
OECUMENICA

1998 10. Heft



Informationen und Beiträge für Mitglieder und Freunde

FREUNDKREIS OEKUMENISCHES STUDENTENWOHNHEIM HEIDELBERG E.V.

I N H A L T

Vorwort	2
<u>Ritschl</u> , Prof.Dietrich : Education - Ecumenical Learning. Rückblick auf 15 Jahre	3
<u>Schlink</u> , Prof.Edmund : Das Problem der "Postecumenical Era"	6
<u>Plathow</u> , Prof.Michael : Heidelbergs Goethe	11
<u>Korenhof</u> , Mieke : Gottesbilder im Neuen Testament - am Beispiel des Johannesevangeliums. Vortrag gehalten beim Freundeskreistreffen 1998	16
<u>Schmidt</u> , Dr.Wolf-Rüdiger: Let's Talk about sex. Kirche in der sexualisierten Gesellschaft. -Öffentlichkeit und Moral-	30
<u>Lotichius</u> , Frank : 'Kat oikonomian' oder: Kleine kanonische Veränderungen über das Thema "Konfessionsverschiedene Eheschließungen!" Ein Bericht über eine lutherisch-orthodoxe Trauung.	37
<u>Gräbe</u> , Uwe : Das Heidelberger Oekumenikum im Internet	43
<u>Enns</u> , Fernando : Die Mennoniten. Der Versuch, Friedenskirche nach neu- testamentlichem Vorbild zu sein	44
<u>Enns</u> , Fernando : "Unser Leben sei ein Fest ..." Bericht des Studien- leiters zur Entwicklung des Wohnheims 1998	45
.-. : BewohnerInnen des Ökumenischen Wohnheims 1998	48
.-. : Hausabende im Ökumenischen Studentenwohnheim 1998	50
<u>Ruge</u> , Susanne : Ökumene, Fußball und Käsefondue. Bericht von der Studienfahrt nach Genf im Juni 1998	52
.-. : Das Leben im Oek. Highlights im Foto	55
<u>Veröffentlichungen</u>	56
<u>Personalnachrichten</u>	57
<u>Mitgliederverzeichnis</u>	58
Impressum	64

Liebe Mitglieder des Freundeskreises!

Wieder einmal neigt sich das Jahr dem Ende zu, und eine neue OECUMENICA halten Sie in Händen. Zum dritten Mal hintereinander ist es uns gelungen, die OECUMENICA im Abstand eines Jahres herauszubringen. Wir meinen, wir sollten den Jahresrhythmus beibehalten, um die Aktualität zu gewährleisten.

In diesem Heft finden Sie wieder Beiträge von Freundeskreismitgliedern und Heimbewohnern. Es gibt einen längeren Artikel: Den Vortrag von Frau Korenhof, den sie bei unserem Freundeskreistreffen am 11. Juli 1998 gehalten hat. Alle anderen Beiträge sind deutlich kürzer, was notwendig ist, wenn wir gleichzeitig vielfältig und einigermaßen kostengünstig bleiben wollen. Schon so kostet der Druck und Versand der OECUMENICA über 800,- DM; und wir wollen doch den größten Teil unserer Finanzmittel dem Haus zugute kommen lassen.

In der diesjährigen Ausgabe verabschiedet sich Professor Ritschl, der unseren Freundeskreis in all den Jahren mit sehr viel Interesse und Engagement unterstützt hat. Er war es auch, der unser erstes Freundeskreistreffen, das Symposium 1986, ganz entscheidend geprägt und unterstützt hat. Wir möchten ihm auch von unserer Seite ganz herzlich danken und einen ruhigen, gleichzeitig gewiss aktiven Ruhestand wünschen.

Auf einen Artikel möchten wir ausdrücklich hinweisen: Das Problem der "Post-ecumenical Era" von Professor Edmund Schlink. Dieser Beitrag ist nie veröffentlicht worden und fand sich in einer internen Festschrift für Günter Gaßmann aus dem Jahre 1969.

Zum Schluss noch eine Bitte:

Unsere OECUMENICA wird nicht nur für die Mitglieder, sondern auch von den Mitgliedern gemacht. Wenn Sie interessante (kurze) Beiträge haben, schicken Sie uns diese bitte; ebenso auch Personalnachrichten und Veröffentlichungen. Beachten Sie dabei bitte den Redaktionsschluss: 1. Dezember eines jeden Jahres (Last minute: 10. Dezember!)

Für die kommenden Feiertage und für das neue Jahr 1999 wünschen wir Ihnen alles Gute!

15. Dezember 1998

Ihre Redaktion
Karl Borrmann

Dietrich Ritschl

EDUCATION - ECUMENICAL LEARNING

Rückblick auf 15 Jahre

Schon wieder englische Worte in einem deutschen Text! Auch ich kann es nicht leiden, dass die deutsche Sprache ständig mit englischen Brocken gespickt wird, dass es „Car Wash“ heisst und „power“, und man Bestellungen „canceln“ kann - und das oft auch noch falsch, denn bei der Telekom gibt es ausser „News“ und „GlobalCalls“ und „Sunshine-Zeit“ auch noch „Moonshine-Zeit“, was aber zu Deutsch heisst: „unerlaubt Schnaps brennen“ bzw. „schmuggeln“. („Moonlight“ hätte es heissen müssen).

Also, Vorsicht mit englischen Worten. Aber es gibt einige wenige, die man nicht so einfach ins Deutsche übersetzen kann, vielleicht weil es die bezeichnete Sache nicht oder nicht direkt gibt. Dazu gehört „education“, wohl auch „ecumenical learning“ - und mit beiden bin ich beim Ökumenischen Institut.

Ich weiss nicht, wieviel direkte Erfahrung Prof. Edmund Schlink, der Gründer unseres Instituts, mit der britischen College- und Universitätswelt hatte; vermutlich nicht viel. (Ich besinne mich zwar gut an ihn, habe aber darüber nie mit ihm gesprochen). Aber er hatte eine Vision, die der britischen Praxis sehr nahe kommt: Gemeinschaftsleben und Studieren, Zusammenleben in Auseinandersetzung mit Problemen, gemeinsame Praxis und Bekanntwerden mit den Wissenschaften, sich gegenseitig bereichern, „erziehen“ und kritisieren, voneinander lernen, sich übereinander wundern - das alles gehört zusammen und bedeutet „education“. Dies ist das Ziel des Ökumenischen Wohnheims und Instituts.

Ich will nun nicht sagen, dass das britische oder gar das amerikanische akademische System auf allen Ebenen dieses Ziel erfolgreich verfolgt. Das ist natürlich nicht der Fall. Ich habe lange genug gute und auch weniger gute Erfahrungen in Schottland, den USA und in Australien gemacht. Aber als allgemeine Zielsetzung der Tertiär-phase des Lernens (nach der Highschool also) steht doch die „education“ hoch im Kurs. Nun soll eben nicht nur Wissen angeeignet, nicht nur wissenschaftliches Arbeiten geübt werden, es sollen nicht nur Bücher und Fachzeitschriften die ganze Aufmerksamkeit auf sich ziehen, sondern die - wieder ein unübersetzbares Wort, eigentlich ein (römisch-katholisches) lateinisches - die „formation“, die Gestaltung der Persönlichkeit soll einsetzen, soll Wirklichkeit werden. Und darum geht es nun wirklich vorrangig im Ökumenischen Wohnheim - auch im Institut unter meinen Mitarbeitern aller Altersstufen.

Wer sich bei uns um Aufnahme bewirbt, kennt diese Zielsetzung vielleicht oft nur ansatzweise. Aber ich habe in all den Jahren immer wieder gestaunt, dass fast alle Ökis sehr schnell erfassten, worum es geht und wieviel dabei herausschaut, wenn man sich einfädelt und mitut. Ich denke auch an die Abschiede, die nach zwei Jahren geleistet werden müssen: wie stark doch das emotionale Zusammenwachsen, die gemeinsamen Erfahrungen, die Feste, die Reisen, die Dienstagabende, das Essen, die Andachten - wie stark das doch alles zur „formation“ beigetragen hat und wieviel „education“ in dieser Zeit passiert ist. Darum kommen auch zu den Hausabenden und Festen so viele immer wieder, die einmal im Ök gewohnt haben. (Hier ist auch eine Werbung um Mitgliedschaft im Freundeskreis angebracht!)

So ist unser kleines Institut und Wohnheim wenigstens ein ganz kleines Gegengewicht zur grossen, anonymen Universität gewesen und wird es hoffentlich noch lange bleiben! Zur

Universität, in der die Professoren und Professorinnen einzig nach der Qualität und Quantität ihrer Veröffentlichungen gemessen und dementsprechend berufen werden, - von Lehre, Didaktik, Kontakt- und Konfliktfähigkeit, von Interesse und Erfahrung in „education“ keine Spur, kein Wort, Fehlanzeige, kein Interesse!

Es ist ein Jammer. Alle (fast alle) sagen, sie wollten das nicht so haben, es sei auch nicht wirklich so, ja, es sei schon wichtig, dass die Professoren gute Lehrer seien - aber es geschieht doch praktisch nichts in dieser Richtung. Also muss bei den Studierenden und Doktoranden und Doktorandinnen angefangen werden, es selbst in die Hand zu nehmen, ein kleines Vorbild zu gestalten, ein gutes, langfristiges Experiment durchzuführen. So habe ich meine Aufgabe in den letzten Jahren immer verstanden, und die Studienleiter haben verwirklicht, was mir vorschwebte. Dabei war uns immer klar, dass weder der Ephorus noch der Studienleiter die Schlüsselpersonen sein können. Die einzelnen Ökis in ihrer Gesamtheit müssen es sein, der Studienleiter nur Katalysator, „Hebamme“.

Bleibt noch das zweite englische Wort: „ecumenical learning“. Edmund Schlinks Idee war nicht etwa nur als Anleihe bei den Colleges, in denen „education“ im Zentrum steht, gedacht, sondern es sollte in einer kleinen Gemeinschaft - bis in mein erstes Jahr in Heidelberg hinein bestand sie ja nur aus Männern! - eine ökumenische Realität gelebt werden. Das war eigentlich sein hauptsächliches Ziel.

Uns ist in den letzten Jahren sicher nicht alles gut gelungen, aber die ökumenische Realität haben wir eigentlich ganz gut und munter demonstriert, oder nicht? Ich denke an den unentbehrlichen Einfluss der orthodoxen Ökis aus Rumänien, Bulgarien und Russland auf uns westlich-intellektuelle Protestanten, die Gegenwart engagierter katholischer Ökis, vor allem - das liegt mir immer sehr am „theologischen“ Herzen -, der Ökis aus der jüdischen Tradition. Wir haben ihnen viel Toleranz und Verständnis abgefordert; sie haben uns aber unerhört bereichert und uns an die offene Wunde erinnert, die zwischen Christen und Juden besteht, eine unheilbare, durch unsern früheren Hass aufgerissene Wunde. Wir haben viel gelernt, ich glaube, dass würde jedes Öki gern zugeben. Dabei haben wir nicht versucht, ein Religionsgemisch zu brauen und wir haben die Muslime, die gelegentlich auch zu unserer Gemeinschaft gehören, nicht vereinnahmt oder die Grenzen zu ihrer Religion verniedlicht.

Dies ist nun endgültig mein letztes Semester als Direktor und als Ephorus. Ich danke allen, die im Institut mitgeholfen haben, zunächst den Studienleitern: Alfried Wiczorek (jetzt neuer leitender Direktor des Reiss-Museums in Mannheim!) und seiner Frau Ulliwiec, wie wir sie nennen (jetzt Professorin in Oldenburg), Mieke Korenhof, die während des Umbaus die schwierige Übergangsphase bewältigte, Reinhold Bernhardt und seiner Frau Waltraut; und jetzt Fernando und Renate - Fernando ist zur Stunde in Harare und wir sind sehr stolz auf seine hohe Verantwortung in der ökumenischen Hierarchie! Der Dank gilt auch den Tutoren und Tutorinnen sowie auch dem Freundeskreis der ehemaligen Ökis.

Meine Arbeit sowie auch das Funktionieren des Wohnheims ist ohne Margret Fröhner gar nicht zu denken. Wenn ich später an das Ök denken werde, wird mir immer zuerst Frau Fröhner in den Sinn kommen. Sie hat - gemeinsam mit den vielen HiWis - über all diese Jahre die Räder des Instituts sich drehen lassen, oft mit zu viel Arbeit und Überstunden, aber nie in schlimmer Hetze und immer mit Humor und vor allem mit dem Verständnis dafür, dass Menschen ernster genommen werden müssen als Papiere und Probleme.

Ich habe sicher trotz der ungezählten Sprechstunden auch manche der Ökis - und andere - zu kurz kommen lassen oder sogar auf diese oder jene Weise verletzt. Ich hoffe auf Grossmut und Verständnis. Ich selbst habe in diesen 15 Jahren viel mehr gelernt, als ich erwartet hatte. Ich habe eine „Alters-education“ erfahren und denke vor allem mit Dank und Freude an diese

Jahre zurück. Wir werden hauptsächlich in unserm Haus in CH-4418 Reigoldswil, BL, wohnen, behalten aber unsere Wohnung in Heidelberg und werden oft in Heidelberg sein, vielleicht auch wieder zu einem Hausabend?

Mit sehr guten Gefühlen übergebe ich meine Aufgaben ab April 1999 Prof. Christoph Schwöbel, z.Z. Professor in Kiel. Er war 7 Jahre lang am King's College in London tätig. Seine Frau war dort Pfarrerin und ist jetzt als Gemeindepfarrerin in Kiel tätig. Die Schwöbels haben 4 Kinder und planen, im Herbst nach Heidelberg zu ziehen. Ich wünsche ihm ebenso wunderschöne Jahre im Ök wie ich sie hatte - bei ihm können es sogar etwas über 20 werden, bis er aufhören muss.

Das Ökumenische Studentenwohnheim Heidelberg hat zum 22. Februar 1969 die Festschrift PRO UNITATE für Günther Gaßmann herausgegeben. Herausgeber waren: D. Ohnemus, H.-J. Becken, P. Didszun. Darin befand sich ein bis dahin nicht veröffentlichter Artikel von Prof. Edmund Schlink, den wir nun in der OECUMENICA noch einmal abdrucken.

DAS PROBLEM DER "POSTECUMENICAL ERA"

VON EDMUND SCHLINK

Blickt man zurück auf die Zeit seit dem Zweiten Weltkrieg, so ist in diesen wenigen Jahren in der Christenheit ganz Erstaunliches geschehen, weit mehr, als man erwarten konnte. 1948 wurden in Amsterdam die beiden ökumenischen Bewegungen für "Life and Work" und "Faith and Order" vereinigt und der Ökumenische Rat gegründet. 1961 wurde in Neu Delhi der Internationale Missionsrat mit dem Ökumenischen Rat vereinigt, außerdem wurden die großen orthodoxen Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang Mitglieder des Ökumenischen Rates. Durch Papst Johannes XXIII. erfolgte die ökumenische Öffnung der Römischen Kirche. Das Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils revidierte die bisherige antiökumenische Haltung der Römischen Kirche und gab den Katholiken Richtlinien für die ökumenische Arbeit, die denen des Ökumenischen Rates in wesentlichen Punkten nahekommen. Zwar ist die Römische Kirche kein Mitglied des Ökumenischen Rates geworden, aber es hat seitdem eine ständig zunehmende Zusammenarbeit zwischen dem Ökumenischen Rat und der Römischen Kirche stattgefunden. Gewiß denken manche: Wie herrlich weit haben wir es in der ökumenischen Arbeit gebracht. Aber es wäre Blindheit, wenn man übersehen würde, daß sich die Christenheit in einer tiefen Krise befindet.

Diese Krise ist zum Teil selbstverständlich und in gewisser Hinsicht natürlich. Beginnen wir in anderen Kirchen das Wirken desselben Christus zu entdecken, von dessen Gegenwart wir leben, so bedeutet das eine Relativierung mancher eigener Glaubensaussagen und Bekenntnisformeln, die bisher als absolut galten. Es ergibt sich die Notwendigkeit der Reflexion auf das Gemeinsame in unterschiedlichen Formulierungen und somit die Aufgabe eines Umdenkens und Neuformulierens. Dies ist notwendig, und diese theologische Arbeit ist in vollem Gang. - Erkennen wir die Verantwortung der Kirche für die Gerechtigkeit und den Frieden der Welt, so merken wir, daß die bestehenden kirchlichen Organisa-

tionsformen nicht genügen. Notwendig ist nicht nur der Erwerb von Fachkenntnissen, um die sich die Kirchen bisher noch nicht bemüht hatten, sondern auch die Vornahme struktureller Umstellungen und Neuordnungen. Auch dies ist in den verschiedenen Hilfswerken und in der missionarischen Arbeit in vollem Gang. Viele Initiativen und Aktionen der Kirche sind bereits koordiniert, und auch die Zusammenarbeit mit nichtkirchlichen internationalen Organisationen hat begonnen. Dies alles ist notwendig und nicht eine Krise im eigentlichen Sinn.

Die wirklich bedrohliche Krise ist eine andere, und sie reicht sehr viel tiefer. Sie zeigt sich auf der einen Seite in einem eigentümlichen Verblässen der Glaubensgewißheit, das quer durch die verschiedenen Kirchen zu beobachten ist. Auch wo eine "Theologie nach dem Tode Gottes" abgelehnt wird, ist doch weithin die Wirklichkeit des lebendigen Gottes eigentümlich ungewiß geworden. Dies hat sich auf die Lebensäußerungen des Glaubens ausgewirkt: Von der Anrede Gottes im Gebet erfolgte bei vielen eine Verschiebung hin zum meditierenden Bedenken der Weltsituation, von dem Verständnis des Gottesdienstes als einem Handeln zwischen Gott und Mensch erfolgte die Verschiebung zu einem bloß zwischenmenschlichen Geschehen, anstelle des Verständnisses der Predigt als Verkündigung des gegenwärtigen Gotteswortes trat das Interesse an der Diskussion, und aus dem missionarischen Einsatz für die Ausbreitung des Christusglaubens wurde weithin der soziale und politische Einsatz für die Entwicklungsländer. Anstelle der "Vertikalen" ist im Bewußtsein vieler die "Horizontale" getreten.

Auf der anderen Seite findet in der Gegenbewegung gegen derartige Verschiebungen ein betonter Rückzug auf die Bibel, auf das Gebet, den Gottesdienst, die Innerlichkeit, die gewohnte Sitte, die überkommenen Formeln der Bekenntnisaussagen und auch die gewohnten kirchlichen Ordnungen statt, - ein Rückzug, der ebenfalls quer durch die Kirchen festzustellen ist. Hier wird die Welt weithin sich selbst überlassen, und man lehnt es ab, sich durch politischen Einsatz zu beflecken. Das Erlebnis des Friedens mit Gott wird hier getrennt von dem Einsatz für den Frieden der Welt.

So geht heute nicht nur durch Reformationskirchen, sondern auch durch die Römische Kirche eine Art inneres Schisma hindurch, und es ist deutlich, daß beide Bewegungen eine neue Situation heraufgeführt haben, die in Amerika als 'postecumenical era' bezeichnet wird. Denn der ersteren Bewegung mit ihrer starken Betonung der "Horizontalen" muß die ökumenische Bemühung um die Einigung der Kirchen in Christus als eine introvertierte Beschäftigung der Kirchen mit sich selbst erscheinen, die durch den sozialen und politischen Einsatz überholt ist. Für die Gegenbewegung aber ist die Bemühung um die Einheit der Kirchen gerade die Gefahr, das Wesentliche zu verlieren, und es findet sich hier eine zunehmende Scheu vor weiterem ökumenischen Einsatz.

Die tieferen Wurzeln dieser Entwicklung sind verschiedener Art. Sie sind auch in der technischen Umwälzung zu suchen, die ein ganz neues Lebensgefühl und

Weltverständnis mit sich brachte und den Freiheitsraum des Menschen ungeheuer zu erweitern scheint. Aber die wichtigsten Gründe dürften darin zu suchen sein, daß in der eschatologischen Erwartung und in dem Problemkreis von 'Christus-Kirche-Welt' keine gemeinsame Klarheit in der heutigen Christenheit besteht. Das kann durch eine genauere Analyse sowohl der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils als auch der entsprechenden Kommissionsberichte der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala aufgezeigt werden. Alle diese Texte enthalten scharfsinnige Analysen der Weltsituation und vorzügliche Anweisungen für den notwendigen Einsatz der Christen für die Gerechtigkeit und den Frieden der Welt. Aber sie sind demgegenüber wenig klar in den theologischen Aussagen über das vergehende Wesen der Welt und eigentümlich schwach in ihrer Bezeugung Jesu Christi als des gegenwärtigen Retters aus den Bindungen der Welt und als des kommenden Richters der Welt und auch der Kirche.

Es wird für die Zukunft der ökumenischen Bewegung viel davon abhängen, daß in diesem Fragenbereich eine Klärung erfolgt. Natürlich kann sie nicht in diesem kurzen Beitrag gegeben werden. Die folgenden fünf Thesen versuchen nur, die Richtung anzudeuten, in der diese Klärung zu suchen ist:

1. Die Kirche ist das aus der Welt herausgerufene und in die Welt hingeschickte Gottesvolk.

Dieser elementare neutestamentliche Sachverhalt ist mit Recht 1952 von der "Faith and Order"-Konferenz in Lund betont und wiederum von der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala hervorgehoben worden. In der Tat gehören beide Lebensbewegungen der Kirche "heraus aus der Welt" und "hinein in die Welt" zusammen. Eine Kirche, die sich nicht mehr aus der Welt herausrufen läßt, wird sehr bald der Welt nichts mehr zu sagen haben, auch wenn sie meint, in die Welt hineingesandt zu sein. Denn Christi Herrschaft ist nicht von dieser Welt. Eine Kirche aber, die sich von der Welt absondert und sich nicht mehr in die Welt hineinsenden läßt, wird alsbald die Verbindung mit Christus verlieren. Denn Christus ist der Herr, der sich durch die Kirche als sein Aufgebot der Welt zuwenden will. Die Mitte dieser beiden Lebensbewegungen aber ist die gottesdienstliche Versammlung. Hier ruft der Herr die Menschen heraus aus den Bindungen der Welt, schenkt sich ihnen durch Wort und Sakrament, nimmt sie in Dienst und sendet sie als sein Aufgebot in die Welt. Immer gehören die beiden Bewegungen der Sammlung und Sendung der Kirche zusammen. Zwar kann es Situationen geben, in denen die eine oder die andere stärker im Vordergrund steht, aber wenn eine gegen die andere ausgespielt wird, ist das Leben der Kirche gefährdet. Zweifellos besteht heute die Tendenz, die Bewegung hinein in die Welt von der Mitte des kirchlichen Lebens, der gottesdienstlichen Versammlung, loszulösen.

2. Der Dienst der Kirche an der Welt ist vor allem anderen die Bezeugung der alleinigen Rettung durch Jesus Christus.

Die Christusbotschaft deckt die Welt auf als Herrschaftsbereich der Sünde und der Verderbensmächte und ruft zur Rettung aus dieser Bindung durch den Glauben an Jesus Christus. Die Welt vergeht, aber Christi Reich ist ein ewiges Reich. Dies ist das Erste und Letzte, das die Kirche allen Menschen zu bezeugen hat. Dies ist der schlechthin entscheidende Dienst, dem sie sich keinen Augenblick entziehen darf. Aber auch hier sind Verschiebungen eingetreten, die mit Gefahren verbunden sind, nämlich die Verschiebung von der Bezeugung dessen, was Christus für die Menschen getan hat, zu einem sozialen und politischen Tun, das auch ohne ausdrücklichen Bezug auf Christus erfolgt. Damit hängt eine andere Verschiebung zusammen, nämlich von der Anrede der Person des menschlichen Du zum Entwurf und zur Durchsetzung neuer Strukturen, wobei es nicht mehr direkt um das Du geht, dem man begegnet, sondern um eine neue Ordnung der Gesellschaft überhaupt. Zwar ist beides nötig. Das Problem aber liegt in der Gewichtsverteilung oder genauer in der Auflösung der Zuwendung zu Gott in einer Zuwendung zum Menschen, sodann in der Auflösung der Bezeugung Christi in einem sozialen und politischen Handeln an den Menschen und schließlich in der Auflösung der Zuwendung zum menschlichen Du in Entwürfen neuer Strukturen.

3. Im Zusammenhang mit dem Christuszeugnis hat sich die Kirche für die soziale und politische Gerechtigkeit und den Frieden der Welt einzusetzen.

Die Christen haben in der heutigen Weltsituation zweifellos eine soziale und politische Verantwortung, die über das hinausgeht, was man als Christ oft bisher als Pflicht innerhalb der bestehenden nationalen und sozialen Ordnungen zu erfüllen gewohnt war. Es geht heute in der Tat um den Bestand der Menschheit als Ganzer. Es geht in der Tat darum, neue Ordnungen zu finden, die die Wirtschaft, die Politik, die Erziehung der Völker koordinieren. Das Problem beginnt da, wo dieser Dienst in den Vordergrund tritt gegenüber den anderen Aufgaben der Kirche und die Verkündigung und die personale Liebe in den Hintergrund tritt. Wir können auch sagen: Das Problem beginnt da, wo nicht mehr deutlich wird, daß der Einsatz der Christen für die Erhaltung der Welt im Glauben an Jesus Christus ihren Grund hat. Es ist kein Einwand gegen die kirchlichen Weisungen in Fragen gerechter sozialer und politischer Ordnung, wenn sie für das praktische Handeln nichts anderes fordern, als was auch vernünftige Nichtchristen als notwendig erkannt und gefordert haben. Wohl aber gilt zu bedenken, daß solche richtigen Erkenntnisse und Forderungen weithin wirkungslos geblieben sind und somit einen utopischen Charakter erhalten haben. Entscheidend am neutestamentlichen Imperativ ist, daß er in der Zusage des Heils gründet. Weil Christus den Sünder von den Bindungen der Selbstsucht befreit, deshalb kann er

sich für den Menschen einsetzen. Durch Christus geschieht die Befreiung zum Gehorsam gegen Gott, zur Liebe zum Nächsten, zum Sichdarbringen als Opfer. Von dieser Begründung her hören Imperative, die auch Nichtchristen kennen, auf, nur Imperative zu sein, oder, theologisch gesprochen, sie hören auf, unerreichbare Utopismen zu sein. Entscheidend ist somit für alles, was gefordert wird, auch für den politischen Bereich, das Christuszeugnis. Dieses Christuszeugnis wird aber aus dem Munde vieler Christen heute nicht mit der gleichen Kraft laut wie die Entwürfe und Programme für eine neue Gesellschaft.

4. Das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, in dem kein Leid und kein Tod mehr sein wird, ist von der Parusie Jesu Christi zu erwarten.

Bei allem Planen und Sicheinsetzen für eine bessere und gerechte Ordnung der Menschheit muß im Auge behalten werden, daß nicht wir Menschen, sondern allein Christus das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit verwirklichen wird. Indem die Christenheit dies von seiner Parusie erwartet, bedeutet dies keine Lähmung ihres Einsatzes für die vergehende Welt. Noch immer sind von der eschatologischen Erwartung stärkste Impulse für soziale und politische Veränderungen der Welt ausgegangen. Wohl aber weiß die Christenheit um die Vorläufigkeit und Unvollkommenheit aller weltlichen Gerechtigkeit und allen weltlichen Friedens. Darum wird sie sich in ihrem Einsatz von der Welt nicht täuschen lassen, sondern gerade in der Erwartung Jesu Christi mutig bleiben und in ihrem Einsatz und ihrer Hingabe fortfahren.

5. Der Weg der Kirche kann kein anderer sein als der Weg Jesu Christi.

Ging Jesu Weg durch Verkennung, Verfolgung, Leiden und Sterben zur Herrlichkeit, so darf die Kirche für sich selbst keinen anderen Weg erwarten. Ihr Weg hat in der Nachfolge Jesu Christi zu geschehen. Die Christen sollten nie vergessen, daß in der Aussendungsrede Matth. 10 den Jüngern dasselbe Schicksal angekündigt ist, wie es Jesus zuteil wurde. Dasselbe gilt von dem apokalyptischen Text der Synoptiker, deren Ankündigungen der Passions-geschichte in wesentlicher Hinsicht entsprechen. "Der Jünger ist nicht über seinen Meister." Dabei sind die Leiden der Christen nicht eine Wiederholung der Leiden Christi, sondern Teilhabe an ihm, "mit Christus sterben". Denn Jesus Christus ist ein für alle Mal gestorben und er lebt. Das Heil ist endgültig vollbracht, der Zugang zu Gott ist endgültig erschlossen. Darum sind die Leiden der Christen keine Leiden, durch die erst der Durchbruch zu Gott erfolgen müßte. Vielmehr haben sie in ihren Leiden Teil an dem Sieg Jesu Christi. Gerade in ihren Leiden manifestiert sich der Sieg Jesu Christi vor der Welt.

"Ich sah Heidelberg an einem völlig klaren Morgen, der durch eine angenehme Luft zugleich kühl und erquickend war. Die Stadt in ihrer Lage und mit ihrer ganzen Umgebung hat, man darf sagen, etwas Ideales, das man sich erst recht deutlich machen kann, wenn man mit der Landschaftsmalerei bekannt ist, und wenn man weiß, was denkende Künstler aus der Natur genommen und in die Natur hineingelegt haben. Ich ging in Erinnerung früherer Zeiten über die schöne Brücke und am rechten Ufer des Neckars hinauf. Etwas weiter oben, wenn man zurücksieht, hat man die Stadt und die ganze Lage in ihrem schönsten Verhältnisse vor sich...Die Sonne machte Licht und Schatten sowie die Farben deutlich; wenige Wolken stiegen auf. Die Brücke zeigte sich von hier aus in einer Schönheit wie vielleicht keine Brücke der Welt; durch die Bogen sieht man den Neckar nach den flachen Rheingegenden fließen und über ihr die lichtblauen Gebirge jenseits des Rheins in der Ferne", so schreibt J.W.v.Goethe am 26. August 1797 in dem Bericht "Aus einer Reise in die Schweiz". Er malt als Dichter in Worten das Landschaftsbild Heidelbergs, wie wir es von William Turner kennen, das den "Mythos Heidelberg" der Romantik repräsentiert.

Am 26./27. August 1797 weilte J.W.v.Goethe das sechste Mal von seinen insgesamt acht Heidelberg-Besuchen in dieser anmutigen Stadt zwischen Heiligenberg und Gaisberg im sich zum Rheintal hin öffnenden Neckartal unterhalb der romantisch anmutenden gewaltigen Schloßruine. Sie wird sich wohl nicht den Namen einer Goethe-Stadt zweigen machen können - der gebührt Frankfurt und Weimar -, aber in ihr focussieren sich zwei entscheidende "Sternstunden" des Lebensweges des Dichterstürzen; diese verbinden sich mit dem dritten und achten Aufenthalt J.W.v.Goethes in Heidelberg.

Bei der ersten Begegnung J.W.v.Goethes mit Heidelberg auf der Durchreise der ersten Reise in die Schweiz besichtigte er am 17.5.1775 das "große Faß" im Schloß; auch auf der Rückfahrt machte er im Juli 1775 wieder eine kurze Station in dieser Stadt. Seine langjährige ältere Freundin Demoiselle Delph wohnte hier in der Hauptstraße 196, worauf noch eine Gedenktafel heute verweist. Demoiselle Delph war ihm Vertraute nach seiner Auflösung der Verlobung mit Elisabeth Schönmann, genannt Lili, die er bekanntlich in vielen Gedichten besang.

Der Besuch bei Demoiselle Delph während Goethes drittem Heidelberg-Aufenthalt und das unsichere Warten auf die Einladung des jungvermählten Herzog Karl August von Weimar Ende Oktober 1775 führte zur entscheidenden Wende im Leben Goethes. Er erzählt am Schluß seiner Selbstbiographie in "Dichtung und Wahrheit" von den inneren Spannungen zwischen Warten und Hoffen und von dem Ringen um eine Entscheidung zwischen seinem Weg nach Weimar, dem Verbleiben in der Kurpfalz durch die Vermittlung seiner älteren Freundin oder der Weiter-

reise nach Italien. Es kommt zu heftigen Auseinandersetzungen mit Demoiselle Delph. Und dann kam der entscheidende Augenblick, eine "Sternstunde". Goethe schreibt: "Ich hatte nicht lange, aber tief geschlafen, als das Horn eines Postillons mich weckte, der reitend vor dem Hause hielt. Bald darauf erschien Demoiselle Delph mit einem Licht und Brief in den Händen und trat vor mein Lager. "Da haben wir's!", rief sie aus. "Lesen Sie, sagen Sie mir, was es ist. Gewiß kommt es von den Weimariſchen. Ist es eine Einladung, so folgen Sie ihr nicht und erinnern sich an unsere Gespräche". Ich bat sie um das Licht und um eine viertelstunde Einsamkeit. Sie verließ mich ungerne. Ohne den Brief zu eröffnen, sah ich eine Weile vor mich hin. Die Stafette kam von Frankfurt, ich kannte Siegel und Hand; der Freund war also dort angekommen; er lud mich ein, und der Unglaube und Ungewißheit hatten uns übereilt...Ich hatte mich indes angezogen und ging in der Stube auf und ab. Meine ernste Wirtin trat herein. "Was soll ich hoffen?", rief sie aus. "Meine Beste", sagte ich, "reden Sie mir nichts ein, ich bin entschlossen, zurückzukehren; die Gründe habe ich selbst bei mir abgewogen, sie zu wiederholen würde nichts fruchten. Der Entschluß am Ende muß gefaßt werden, und wer soll ihn fassen als der, den er zuletzt angeht?"...Der Wagen stand vor der Tür; aufgepackt war; der Postillon ließ das gewöhnliche Zeichen der Ungeduld erschallen; ich riß mich los". Goethe brach so am 30.10.1775 zusammen mit v.Kalb auf von der Hauptstraße 196 in Heidelberg nach Weimar; dort blieb er wohnen während seiner vielseitigen, intensiven und wirkungsträchtigen Schaffenszeit als Dichter und Theaterdirektor, als Naturforscher und Sammler, als Reisender und Berater, als Briefschreiber und Gesprächspartner; eine Lebens- und Schaffensphase von über 56 Jahren wurde es.

Nach diesem Leben entscheidenden Heidelberg-Ereignis folgen die Kurzbesuche J.W.v.Goethes bei Durchreisen durch Heidelberg von Süden am 23.9.1779 und dann im August 1793. Dieser schon erwähnte sechste Aufenthalt anläßlich der dritten Reise in die Schweiz am 26./27. 1797 ließ den lebensfrohen Dichterfürsten die gesellschaftlichen Beziehungen und fachlichen Kontakte mit alten Bekannten aus der Jenaer Zeit genießen; erwähnt seien nur Voß, Thibaut, Paulus, Creuzer, Schelver u.a. Mit jedem von ihnen verbanden Goethe auf sehr verschiedene Weise biographische Begegnungen und fachliche Interessen nun in Heidelberg; mehr wäre darüber zu berichten.

Weiter ist an Goethes siebten Heidelbergbesuch am 24.9.1814 zu denken mit der Besichtigung der Boisseréeschen Sammlung mittelalterlicher niederdeutscher Kunstwerke im Palast am Karlsplatz, den heutzutage das "Germanistische Seminar" bezogen hat. Von 1810 bis 1819 befand sich in diesem Gebäude die weitbe-

kannte Kunstsammlung; über Stuttgart hat sie heute in der Alten Pinakothek München ihren Ausstellungsort gefunden. Neben den Besuchen bei alten Bekannten in Heidelberg machte J.W.v.Goethe während dieser Herbsttage auch eine Ausfahrt mit der Kutsche zum Kirchheimer Pfarrer Johann Konrad Maurer, worüber die entzückende Erzählung Max Dufner-Greifs "Goethe im Kirchheimer Pfarrhaus" von 1936 ein lebendiges Bild vermittelt.

Goethes achter Besuch während der Endseptembertage 1815 erweist sich als besondere "Sternstunde": die dreitägige Gemeinsamkeit Goethes mit Marianne v. Willemer (23.-26.9.1815), die einholende und ausholende Liebesbegegnung zwischen Hatem und Suleika, wie sie die Gedichte des "Westöstlichen Divans" besingt. Gewiß waren viele Gedichte schon vor den Heidelberger Tagen geschrieben, andere darnach und - wie Hermann Grimm nach dem Tod von Marianne v. Willemer am 6.12.1860 nachwies - auch Marianne v. Willemer hatte selbst ihrer Beziehung zu Goethe in einem Teil der Gedichte poetischen Ausdruck verliehen. Goethe war es, der mit seiner Abreise vom Sickingischen Hause am 7.10.1815 die Tage schwärmerisch-ästhetischer Gemeinsamkeit beendete. Die Gedichte des "Westöstlichen Divans" wirken jedoch weiter auch nach dem Abschied von Marianne v. Willemer, an den eine Steinbank im Schloßpark erinnert. Gleich am Eingang des Schlosses bei dem Elisabeth-Tor weisen Verse aus Mariannes Sehnsuchtgedicht von 1825 heute an ihre Begegnungen mit Goethe in Heidelberg.

"Euch grüß ich, weite lichtumfloßne Räume,
Dich, alten reichbekränzten Fürstenbau.
Euch grüß ich, hohe dichtumlaubte Bäume
Und über euch des Himmels tiefes Blau.

Wohin den Blick das Auge forschend wendet,
in diesem blütenreichen Wunderraum,
Wird mir ein leiser Liebesgruß gesendet;
O freud- und leidvoll schöner Lebenstraum!

Auf der Terrasse hochgewölbtem Bogen
War eine Zeit sein Kommen und sein Gehn;
Die Chiffre, von der lieben Hand gezogen,
Ich fand sie nicht, sie ist nicht mehr zu sehn!

O schließt euch nun, ihr müden Augenlider!
Im Dämmerlicht der fernen, schönen Zeit
Umtönen mich des Freundes hohe Lieder;
Zur Gegenwart wird die Vergangenheit.

Schließt euch um mich, ihr unsichtbaren Schranken;
Im Zauberkreis, der magisch mich umgibt,
Versenkt euch willig, Sinne und Gedanken;
Hier war ich glücklich, liebend und geliebt".

Als Goethes bekanntestes Gedicht im "Westöstlichen Divan" ist gewiß das vom "Gingo Biloba" anzusehen, jenem Gingobaum, der auf der linken Seite am Zaun vor dem Schloßbeingang stand, wie ein Kupferstich von Chr.Haldenwang nach einer Zeichnung von Ch.de Graimberg von 1812 zeigt.

"Dieses Baums Blatt, der von Osten
Meinem Garten anvertraut,
Gibt geheimen Sinn zu kosten,
Wie's den Wissenden erbaut.

Ist es ein lebendig Wesen,
Das sich in sich selbst getrennt?
Sind es zwei, die sich erlesen,
Daß man sie als eines kennt?

Solche Fragen zu erwidern,
Fand ich wohl den rechten Sinn:
Fühlst du nicht an meinen Liedern,
Daß ich eins und doppelt bin?"

Nach dem Abschied von Marianne v. Willemer hat Goethe nicht noch einmal Heidelberg besucht. Dennoch blieb er wirkungsgeschichtlich weiter prägend in Heidelberg vor allem durch die Goethetradition, die vor allem im "Stift Neuburg" gepflegt wurde. Einst von den Benediktinern bewohnt, wurde das Stift als Universitätseigentum Ende des 18. Jahrhunderts verkauft und ging 1825 in das Eigentum von Friedrich Schlosser über, dem Schwiegenerneffen J.W.v.Goethes. Schlosser errichtete ein Goethemuseum in den Räumlichkeiten des Stifts und sammelte Poeten und Maler der Spätromantik um sich. Ab 1908 trafen sich dann um Alexander Bernus neuromatische Kreise sowie der Stefan-George-Kreis zu literarischen und ästhetisch-kultischen Versammlungen; Karl Wolfskehl, Stefan George, der Goetheforscher Friedrich Gundolf, Georg Simmel, die Künstler Wilhelm Trübner und Melchior Lechter gehörten dazu, später nach 1913 auch Rodolf Steiner. Beinahe wäre das Goetheaneum nicht in Dornach, sondern auf dem Stiftsgelände errichtet worden. 1926 wurde das "Stift Neuburg" dem Benediktinerorden zurückgegeben.

Aber nicht nur die Anthroposophie ist in der wirkungsgeschichtlichen Tradition Goethes festzumachen. Auf dem Hintergrund seiner familiären Erziehung und seinen Jugendbegegnungen mit der vom Herrnhuterschen Pietismus geprägten Ch. v. Klettenberg und mit dem Studienfreund Langer wollte Goethe bis ins späte Alter - mit Ausnahme der "Sturm und Drang"-Zeit und seiner antichristlichen Invektiven in den "Venezianischen Epigrammen" - Christ sein, wenn auch "zum Privatgebrauch" auf einem "höheren Standpunkt"; ja er wollte lutherisch geprägter Protestant sein. Hochgeschätzt hat Goethe die Gestalt M.Luthers als Mann der Freiheit; ihm setzte er im Bruder Martin im "Götz von Berlechingen" ein Denkmal; auch lokalisierte er den Faust, der sucht, "was die Welt im Innersten zusammenhält", in Wittenberg. Nicht nur ein Reformationsgedicht zum

31.10.1817 schuf er, sondern auch den Text zu einer Reformationskantate und malte die Skizze für ein Reformationsdenkmal (M.Plathow:Das Bild Martin Luthers und des Protestantismus bei Johann Wolfgang von Goethe,in:Luther 1998, 124-139). Zugleich spricht sich der empirische Sammler, intuitive Naturforscher und weitgeistige Künstler für eine konfessions- und religionsübergreifende Religiosität und Spiritualität aus. Perspektivenreich, buntfarbig, voller Unschärfen verbindet sich seine Naturfrömmigkeit der Gedichte "Gott und Welt" mit der Humanitätsreligiosität der "pädagogischen Provinz" in "Wilhelm Meisters Wanderjahren"II,1,2 und der Idee einer Urreligion, die sich in den positiven Religionen manifestiert im Epen-Fragment "Die Geheimnisse"und ihn schließlich mit der synkretistisch-esoterischen Sekte der "Hysistarier" aus dem 4. Jahrhundert in Kappadozien liebäugeln läßt (Brief an S.Boisseree vom 22.3.1831): ein privatisierter Toleranzglauben mit der Ehrfurcht vor der Natur und vor sich selbst und mit der Kantischen Pflicht zur Tat. Bei ihren bunten Wasserfarben und Schlieren läßt sie kaum auf den Grund schauen. In postmoderner Zeit wirkt diese Religiosität des Dichters irgendwie modern. Und dennoch will Goethe selbst protestantischer Christ sein, wie er immer wieder betont. "Sie läuten soeben mit unseren sonoren Glocken das Reformationsfest ein. Ein Schall und Ton, bey dem wir nicht gleichgültig bleiben dürfen. Erhalt uns Herr bey deinem Wort und steure -", so schreibt er am 30.10.1824 an C.F.Zelter. Gewiß bleibt Goethes Religiosität im weiten Vorfeld des christlichen Glaubens; Goethe dringt nicht durch die Schale zum Kern: die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Christi willen im Glauben bleibt dem Dichter fremd; auch ermißt er nicht die Bedeutung des Kreuzes Christi im Vergleich zum "Rosen umschlungenen Kreuz" als Urphänomen des Göttlichen; selbst Jesus erweist sich als Gestalt edlen Menschentums wie die Kraft der Sonne als religiöses Urphänomen. Ein "undogmatisches Christentum" natürlicher Religiosität. Eigenbild und Außenbild entsprechen sich in Goethes Frömmigkeit und Glauben nicht.

Aber man wird wohl auch dem universalen Gelehrten Goethe nur in seiner Identität als Dichter und Künstler gerecht werden können; und das gilt auch für seine Frömmigkeit, Religiosität, seine Ehrfucht und seinen Glauben, über dem noch viel mehr zu sagen wäre aus Heidelberger Perspektive. Bei dem ihm gebührenden Respekt vermag er als Suchender die Suchenden heute anzusprechen und eventuell vorletzte christliche Perspektiven zu eröffnen; er vermag - von anderen geistigen Voraussetzungen her - dem postmodernen Lebensgefühl Ausdruck zu geben. Letzte Antworten auf unsere Glaubens- und Lebensfragen werden aber von der "Mitte der Schrift", eben von dem, "was Christum treibt", gegeben werden können. In diesem Sinn erweist sich das Erinnern an den Dichterstürsten J.W.v.Goethe 1999 als Erinnern auf dem Weg in die Zukunft Gottes.

Mieke Korenhof

Gottesbilder im Neuen Testament - am Beispiel des Johannesevangeliums

Vorbemerkung zur Sprache

Unsere Alltagssprache macht Frauen mit ihren Erfahrungen aus ihrer Lebenswelt weitgehend unsichtbar. Diese sozial-gesellschaftliche Diskriminierung wirkt sich auch auf die liturgische Sprache, auf die Rede von Gott und auf das Nachdenken über das Wesen von Gott, sprich Theologie betreiben, aus. Soziale Diskriminierung zieht eine rein kategoriale benachteiligende Behandlung von Menschen nach sich, meist verbunden mit einem negativ herabsetzenden Werturteil: Menschen werden demnach nicht als Personen oder Individuen, sondern als Mitglieder von Gruppen oder als Angehörige sozialer Kategorien etikettiert und entsprechend behandelt: Frauen, Behinderte, Alte zum Beispiel heißen im Diskriminierungsjargon: Weiber, Krüppel, Grufties. Der Sprachgebrauch zeigt hier einmal die soziale Trennung von anderen, dann die Abwertung dieser anderen und schließlich die Festlegung der Abwertung aufgrund sexistischer, rassistischer Vorurteile, so daß in ihnen dauerhafte, negative Eigenschaften Personen zugeschrieben werden. Die Diskriminierung im Handeln wird durch eine entsprechende Diskriminierung im Denken und Reden vorbereitet, sie schlägt sich, wie wir gesehen haben, im Sprachgebrauch nieder. Rassistische und sexistische Äußerungen zum Beispiel als explizite Diskriminierung haben zwar durch erhöhte Bewußtseinsbildung abgenommen, implizit jedoch ist sie nicht nur voll da, sie hat sogar noch zugenommen, zum Beispiel: "Sie ist Türkin, aber ehrlich und sauber" oder "Wir sind mit allen gut ausgekommen, selbst mit Juden".

In den Anfängen der feministisch-theologischen Bewegung gab es einen vielzitierten Witz: Der erste Astronaut, danach gefragt, wie Gott nun eigentlich aussieht, gab zur Antwort: "Sie ist schwarz" - feministisch-theologische Kritik also in nuce. Diese

Kritik an einem einseitig männlichen Bild von einem weißen, allmächtigen Gottvater verweist auf den Zusammenhang von religiösen und gesellschaftlichen, aber auch auf die Verknüpfung von Gottesbild und Entwicklung der eigenen Identität, auch der religiösen. Männlichen Menschen steht ein männliches Gottesbild zur Identifikation zur Verfügung, weibliche Menschen gehen da erst einmal leer aus. Feministische Theologie greift auf bisher vernachlässigte feminine Traditionen im Christentum zurück, auch zur Göttin als Identifikationsfigur für Frauen. Ferner entwickelt sie Vorstellungen von Gott als Gott in Beziehung. Dies Letztere ist gewiß nicht sonderlich neu, denn die Geschichte von Gott mit Mensch und Welt liest sich in den beiden Testamenten als eine einzige Beziehungsgeschichte. Nun hat zum Beispiel die Vater-Anrede Gottes durch Jesus im 2. Testament sehr stark das Bild eines männlichen, allmächtigen Gottvaters geprägt. Welche Probleme das für Frauen haben kann, wie wenig eine solche einseitige Rede von Gott befreiend für Frauen ist, ja welche Gefahren davon ausgehen können, möchte ich an folgendem Beispiel veranschaulichen:

"Für Frauen mit schlagenden und vergewaltigenden Vätern ist besonders das Bild des Gottvaters problematisch. Auch wenn theologisch gesprochen die Vaterschaft bzw. Herrschaft Gottes etwas ganz anderes ist als die Vaterschaft eines Vaters, der seine Tochter sexuell mißbraucht, stärkt das Bild des Gottvaters die Macht der Täter und stellt die Opfer machtlos. Denn Gott sieht dem Vater ähnlich, alles wissend, sehend, mächtig, ja noch mächtiger als der eigene Vater. Widerstand gegen den sexuellen Mißbrauch bedeutet Widerstand gegen den Vater. Das ist ein Verstoß gegen das Elterngesetz und damit Widerstand gegen Gott. Gottvater steht in den Augen der Opfer auf der Seite der Täter, ja er wird zum 'Mittäter' (Frettlöh, 38). Wie sich das im Vater-Tochter-Verhältnis auswirkt, erzählt Anna:

'Ich erinnere mich an das Gefühl, daß ich in meinem Leben nichts recht machen konnte. Mein Vater benutzte die Schrift

als Waffe. Er macht mich glauben, Frauen seien im Angesicht Gottes ungleich - sie seien da, um dem Mann zu dienen. Ich glaubte, er habe Gott auf seiner Seite und müsse deshalb rechthaben. Ich wußte auch, daß ich meinen Vater ehren mußte, denn das stand in der Bibel, trotz allem, was er mir nachts antat.'

(Fallstudie in Dekadematerialien 4, 56.)

Sexuell mißhandelte Mädchen und Frauen fühlen sich von Gott im Stich gelassen, von Gott verraten. 'Wenn Gott das nicht tut, dann muß ich wohl schuldig sein und das, was mein Vater mir antut, ist meine wohlverdiente Strafe.' Dazu noch einmal Anna:

'(...) Er kam nachts in mein Schlafzimmer, wenn alle schliefen. Ich versuchte, die ganze Nacht wach zu bleiben, als ob ihn das daran gehindert hätte zu kommen. Ich wickelte mich so eng in meine Decke ein, daß ich mich nicht bewegen konnte, damit er nicht an mich heran konnte. Das nutzte auch nichts. Ich lag da und handelte mit Gott. Ich sagte zu mir, wenn ich von nun an gut bin, wird Gott verhindern, daß er mir das antut. Wenn er in mein Schlafzimmer kam, wußte ich deshalb, daß ich schlecht gewesen sein mußte. Ich wollte es meiner Mutter erzählen, doch er sagte, das ist unser Geheimnis, und du darfst mit niemandem darüber sprechen. Ich glaubte ihm, denn er war mein Vater.'

(Dekadematerialien 4,55.)

Das Bild des väterlichen Gottes beeinflusst nicht nur die Identität von Mädchen und Frauen, vergewaltigende Väter setzen es auch gezielt ein, um sexuelle Gewalt zu rechtfertigen. Mit z.B. 'dein Wille geschehe' aus dem Vater-Unser begründen sie, daß Gott ihr Tun billigt, denn sonst hätte er doch wohl eingegriffen.

Kein Wunder also, daß sexuell mißbrauchte Mädchen und Frauen religiös in große Schwierigkeiten kommen - sie finden in der

Kirche keine Heimat mehr, können nicht mehr zum Abendmahl gehen, können Gebete nicht mehr mitsprechen und ertragen es nicht, in einer Segenshandlung berührt zu werden. Sehr oft können sie nicht mehr glauben, da Gott für sie an Glaubwürdigkeit völlig eingebüßt hat:

'Als ich zehn Jahre alt war, brach etwas in mir zusammen. Davor gab mir die Jesus-Gestalt eine gewisse Sicherheit, auch hatte ich Vertrauen in Gott. Danach wurde Gott für mich unglaubwürdig und Jesus eine Märchenfigur (...). Sexueller Mißbrauch hat (...) meinen Glauben zerstört (...). Früher glaubte ich an Gott und an seinen Sohn Jesus. Wegen meines Vaters habe ich Gott verworfen, obwohl ich sehr gläubig bin. Mit Jesus kann ich noch leben, aber Gottvater hat eine solche Allmacht - zuhause und in der Kirche. Deshalb schwand mein Glaube an den Gottvater dahin. Ich habe das immer noch nicht verarbeitet. Ich kann nicht zu Gott beten, obwohl ich sehr stark glaube. Göttliche Kraft, die ich erlebe, spüre ich.'
(Interview, Imbens/Jonker, 47.)"

(zitiert aus dem Bericht des Runden Tisches 'Gewalt gegen Frauen' für die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland, Juni 1998, Seite 30-31)

Gottesbilder

Was verstehen wir eigentlich unter Gottesbildern? Sind das Bilder, die wir uns von Gott machen - pinseln, kneten, gießen? Das biblische Bilderverbot besagt, daß wir uns *optisch* kein Bild von Gott machen dürfen, denn Kennzeichen des Gottes Israels, so die Bibel, ist nicht ein Bild, sondern sein Name. Wir müssen uns demnach *akustisch* über Gott ins Bild setzen, hören auf das, was über Gott gesagt wird und auf das, was Gott selbst von sich sagt.

1. Wie redet Gott nun von sich? "Ich bin, der ich bin, und sonst keiner. Außer mir gibt es keinen Gott", so klingt Ex

stus als 'Vater und Sohn', die in Jesu Wort- und Tatzeichen (z.B. in den Wundergeschichten) implizit ausgedrückt ist: In allem, was Jesus sagt und tut, ist der 'Name', ist der Gott Israels, der Vater also, implizit in Einheit und Verschiedenheit anwesend. Deshalb spielt der 'Name' in Jesu großem Abschiedsgebet zum Vater (Joh 17) eben eine entscheidende Rolle: "Ich habe deinen Namen", so Jesus, "den Menschen offenbart" (17,12), ja mehr noch, "ich erhielt sie bei deinem Namen" (17,16). Denn "wer mich sieht", so Jesus, "hat den Vater vor Augen" (14,9) oder "Ich rede nur, was mich der Vater gelehrt hat". Gemeint ist mit 'dem Namen' die Präsentationsformel "Ich bin, der ich bin" (Ex 3,14) in jesajianischer Tradition (Gottesknecht - Jes 42). So wie die Wunder Gottes sind Jesu Wunder Zeichen des befreienden Handelns Gottes, des Offenbarers, des Vaters.

3. Lesen wir jetzt die "Ich-bin-Worte" Jesu:

"Ich bin das Brot des Lebens" (Joh 6,35)
(Brot vom Himmel, das der Welt Leben gibt)

"Ich bin das Licht der Welt" (Joh 8,12)
(Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern er wird das Licht des Lebens haben)

"Ich bin die Tür (zu den Schafen), (Joh 10,7.9.11)
"Ich bin der gute Hirte".

"Ich bin die Auferstehung und das Leben" (Joh 11,25)
(Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt; jeder der da lebt, und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben)

"Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben" (Joh 14,6)
(Niemand kommt zum Vater, außer durch mich)

"Ich bin der wahre Weinstock", (Joh 15,1)
(und mein Vater ist der Weingärtner)

Wie Sie sehen, kommt als Stichwort oder als Glied des Satzes häufig das Wort "Leben" vor. Hier tritt das große Motto des Johannesevangeliums klar hervor. Ziel dieses Evangeliums ist es also, in Jesu Namen *Leben* zu haben: "... damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus der Sohn Gottes ist, und damit ihr dadurch, daß ihr glaubt, in seinem Namen Leben habt" (20,31). Im Redetypus der "Ich-bin-Worte" möchte ich die Intertextualität mit dem Ersten Testament sowie auch die Intertextualität im Johannesevangelium selbst herausarbeiten. Dann werde ich nach feministischen Implikationen fragen. Jetzt erst einmal zurück zu den "Ich-bin-Worten". Dem Wortzeichen "Ich bin das Brot des Lebens" (Joh 6,35) entspricht das Tatzeichen des Speisungswunders. Alles, was Jesus tut, zeichnet ihn als in der Nachfolge Gottes lebend und handelnd aus.

Das Brot vom Himmel verweist auf die Brotgabe "Manna", die Gott dem Volk Israel in der Wüste gibt (Ex 16), aber auch auf Jesu Brotgabe für die Hungrigen seiner Tage aus der Wundergeschichte von den fünf Broten und zwei Fischen. Das "Brot des Lebens" ist sowohl Jesu Lebenslehre wie auch Jesus selbst. Gott gibt Brot: im Manna, in der Thora, in Jesus. Wer zu Gott, zu Jesus gehört, dem wird Fülle, Heil, Heimat, Geborgenheit zuteil als Ausdruck messianischen Wirkens.

Dem Wortzeichen Jesu "Ich bin das Licht der Welt" (Joh 8,12) folgt als Tatzeichen die Heilung des Blindgeborenen. Jesu Wort vom Licht fällt bezeichnenderweise während des Laubhüttenfestes, eines jüdischen Fest, das von der Symbolik der Elemente Wasser und Licht geprägt ist, veranschaulicht u.a. im Lichtritual im Frauenhof während des Festes. Das Licht-Wort erinnert an die Messiasverheißung in Jes 8,23 und 9,6; da heißt es: "Das Volk, das im Finstern wandelt, schaut ein großes Licht." Es deutet im Johannesevangelium auf den Beginn der messianischen Zeit. Jesus wiederholt quasi 'väterliche' Worte - allerdings in einem anderen Kontext -, die bei Jesaja lauten "Ich, Gott, habe dich zum

Bund für das Volk gemacht und zum Licht für die Völker, daß du blinde Augen öffnest ..." (Jes 42,6f). Es geht also um Licht, um Licht hinein in buchstäbliche oder übertragene Blindheit von Menschen. Jesus als das "Licht der Welt" geht den Weg des Lichtes, wie es in der Thora - selbst Lampe oder Licht genannt - heißt: "Wer ihm nachfolgt, wird nicht länger in Finsternis leben".

Dem Wortzeichen "Ich bin die Auferstehung und das Leben" (Joh 11,25) entspricht das Tatzeichen der Auferweckung des Lazarus. Diese Worte und Taten Jesu rufen z.B. die Geschichten von Totenerweckungen durch die Propheten Elia und Elisa in Erinnerung, auch diesbezügliche Prophezeihungen von Ezechiel und Daniel. Auferweckungsleben setzt messianisches Wirken voraus, ist demnach Leben in Wahrhaftigkeit, im Lichte Gottes ohne Todesangst, denn allein Jesus kann wie Gott vom Tode retten.

Dennoch ist die Zeit vollkommener Freude noch nicht angebrochen. Der Tod ist, wie wir in der Lazarusgeschichte sehen, noch Wirklichkeit. Das will die Geschichte von der ergreifenden Begegnung zwischen Jesus und Lazarus, zwischen Jesus, Martha und Maria uns sagen. Leben haben alle in sich selbst, die in *seinem Namen* glauben, hier Martha, Maria und Lazarus. So wie der 'Vater' Leben hat in sich, so hat er 'dem Sohn' gegeben, Leben zu haben in sich selbst. Durch diese Erwählung, aufgenommen im Strom des göttlichen Geistes, verkehrt Jesus Tod in Leben. Das entspricht Gottes Willen für alle Menschen, denn Gott will, daß menschliches Leben gelingt. Dennoch tragen Menschen der Auferstehung Narben des Leidens.

Das letzte Wortzeichen Jesu "Ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Weingärtner" (Joh 15,1) entspricht dem Tatzeichen der Weinmehrung während der Hochzeit zu Kana, dem ersten der Tatzeichen. Es gibt eine Fülle biblischer Texte, die Jesus zu diesen Worten inspiriert haben, z.B. das Weinberglied aus Jes 5,1-7. Entscheidend ist hier allerdings nicht die Exklusivität des Weinstockes an sich, sondern vielmehr das Fruchtbringen, Fruchtbarsein. Es geht demnach um Fruchttragen als Zeichen von Fruchtbarkeit, um Leben-spendende Elemente. Früchte trägt der

von Gott gepflanzte Weinstock (Jer 2,21): Dieser wird als wahrer Weinstock dem wildwachsenden, nicht fruchtbringenden, gegenübergestellt. Früchte stehen nämlich für die Wahrhaftigkeit des Weinstockes. Der Weinstock braucht jedoch den Weingärtner, um tragen zu können. Der Weingärtner ist es vor allem, der den Prozeß des Wachstums und der Fruchtbarkeit fördert und begleitet. Anders als in den vorangehenden "Ich-bin-Worten" fehlt hier das zentrale Wort "Leben". Aber was passiert hier? "In Jesus bleiben" und damit "im Vater bleiben" wird hier als ein "Leben in Liebe" gekennzeichnet. "Liebe" kommt als weiteres zentrales Wort dazu. Denn - und das ist auch eine bekannte biblische Einsicht - da, wo Menschen in Gott wohnen, leben sie in der Liebe, so wie umgekehrt Gott dort wohnt, wo Liebe ist.

Neu aufgenommen wird im Weinstockbild auch noch das Wortglied "mein Vater", während der Begriff "Vater" sonst bloß implizit anwesend ist. Bild für Gott ist hier ein Arbeiter, ein Weingärtner, der - wie Jesus selbst - immer hart arbeiten muß (5,1; 9,4; 14,10).

4. In feministischer Rezeption geht es um u.a. folgende Fragen: Welche Rolle spielen Frauen in biblischen Texten? Genauer: Welche Rolle spielen sie in den sogenannten Tatzeichen, in jenen Geschichten, die eben die Worte Jesu, die "Ich-bin-Worte", erklären wollen oder eine anschauliche Entfaltung dessen sind, was Jesus von sich selbst sagt? Eine andere Frage wäre: Wie können Texte frauenbefreiend wirken? Welche Offenbarungen Gottes, welche Gottesbilder sind für Frauen nicht einengend, sondern Raum schaffend, Raum gebend? Ferner: Ist der Text, sind die Aussagen des Textes hilfreich für Marginalisierte - also für alle, die an den Rand gedrückt sind und sich nicht richtig entfalten können - zur Erfahrung, wie Leben gerechter gestaltet werden kann?

Jesus erzählt im Johannesevangelium von sich in Bildern: "Ich bin das lebendige Wasser", "Ich bin das Brot, das nicht mehr

hungrig macht", "Ich bin das lebenspendende Licht" und fortschreitend in der Aussage: "Ich bin die Auferstehung und das Leben schlechthin". Mit diesen Bildern zeigt er, wie Menschen aus der Beschaffenheit der Dinge ihrer Umwelt lernen können. Wasser, Wein und Brot löschen Durst, stillen Hunger, bereiten Freude, machen Menschen zu gesättigten Menschen. Licht, die erste Schöpfung Gottes, ermöglicht Leben und Wachstum auf Erden, die damit für Menschen erst bewohnbar wird. Wasser, Wein, Brot, Licht, Leben korrespondieren mit Fruchtbarsein, Erneuern und Werden, mit Wachsen und Wachsenlassen, mit Nähren und Genährtwerden. Sie kennzeichnen ein dynamisches Geschehen. Strömendes Wasser hinterläßt eine fruchtbare Spur für das Land und seine Bewohner: "Die Felder werden weiß zur Ernte", heißt es Joh 4,35. Die Samariterin geht in die Stadt und erzählt ihren Leuten von Jesus (4,28). Bewegt durch ihn wird sie zur Bewegenden. Aus ihr spricht der Glaube, durch die andere zum Glauben kommen (4,39). So erfüllt sich, was Jesus zu ihr sagte: "Das, was ich dir gebe, wird in dir zu einer Quelle sprudelnden Wassers, das ewiges Leben schenkt." Lebendiges Wasser, Brot des Lebens, Leben für immer, kann überall dort entspringen, wo Menschen erkennen, daß Jesus ihnen von Gott gegeben ist: Er ist das strömende Wasser, weil Gott es ist, und daher sind auch wir es, werden aus uns "Ströme lebendigen Wassers fließen" (Joh 7,38). Er ist das Lebensbrot, weil Gott es ist, und daher sind auch wir es. Er der Weinstock, daher auch wir. Für mich und für andere, immer gleichzeitig, für Martha wie für die Samariterin, wie für alle, die in der Liebe zu Gott stehen, gilt: Sie haben eine Lebenskraft in sich selbst, in seinem Namen, und brauchen niemanden sonst, der ihnen sagt, wie sie zu leben haben. So wird ihnen Freiheit gewährt, die zum Miteinander führt. Deshalb geht Martha zu ihrer Schwester, geht die Samariterin zu ihren Leuten in der Stadt, geht Maria von Magdala zu den Jüngern, geht Jesu Mutter nach Jesu Tod zum Lieblingsjünger Johannes, um zu erzählen, was sie erlebt haben: den Beginn einer gemeinsamen Zukunft für sich und ihn. So beteiligen sie sich an Gottes Arbeit in der Welt, die in Jesus Gestalt bekommt. Menschen ändern sich, und mit ihnen

ändern sich ihre Beziehungen. Sie werden neu geknüpft, und das geht weniger über Blutsverwandtschaft als über spirituelle Beziehungen.

5. Der männliche Mensch Jesus spricht hier über sich in einer Bildsprache, in der männliche Elemente und damit patriarchale Machtverhältnisse so gut wie ganz fehlen. Die Querbeziehungen sind nicht geschlechtlich festgelegt. Es gibt auch keine patriarchale Asymmetrie. Es sind Bilder, die einer weiblichen Vorstellungswelt entsprechen können, gerade weil sie nicht biologisch, genetisch oder genealogisch angelegt sind. Christus-Präsentation wird also in gegenständlichen Bildern zum Ausdruck gebracht. So wächst messianische Identität, so ist Jesus als Mensch sichtbar, so ist er auch Christus, wie Martha in der Auferweckungsgeschichte von Lazarus bestätigt.

Diese Bilder bieten Frauen Raum, sich zu entfalten, geben ihnen Mut zum Sein in lebensdienenden Dimensionen; sie mobilisieren Kräfte gegen den Tod, gegen ökonomische und ökologische Ausbeutung, tragen Sorge für das Leben, auch für kommende Generationen. Nicht der Vater-Name für Gott, nicht das Mann-Sein Jesu ist also konstitutiv für messianische Identität. Es gilt deshalb, so meine ich, den Vater-Namen für Gott - aber eben auch das Mann-Sein Jesu - zu relativieren zugunsten einer messianischen Identität, die in jedem Menschen, ob männlich oder weiblich, gefunden werden will. Dazu paßt, daß Jesus im Johannesevangelium selbst die 'Herr-Knecht'-Terminologie verwirft, Herrschaft durch *Freundschaft* ersetzt: "Fortan", so sagt er, "seid ihr meine Freunde und Freundinnen. Euch nenne ich so, denn alles, was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch kundgetan" (15,15). Es gibt also keinen Vorsprung im Wissen mehr (sonst ein beliebtes Mittel, um Menschen auszutricksen, gerade in hierarchischen Verhältnissen), alle haben den gleichen Wissensstand.

Freundschaft ist nicht machbar; Freunde und Freundinnen

finden wir. Einmal gefundene Freundschaft jedoch muß gepflegt, geschützt werden gegen Angriffe und Bedrückung der Freundschaft nach außen. Freundschaft braucht Zeit zum Wachsen - trotz menschlicher Einschränkungen. Sie verlangt Einsatz, sie gelingen zu lassen - sehr wohl wissend um die Erfahrung, daß sie eine Gabe ist. Freundschaft geschieht an uns als Gnadegabe. Freundschaft kann unser Leben, unsere Mentalität von grundauf ändern. Deshalb ist es nicht abwegig, sie mit Spiritualität, mit Religiosität zu verbinden - wie Jesus hier im Johannes-Evangelium. Freunde und Freundinnen in Christus zu sein, das ändert die Art und Weise, wie wir im Leben stehen; ändert unsere Ausstrahlung, unser Eingehen auf andere Menschen. Wir können aufblühen, über uns hinauswachsen. Freundschaft ist aber zugleich auch ein gefährdetes Gut. Sie kann zerbrechen, sie kann verraten werden, sie kann auch einfach aufhören.

Deshalb geht wohl Jesus - im Gespräch mit Maria von Magdala am Grab - auf dem bereits eingeschlagenen Weg noch weiter. "Mein Vater", sagt er, "ist euer Vater. Mein Gott ist euer Gott" (20,17). Nachdem Jesus also seinen 'Gott-Vater' hier mit allen geteilt hat, spricht er nicht mehr von ihm als 'Vater', sondern nur noch vom Heiligen Geist, den er selbst seinen Jüngerinnen und Jüngern anhaucht (20,22); damit wiederholt er Gottes schöpferische Tätigkeit (Genesis 2). Im Johannes-Evangelium erscheint der Heilige Geist als Parakletin - als Beistand, als Schutz im Prozeß wachsender Freundschaft in Jesus Christus. In einer Theologie des Geistes weicht hier bezeichnenderweise der Vatername im Namen des Heiligen Geistes. Das soll uns ein Zeichen sein.

Folgende Leitsätze zum Thema lagen den Hörerinnen beim Vortrag vor:

1. In der Bibel ist 'der Name' Umschreibung des Gottesnamens JHWH. 'Den Namen' anrufen' ist immer 'den Namen Gottes' anrufen. Name und Person sind identisch. 'In meinem Namen'

heißt 'im gleichen Sinne, im gleichen Geist, im Auftrage von'.

2. Im Neuen Testament ist 'Vater' keine bildsprachliche Bezeichnung, sondern ist ein Name (für Gott) und drückt eine reale Beziehung zum Sohn aus, so daß dieser seinen Ursprung im Vater hat.
3. Zentrales Thema im Johannesevangelium ist die 'Vater-Sohn-Beziehung'. Johannes betont die Einheit beider, meint aber nicht Identifikation. Bindeglied dieser Einheit ist der Name.
4. Die Einheit in den Namen von Vater und Sohn kommt am besten zur Ausdruck in der Ich-bin-Präsentation Jesu im Johannesevangelium.
5. Die Bilder der Ich-bin-Terminologie drücken Beziehungen aus. Sie wollen menschliche Beziehungen neu knüpfen.
6. Die Personen der Bildsprache sind männlich. Demgemäß ist auch die Sprachform maskulin. Das heißt aber nicht zwangsläufig, daß uns auch die Inhalte männlich bestimmt sein müssen.

ÖFFENTLICHKEIT UND MORAL

Let's talk about sex

Kirche in der sexualisierten Gesellschaft

Wolf-Rüdiger Schmidt

Wie geht eine Volkskirche mit ihren Mitgliedern um, die wöchentlich zu Millionen Sexfilme konsumieren? Sind sie alle Sünder? Oder läßt sich Sexualität als elementare Lebenskraft auch in ihren schlichten Ausdrucksformen positiv verstehen? Dr. Wolf-Rüdiger Schmidt, Theologe und Journalist beim Zweiten Deutschen Fernsehen (ZDF), wagt einige – bisweilen provokante – Bemerkungen.

Es ist schon merkwürdig, wie wenig sich in Kirche, Theologie, auf Gemeindeebene oder in evangelischen Akademien zum Thema »Sex« tut. Natürlich gibt es neben den alten Positionsbestimmungen einige neue Bücher, allen voran Manfred Josuttis »Gottesliebe und Lebenslust«, wenige Aufsätze, selten eine nicht moralisierende Stellungnahme. Bestenfalls Aids oder Homosexualität erregen die Geister. Eine gewiß überfällige feministische Theologie ringt um breitere Zustimmung. Aber nichts wirklich Entschlossenes zur Sexualität in ihrer gesellschaftlichen Normalgestalt tut sich auf, nichts theologisch Weiterführendes, auch nichts erhellend Widerständiges aus einer großen religiösen Tradition, die doch selbst entscheidender Faktor der Eingrenzung,

Überhöhung und säkularisierten Öffnung des Sexuellen war. Ist denn alles bereits gesagt und der Sachverhalt ohnehin klar?

Sexualität hat die Schlafzimmer, die versteckten Orte, die verbotenen Phantasien, die verschämten Bilder, die exklusiven Darstellungen seit langem verlassen. Das ist nichts Neues. Neu in den 90er Jahren ist ganz offensichtlich und für jeden spürbar, daß Sexualität zur totalen, öffentlichen Alltäglichkeit geworden ist. Das ist mehr, als die vielversprechende »sexuelle Revolution« der 70er Jahre verhieß. Nun gibt es alles, und fast alle, Frauen und Männer, sind so oder so damit konfrontiert.

In einem nachdenklichen, durchaus nicht reißerischen Feuilleton beschreibt die Journalistin Regina Kramer die heutige Regel-Wahrnehmung in Sachen »Sex«, die für viele seriöse Beobachtungen aus jüngster Zeit stehen könnte, mit folgenden Worten: »Merkwürdige Zeiten, in denen wir leben. Jeder soll, kann, muß wollen. Ich gehe ins Kino und sehe nackte Menschen Lust spielen. Ich mache mich auf ins Theater, und ein Schauspieler steckt seinen Penis in ein Fischmaul. Ich schaue nachmittags in eine Talk-Show, und freundliche Leute plaudern über ihre Freude an Peitschen und Na-

deln. Ich warte auf die U-Bahn, und 26 Paar nackte Brüste glotzen mich am Zeitungskiosk an. Sex auf Biegen und (Er)-Brechen. Zu zweit, zu dritt, en masse. Und für die, die niemanden zur Hand haben, gibt es das neue Spaß-Ideal: die Autoerotik« (Brigitte 94/13).

Pornos boomen

Die Banalisierung einer großen Leidenschaft ist nicht das Problem von Lieschen und Hans Müller, die in spießigen Partnerschaftsclubs ihr Wochenende verbringen, auch nicht ein Problem derer, die unter Verletzung des privaten Glücks darüber schreiben oder Filme drehen. Die Sexualisierung unserer Gesellschaft, entschlossen, alle Wertungen hinter sich zu lassen, hat vielmehr in Schweigen und Ekel, Zustimmung, Spaß und interessierter Distanz fast alle auf eine spezifische Weise erfaßt. Und nun hat sich das Tempo noch einmal beschleunigt.

Als wir uns an die sexuellen Signale in der Werbebranche bereits gewöhnt hatten, begann Ende der 80er Jahre der Boom der Pornobranche in Bild und Film. Eine »Gesellschaft für rationale Psychologie« in München bestätigt den subjektiven Eindruck des Beobachters: Eine Milliarde Jahresumsatz im Sexgeschäft, hundert Millionen ausgeliehene Pornovideos, zehn Millionen verkaufte Pornohefte jährlich, mehr als fünfzigtausend Mal täglich Telefonsex. Porno-, Video-Spiele und CD-Rom, erst seit kurzem auf dem deutschen Markt erhältlich, finden reißenden Absatz. Traditionelle Aspekte der Scham werden widerstandslos

über Bord geworfen, Prüderie gilt als eingefleischter Gegner, der sich in nichts aufgelöst hat.

Und wie geht eine Volkskirche mit ihren Mitgliedern, mit einer Gesellschaft um, die wöchentlich zu Millionen bei SAT 1 oder über den Videorecorder schlichte Sex-Filme konsumiert, filmische Spielchen süchtig oder gelangweilt einsaugt, sexuelle Signale jeglicher Art von morgens bis abends doch so zu genießen scheint, daß die werbetreibende Wirtschaft nachhaltig auf diesem Weg ihre Produkte an den Mann und die Frau bringen kann?

Wie steht traditionelle kirchliche Moral dazu, daß laut einer Umfrage eines Hamburger Institutes für Sexualforschung (im Auftrag der Zeitschrift »Wiener«) 96 Prozent ihrer männlichen Mitglieder und 82 Prozent ihrer weiblichen Pornofilme bereits gesehen und etwa 50 Prozent diese Streifen »erregend« finden? Daß 30 Prozent der Männer, allerdings nur sieben Prozent der Frauen, Gruppensex gerne machen möchten? Daß 64 Prozent der Männer und 43 Prozent der Frauen mit gewisser Regelmäßigkeit genüßvoll sexuell mit sich selbst umgehen, davon 18 Prozent der Männer jeden zweiten Tag oder täglich.

Alles Sünder, könnte man sagen. Zeichen des moralischen Verfalls, der individuellen Orientierungslosigkeit, des allgemeinen Beziehungs-Desasters, ein Einbruch der infantilen Triebbefriedigung ohne reife Liebe. Mag sein. Und viele der Betroffenen könnten sich gelegentlich auch selbst so erleben.

Ob die Entwicklung der letzten zwanzig Jahre immer als sexuelle Befreiung zu deuten ist, scheint heute fraglicher zu sein als zu Oswald Kolles Zeiten. Fest steht immerhin, daß die Diffamierung jenes Öffnungsprozesses, der zur vermeintlichen oder tatsächlichen sexuellen Selbstbestimmung führt, offensichtlich ohne jede Wirkung ist und der Situation auch kaum gerecht zu werden vermag. Der Zukunftsforscher und Psychologe Gerd Gerken, der sich mit seinen zeit-geistreichen Prognosen gelegentlich Gehör verschafft, meint sogar: »Sex ist einer der größten Attraktoren und Motoren unserer Gesellschaft und wird noch an Bedeutung gewinnen: in der Werbung, in den Medien, im Büro, in der Freizeit, in der Kultur, im ganz normalen Alltag – und natürlich im Bett ...« Sex als der große Gewinner der Zukunft, trotz Aids übrigens?

Die Frage stellt sich ernsthaft, wie unsere Gesellschaft die massive Sexualisierung verkraftet, wie sie damit umzugehen lernt. Wie eine traditionelle, die Sexualität eindämmende Moral, also die herkömmliche christlich-religiöse Einstellung, mit der Entwicklung fertig wird. Bleibt neben der Empörung lediglich Resignation, gibt es ein Umdenken, zeichnen sich Chancen der Steuerung ab? Hält die Erfahrung personaler, unverwechselbarer sexueller Begegnung dem kurzen Reiz und seiner Befriedigung stand?

Aufregung und moralische Entrüstung in Sachen Sexualität gehören zu unserer Zivilisation. Zu viele Fäden wurden in den Teppich unseres Verhaltens eingewebt, als daß nicht Eingrenzung und Abwertung stets neben Öffnung und sexueller Glücksverheißung la-

gen. Ein kurzes Durchatmen nach der Frage »Alles Sex – was nun?« könnte zumindest eine Beobachtung zulassen: Die erfahrbare Anständigkeit vieler Zeitgenossinnen und Zeitgenossen hat in einer sexualisierten Welt heute kaum spürbar gelitten. Sie ist nicht besser oder schlechter geworden.

Wenn man so will, bedrängt statt der Erotik des Leibes unsere öffentliche Moral eher die Erotik des Geldes und deren unanständige Folgen.

Wenn es nicht unbedingt und vorrangig um Gut oder Böse geht, was bedroht uns dann? Ist es der Verlust des Privaten, die Verbindung von Gewalt und Sex, das Spießig-Sexuelle, das die Ästhetik der Gebildeten verletzt? Könnte das Bedrohliche der öden Vervielfältigung der immer gleichen Versprechungen und schlichten Erfüllungen des Sexuellen im Verlust des Geheimnisvollen liegen? In deren Entzauberung, wozu natürlich Kommerzialisierung und Technisierung, platte Veralltäglichsung einen gehörigen Anteil hätten?

Daß Sexualität neben dem Reizvollen auch bedrohlich ist, war dem Menschen wohl stets bewußt. Gewiß hat der Sexualhistoriker Heinz Meyer recht, wenn er feststellt: »Ein sexuelles Leben ohne Probleme – das hat die Evolution für uns Menschen nicht vorgesehen.« Im Gegensatz zu unserer modernen Sehnsucht nach totaler sexueller Selbstbestimmung wurde in der Geschichte Sexualität fast immer innerhalb eines sehr differenzierten Regelwerkes gelebt. Die elementare Lebensenergie, die durch Begierde

und Lust den Fortgang des Lebens verschwenderisch prämiert, bedurfte der Zähmung und Einordnung in ein größeres kosmisches, religiöses Geschehen.

In der Theologie hat in den letzten Jahren, soweit ich sehe, nur Manfred Josuttis die enge Relation von Religion und Sexualität auf eine neue Weise thematisiert, bisher ohne spürbare Reaktion in Kirche und Wissenschaft. Josuttis' These lautet: »Wenn sexuelles Erleben nicht mehr durch religiöse Vorstellungen umfassen wird, dann muß eine Zwiespältigkeit entstehen, die entweder zu einer Verteufelung des Geschlechtlichen führt oder im Hedonismus individuellen Konsumdenkens endet.« In der Tat liegen religiöse und geschlechtliche Energie als starke Lebensmächte dicht beieinander. Beide drängen auf Ganzheitlichkeit, Entgrenzung, Bewußtseinsverlust. Aber sind sie beide deshalb gleichgewichtig, überhaupt vergleichbar?

Das Sexuelle ist älter als die Religion. Dies wird von Josuttis kaum betont. Sexualität verbindet uns, den Menschen, mit der Geschichte des Lebens, mit Pflanzen und Tieren. Solche Aussagen sind gerade in einer protestantischen Theologie schwer zu verankern. Religion kennt nicht jene Lust, die Sexualität einzigartig macht. Andererseits ist das religiöse Einswerden mit der Tiefe, dem tragenden Grund, eine Stufe menschlicher Erfahrung, die bereits die existentielle Krise des Menschen in der Menschheitsgeschichte voraussetzt. In der religiösen Erfahrung wird sich der Mensch seiner abgründigen Rätselhaftigkeit und Bedrohung bewußt. In der Religion wird die-

ser schmerzliche Zwiespalt des Spitzenwesens der Evolution dann auf der jeweiligen Höhe seiner Weiterkenntnis prophetisch, mystisch oder kultisch überbrückt und geheilt.

So konnte über weite Strecken Religion und Sexualität korrelieren, was stets zu anregenden Fragestellungen Anlaß gab. Während vor 30 Jahren Arbeiten zur Sexualität des Christentums stärker den dualistischen, hellenistisch antiken Hintergrund unserer Tradition herausstellten, wird heute deutlicher die Differenz zur archaischen Weiterfahrung akzentuiert. Zu erwähnen wären in diesem Zusammenhang bekanntlich die antiken Fruchtbarkeitsreligionen, die matriarchalischen Gottheiten mit ihren überbetonten Geschlechtsmerkmalen als sprechende Zeugnisse für die Elementarität des Sexuellen.

Die Götter, die Göttin, das Göttliche, sei es als das Unbedingte, das Schaffende und die Gebärende präsentiert sich im sexuellen Vollzug. Es ist zu vermuten, daß die enge Verbindung von sexueller Energie und göttlicher Deutung derselben, daß also die mystische Komponente von Sexualität der unbestrittene Untergrund sexueller Erfahrung auch dann noch blieb, als die monotheistische Deutung des Seins und des Lebens geschichtlich hervortrat.

Freilich folgt dem beginnenden Glauben an den Einen, sei er nun statisch als der bleibende Urgrund des Ganzen gedacht, sei er dynamisch und geschichtlich als der werdende Garant

des Lebens und eines Volkes erfahren, eine Relativierung des Sexuellen im Lebensvollzug. Insofern könnte mit der Desexualisierung der Gottheit die Entleerung auch des Sexuellen beginnen, wie Josuttis andeutet.

Aber ist der neue Glaube an den Einen nicht auch Ergebnis einer neuen, existentiellen Einsicht, deren sich vor knapp dreitausend Jahren der Mensch bewußt wurde? Ist das Göttliche in der sexuellen, kosmischen Erfahrung nicht allzu flüchtig für den kritisch gewordenen Menschen? Ist Gott für ihn nicht gerade dort, wo die lebensschöpferische Erfahrung der Sexualität versagt? Etwas im Leid, in der Verfolgung, im Alter und in der Krankheit, im Überdruß an der Vergänglichkeit, in der Eitelkeit und Vergeblichkeit des Immerwieder?

Die religiöse Deutung des Unergründlichen und die mystische Einheit als einer transpersonalen Größe, wie sie seit der von Karl Jaspers beschriebenen »Achsenzeit« in den großen Religionen anzutreffen ist, scheint Ausdruck einer Menschheitskrise zu sein. Das Kreatürliche trägt nicht mehr, das Ganze und der Eine muß das Sinnliche und Kreatürliche übersteigen, vielleicht sogar jenseits davon verehrt werden. Insofern ist die bis heute nachwirkende Distanz der monotheistischen Hochreligionen im Ansatz nicht einlinig Prüderie, Leibverachtung, Körperfeindlichkeit, wie gerne behauptet wird, sondern auch berechnete Skepsis, ob Sexualität in der zeitlichen Brüchigkeit des Lebensprozesses durchträgt.

Möglicherweise hat sich diese Skepsis mit einer anderen Erfahrung vermischt, nämlich mit der einer gesteigerten

Tabuisierung des Sexuellen. Gerade in der Ambivalenz zwischen dem Verborgenen und Dunklen einerseits und dem kosmisch-ekstatisch Offenen andererseits könnte die sexuelle Energie noch einmal eine sich selbst übersteigende Qualität erfahren. Verbot und Ekstase sind enge Partner. Nicht die Selbstverständlichkeit einer rituell begrenzten Sexualität in den Fruchtbarkeitsreligionen entfaltet in ihrer abgründigen Vielfalt eine sexuelle Dynamik immer neuer Entdeckungen der Begierde, sondern die Spannung zwischen Verbotenem, ja auch Perversem, und der geregelten Erlaubnis zum offenen, lustvollen Gebrauch. Ist das nicht auch ein Stück abendländischer Sexualgeschichte, das die platten Schuldzuweisungen meidet?

Sexualität als Sünde

Insofern hätte gerade eine oft beklagte Leibfeindlichkeit die gesellschaftliche Funktion gehabt, Sexualität im Prozeß selbstbestimmter Nutzung und Entzauberung vor Banalität zu bewahren. Daß der aufgeklärte Gebrauch der sexuellen Leidenschaften im Kontext öffentlicher Tabuisierung kein Produkt erst der Neuzeit ist, sondern in den alltäglichen Abläufen der antiken Gesellschaft vorhanden war, läßt sich im einzelnen durchaus belegen.

Unabhängig davon wissen wir natürlich, wie dramatisch die europäische, die jüdisch-christliche Geschichte der Distanz zum Leiblichen und Sexuellen in unseren Köpfen und Körpern nachwirkt. Es gibt keine Möglichkeit, »die Schuld, die mit der traditionellen Sexualethik aktualisiert wurde, zu leug-

nen ...«, hat uns der Theologe und Psychoanalytiker Joachim Scharfenberg bereits in den 60er Jahren beigebracht. Georg Denzler hat »2000 Jahre christliche Sexualmoral« als »Die verbotene Lust« durchaus nicht in jener kirchenfeindlichen Grundhaltung geschrieben, die andere Arbeiten zum Thema charakterisieren.

Deutlich wird dabei zwar, daß sich die Spuren der Sexualfeindlichkeit kaum auf Jesus als die christliche Ursprungsgestalt zurückführen lassen. Im Ansatz deuten sie jedoch auf Paulus hin, sofern man die paulinische Zeitvorstellung außer acht läßt. Aber diese eschatologische Dimension, die vieles erklärt, konnten und mußten die frühkatholische Kirche, die späteren Kirchenväter, übersehen, um im Kontext des spätantiken Dualismus, der Philosophie der Kyniker, der Leidenschaftslosigkeit der Stoiker, der Leibfeindlichkeit des Neuplatonismus, jene Abwertung der Sexualität, die in der Erbsündenlehre gipfelt, zu entwickeln, die selbst noch im protestantischen Milieu des 20. Jahrhunderts nicht ganz vergessen war: Sünde, von Generation zu Generation im Geschlechtsakt übertragen, Sexualität als Sünde – das ist, zusammengefaßt, die christliche Erbschaft, von der sich unsere Zeit radikal, öffentlich und ohne Rückblick befreit.

Hier müßte dann auch Manfred Josuttis' These erneut diskutiert werden, die da lautet: »Wenn die Sexualität von der Gottheit getrennt wird, geht sie zum Teufel.« Mag es stimmen, daß die Desexualisierung Gottes im Christentum und Judentum Lust und Liebe zunächst freisetzt und religiös entleert hat. Ob damit die Sexualität zwangs-

läufig der Dämonisierung ausgeliefert wurde, was die abendländische Leibfeindlichkeit zunächst zu bestätigen scheint, möchte ich vorsichtig bezweifeln.

Zu positiv blieb im Judentum die Sicht einer guten Schöpfung, die selbst in der dualistischen Sprache des Judenchristen Paulus erhalten blieb. Mir steckt in dieser Sicht – vereinfacht: Desexualisierung Gottes gleich Dämonisierung der Sexualität – zu viel Abwertendes gegenüber der Eigendynamik und evolutiven Gewichtigkeit des Sexuellen, auch zuviel Schuldzuweisung gegenüber einer religiösen Erbschaft, die als Faktor einer komplizierten Menschheitsgeschichte im Prozeß des Verstehens von kreatürlichem Leid und Glück ein wenig zu gradlinig herangezogen wird.

Zu viel Abwertendes könnte übrigens auch in jener Aussage liegen, daß Liebe und Sexualität in ihrer heutigen Wertung als »Nachreligion« zu beschreiben seien. Nachdem Religion an ganzheitlicher Lebenserfahrung verloren habe, nehme die sexuelle Leidenschaft diesen Platz ein. Zu schnell läßt sich mit dieser Interpretation das exklusive Spannungsverhältnis von Religion und Sexualität erneut negativ beleben. Zu schnell stoßen beide wieder als Konkurrenten im Kampf um die Seele des Menschen aufeinander.

Dann wird Sexualität in Zeiten schwindender Glaubensfaszination erneut zum großen Verführer, besonders der noch freien jugendlichen Seele. Wie schwer wird es sein, eine dann auch theologisch durchaus gewollte positive Bewertung sexueller Empfindungen, der Lust in der Liebe zu etablieren. Der Protestantismus, beson-

ders der Pietismus, muß sich bis heute leidvoll damit auseinandersetzen. Für Kirche und Theologie gibt es kein Zurück. Kein Zurück zum Kontext von Schuld und Sünde; keine Bestätigung der These, daß Sexualität nur durch moralische Eingrenzung zu bändigen ist; kein Zurück zur Askese, wiewohl diese individuell sinnvoll sein kann. Leidenschaft, Lust und Begierde haben keinen moralischen Ort, sie legitimieren sich aus sich selbst. Dies gilt es zu akzeptieren, auch in der Gestalt des Schlichten und Unkultivierten. Und es gibt andererseits auch kein Zurück zu einer erneuten Aufladung des Sexuellen im Sinne archaischer, naturreligiöser Erfahrung. Was tun? Eine evolutiv verstandene Schöpfungstheologie müßte sich bemühen, der Sexualität jene Bedeutung zurückzugeben, die ihr in der Geschichte der Menschheit nach unserem heutigen Wissen zukommt. Sexualität als elementare Lebenskraft, die uns mit der Geschichte des Lebens auf eine einmalige Weise auch sinnlich erfahrbar verbindet, hat eine mögliche Tiefendimension, die sie zwar nicht zum göttlich-religiösen Akt macht, die den Menschen jedoch zu einer zutiefst geschöpflichen Haltung anhält und verführt. Lust und Leidenschaft zwischen den Partnern, Spannung und Entspannung, Entgrenzung und Zuspitzung wären das Geschenk einer Evolution, die theologisch legitim durchaus als Binnenansicht der jüdisch-christlich verstandenen Schöpfung zu beschreiben ist. Ohne zu werten, ohne Dämme und Bollwerke aufbauen zu wollen, ohne sich als die Besseren oder gar Sauberen darzustellen, was ohnehin niemand mehr glaubt, müßte die religiöse Tradition sich selbst und die Gesell-

schaft an eine Tiefendimension des Sexuellen erinnern, die nichts mit Göttern und Göttinnen zu tun hat, sondern mit dem großen Prozeß des Lebens, zu dem wir Menschen seit einigen Jahrtausenden gehören. Dies nimmt nichts weg von dem, was Menschen heute im Sexuellen suchen, aber es leugnet auch nicht das Leid. Die Tiefendimension des Sexuellen schöpft das Elementare personaler geschlechtlicher Liebe aus, aber sie erkennt auch, daß die Lebensenergie Sex in das Bett der jeweiligen kulturellen Prägung eingebunden ist. Wenn es gelingt, gibt sie sich dem geschöpflichen Reiz ohne Angst hin, aber sie weiß auch, daß wir mit der Sexualität etwas Verletzbares und zuhöchst Anfälliges geerbt haben. Die geschöpfliche, die evolutive Tiefendimension respektiert die Würde, die Verletzlichkeit, die Freiheit des sexuellen Partners. Aber sie ist großzügig, selbst noch gegenüber jenen Erscheinungen einer beschleunigten Sexualisierung unserer Gesellschaft, die sich selbst den Atem zu nehmen scheint. Sollte nicht in Kirche und Theologie zum Thema menschliche Sexualität ein neues, angstfreieres Gespräch beginnen, das die Dinge beim Namen nennt, geschichtliche Schuld als Schuld anerkennt, Moral Moral sein läßt, aber die Glut ihres alten Wissens unter der Asche versunkenen Menschheitswissens neu entfacht? Sollte eine evolutive Schöpfungstheologie nicht frei von Anleihen an verhängnisvolle dualistische Neigungen früherer Zeiten der Sexualität jenen Respekt und jene Würde zurückgeben können, die auch in einer scheinbar unaufhaltsamen Veralltäglichen immer wieder erinnert werden muß? ■

'Kat oikonomian' oder: Kleine kanonische Veränderungen über das Thema "Konfessionsverschiedene Eheschließungen"

Ein Bericht über eine lutherisch-orthodoxe Trauung.

Frank Lotichius

Wovon ich hier berichte, ist ganz menschlicher Natur und will keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben. Aber Fairy v. Lilienfeld, der wir gratulieren dürfen, ist ja auch nicht nur die Wissenschaftlerin, sondern auch der Mensch – wenn man das Selbstverständliche einmal so sagen darf. Das, wovon ich berichten möchte, hätte sich vielleicht nie ereignet, hätte sie nicht meine Lebenswege gekreuzt. Wenn ich sie mit diesem bescheidenen Beitrag grüße, dann danke ich für die menschlichen Begegnungen mit ihr und durch sie. Den Samenkorn, den sie bei mir gestreut hat, hat in meinem Fall Früchte der Liebe getragen und der praktischen ökumenischen Gemeindearbeit. Von der Liebe darf hier berichtet werden, weil *kat oikonomian* etwas möglich war, was bei strenger Auslegung der Konzilien wohl nicht hätte stattfinden können. Es zeigen sich hier, im Bereich des Umgangs mit einer anderen Konfession in der Ehe, interessante hermeneutische Veränderungen in der Auslegung der Konzilien durch die Orthodoxen Kirchen!

Es fing alles an im Frühjahr 1984 mit einer Reise von Studentinnen und Studenten aus Erlangen und Heidelberg unter der Leitung von Fairy v. Lilienfeld und Karl Christian Felmy, damals in Heidelberg tätig. Unsere Reise, die uns nach Moskau, Sagorsk, Kiew, Odessa und Woronesch führte und in dessen Mitte ein Dialog im Geistlichen Seminar in Odessa stand, war der Beginn des Gespräches junger Vertreter der EKD und der ROK. Aus diesem Dialog sind Freundschaften gewachsen, die bis auf den heutigen Tag bestehen und die für meinen späteren Dienst in St. Petersburg¹ sehr wichtig und nützlich waren. Die Begegnungen mit Vertretern der ROK waren, besonders durch die Begleitung von Fairy v. Lilienfeld, von intensiver Herzlichkeit geprägt.

Auf dem Gegenbesuch einer Delegation der ROK im Frühjahr 1986 (Frankfurt, Erlangen (Dialog), München) - ich begleitete die Delegation damals -, hörte ich von der Möglichkeit eines Studiums in Leningrad, an der Geistlichen Akademie. Und so machte ich mich am 14. September 1989 auf nach Leningrad – als Nachfolger von Michael Hübner (er betreut jetzt die orthodoxen Stipendiaten des Diakonischen Werkes der EKD in Erlangen).

Während meiner Studienzeit in Leningrad, später St. Petersburg, habe ich nicht nur das Leben der Akademie im Gottesdienst und im Lehrbetrieb kennengelernt, studiert, gelesen und beobachtet. Die Liebe zur Orthodoxie wurde "inkarniert" – mein Auge fiel auf eine wunderschöne Frau. Aber sie war orthodox. Würde das gehen? Ist das - kirchenrechtlich - erlaubt? Was würde meine Kirche dazu sagen, was die Orthodoxe Kirche in Rußland? Wir beide wagten es erst nach zwei Jahren, uns die Zuneigung zu zugestehen. Auslösend war für mich ein Gespräch mit dem Beichtvater der Akademie. Er befreite mich von Ängsten vor kanonischen Schranken. Entscheidend sei doch, daß die Ehe christlich geführt werde, wovon man doch wohl auch bei mir ausgehen könne, sagte der alte, weise Vater Kyrill.

¹ Fairy v. Lilienfeld hat vom letzten Teil dieser Reise – der Begegnung in Woronesch – berichtet in ihrem Beitrag: Versöhnung aus der Sicht der Kirchen in der Sowjetunion, in: Dietrich Goldschmidt, (Hg.) Frieden mit der Sowjetunion – eine unerledigte Aufgabe, Gütersloh 1989, 301-312; 301f.

² Ich war von September 1989 bis Juni 1991 als Stipendiat der ROK, entsandt von der EKD, an der Geistlichen Akademie in Leningrad, von Herbst 1991 an bis Januar 1995 Pastor resp. Propst der Evangelischen Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten (ELKRAS) in St. Petersburg.

Etwas schwieriger wurde es, meine Schwiegermutter von der kanonischen Möglichkeit einer orthodox-lutherischen Ehe zu überzeugen – als Frau eines orthodoxen Priesters hatte sie erhebliche Bedenken, mehr als der Schwiegervater selbst. Hatte sie die strengen kanonischen Regelungen im Kopf, die zum Teil eine solche Mischehe verbieten? Sie war jedenfalls zunächst der Ansicht, daß das nicht ginge.

An kanonischen Bestimmungen sind hier vor allem zu nennen:

1. Das Konzil von Nicäa (325); hier findet sich in der arabischen Liste der Kanones unter der Nr. 53 die Bemerkung, daß "Ehen mit Ungläubigen vermieden werden sollten".³
2. Im 10. Kanon der Synode von Laodicea (343) wird den Mitgliedern der Kirche verboten, ihre Kinder an Häretiker zu verheiraten. Im Kanon 31 heißt es: "Es ist nicht gesetzlich, Ehen mit allen Arten von Häretikern zu schließen, noch Söhne und Töchter ihnen zu geben: wohl aber sollte man sie nehmen, wenn sie versprechen, Christen zu werden."⁴
3. Die Synode von Karthago (394) legt in ihrem 21. (29.) Kanon fest, daß Kindern von Geistlichen nicht erlaubt werden sollte, Frauen zu heiraten, die häretisch oder heidnisch sind.⁵
4. Im 14. Kanon von Chalcedon werden Ehen verurteilt, die mit einem Häretiker, einem Heiden oder einem Juden geschlossen wurden, wenn nicht derjenige, der eine/n 'Orthodoxen' heiratet, verspricht, den 'orthodoxen' Glauben anzunehmen.⁶
5. Das Trullanum (692) weist die schärfsten Regelungen auf. Es verurteilt in seinem 72. Kanon Ehen zwischen 'Orthodoxen' und Häretikern und droht mit der Exkommunikation des 'Orthodoxen' Partners und der Nichtigerklärung der Ehe, falls eine solche Eheschließung willentlich erfolgt sei.⁸

Die Geschichte zeigt: Je nach ethnischen, religiösen und politischen Kontext, gab es immer wieder Ehen zwischen Christen und Heiden, Christen und Juden⁹, Christen und Muslimen¹⁰, Christen östlicher und westlicher Prägung, die mal als Häretiker, mal 'nur' als Schismatiker galten¹¹. So hofften Orthodoxe Christen, besonders aus den aristokratischen Familien, in den letzten Jahren des Byzantinischen Reiches, dieses retten zu können durch die Eheschließung mit westlichen Christen. Zu anderen Zeiten sah man die Orthodoxie nur gesichert, indem man zur Orthodoxie zwang. Heute begreifen diejenigen Orthodoxen, die sich den Realitäten nicht verschließen, gemischte Ehen als missionarische Chance.

³ Ich beziehe mich auf den Aufsatz von Demetrios J. Constantelos, *Mixed Marriage in Historical Perspective*, in: *The Greek Orthodox Theological Review*, 40 3-4, 1995, 277-285: 281. Die ganze Nr. 3-4 ist dem Thema "Gemischte Ehen und die Orthodoxe Kirche" gewidmet und macht deutlich, wie brisant, auch existentiell dieses Thema u.a. für die Orthodoxe Kirche in Amerika ist. Auf dem Treffen der Patriarchen im August 1992 ist dieses Thema wohl auch behandelt worden. (s. dazu Lewis J. Patsavos, *A Canonical response to Intra-Christian and Inter-religious Marriages*, in: aaO., 287-298: 288)

An dieser Stelle herzlichen Dank an Martin George für den Hinweis!

⁴ aaO., 281.

⁵ Ebd. Ehen mit Häretikern waren verboten, weil man fürchtete, die Häretiker würden den 'Orthodoxen' (i.e. Rechtgläubigen) ihre eigenen Fehler lehren. (ebd.)

⁶ Ebd.

⁷ aaO., 282

⁸ Ebd.

⁹ Man denke nur an die Eltern von Timotheus I (Apg. 16,1)

¹⁰ Vgl. dazu Constantelos, aaO., 282, Anm. 16

¹¹ Die Rezeption und der Gebrauch des lt. 'Orthodox' in der Konzils-Exegese durch Orthodoxe, d.h. durch Vertreter der Orthodoxen Kirchen selbst, ist ein eigenes Kapitel und kompliziert die Problematik im interkonfessionellen Gespräch. Vgl. dazu die Diskussion über den 72. Kanon des Trullanum bei Lewis J. Patsavos, der den Schluß zieht, daß der Begriff des "Häretikers" im Trullanum sich auf Nicht-gläubige bezieht, Schismatiker, also Christen, damit also nicht angesprochen seien: *A Canonical Response to Intra-Christian and Inter-religious Marriages*, aaO., 287-298: 290f.

Aber gerade das wird innerhalb der Orthodoxen Kirchen dieser Tage kontrovers diskutiert – und hier scheiden sich dann viele Geister.

Constantelos resümiert seinen historischen Rundblick: "Pluralismus ist das Motto heutzutage, denn aus dem Makrokosmos wurde ein Mikrokosmos. Mit mehr als der Hälfte aller Eheschließungen unter den Orthodoxen in den USA, die gemischte Ehen sind und mit den gemischten Ehen unter orthodoxen Christen und Muslimen im Nahen Osten, Orthodoxen und Atheisten (Heiden) in Rußland und anderswo – wie können wir glaubhaft die Kanones von Laodicea, Karthago, Chalcedon und Konstantinopel anwenden?"¹²

Das allerdings ist eine interessante Frage nicht nur in den USA und nicht nur dieser Tage. Denn wie die Geschichte zeigt, sah die Hermeneutik der einschlägigen Kanones eben immer wieder anders aus – sie war und ist "kontextsensitiv". Hier muß die Orthodoxe Kirche der Tatsache ins Auge sehen, daß sie zwar eine 'stringente' Ehetheologie hat, mitnichten aber eine einheitliche Auslegung der Kanones. Die zahlreichen Veröffentlichungen¹³ und Tagungen¹⁴ zu diesem Thema machen deutlich, wie stark der Bedarf an Klärungen ist angesichts der statistischen Tatsachen und der Entwicklung einer globalen, multinationalen, interkulturellen und interreligiösen Gesellschaft – nicht nur in Europa. Liebe macht's möglich, wie die Geschichte zeigt, daß man nicht immer nach dem Buchstaben, sondern auch nach dem Geist und "kat oikonomian" entschieden hat und entscheidet. Und das soll ja, Paulus hörend, überhaupt verheißungsvoller sein.

Verheißungsvoll in diesem Sinne war auch, was sich im Bücherschrank meiner Schwiegereltern fand: Das "Nastolnaja kniga dla svjascenno – cerkovno sluzitelja", also eine Art praktisch-theologisches Handbuch für ordinierte Kirchendiener von S.V. Bulgakov. Dort heißt es u.a. zum Thema:

"Die gegenwärtig bei uns gültige Bestimmung ... erlaubt eine Ehe von russischen Staatsangehörigen ... mit Katholiken, Lutheranern, Reformierten und mit Personen anderer christlicher Bekenntnisse, sowohl, wenn sie auf Russischem Territorium als auch außerhalb geschlossen werden."¹⁵ Und weiter:

"Eine Trauung Orthodoxer und Nichtorthodoxer muß auf jeden Fall durch orthodoxe Priester in einer orthodoxen Kirche nach den Regeln und der Ordnung des orthodoxen Glaubens vollzogen werden."¹⁶

Das wäre so möglich gewesen – und so war und ist es auch übliche Praxis – hätte ich als "einfacher Lutheraner/ Andersgläubiger" einer rein orthodoxen kirchlichen Eheschließung zugestimmt. Das aber kam für mich natürlich nicht infrage. Unsere Trauung mußte auch der lutherischen Tradition gerecht werden, ein lutherischer Geistlicher muß diese Trauung mit vollziehen. Die Sache war also kompliziert.

Nicht uninteressant sind hier die Sonderregelungen für das finnische Großherzogtum. So galt hier: "In Finnland, wenn eine Ehe von Personen verschiedener christlicher Konfessionen geschlossen wird, erfolgt die Trauung in beiden Kirchen der Bekenntnisse, denen Braut und Bräutigam angehören"¹⁷

¹² aaO., 284

¹³ wie die erwähnte Nr. 3-4 (Vol. 40, 1995) des *Greek Orthodox Theological Review* mit ihren zahlreichen Hinweisen auf bisherige Veröffentlichungen (s. vor allem dort Alkiviadis C. Calivas, *Marriage: The Sacrament of Love and Communion*, aaO., 247-275: 274ff, Anm. 1+2 (!); Veröffentlichungen aus dem slavischen Sprachraum finden hier allerdings kaum Berücksichtigung).

¹⁴ Lewis J. Patsavos, aaO., 287f., verweist u.a. auf den 5. Internationalen Kongress der 'Society for the Law of Eastern Churches' 1981), das dem Thema "Gemischte Ehen" und "Oikonomia" gewidmet war; 1982 wurden auf der 2. Pan-orthodoxen Vorbereitungskonferenz (für ein allgemeines Konzil) Empfehlungen für Ehen mit Nicht-Orthodoxen und Nicht-Christen verabschiedet, im März 1992, auf einer Konferenz in den USA, wurde das Thema "Ehe zwischen Orthodoxen und Nicht-Orthodoxen" behandelt. (aaO., 288, Anm 5))

¹⁵ S.V. Bulgakov, *Nastolnaja kniga dla svjascenno – cerkovno sluzitelja*, Moskau 1913 (Reprint Moskau 1993), T.II, S. 1207

¹⁶ ebd., S. 1208

¹⁷ ebd., S. 1209

Die andere konfessionelle Realität und die teilweise Autonomie ermöglichte und erzwang Lockerungen der sonst streng gehandhabten (staats-) kirchlichen Regelungen!

Bulgakovs Darstellung ist ausführlich. Was bei ihm zu lesen ist, beruhigte meine Schwiegereltern dahingehend, daß eine Eheschließung zwischen einem Lutheraner und ihrer Tochter grundsätzlich möglich ist. Die Erlaubnis des Ortsbischofs mußte freilich eingeholt werden – da es ja um die Tochter eines Priesters ging. Bischof Evgenij in Tambov willigte ein, nach dem ich ihm versicherte, daß wir beide, meine Frau und ich, nicht beabsichtigten, unsere Konfession zu verlassen. Auch ich war verpflichtet – durch das Pfarrergesetz der VELKD – mir die Genehmigung meines Bischofs einzuholen für meine Absicht, eine nichtlutherische Frau heiraten zu wollen. Mein Bischof – damals Peter Krusche in Hamburg – willigte ein – mit dem Hinweis, daß es bei einer Katholikin wohl problematischer wäre. Mit Recht wies er auf das Abendmahl hin, also auf die Frage, ob meine Frau in der lutherischen Kirche kommunizieren würde. Aber genau das ist ja von orthodoxer Seite her eine der dogmatisch-kanonischen Hürden, die zu den erwähnten einschneidenden Konzilsbeschlüssen geführt hat, was die Möglichkeit von Eheschließungen Orthodoxer mit Nichtorthodoxen betrifft: Die Ehe ist die Vollfüllung der in der Eucharistie geschenkten Gemeinschaft, symbolisch vollzogen in der Krönung: "It is in the eucharist that marriage finds its fulfillment. Herein lies the canonical anomaly presented by marriage with non-Orthodoxe, both Christians and non-Christians."¹⁸

Doch – beide Seiten willigten ein.

Wie aber sollte der Traugottesdienst vonstatten gehen? Für unseren Fall gab es wohl keine Beispiele: Es ging ja eben nicht einfach um die orthodoxe Eheschließung eines/ einer Orthodoxen mit einem Christen einer anderen Konfession. Als lutherischer Propst vor Ort tätig mußte natürlich auch ein lutherischer Geistlicher nach lutherischer Tradition die Trauung mitvollziehen. Wie könnte das aussehen? Gemeinsam in einer Kirche? Dann käme nur die orthodoxe Kirche in Betracht unter Beteiligung eines lutherischen Geistlichen. Aber – die Trauung sollte in St. Petersburg stattfinden – was würde Metropolit Joann dazu sagen – einschlägig bekannt durch nicht gerade ökumenische Äußerungen¹⁹.

Sollten wir eine Trauung aufteilen – den orthodoxen Teil in der orthodoxen Kirche, den lutherischen dann in einer "lutherischen Kirche" die es als solche damals noch nicht gab²⁰?

Wir entschlossen uns, zu versuchen, für eine orthodox-lutherische Trauung in einer orthodoxen Kirche die Genehmigung zu erhalten.

Die Hilfe eines kompetenten orthodoxen Liturgikers, der zugleich das ökumenische Problem verstand, war vonnöten. Ich fand ihn in Dr. Ambrosius Backhaus, der zur Zeit die ACK in Hamburg leitet und immer noch, wie schon seit Jahren, die Russisch-Orthodoxen Gemeinden der Exilskirche in Lübeck und, teilweise, noch in Hamburg betreut.

Er wies mich auf eine Kompromißmöglichkeit hin, die durch die liturgiegeschichtliche Entwicklung sich anbot: Der **Verlobungsteil**, der im Laufe der Geschichte dem sakramentalen Trauakt unmittelbar vorgeschaltet wurde und eben nicht Bestandteil des Sakramentes ist, bot sich an, von einem lutherischen Geistlichen übernommen zu werden. Begrüßung, Votum, Psalm, Gebet, Lesungen und Traufragen und Ringwechsel mit dem Schriftwort aus Mt. 19 konnten hier ihren Ort haben. Darauf würde dann der orthodoxe Sakramentsteil geschlossen folgen (nach Auffassung Backhaus' war hier nach kanonischem Recht eine Unterbrechung nicht möglich), nur unterbrochen durch die Lesung der Epistel, die auch von einem Laien, also auch von einem lutherischen Pastor vorgenommen werden konnte. An den orthodoxen Sa-

¹⁸ Patsavos, aaO., 289. Er weist darauf hin, daß in der Alten Kirche die Segnung eines Ehepaares innerhalb eines eucharistischen Gottesdienstes stattfand, so daß von daher natürlich die Eheschließung mit einem Partner, der oder die außerhalb der Abendmahlsgemeinschaft stand, einen Widerspruch in sich bedeutet hätte.

¹⁹ S. dazu die einschlägigen Artikel in G2W.

²⁰ Es stand als Gottesdienstraum damals nur am Sonntagvormittag das Kino "Spartakus" zur Verfügung, die ehemals lutherische St. Annenkirche.

kramentsteil könnte sich dann noch eine lutherische Traupredigt und Trausegen anschließen. Eine Dreiteilung strebten wir also an, die Einrahmung des orthodoxen Sakramentes durch die obligatorischen Teile einer evangelischen Trauung.

Einen ähnlichen Weg hat man in der Schweiz eingeschlagen mit dem "Vorschlag für eine evangelisch-orthodoxe Traufeier in der Schweiz"²¹. Allerdings findet hier eine Zweiteilung statt, wobei der zweite, orthodoxe Teil durch eine Predigt des evangelischen Geistlichen unterbrochen wird. Auch hier beginnt die *gemeinsame* Trauung in *einer* Kirche mit dem Gruß, Psalm, Gebet, Schriftlesungen, nochmals einem Bittgebet für das Traupaar, den Traufragen ("Willenskundgebung"), und dem Segen über die Ringe, wobei hier vorgeschlagen wird, daß diesen Teil der orthodoxe Priester übernimmt, dem ein längeres Gebet aus der orthodoxen Tradition folgt, dann – an dieser Stelle – der Trausegen durch den evangelischen Geistlichen, der als Epiklese gedeutet wird²². Es folgt der zweite Teil, der Krönungsteil²³, also der orthodoxe Sakramentsteil mit Anamnese, Offertorium, Epiklese, und der eigentlichen 'Krönung', es folgen die Lesungen, eine Homilie (es wird vorgeschlagen, daß die evangelische Amtsperson die Predigt übernimmt), Ektenien, die Kelchdarreichung, der dreimalige Rundgang um das Analogion, dann, in einer Unterbrechung noch einmal ein evangelischer Ritus (der in der Schweiz üblich ist), die Überreichung der Traubibel, der Segen des orthodoxen Priesters und die Entlassung.

Lange Verhandlungen werden dieser Vereinbarung vorausgegangen sein, die vorläufig für die interne pastorale Praxis in der Schweiz vorgeschlagen wird. Man kann sicher darüber streiten, ob eine Zweiteilung oder eine Dreiteilung ihre Vorteile hat. Eine längere Auseinandersetzung war uns in St. Petersburg natürlich nicht möglich. Um so erstaunlicher, was dann möglich war!

Wir schlugen Metropolit Joan die Lösung von Dr. Backhaus vor. Kanonisch hätte er kaum Einwände geltend machen können. Daß ich ihm als ständiger Vermittler zwischen Hamburg und St. Petersburg bekannt war²⁴, half meiner Frau und mir in diesem Fall: Überraschend wohlwollend betrachtet er unser Anliegen – und gab schriftlich sein Einverständnis zur ökumenischen Trauung in der Probrzenskij-Kathedrale!

Aber: es wurde noch aufregend. Meine Frau ließ zunächst den von uns gewünschten Hochzeitstermin – Sonntag nach Ostern – eintragen und bezahlte die "Traugebühr". Sie verwies darauf, daß ihr Ehepartner lutherisch sei und überreichte das Schreiben von Joan. Am orthodoxen Ostersonntag, eine Woche vor unserer Trauung, machte ich mich vor Beginn meines Gottesdienstes zur Nachbargemeinde auf, gratulierte zum Osterfest mit der Bemerkung, am kommenden Sonntag ja in dieser Kirche Trauung zu feiern. Der Priester war nicht im Bilde, die Trauung nicht eingetragen. Die gewünschte Zeit war schon ausgebucht, eine Stunde später mußte es nun sein.

²¹ Hg. vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (Ökumene-Sekretariat), Bern 1996

²² aaO., 19-30 (Erster Teil)

²³ aaO., 31-64

²⁴ Erwähnenswert ist hier sicher, daß die Kontakte zwischen Hamburg und St. Petersburg zu dem wohl ersten bilateralen Vertrag zwischen einer orthodoxen Eparchie (St. Petersburg, Metropolit Joan) und einem evangelischen (lutherischen) Bischofssprengel (Hamburg, Bischöfin Jepsen) führten. Bemerkenswert ja auch deshalb, weil ein solcher Vertrag, der den Aufbau regelmäßiger Kontakte festlegte, zwischen Joan und Jepsen ja nicht gerade auf der Hand lag.

N.B.: Wann immer Metropolit Joan mich traf, fragte er immer nach "Maria" in Hamburg, erkundigte sich also stets nach dem Wohlbefinden von Bischöfin Maria Jepsen. Bei aller Konservativität war er von großer Herzlichkeit! Und sein damaliger Sekretär, Vater Simon – jetzt Bischof in Murmansk – hielt aus Anlaß der Einführung von Maria Jepsen eine glänzende Rede im Hamburger Rathaus.

Und, unmittelbar im Anschluß an unser Gespräch über die Trauung, sprach er mir, aus der Tiefe seine Seele, ins Gewissen, ich möge doch überlegen, orthodox zu werden – ich würde doch nicht gerettet werden. Dies sagte er in einer solchen liebenswürdigen Fürsorge, daß ich es ihm in keinsten Weise übel nehmen konnte.

Es kam das Hochzeitswochenende. Gäste aus nah und fern waren angereist, die Schwiegermutter aus Tambov, der Schwiegervater bekam von seinem Bischof keine Genehmigung – was meine Familie der orthodoxen Kirche noch heute übel nimmt. Meine Frau und ich gingen mit der Schwiegermutter zum Abendgottesdienst in die Probrazenskij-Kathedrale. Ich wurde nach einiger Zeit hinauszitiert, der Nastojatel fragte mich recht unfreundlich, wie ich mir die Trauung am nächsten Tag vorstellen würde. Ich verwies auf das Schreiben des Metropoliten. Er las es durch und kommentierte: Hier habe der Metropolit falsch entschieden, es gäbe ja schließlich noch eine Gemeinde, die Trauung würde so morgen nicht stattfinden. Mir rutschte das Herz in die Hose. Nun fand meine Schwiegermutter recht deutliche Worte. Der Nastojatel fuhr von dannen, sichtbar peinlich berührt blieb der zweite Mann der Kathedrale, Vater Nikolaj²⁵ zurück, und versuchte die Ängste zu erklären. Ganz offensichtlich hatte man das Schreiben des Metropoliten zunächst nicht aufmerksam gelesen und gemeint, es handele sich um eine der üblichen Trauungen mit einem nichtorthodoxen Partner. Größte Sorge war für V. Nikolaj: Was würde ich anziehen? Bitte kein Collarhemd, das mich unzweifelbar als (westlichen) Geistlichen erkennbar hätte werden lassen! In einer Zeit, in der antiökumenische Stimmungen sich bereits breit machten, war ein Skandal in der Gemeinde wohl eine nicht ganz unbegründete Sorge der Priester. Ich konnte ihm versichern, daß ich in Zivil erscheinen würde.

Und so fand sie statt, am 3. Mai 1992: unsere lutherisch-orthodoxe Trauung – *kat oikonomian*, mit Svetlana, meiner lieben Frau. Und die Taufe unserer drei Kinder Katharina, Konstantin und Alexander? *Kat oikonomian*...

Nachfolgend sei unser Bittschreiben an Metropolit Joan mit seiner Resolution (links oben) im Original wiedergegeben – vielleicht ja ein kleines, kirchenhistorisches Dokument.

Übersetzung:

... An [es folgt die schwer übersetzbare, nach altem Stil übliche Anrede eines Metropoliten – vielleicht "Hochwohlgeboren"].
Metropolit von St. Petersburg und Ladoga, Joan,
von Herrn Frank Lotichius, Pastor der Deutschen ev.-lutherischen Gemeinde
St. Petersburg und Aspirant der St. Petersburger Geistlichen Akademie

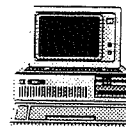
Bittgesuch

Euer Hochwohlgeboren!
Ehrerbietig wende ich mich an Sie und bitte um Ihren Segen [d.h. um die Erlaubnis] zum Vollzug des Ehesakramentes mit dem Zögling der dritten Dirigierklasse der St. Petersburger Geistlichen Akademie und Seminar, Sokolova Svetlana in der Retter-Verklärungskathedrale am 3. Mai 1992.
Ich erbitte Ihre Erlaubnis um die Teilnahme eines Vertreters der Nordelbischen Evang.-Lutherischen Kirche, Propst Siegfried Lukas, bei der Vollziehung des Ehesakramentes, und zwar: Den Vollzug der Verlobungsrituale, Lesung der Epistel, Lesung einer Predigt und Segnung zum Ende der Trauung.
Schon früh wende ich mich an Sie deshalb, weil es nötig ist, die Anreise der Eltern und Verwandten aus Deutschland vorzubereiten...

Hochachtungsvoll
8. Januar 1992 Frank Lotichius

Die handschriftliche Resolution Joanns lautet: "Ich [segne] erlaube den Vollzug des Ehesakramentes einem orthodoxen Priester, Propst Siegfried Lukas [erlaube ich], die Verlobung zu vollziehen, die Epistel zu lesen und eine Predigt und die Segnung nach [dem Vollzug des] Sakramentes, 30.1.92., Metr. Joan

²⁵ Erzpriester Nikolaj Gundjajev, der ja an manchen ökumenischen Begegnungen beteiligt war.



Das Heidelberger Ökumenikum im Internet
von Uwe Gräbe



Seit mittlerweile fast zwei Jahren führt nun auch das "Oek" in Heidelberg eine virtuelle Existenz im "Netz der Netze" - und der Freundeskreis ist von Anfang an dabei! Wer über Modem und PC einen Zugang zum "World Wide Web" hat, der sollte sich fortan eine gute "Adresse" merken: <http://www.uni-heidelberg.institute/fak1/oek/> lautet diese sogenannte "URL" unseres virtuellen Hauses. Hier wird der Internet-Besucher mit einem Foto des Gebäudes an der Plankengasse 1-3 begrüßt und kann sich dann gleich in eine der drei Sparten klicken, die ihm an dieser Stelle angeboten werden: Institut, Wohnheim oder Freundeskreis.

Viele haben mittlerweile den Weg auf diese "Homepage" gefunden - wir haben sie nicht von Anfang an gezählt, aber während des einen Jahres von Mitte September 1997 bis Mitte September 1998 wurde die Homepage genau eintausendeinhundertundelf (1111!) mal abgerufen. Das bedeutet, daß wir etwa hundert Besucherinnen und Besucher im Monat haben, die sich für unser Angebot interessieren. Woher sie kommen, davon zeugt das virtuelle "Gästebuch", in das sich jeder eintragen kann. Hier finden sich mittlerweile Kommentare, Lob und Anregungen aus Kanada, den USA, Bolivien, Israel, den palästinensischen Autonomiegebieten, Frankreich, Spanien und Deutschland. Die meisten sind ehemalige "Ökis", die den Kontakt zu ihren damaligen Mitbewohnerinnen und Mitbewohnern suchen, aber auch Wissenschaftler, die so gezielt den Kontakt zum Ökumenischen Institut aufnehmen, zukünftige Studierende, die bereits von ihrer Heimat aus über Heidelberger Studentenwohnheime kundig machen, sowie auch einfach Internet-Surfer, die nur zufällig mal vorbeigekommen sind.

All diesen ganz verschiedenen Menschen genau die Informationen zum Ökumenikum zur Verfügung zu stellen, nach denen sie suchen, ist Aufgabe des "virtuellen Oek" - und mittlerweile kann sich unser Angebot durchaus sehen lassen! 46 verschiedene Dokumente sind zur Zeit abrufbar; die meisten auf Deutsch, einige wenige aber auch bereits auf Englisch. So informiert das Ökumenische Institut über seine Forschungsprojekte und -schwerpunkte, Dissertationen sowie Habilitationen, stellt ein Bibliotheksverzeichnis zur Verfügung und bietet eine Liste mit "Links" an, über die man per Mausclick zu anderen ökumenischen Einrichtungen in Europa weitergeleitet wird. Das Studentenwohnheim führt eine ständig aktualisierte Liste gegenwärtiger und ehemaliger "Ökis", an die man, ebenfalls per Mausclick, jeweils eine E-Mail abschicken kann. Neben den Programmen und Festreden der vergangenen Jubiläumsfeierlichkeiten finden sich auch Seiten, auf denen sich der Ephorus, der Studienleiter, die Tutorin, der Vorsitzende des Freundeskreises und sogar der Hausmeister zu Wort melden. Wer sich um einen Wohnheimplatz bewerben oder Mitglied im Freundeskreis werden will, findet hier die nötigen Informationen und kann sich die entsprechenden Formulare auch gleich ausdrucken lassen.

Besonders großes Interesse finden immer wieder die Fotogalerie des Wohnheims und die "Oecumenica Online" des Freundeskreises. Neben jeweils aktuellen Fotos aus dem Heimleben umfaßt die Fotogalerie auch einen "virtuellen Rundgang" durch das ganze Haus, auf dem man sich, mit ausführlicher Beschreibung, von Bild zu Bild klicken kann. Und, ja, es gibt wirklich eine Online-Version der Mitgliederzeitschrift des Freundeskreises!! Seit dem Heft 9/1997 werden hier alle die Beiträge eingespeist, die bereits auf Diskette vorliegen - mit einigen Wochen Abstand zur gedruckten Veröffentlichung natürlich, denn immerhin sollen unsere Mitglieder diese Artikel zeitlich vor der Weltöffentlichkeit lesen können!

Bislang habe ich selbst das ganze Angebot betreut, doch mittlerweile wird es Zeit, die Verantwortung auf mehrere Schultern zu verteilen. Nur die Internet-Seiten unseres Freundeskreises werde ich auch weiterhin verwalten. Für die Wohnheim-Seiten übernimmt diese Aufgabe zukünftig Gerhard Lienhart, der in diesem Wintersemester neu in das Haus eingezogen ist - und wie sich die Instituts-Seiten weiterentwickeln sollen, das wird wohl der neue Direktor ab April 1999 entscheiden. Allen, die an unserem Internet-Angebot in Zukunft weiterarbeiten werden, wünsche ich für diese Aufgabe viel Erfolg!

Christen in aller Welt sehen die Bibel als Grundlage ihres Glaubens an. Aber der Blick auf sie fällt verschieden aus.



Die Bibel mit anderen Augen sehen



Unsere Serie will die Augen öffnen für die Sichtweisen von unterschiedlichen Völkern oder Glaubensgemeinschaften.

“Unser Leben sei ein Fest...”

Bericht des Studienleiters zur Entwicklung des Wohnheims im Jahr 1998

Die Mennoniten

Der Versuch, Friedenskirche nach neutestamentlichem Vorbild zu sein

Die Bibel ist für über eine Million Mennoniten weltweit der Grund des Glaubens und der Leitfaden für ein Leben in der Nachfolge Christi. Damit sind die Gemeinsamkeiten aber in vielen Fällen auch schon benannt. Denn für kolumbianische Mennoniten heißt das in erster Linie, sich in der Gesellschaft als Friedenskirche für Gerechtigkeit einzusetzen. Für manche nordamerikanische Mennoniten (und Amische) dagegen heißt dies Rückzug aus der »Welt«. Für manche europäische Mennoniten kann ihr Bekenntnis wiederum bedeuten, sich bewußt in der Ökumene zu engagieren.

Die große Vielfalt unter den Mennoniten resultiert nicht zuletzt aus der Überzeugung, daß es außer der Bibel keine andere Autorität in Glaubensfragen geben kann. Kein Kirchenamt, kein kirchliches Bekenntnis aus früheren Tagen kann den Gläubigen etwas verbindlich vorschreiben. In jeder Generation ist neu danach zu fragen – mit Hilfe der biblischen Zeugnisse und der Gemeinde als Auslegerin –, was Nachfolge bedeutet.

Schon immer unangepaßt

Die Wurzeln der Mennoniten liegen in der Reformationszeit (der Name kommt von dem aus Friesland stammenden Menno Simons). Ganz unterschiedliche Täufer traten auf und kämpften für eine Reformation, die meist radikaler war als die eines Luther oder Zwingli: In der Schweiz, in Süddeutschland und in den Niederlanden gab es Menschen, die alles in Frage stellten, was nicht im Neuen Testament (NT) zu finden war. Sie wollten nicht den gemäßigeren Reformatoren folgen, die auch weiterhin alles zu erlauben bereit waren, was nicht ausdrücklich im Widerspruch zum NT stand.

Deswegen kam es auch zu einer Vorangstellung des NT gegenüber der Hebräischen Bibel. Nichts von den Geboten Christi sollte uminterpretiert oder künstlich abgeschwächt werden. Die Bergpredigt wurde schließlich zu einer der zentralen Stellen – bis heute. Der daraus resultie-



Jan Luyken (1649–1712): Täufer lesen die Heilige Schrift.

rende absolute Gewaltverzicht, die Weigerung Eide zu schwören (um nicht konkurrierende Bindungen einzugehen), kennzeichnen noch heute die Mennoniten. Daß man kein politisches Amt übernehmen solle und in Streitfragen auch kein weltliches Gericht anzurufen sei, ist heute nur noch für wenige von Bedeutung. Das Leben in der Nachfolge konnte nur in der Gemeinde gelingen. Keine staatliche Macht sollte in Glaubensdingen mitreden dürfen. Daher die Forderung nach klarer Trennung von Kirche und Staat. Wie in der urchristlichen Gemeinde: »Alle aber waren beieinander und hatten alle Dinge gemeinsam« (Apostelgeschichte 2,44). Diese komunitäre Lebensweise ist heute nur noch bei den Hutterern zu finden.

Doch andere Elemente dieses idealisierten Modells kennzeichnen noch heute die Mennoniten. Alle Gemeinden sind kongregationalistisch verfaßt, das heißt sie sind in Lehre und Gestaltung autonom. Das Priestertum aller Gläubigen wird verstanden im Sinne des paulinischen Gemeindeverständnisses, jede oder jeder diene mit ihren oder seinen Gaben.

Man folgt in Streitigkeiten der »Gemeinderegel« aus Matthäus 18,15–20. Dies setzt natürlich ein freiwilliges Eintreten in die Gemeinde voraus, was heute noch durch die Glaubenstaufe (im Jugend-

oder Erwachsenenalter) dokumentiert ist. Für die Täufer des 16. Jahrhunderts stellte dies den entscheidenden Bruch mit Rom, aber auch mit den anderen Reformatoren dar. Kein neutestamentlicher Beleg ließ sich finden, der eine Säuglingstaufe legitimiert hätte. Auch für ein sakramentales Abendmahlsverständnis wollten die Täufer keine Belegstelle gelten lassen. Sie hielten nichts von Trans- und Konsubstantiationslehre. Die Erinnerung an Jesu Leben und Sterben und die Symbolik der Gemeinschaft stehen im Vordergrund.

Die Gefahr in dieser stark auf die christliche Ethik ausgerichteten Gemeinschaft ist, wie bei allen anderen Protestanten auch, daß die Bibel zum »papierernen Papst« wird. Einflüsse durch Pietismus und Fundamentalismus (Nordamerika) haben auch die Mennoniten geprägt und können in einen Biblizismus führen.

In anderen Teilen hat der Liberalismus seine Spuren hinterlassen. So sind Mennoniten heute vielleicht viel stärker durch den geistesgeschichtlichen und kulturellen Kontext geprägt als durch ein allen gemeinsames Bibelverständnis. Nur in ganz seltenen Fällen sind Mennoniten das, was in den Medien manchmal dargestellt wird.

Was die Mennoniten untereinander verbindet, ist die gemeinsame Geschichte einer Kirche, die Ethik und Lehre niemals getrennt gesehen hat. Deshalb wurden sie in ihren Anfängen stark verfolgt und blieben eine Minderheit. Und doch sind es gerade die biblischen Zeugnisse, die Mennoniten nun in die Ökumene einbringen und die einladen zu neuen Entdeckungen, etwa durch die feministische Exegese, auch durch die Entdeckung des Reichtums jüdischer Tradition.

FERNANDO ENNS, geboren 1964 in Brasilien, Pfarrer der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, Studienleiter am Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg.



Diese Zeilen schreibe ich eine Woche vor Abflug nach Harare/Zimbabwe, um dort an der VIII. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen teilzunehmen. Das wird ein Fest! Denn der ÖRK kann auf eine 50jährige, bewegte Geschichte zurückblicken. Die ökumenische Bewegung ist älter und größer als das »Instrument« ÖRK, aber Institutionen bleiben wichtig für die Kontinuität des ökumenischen Gedankens. Das gilt auch für unser Haus, das Ökumenische Institut und Studentenwohnheim der Universität Heidelberg. Wir alle, die wir z.Zt. hier wohnen und es ganz selbstverständlich als »unser« Heim betrachten, wissen doch, daß vor uns viele hier wohnten mit dem gleichen Bewußtsein und gehen davon aus, daß dies auch in Zukunft für viele andere der Fall sein wird. Und das ist gut so!

Immer verstand sich dieses Haus als Teil der größeren ökumenischen Bewegung. Und eine Vollversammlung der Kirchen ist ein besonderes Ereignis. In der Chronik kann man z.B. lesen: »20. Juli 1961 Hausabend mit dem Ephorus des Ökumenischen Studentenheimes Herrn Prof. Dr. Schlink und Gästen. Thema: »Die gegenwärtige ökumenische Situation im Blick auf die Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi und das II. Vatikanische Konzil««. Einige Hausbewohner (Ökis) haben nun geholfen, Harare vorzubereiten: sechs Videos zum ÖRK-Programm »zur Überwindung von Gewalt« wurden aus verschiedenen Teilen der Welt nach Heidelberg geschickt und wir erstellten eine Studienanleitung. In Harare wird das Ergebnis zu sehen sein.

Ein großes Fest markierte auch den Anfang dieses Jahres im Haus: 50 Jahre Ökumenisches Institut in Heidelberg. Zusammen mit den »Ökis« und den Mitarbeitenden im Institut konnte ein Tag gestaltet werden, der noch lange nachwirkte. Weit über einhundert Gäste aus Universität, Kirche und öffentlichem Leben waren der Einladung gefolgt und brachten ihre Grüße. Das hohe Ansehen, das unsere Einrichtung genießt, wurde deutlich. Nach dem internationalen Buffet (Dank an die Ökis!!!) wurde in einem kleinen Symposium die Frage nach »Ökumenischer Identität« diskutiert, von Vertretern verschiedener Konfessionen, u.a. auch dem Generalsekretär des ÖRK, Prof. Dr. Konrad Raiser. Noch lange sprachen viele von diesem gelungenen Fest.

Es scheint, daß das Feste feiern gerade in unserem Haus ein elementarer Beitrag zur Verständigung und Begegnung der Konfessionen, Religionen und Kulturen ist. Schon bei der Planung werden Eigenarten deutlich, man begegnet sich nicht nur auf intellektueller Ebene, sondern auch in Musik, Tanz, kulinarischen Genüssen oder anderen originären Beiträgen. In der ungezwungenen Atmosphäre des Feierns werden wir wieder, was wir sind. - So werden die Feste im »Ök« immer wieder zu überraschenden Erlebnissen und nachhaltigen Eindrücken. Auch das Sommerfest – gemeinsam mit dem Freundeskreis des Wohnheimes – zeigte dies deutlich. Hinzu kam hier die erfreuliche Begegnung zwischen »alten« und »neuen« Ökis.

Neben diesen Großereignissen finden ständig Geburtstagsfeiern, Hochzeiten, Examens- oder Promotionsfeiern, Begrüßungs- oder Abschiedsfeste statt, die das Leben im Haus sehr bereichern und Freundschaften vertiefen. Unser Leben ist ein Fest...

Zum Konvivenzmodell (vgl. Th.Sundermeier: Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute. In: Ök. Existenz heute, München 1986) gehört neben dem Feiern als weiteres

Element das Lernen. Und gelernt wird viel im Haus. Natürlich verfolgt jede und jeder seine eigenen Studien, sei es in der Medizin, in der Physik, Biologie, Germanistik oder Theologie. Aber darüber hinaus lernen wir voneinander. Das fängt beim täglichen gemeinsamen Frühstück an und hört nach langem Tag beim "Klönen" im Leseraum erst auf. Konzentrierter auf ein Thema findet dieser interdisziplinäre Austausch dann bei den Hausabenden statt. Immer wieder sind wir überrascht über bereitwillige Zusagen ganz interessanter Menschen, wie z.B. des Rektors Prof. Siebke, Prof. Gadamer oder auch des Stadtrechtdirektors Bernhardt, mit dem besonders Fragen der ausländischen Studierenden besprochen werden konnten (deutsches Recht bez. Visa u.ä.). Dabei lernen wir nicht nur von den Referenten, sondern sehr stark auch voneinander. Die Hausabende, an denen Studierende ihr Land, ihre Kultur oder Konfession vorstellen, sind dazu bestens geeignet.

Die diesjährige Studienfahrt nach Genf war ein weiteres Element ökumenischen Lernens. Der Besuch beim Sitz des ÖRK, der UNO und des Ökumenischen Instituts in Bossey gewährten einen Einblick in die unterschiedlichen Ebenen der Völkerverständigung. Dieser Blick nach "außen" ist wichtig für ein doch recht kleines Haus, in dem so viel Leben ist und in dem es oft sehr familiär zugeht. Das Lernen soll nicht nur intern stattfinden, sondern auch in der gemeinsamen Öffnung nach außen. Dazu bot der Besuch in Genf reichlich Gelegenheit und konnte durch die großzügige finanzielle Hilfe des Freundeskreises realisiert werden. Herzlichen Dank! – Auch die Eröffnungswochenenden sind Teil dieses Lernens: zu Beginn des Sommersemesters ein Wochenende in Oberfranken (Dank an Dorothea Münch!) und im Wintersemester hier in Heidelberg, mit ausgedehnter Wanderung im Neckartal und fachkundiger Stadtführung durch Heidelberg (Dank an Matthias Günther!). Solche gemeinsamen Wochenenden ermöglichten ein erstes Kennenlernen und wirkten sehr positiv auf die Stimmung im Haus. Für manche sind dies die ersten Tage in Deutschland, manchmal zum ersten Mal weit weg von der Familie.

Ökumenisches Lernen ereignete sich natürlich auch wieder in den Andachten, die oft gemeinsam geplant und durchgeführt wurden. Hier ist der Ort, an dem die verschiedenen Frömmigkeitsstile und religiösen Traditionen zum Ausdruck kommen können. Im Idealfall wird das als Reichtum erlebt, manchmal entzünden sich aber auch kontroverse Diskussionen, die nicht sofort zu Lösungen geführt werden können. Da ist es hilfreich, unter einem Dach zu wohnen und manche Differenzen zunächst einmal auszuhalten. Auch das will in der Ökumene gelernt sein. Dienstags werden die Andachten sehr verschieden gestaltet, donnerstags in sich wiederholender Form: Taizé oder jetzt als jüdisches Gebet (Dank an Vladimir Baum!). Und da wir z.Zt. viele ausgezeichnete MusikerInnen haben, ist das Singen mit Flöte, Geige und Klavier oder Gitarre, manchmal sogar Trommel, ein fester Bestandteil des Feierns dieser Andachten.

Die konfessionelle und religiöse Vielfalt im Haus ist enorm. Neben einem Muslim und einem Juden leben z.Zt. immerhin Christen aus 10 unterschiedlichen Konfessionen zusammen. Zählt man die jeweilige kulturelle Ausprägung hinzu, vermehrt sich das. In beiden Semestern blieb die Zahl der Bewerbungen konstant, so daß wir unsere Quoten weitestgehend erfüllen konnten: 14 Ausländer und 11 Deutsche, 12 Frauen und 13 Männer, 11 Theologen und 14 Nicht-Theologen, 5 Doktoranden. Über diese Entwicklung sind wir ganz froh.

Das Teilen ist das dritte Element der Konvivenz. Auch in diesem Jahr konnten wir viele Gäste im Haus beherbergen, was einerseits wiederum eine Öffnung bedeutet, andererseits aber auch zur Herausforderung werden kann. Da es uns im Haus aber nach wie vor sehr gut geht, fällt es nicht schwer, großzügig mit Gästen zu teilen. Viele Gäste geben ihrer Dankbarkeit für die Gastfreundschaft Ausdruck.

Geteilt wurde natürlich auch die Arbeit im Haus. Fleißige Tutoren haben wir mit Joachim Schauf (SS 98) und Marlinang Butar-Butar (WS 98/99) und auch ein toll funktionierendes Kapitel mit Dorothea Münch als Vorsitzende. Frau Fröhner erledigt einen enormen Verwaltungsaufwand für das Haus, unser bewährtes Hausfrauenteam (Frau Hähnle, Frau Kunisch, Frau Ziegler und Frau Zufelde) sorgen gemeinsam mit dem Hausmeister Herrn Zufelde dafür, daß unser Heim in gutem Zustand bleibt. Daniel Meier und Wenke Bartholdi halfen im SS 98 im Institut, jetzt sind es Josef Fuisz und Nadia El Karsheh. Die Seminarwachen (Anna Briskina, Bettina Klink und Jens Köhre) stehen Herrn Hermann für die ausgezeichnete Bibliothek zur Verfügung. Im Kuratorium konnten wir Herrn Prof. Heinz Horner neu begrüßen, der uns nun als Vertreter des Rektorats zur Seite steht. Auf diese Zusammenarbeit freuen wir uns. – Allen sei hier für ihren spezifischen Beitrag gedankt. Das Teilen der Aufgaben ermöglicht erst solch ein Haus.

Wir sind sehr froh und dankbar, daß wir unseren Ephorus und Direktor noch das ganze Jahr hindurch hatten: Prof. Dietrich Ritschl. Einerseits hofften wir, daß bald ein Nachfolger gefunden wird, damit die Ökumenische Theologie an der Heidelberger Fakultät ihren renommierten Ort behält, andererseits sollte das auch nicht zu bald sein, da dies den Abschied von Dietrich Ritschl bedeuten würde. Nun haben wir beides: der Nachfolger, Prof. Christoph Schwöbel (Kiel), ist in Sicht und der Abschied wird erst im nächsten Jahr sein.

Jetzt klopf es an meiner Tür, deshalb breche ich ab. Wahrscheinlich geht es um die Planung des nächsten Festes, der Adventsfeier am 1. Advent...

Heidelberg, den 25.11.1998
Fernando Enns, Studienleiter



BEWOHNERINNEN DES ÖKUMENISCHEN WOHNHEIMS IM SOSE 1998

Name	Land	Studienfach	Konfession
1. Fabiana d'Andréa Ramos	Brasilien	Jura	Röm. -Kath.
2. Anna Briskina	Rußland	Theologie	Russ. -orthodox
3. Marlinang Butar-Butar	Indonesien	Germanistik	Evangelisch
4. Scott Campbell	USA	Philosophie	Röm. -Kath.
5. Amin Chiouchiou	Tunesien	Deutsch als Fremdsprache	Muslimisch
6. Rafael Haensch-Duenas	Kolumbien/Dtld.	Deutsch, Französisch, Spanisch	Röm. -Kath.
7. Katrin Heiner	Deutschland	Theologie	Evangelisch
8. Stefan Heuser	Deutschland	Theologie	Evangelisch
9. Magne Holvik	Norwegen	Diakoniewissenschaft	Evangelisch
10. Khayalpam Khamrang	Indien	Theologie	Baptistisch
11. Thomas Kiauka	Litauen	Theologie	Lutherisch
12. Ok-Soon Kim	Korea	Diakoniewissenschaft	Presbyterianisch
13. Marije Kruse	Deutschland	Theologie	Evangelisch
14. Friederike Meltzer	Deutschland	Theologie	Evangelisch
15. Patrick Monien	Deutschland	Chemie	Evangelisch
16. Dorothea Münch	Deutschland	Theologie	Evangelisch
17. Julian Petkov	Bulgarien	Theologie	Bulg. -orthodox
18. Susanne Ruge	Deutschland	Theologie	Evangelisch
19. Sharmila Samuel	Indien	Deutsch als Fremdsprache	Adventistisch
20. Anna Sawko	Polen	Germanistik und Kunstgeschichte	Pol. -orthodox
21. Joachim Schauß	Deutschland	Theologie	Evangelisch
22. Olga Smrckova	Tschechische Rep.	Theologie	Böhmische Brüder
23. Eva Tögel	Deutschland	Biologie und Geographie	Röm. -Kath.
24. Brigitte Weisbrod	Deutschland	Theologie	Evangelisch

BEWOHNERINNEN DES ÖKUMENISCHEN WOHNHEIMS IM WISE 1998/99

Name	Land	Studienfach	Konfession
1. Vladimir Baum	Ukraine	Judaistik, Deutsch	Jüdisch
2. Jameson Bell	USA	Philosophie und Literaturwissenschaft	Mennonitisch
3. Marlinang Butar-Butar	Indonesien	Germanistik	Evangelisch
4. Amin Chiouchiou	Tunesien	Deutsch als Fremdsprache	Muslimisch
5. Peter Dellbrügger	Deutschland	VWL	Freie Christengemeinde
6. Thierry Epal	Kamerun	Chemie	Röm.-Kath.
7. Maria Estalayo	Spanien	Übersetzen	Röm.-Kath.
8. Katrin Heiner	Deutschland	Theologie	Evangelisch
9. Khayalpam Khamrang	Indien	Theologie	Baptistisch
10. Thomas Kiauka	Litauen	Theologie	Lutherisch
11. Ok-Soon Kim	Korea	Diakoniewissenschaft	Presbyterianisch
12. Marije Kruse	Deutschland	Theologie	Evangelisch
13. Gerhard Lienhart	Deutschland	Physik und Mathematik	Röm. -Kath.
14. Frederic Marmé	Deutschland	Medizin	Evangelisch
15. Friederike Meltzer	Deutschland	Theologie	Evangelisch
16. Dorothea Münch	Deutschland	Theologie	Evangelisch
17. Daniel Munteanu	Rumänien	Theologie	Rum. -orthodox
18. Giovanni Pellegrini	Italien	Philosophie	Röm.-Kath.
19. Julian Petkov	Bulgarien	Theologie	Bulg. -orthodox
20. Susanne Ruge	Deutschland	Theologie	Evangelisch
21. Sharmila Samuel	Indien	Deutsch als Fremdsprache	Adventistisch
22. Joachim Schauß	Deutschland	Theologie	Evangelisch
23. Olga Smrckova	Tschechien	Theologie	Böhmische Brüder
24. Janina Wiesenhütter	Deutschland	Medizin	Evangelisch
25. Eva Tögel	Deutschland	Biologie/Geographie	Röm. -Kath.

HAUSABENDE

im Ökumenischen Studentenwohnheim

Sommersemester 1998

Die Hausabende finden jeden Dienstag im Gemeinschaftsraum des Ökumenischen Studentenwohnheims statt. Wir fangen um 19.00h mit einer Andacht an, gegen 19.20h essen wir gemeinsam zu Abend (das Essen wird von jeweils zwei der "Ökis" vorbereitet). Um 20.15h beginnt dann das inhaltliche Programm.

28.04.98	<i>Eröffnungskonvent</i>
05.05.98	<i>Dr. Helmut Zappe: Zecken und durch Zecken übertragene Krankheiten</i> (Gemeinsamer Abend mit dem Freundeskreis des Wohnheims)
12.05.98	<i>Prof. Jürgen Siebke, Rektor der Universität: Der Euro - Gefahren und Chancen</i>
19.05.98	<i>Freezone: Straßenkinder in Mannheim: - Besuch des Projekts (18:30 Uhr in MA)</i>
26.05.98	<i>Rafael Haensch-Duenas: Spanien - ein multikulturelles Land</i> (Studierende über ihr Land)
02.06.98	<i>Prof. Hans Georg Gadamer: Philosophie und Theologie - ein Gespräch</i>
09.06.98	<i>Die jüdische Kultusgemeinde in Heidelberg: Synagogenbesuch (geplant)</i>
16.06.98	<i>Marlinang Butar-Butar: Indonesien (Studierende über ihr Land)</i>
23.06.98	<i>Prof. Dietrich Ritschl, Direktor: Aktuelle medizinethische Probleme: Pränatale Diagnostik und Verwendung fötalen Gewebes</i>
30.06.98	<i>Heiner Bernhardt, Stadtrechtsdirektor: Die Aufgaben der Ausländerbehörde in Heidelberg</i>
07.07.98	<i>Amin Chouchou: Tunesien (Studierende über ihr Land)</i>
14.07.98	<i>Abschlusskonvent</i>

außerdem:

- jeden Donnerstag um 22:00 Uhr: *Abendandacht*
- 01.-03. Mai 1998: *Eröffnungswochenende* in Oberfranken
- *Kulturabend*: Samba-Rhythmen-Workshop im Ök mit *Sambalabim* (Dorothea Münch)
- 11.-14. Juni 1998: *Studienfahrt* nach Genf
- 10. Juli 1998: *Sommerfest* (gemeinsam mit dem Freundeskreis)



HAUSABENDE

im Ökumenischen Studentenwohnheim

Wintersemester 1998/99

Die Hausabende finden jeden Dienstag im Gemeinschaftsraum des Ökumenischen Studentenwohnheims statt. Wir fangen um 19.00h mit einer Andacht an, gegen 19.30h essen wir gemeinsam zu Abend (das Essen wird von jeweils zwei der "Ökis" vorbereitet). Um 20.15h beginnt dann das inhaltliche Programm.

20.10.98	<i>Eröffnungskonvent</i>
27.10.98	<i>Kiyoko Schneiss und Pfr. Paul Schneiss: Japan - Kultur, Religion, Tradition.</i>
03.11.98	<i>Dr. Angelika Köster-Loßack, MdB Die Grünen: Über den Umgang mit Sekten</i> - Bericht aus der Enquete-Kommission.
10.11.98	<i>Friederike Meltzer: Fairer Handel. Besuch und Informationen im „Eine-Welt-Laden“.</i>
17.11.98	<i>Pfr. Helmut Foth, gemeinsamer Abend mit dem Freundeskreis:</i> Der jüdisch-christliche Dialog im Alltag eines ev. Pfarrers.
24.11.98	<i>Prof. Malte Faber, Wirtschaftswiss. Fakultät: Umweltschutz aus ökonomischer Sicht.</i>
29.11.98	<i>Adventsfeier</i>
08.12.98	<i>Prof. Dietrich Ritschl, Ephorus: Symbole und katathymes Bilderleben.</i>
15.12.98	<i>Julian Petkov: Studierende über ihre Konfession: Die bulgarisch-orthodoxe Kirche.</i>
12.01.99	<i>Vladimir Baum: Studierende über ihre Konfession: Das Judentum.</i> (Mit Besuch der Synagoge in Heidelberg).
19.01.99	<i>Fernando Enns, Studienleiter: Bericht von der VIII. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Harare, Simbabwe</i>
26.01.99	<i>Prof. Michael Welker, Theol. Fakultät: Theologie und Naturwissenschaft</i> - Erfahrungen aus einem schwierigen Dialog.
02.02.99	<i>Prof. Heinz Horner, Prorektor: Die Universität - ein Wirtschaftsunternehmen?</i>
09.02.99	<i>Abschlusskonvent</i>

außerdem:

- *Eröffnungswochenende*: 17.-18. Oktober 1998.
- *Ausstellung im Reiß-Museum Mannheim*: Die Pharaonen des Goldlandes. Antike Königreiche im Sudan (Führung durch Dr. Alfred Wiczorek): 19. November, 17:00 Uhr.
- *Kulturabend*: gemeinsamer Theaterbesuch.
- *Abendandacht*: jeden Donnerstag im Semester um 22:00 Uhr.

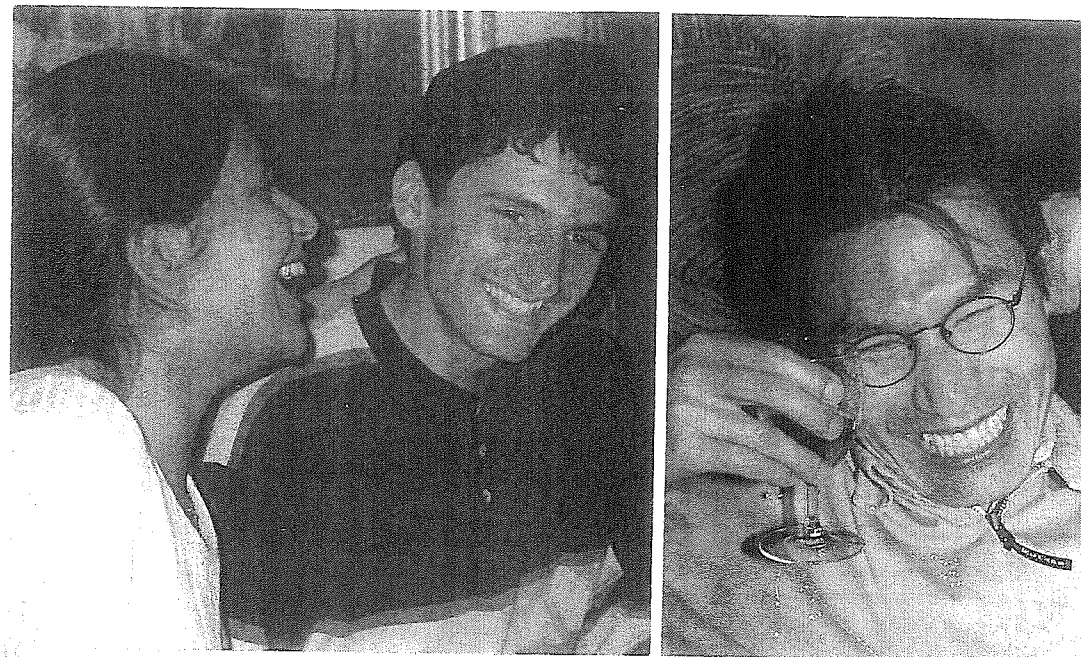
Ökumene, Fußball und Käsefondue

Bericht von der Studienfahrt nach Genf im Juni 1998 - von Susanne Ruge

In regelmäßigen Abständen zieht es die Bewohner des Öks zum großen Mutterinstitut, dem ÖRK in Genf. Am 11. Juni 1998 war es mal wieder so weit, ausgestattet mit zwei Kleinbussen, einem VW-Passat und drei Handys begaben sich die Ökis am frühen Morgen des 11. Juni 1998 auf die Reise ins Zentrum des internationalen Geschehens. Der Weg dorthin führte uns durchs Rheintal hinein ins Land der Berge, des Käses und des Ephorus, der es sich nehmen ließ, uns persönlich durch Bern, unsere erste Station, zu führen. Beim Picknick unter Regenschirmen auf einer malerischen Terrasse hoch über der Aare lauschten wir einer kleinen Einführung in die Geschichte Berns und der Schweiz, danach ging's zu den wichtigsten Sehenswürdigkeiten Berns, als da wären: die Bären, das eindrucksvolle Münster mit sehr schönem Eingangsportal, ein unglaublich türkisener Fluß, Straßen, die so sauber sind, "daß man vom Fußboden essen könnte"... Leider schon viel zu bald nahte der Abschied, der mit einem ersten Gruppenphoto gebührend gewürdigt wurde, und Ehepaar Ritschl entließ uns zu unserer Reise an den Genfer See.



Weiter ging's in Richtung Süden, nach einer weiteren kurzen Rast schließlich der erste überwältigende Blick auf den Genfer See: riesige schneebedeckte Berge am anderen Ufer (für eine Norddeutsche sind Berge und "Meer" immer wieder ein Erlebnis...), grüne Wiesen, mediterrane Häuser. Bei der Ankunft in Genf wieder strömender Regen, den wir aber im nachmittäglichen Berufsverkehr aussitzen konnten (wenigstens konnten wir im Stau stehend den Blick auf die Stadt an den Ufern des Sees schon einmal ausführlich genießen). Die Fahrt durch die Genfer Innenstadt erforderte erhöhte Toleranz der Konvoifahrer aufgrund leichter Irritationen über die richtige Route im ersten Bus. Mit einem Auto vor der Ampel die Spur zu wechseln und es sich dann wieder anders zu überlegen ist eine Sache, das mit zwei Bussen und einem Pkw hintereinander zu machen, erfordert schon einen gewissen Mut... Aber alles, was die Stimmung hebt, war uns angesichts leerer Mägen nur willkommen.



Im "Le Cénacle" wurden wir dafür von Bruder Luce freundlich empfangen und mit einem fürstlichen Abendessen bewirtet. Das Haus liegt idyllisch inmitten eines kleinen Parks fast im Zentrum Genfs. Leichte Enttäuschung gab's über die Einzelzimmer: "Es ist doch so gemütlich, abends im Bett noch zu quatschen!" Natürlich zog es uns abends noch an den See, aber der Spaziergang wurde zu einer ziemlich feuchten Angelegenheit. Anschließend erfuhren wir in der Hauscafeteria von Bruder Luce noch einiges über die Kommunität. Es wohnen Männer und Frauen verschiedener Orden in diesem Haus zusammen. Auch kulinarische Tips für die nächsten Abende konnten wir von ihm erfragen.

Am nächsten Tag standen die UNO und der ÖRK auf dem Programm: im UNO-Komplex gab es Konferenzräume, symbolträchtige Gemälde und weitläufige Gebäude zu besichtigen. Anhand eines Schaubildes erfuhren wir von den verschiedenen UNO-Abteilungen und deren jeweiligen Standorten auf der ganzen Welt. In Genf befindet sich nur ein kleiner Teil der Organisation.

Im Vergleich dazu erschien uns das Gebäude des ÖRK, in dem ja auch noch der Lutherische Weltbund und der Weltbund der reformierten Kirchen untergebracht ist, und in dem es "nur" 400 Mitarbeiter für alle drei Organisationen gibt, geradezu familiär. Beim Mittagessen in der Kantine konnten wir erleben, daß unser Studienleiter zu den VIP der Ökumene gehört, und welche Nachteile das so mit sich bringt. Er kam überhaupt nicht zum essen, da er ständig irgendwelche Bekannte begrüßen mußte.

Der Vortrag in der Kapelle des ÖRK wurde sehr unterschiedlich aufgenommen und erfüllte so auf jeden Fall seinen Zweck, uns zum Nachdenken und Diskutieren anzuregen. Danach stellten uns Salpy aus Zypern und Sara aus Boston das Projekt des ÖRK zur Überwindung von Gewalt vor, das uns noch weiter begleiten sollte. (Inzwischen sind wir schon Testgruppe gewesen für die dort erarbeiteten Videos für Gemeindegruppen.)

Abends dann das beste Käsefondue unseres Lebens. Die Stimmung in dem kleinen gemütlichen Gasthaus, in das uns Sara und Salpy geführt hatten, stieg mit jedem Brotstück, das einer oder eine aus Versehen (oder manchmal auch absichtlich??) in den Käse fallen ließ. Zur Strafe mußte er oder

sie nämlich seiner Nachbarin oder seinem Nachbarn einen Kuß auf die Wange drücken... Na ja, es fiel auf jeden Fall recht viel Brot! Auf dem Rückweg nach Hause machten wir noch einen kleinen Zwischenstop am See, um die riesige Fontäne vor der erleuchteten Stadt zu bewundern, und wurden zum krönenden Abschluß Zeugen eines Feuerwerks, das offenbar für die Gäste eines in der Nähe liegenden Restaurantschiffes ausgerechnet auf "unserem" Steg veranstaltet wurde. Dafür konnten wir zu dessen Durchführung dann mit Hilfe eines geliehenen Feuerzeuges beitragen.

Es gibt tatsächlich auch Sonne in Genf! Der nächste Tag, an dem Martje und Rafael uns durch die Innenstadt Genfs führten, präsentierte sich zumindest in strahlendem Sonnenschein. Genf wirkte schon viel mediterraner als Bern. Auch hier eine beeindruckende Kathedrale, von deren Turm aus man einen wunderbaren Blick über die Stadt und den See hat. Wir bekamen viel zu sehen und zu hören, wenn auch unsere Stadtführer hin- und wieder mit der Konkurrenz unserer jüngsten Hausbewohnerin zu kämpfen hatten. Sinti zeigte mit ihren zwei Jahren verständlicherweise noch nicht so viel Interesse für die Reformation in Genf, wie sie einem Öki angemessen wäre...

Nach der Stadtführung konnten sich alle noch allein in der Stadt vergnügen bis zur nachmittäglichen Wanderung 10km weiter östlich oberhalb des Sees. Nach altbewährter Tradition gab es eine "Entspannungsgruppe", die es sich auf einer Wiese mit Seeblick gemütlich machte, und die anderen, die sich unter Rafaels und Hélénes Führung auf den Weg machten. Zunächst zu einer idyllischen Lichtung, von der aus man tatsächlich den Mont Blanc im Dunst sehen konnte, was natürlich photographisch festgehalten wurde - mit und ohne Menschen. Danach begann das Abenteuer, denn - wo ist der Weg, der uns in der Touristeninformation erklärt worden war?? Nachdem wir einmal im Kreis gelaufen sind, kommt es zur demokratischen Abstimmung darüber, welcher Weg denn nun der richtige sei, wo das Dorf liegt und überhaupt... Rafael wird im Eifer des Gefechts von einer Baumwurzel zu Boden geworfen und der Abstieg ins Dorf ist dann doch ungewöhnlich zugewachsen und führt zuletzt über eine Kuhweide - aber irgendwie fanden wir dann doch zurück zum Parkplatz!!

Zur Erholung führen wir noch an ein Picknickplätzchen am See, wo Dorothea, Héléne, Fernando, Katrin und Olina, die ganz Mutigen, den Sprung ins kalte Wasser wagten und mit dem Applaus der genüßlich zuschauenden Ökis belohnt wurden. Währenddessen wurde der Zeit entsprechend ein internationales Fußballspiel ausgetragen: BBC (Bulgarien, Brasilien, Columbien) gegen AOH (Ammerland, Ostfriesland, Hessen). Das Schicksal der deutschen Nationalelf bei der WM wurde von der AOH antizipiert, sie mußte trotz anfänglicher Führung ein 7:4 einstecken.

Schon war der letzte Abend herangekommen, der in der von Bruder Luce empfohlenen Pizzeria begangen werden sollte. Bevor aber die geduschten Fußballer verspätet eintrudelten, zog man bereits in eine andere Pizzeria um, da eine lautstarke Hochzeitsfeier jede Kommunikation im alten Lokal unmöglich machte. Doch auch im Ausweichlokal schmeckte das italienische Essen gut, wenn es auch nicht ganz an das Käsefondue vom Vortag heranreichte.

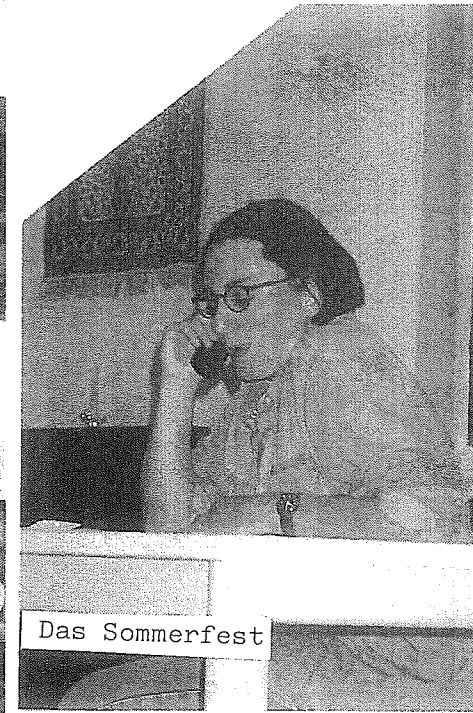
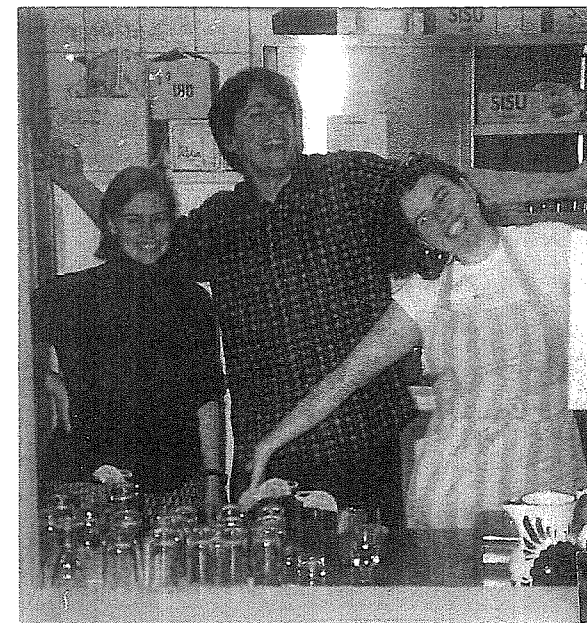
Am nächsten Morgen feierten wir dann einen kleinen Gottesdienst in der sehr schönen Hauskapelle. Danach ging's wieder am See entlang zum 15 km weiter östlich liegenden Ökumenischen Institut in Bossey, untergebracht in einem traumhaft oberhalb des Sees gelegenen kleinen Schloßchen. Wir bekamen einen kleinen Vortrag über die Funktion und Arbeit des Hauses und eine Führung durch Bibliothek und Kapelle. Kurzfristig fanden wir auch eine Herberge für unser eigentlich am See geplantes Picknick. Aber Petras fand wohl, daß ein Tag Sonne für die Ökis mehr als genug war, und ließ es just in dem Moment regnen, als wir aufbrechen wollten.

Schließlich war es soweit, die endgültige Heimfahrt begann, unterbrochen nur noch durch einen Käseinkaufsstop in Gruyère und diverse kleinere Staus. Aber auch die Fahrt gestaltet sich je nach Gefährt zu einem eigenen Erlebnis. Im einen Bus war es Sinti, die zunehmend ihre Mitreisenden unterhielt, im Frauenbus (Fernando: Ich bin hier nur der Fahrer!) waren es die Lieder, die Marlinang auf Liedblättern zusammengestellt hatte und die lautstark zu Gehör gebracht wurden, und aus dem Passat hörte man Gerichte von Bergen von Süßigkeiten die die Fahrt versüßt hätten...

Unter einem wunderschön bunten Abendhimmel kamen wir schließlich wohlbehalten in Heidelberg an, wo sich die meisten noch zu den schnell aus Öki-Vorräten zusammengezauberten Spaghettis mit Tomatensoße versammelten. Und damit war mal wieder eine wunderbare Studienfahrt zuende gegangen. Vielen Dank allen, die zu ihrer Durchführung beigetragen haben!!



Hausabend mit Prof.Gadamer



Das Sommerfest

VERÖFFENTLICHUNGEN

- Ohnemus, Dieter** Glaubensvorbilder - Geduld im Kampf des Glaubens - Paul Schneider: Ein Beispiel für standhaftes christliches Bekennen in der Verfolgung. In: Ev.Kirchenblatt der ev. Kirche am La Plata, Juli 1998, S.2 - 5, Buenos Aires/Argentinien
- Plathow, Michael** Freiheit und Verantwortung. Aufsätze zu M.Luther im heutigen Kontext. Erlangen 1996, 375 S.
- Schlink, Edmund** Die Vision des Papstes. Hans Thoma Verlag, Karlsruhe 1997, 183 S. Br. DM 24,80 (Eine Wiederauflage)

Edmund Schlink, Die Vision des Papstes. Hans Thoma Verlag, Karlsruhe 1997. 182 Seiten. Br. DM 24,80.

Das Pseudonym Sebastian Knecht, unter dem die hier neu aufgelegte Erzählung 1975 im österreichischen Styria-Verlag und gleichzeitig bei Vandenhoeck & Ruprecht erschienen war, ist gelüftet. Was damals schon Kenner vermuteten, hat sich bestätigt: Autor war der 1984 verstorbene Heidelberger Systematiker, Mitbegründer und erste Vorsitzende des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) und offizielle Beobachter der EKD beim II. Vatikanischen Konzil.

Die Erzählung ist bereits in der Konzilszeit geschrieben. Was Schlink zurückhielt, sie schon damals zu veröffentlichen, erläutert der badische Landesbischof und bisherige Ratsvorsitzende Klaus Engelhardt, Schlinks Schwiegersonn, so: „Die zeitliche Distanz sollte der Versuchung wehren, den Papst der Erzählung mit einem der Konzilspäpste zu identifizieren.“ Das war insofern voll berechtigt, als sich in Schlinks Papst einige Gesichter zu erkennen geben, darunter nicht nur römisch-katholische. Das gleiche gilt auch für die durchaus zutreffend gezeichneten „Bedenkentäger“ in der Kurie. Weil ihre Zahl eher wächst, ist die Neuaufgabe höchst aktuell, die Lektüre mindestens ebenso spannend wie ein seriöser Kriminalroman, aber zugleich viel mehr als das, nämlich eine Hoffnung in Richtung Rom, die auch heute viele von uns noch nicht begraben haben und auch nicht begraben wollen.

Zum Inhalt sei so viel verraten: ein ökumenisch engagierter Papst muß

damit fertig werden, daß in der vatikanischen Druckerei zwei Fassungen seiner Ökumene-Enzyklika hergestellt werden, eine vorwärtsweisende zur Unterzeichnung durch den Papst, eine andere, raffiniert abgeschwächt und damit ökumenisch wirkungslos gemacht, zur Veröffentlichung. Um sich über den Fall klar zu werden, begibt sich der Papst incognito als Pilger ins Heilige Land. Dort nimmt er an einer Göttlichen Liturgie der orthodoxen und einer lutherischen Feier des Heiligen Abendmahls teil. Als er entdeckt, wie sehr sie mit seinen eigenen, nach einer schweren Erkrankung neu gewonnenen ökumenischen Einsichten übereinstimmen, kommuniziert er um der Wahrheit der eigenen Person willen, ohne die er nicht Papst sein kann, bei beiden Feiern. Das wird entdeckt, geht durch die Medien, in Rom herrscht Entsetzen. Der Papst - ein Häretiker? Im Geiste Jesu und der Ökumene kommt es zu einem Happy End.

Die auch als Geschenk geeignete, allgemein verständlich und flüssig geschriebene Vision besticht durch ihre Kenntnis und respektvolle Beschreibung der Kurie ebenso wie durch die Spiritualität der Titelgestalt. Noch wichtiger ist aber, daß sie Hoffnung auf Erneuerung aller Kirchen in ökumenischem Geist aufrechterhält oder wieder erweckt in einer Zeit, in der viele die ökumenische Bewegung zwar für dringend nötig, aber wegen der hier auch beschriebenen Abwehrmechanismen als zu wenig aussichtsreich betrachten. Demgegenüber zeigt Schlink, welcher „Wind“ die Ökumene wirklich voranbringt.

PERSONAL - NACHRICHTEN

- Bernhardt, Reinhold** hat sich habilitiert und ist Privatdozent.
- Eichrodt, Hélène** hat 1998 geheiratet.
- Gräbe, Uwe** hat mit summa cum laude bei Prof. Ritschl promoviert. Titel der Dissertation: Kontextuelle palästinensische Theologie. Streitbare und umstrittene Beiträge zum ökumenischen und interreligiösen Gespräch. Anfang 1999 wird Uwe Gräbe als Pastor nach Oldenburg gehen.
- Lenox-Conyngham, Andrew** ist seit Juli 1996 Pfarrer in der St Luke's Vicarage im Zentrum von Birmingham.
- Lotichius, Frank** hat am 27.4.1997 sein drittes Kind, Alexander, bekommen.

Dr. Alfred Wieczorek leitet Reiß-Museum

leo. Der bisherige kommissarische Direktor des Reiß-Museum, Dr. Alfred Wieczorek (Foto: Neusch), wird Nachfolger der zum 1. Oktober als Generalsekretärin zur Deutschen Kulturstiftung nach Berlin gewechselten Prof. Dr. Karin von Welck. Das hat der Gemeinderat der Stadt im nicht-öffentlichen Teil seiner gestrigen Sitzung mehrheitlich beschlossen. Das Gremium folgte damit dem Votum des Personalausschusses vom 18. November (wir berichteten). Der 44-jährige Archäologe ist seit 1990 in der Einrichtung beschäftigt und war seit zwei Jahren Stellvertreter von Welcks. Die Wahl fiel schon deswegen auf Wieczorek, weil ihm als Kenner des Hauses und als anerkanntem Fachmann der Museumslandschaft am ehesten zugetraut wurde, die über die regionalen Grenzen der Stadt hinaus gehende Reputation der Einrichtung zu halten und noch weiter auszubauen. Bereits heute sind mit „Von Babylon bis Jerusalem“, „Kurfürst Karl Theodor“, „Die Hüter der Seidenstraße“, „Europas Mitte um 1000“, „Zeit der Morgenröte“, „Die Kreuzritter“ und „Abbild des Kaisers“ Publikumsmagneten für die nächsten Jahre terminiert.



25. November 1998

I M P R E S S U M

Herausgeber: Freundeskreis Oekumenisches
Studentenwohnheim Heidelberg e.V.

Redaktion: Karl Borrmann
Brunnengasse 15a
D-69493 Hirschberg
Tel. 06201-54115
Bernd Günther

Postanschrift: Freundeskreis Oekumenisches
Studentenwohnheim Heidelberg e.V.
Plankengasse 3
D-69117 Heidelberg

Auflage: 140

Allen, die mit ihren Beiträgen in Wort und Bild bei
dieser OECUMENICA mitgearbeitet haben, danken wir
sehr herzlich.

Die Redaktion