen Jüdische Feministinnen im Land der Scho'ra und Muslimische Feministische Theologie im Mittelpunkt des Interesses.

Abschließend werden Perspektiven des Dialogs und einer Feministischen Theologie der Religionen diskutiert.

Das Buch endet mit einem Ausblick auf die Zukunft Feministischer Theologie.

Professorin Dr. theol. Renate Jost
ist Inhaberin der Professur für Feministische Theologie / Theologische Frauenforschung an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau
und Prorektorin für die Amtsperiode 2006–2008