



universität
wien

EVANGELISCH-THEOLOGISCHE FAKULTÄT

Gutachten und Studien Nr. 11



Peter Morée und Robert Schelander (Hg.)

**Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen
an Kirche und Theologie.**

**Dokumentation der elften Konferenz
des SOMEF 2019 in Wien.**

Wien 2023

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
KARL W. SCHWARZ	
Zur Eröffnung der SOMEF-Tagung in Wien	5
KINGA SZÚCS	
Herausforderungen der Ökonomie im Hinblick auf den aktuellen IPCC-Sonderbericht und die UN-Klimakonferenz in Kattowitz 2018	13
IVANKA DOVHORUK	
St. Augustin and Sigmund Freud on libido: “Indecent because disobedient”	21
JAN KRANÁT	
Nationale Besonderheit und christlicher Universalismus aus der Perspektive des tschechischen nationalen Emanzipationsprozesses	29
KRISZTIÁN KOVÁCS	
Eine Volkskirche für andere? Gesellschaftliche Herausforderungen – Ekklesiologische Annäherungen in Ungarn Schule und Bildung – Luthers Perspektive einer christlichen Kultur	33
BERNHARD KAISER	
Die Instrumentalisierung der Sexualität zur Veränderung der Gesellschaft im Zuge der 1968er Kulturrevolution	45
DÁVID NÉMETH	
Andacht zu Psalm 34	65
ROBERT SCHELANDER	
Andacht zum Losungstext	69
ÁRON NÉMETH	
Bericht über die Reformierte Theologische Universität Debrecen	73
RENATE KLEIN	
Bericht über das Department für Evangelische Theologie an der „Lucian Blaga“ Universität Hermannstadt	79
Programm und Bilder des 11. Kongress des SOMEF	83

Vorwort

Die folgenden Beiträge dokumentieren die Arbeit und den Austausch anlässlich der elften SOMEF-Konferenz in Wien im Juli 2019.

Die Tagung stand unter dem Thema: „Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen an Kirche und Theologie“. Es haben sich ca. 25 Teilnehmer aus den Mitgliedsinstitutionen des SOMEF an der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien versammelt. Grußworte des Dekans Rudolf Leeb standen am Beginn und eine Führung durch das evangelische Wien durch Militärsuperintendent Karl-Reinhard Trauner am Ende dieser thematisch überaus vielfältigen Tagung. Leider kann an dieser Stelle der Eröffnungsvortrag von Prof. Regina Polak nicht dokumentiert werden. Wir danken herzlich den Vortragenden, welche ihre Beiträge in schriftlicher Form zur Verfügung gestellt haben.

Mit herzlichem Dank für seinen Einsatz wurde Karl Schwarz (Wien) als Vorsitzender verabschiedet und Peter Morée (Prag) in dieser Funktion neu gewählt.

Schließlich danken wir Frau stud.theol. Janett Baliga für die redaktionelle Hilfe und der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien, welche durch die Aufnahme dieser Publikation in ihre Reihe die Herausgabe dieser Konferenzdokumentation möglich gemacht hat.

Peter Morée & Robert Schelander

KARL W. SCHWARZ

Zur Eröffnung der SOMEF-Tagung in Wien

Einen herzlichen Willkommensgruß in Wien bei der 11. SOMEF-Konferenz. Seit dem 36. Band der TRE (2003) ist diese Abkürzung weltweit bekannt und unser Südostmitteleuropäischer Fakultätentag für evangelische Theologie gleichsam anerkannt. Wir sind eine Arbeitsgemeinschaft reformatorischer Ausbildungsstätten im Donau-, Moldau- und Karpatenraum – mit der primären Aufgabe der wechselseitigen Kontaktpflege und Kommunikation. Deshalb spielen die Berichte eine ganz gewichtige Rolle – und zwar sowohl die Veränderungen an den einzelnen Fakultäten, Hochschulen, Instituten und Seminaren, als auch über die betroffenen Kirchen.

Wir sind uns dessen bewusst, dass unsere Mitgliedsinstitutionen zwei Aufgaben zu erfüllen haben: nämlich der theologischen Wissenschaft zu dienen, als auch die pastorale Berufsausbildung unserer Kirchen zu leisten. In dieser immanenten Spannung stehen wir – sie gehört zu unserem täglichen Geschäft. Daraus erwachsen oft genug auch Schwierigkeiten, bei denen wir uns wechselseitig helfen müssen. Auf einen Fall werde ich gleich hinweisen.

Ich freue mich, dass wir nach zweimal Budapest (2001, 2017), zweimal Prag (2003, 2015), einmal Bratislava (2005), Debrecen (2007), Hermannstadt (2009), Révfülöp (2011 – wohl ein drittes Mal für Budapest), Sárospatak (2013), nun zum zweiten Mal in Wien unsere Konferenz abhalten können.

Die Konferenz steht unter dem Titel „Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen an Kirche und Theologie“ – und dazu wird uns aus guter und enger nachbarschaftlicher Perspektive Frau Professorin Regina Polak, Pastoraltheologin an der Wiener katholischen Fakultät, eine einführende Analyse liefern.

Hinter der etwas zu glatten Überschrift verbergen sich brandheiße Konfliktthemen wie die Reaktion der Kirchen auf gleichgeschlechtliche Eheschließung, die in vielen europäischen Staaten möglich wurden und die Kirchen in Zugzwang setzten, wenn sie sich – anders als die römisch-katholische Schwesterkirche – an der staatlichen Zivileheschließung orientieren.

In diesem Kontext ist auch die Disziplinierung eines uns befreundeten Wissenschaftlers in der Slowakei zu nennen: Er hat sich illoyal gegenüber seiner Kirche verhalten und das von ihr propagierte Eheleitbild kritisch hinterfragt. Ihm wurde daraufhin die Lehrbefugnis an der Universität entzogen – und zwar ohne ein geordnetes Lehrbeanstandungsverfahren. Ich habe als Vorsitzender von SOMEF einen Bericht darüber für die Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht geschrieben, weil ich überzeugt bin, dass ein solch krasser Fall eines Eingriffs der Kirche in den Lehrbetrieb an der Universität unseren Fakultätentag unmittelbar angeht. Ich nenne als weiteres Beispiel einer aktuellen Herausforderung das Auseinander-treten staatlicher und kirchlicher Regelungen für die Feiertagsruhe, exemplarisch durchbuchstabiert am Karfreitag, der in Österreich aus dem öffentlichen Feiertagskalender entfernt wurde.

Hier ist eine deutliche Abkühlung der bisher gut funktionierenden Beziehung zwischen Staat und Kirche festzustellen. Ähnliches ist auch aus Ungarn berichtet worden, wo im Kontext der staatlichen Finanzierung kirchlicher Angebote ein Bruch gegenüber früheren Gepflogenheiten festzustellen war. Aus Tschechien und aus der Slowakei erreichen uns ebensolche Nachrichten, dass die bisherige Kirchenfinanzierung beendet und auf neue Grundlagen gestellt werden soll. Die Modalitäten sind höchst umstritten.

Dass Ungarn die wissenschaftlichen Institutionen unter verschärfte staatliche Kontrolle bringen möchte, wird gewiss auch Thema unserer Länderberichte sein. SOMEF ist jene Plattform, auf der sozusagen aus erster Hand berichtet wird. In unseren Statuten heißt es gleich eingangs in § 1 als Zielsetzung von SOMEF: „*Ein Schwerpunkt des wissenschaftlich-theologischen Austausches soll auf der*

Beschreibung und Analyse religions- und christentumsgeschichtlicher Veränderungen in den jeweiligen Ländern und Gesellschaften der beteiligten [...] Fakultäten liegen.“

So liegt es an uns, nicht nur Veränderungen an den assoziierten theologischen Ausbildungsstätten zu registrieren, sondern auch mit der gebotenen Sensibilität die Zeichen der Zeit zu erkennen und Ansätze eines Wandels zu beobachten: Die Fragen der Migration, und damit vielfach verbunden der religiösen Verbuntung unserer Gesellschaft, sind deutliche Signale, dass hier ein Wandel Platz greift, auf den sich die Kirchen einzustellen haben, wozu die Theologie befragt wird.

Als Vorsitzender des SOMEF-Kreises habe ich auch eine chronistische Aufgabe: Ich möchte einerseits in Erinnerung rufen, dass unsere Statuten (§ 5) einen Koordinierungsrat vorsehen, in dem die jeweiligen Fakultätsbeauftragten zusammenkommen. In den Anfangsjahren waren dies: **Pavel Filipi** und **Zdeněk Kučera** in Prag, **Juraj Bándy** in Bratislava, **János Molnár** in Komárno/Komárom, **Jutta Hausmann** und **István Karasszon** in Budapest, **István Györi** in Sárospatak, **Zoltán Kustár** in Debrecen, **Gábor Vladár** in Pápa, **László Attila Kovács** in Klausenburg/Cluj-Napoca, **Hans Klein** in Hermannstadt/Sibiu und **Wolfgang Wischmeyer** in Wien.

Der Chronist hat auch über einige Todesfälle zu berichten und ich bitte Sie aufzustehen:

Seit unserer letzten Konferenz 2017 in Budapest sind verstorben:

An der Theologischen Hochschule Sárospatak:

Gyula Demeter (2017)

Anikó Örsi (2019), sie war noch praktizierend und

Endre Sándor (2017)

An der Károli Gáspár Universität der Reformierten Kirche in Ungarn:

Prof. **Pál Herzegh** (2017)

An der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Comenius-Universität Bratislava:

Prof. **Igor Kišš** (2018)

Am Theologischen Institut in Hermannstadt/Sibiu:

Prof. **Paul Philippi** (2018)

An der Hussitischen Theologischen Fakultät in Prag:

Prof. **Zdeněk Kučera** (2019)

Lassen Sie mich zu den drei zuletzt genannten Kollegen noch ein paar Sätze hinzufügen.

Igor Kišš ist am 15. Jänner 2018 86-jährig verstorben. Er war in Bratislava Vertreter der Systematischen Theologie und bis zuletzt mit wissenschaftlichen Arbeiten befasst. Als Lutherforscher war er über die Grenzen seines Landes bekannt, zur lutherischen Zwei-Reiche-Lehre entwickelte er ein Diagramm, das als erhellend empfunden und in den einschlägigen Artikeln in der TRE und RGG zitiert wurde, worüber er sich sehr freute.

An der Arbeit des Südostmitteleuropäischen Fakultätentages (SOMEF) nahm er von Beginn an lebhaften Anteil. Auf seine Initiative fanden in Bratislava regelmäßig Kolloquien für den wissenschaftlichen Nachwuchs statt, wo Diplomanden und Dissertanten die Möglichkeit gegeben wurde, über ihr jeweiliges Forschungsthema zu berichten und sich darüber auszutauschen. Das hat ihn unter den Studierenden sehr beliebt gemacht, wie er ja auch von den Kollegen im In- und Ausland sehr geschätzt wurde. Setzte auch seiner Lehrtätigkeit die Altersgrenze ein Ende, so blieb er als Referent und als Opponent bei akademischen Prüfungen, Rigorosen und Akkreditierungen bis 2017 aktiv.

Paul Philippi ist am 27. Juli 2018 im 95. Lebensjahr verstorben. Er hat eine bemerkenswerte wissenschaftliche Karriere an der Universität Heidelberg als Professor für Praktische Theologie und Leiter des Diakoniewissenschaftlichen

Instituts 1985 beendet und ist in seine Siebenbürgische Heimat zurückgekehrt, um dort Praktische Theologie und Kirchengeschichte zu lehren.

Seit 1979 hielt er als Gastprofessor Vorlesungen auch in Hermannstadt, bis 1985 lehrte er „quasi im Pendelverkehr“ sowohl in Heidelberg als auch in Hermannstadt, wohin er 1983 heimgekehrt war, um die Professur für Praktische Theologie wahrzunehmen. Über weite Strecken hatte er auch die Kirchengeschichte dieser Region zu pflegen.

Prof. Philippi scheute nicht, aus seiner christlichen Verantwortung politische Konsequenzen zu ziehen, wie ja der ganze Bereich der politischen Ethik, „Kirche und Politik“, um die zwei wichtigen Bände aus seiner Feder zu zitieren, schon zum Aufgabenfeld der Diakonie gehörte und von ihm mit Vollmacht vorgetragen wurde. In Rumänien kam es nach der politischen Wende zur Gründung des Demokratischen Forums der Deutschen, dessen Leitung 1992 dem knapp 70-Jährigen überantwortet wurde.

Zdeněk Kučera ist vor drei Wochen in Prag in seinem 90. Lebensjahr verstorben. Er war dort langjähriger Professor für Systematische Theologie an der Hussitisch-Theologischen Fakultät.

Mit ihm verliert nicht nur seine Fakultät einen bis ins hohe Alter wirkenden begnadeten Lehrer, der schwierige fundamentaltheologische, philosophische oder theologiegeschichtliche Fragen zu elementarisieren vermochte, sondern auch die Hussitische Kirche einen ihrer profilierten Theologen, der die kirchen- und dogmengeschichtliche Entwicklung im 20. Jahrhundert aus intimer Kenntnis analysieren und dokumentieren konnte.

In vielen Gesprächen auch im Rahmen des Südostmitteleuropäischen Fakultätentages (SOMEF) hat er sich als authentischer Hermeneut der hussitischen Lehrentwicklung erwiesen, die diese Los-von-Rom-Kirche in den Kreis der Leuenberger Kirchenfamilie und in die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa führte.

Ich möchte abschließend noch eines weiteren Forschers gedenken, der den Raum unserer SOMEF-Fakultäten, den Donau- und Karpatenraum wie selten ein anderer repräsentiert hat: **Ján Rodomil Kvačala** (1862–1934). Er stammte aus der Batschka, aus dem Zentrum der slowakischen Kirche im „unteren Land“ in Backi Petrovac, in der heutigen Voivodina in Serbien. Er studierte in Budapest und im damaligen Pozsony, absolvierte slowakische, ungarische und deutsche Schulen und Universitäten (Leipzig und Wien) und wirkte an der Baltischen Universität in Dorpat/Tartu sowie nach 1920 in Bratislava. Vor genau 85 Jahren im Juni 1934 wurde ihm in der Bibliothek unserer Wiener Fakultät der Bleistift aus der Hand genommen, als er die Korrekturfahnen seiner dann posthum 1935 erschienenen Geschichte der Reformation in der Slowakei korrigierte. Im Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in der Taborstraße ist er dann 72-jährig verstorben.

Er ist vor allem als Comenius-Forscher in die Geschichte eingegangen. So gilt er als Begründer der modernen Comeniologie – und zwar aufgrund seiner Biographie des Tschechen **Jan Amos Komenský** (1592–1670), die er an unserer Wiener Fakultät als theologische Dissertation eingereicht hat und mit der er am 31. Juli 1893 zum Dr.theol. promoviert wurde – mit der Reihenzahl 40 im alten Doktorenbuch unserer Fakultät.

Kvačala war aber nicht nur Comeniologe. Sein kulturwissenschaftliches Bestreben galt der Rehabilitation der slawischen Forschungsergebnisse, die vielfach unter den Scheffel gestellt wurden. Von einer überheblichen deutschen Wissenschaft wurden die Slawen als wissenschaftlich inferior hingestellt. Das hat Kvačala veranlasst, zwei Slawen zu beforschen und an Hand von deren Lebensleistung jenes Verdikt zu falsifizieren. Neben dem Tschechen Komenský/Comenius war es dessen Enkelsohn **Daniel Ernst Jablonski** (1660–1741), den er aus dem historischen Schatten ans Licht geholt hat: Jablonski, der Brüdersenior des polnischen Zweiges der Böhmisches Brüder und reformierter Hofprediger, war ein polnischer Kosmopolit und evangelischer Ireniker. Er war maßgeblich an der Gründung der

Berliner Akademie der Wissenschaften und der Altpreußischen Union zwischen A.B. und H.B. beteiligt.

Weil Kvačalas Jablonski-Arbeiten in unseren Breiten viel zu wenig bekannt geworden sind, haben Joachim Bahlcke und ich einen Band herausgebracht: „Zwischen Dorpat, Pressburg und Wien. Jan Kvačala und die Anfänge der Jablonski-Forschung in Ostmitteleuropa um 1900“ – erschienen in der Reihe „Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit“ im Harrassowitz-Verlag in Wiesbaden 2018. Sie werden verstehen, dass ich diese SOMEF-Konferenz darauf aufmerksam machen musste.

Ich darf somit diese Konferenz eröffnen und wünsche uns allen ertragreiche Stunden, spannende Referate, beglückende Begegnungen und aufmerksame Gespräche.

KINGA SZÜCS

Herausforderungen der Ökotheologie im Hinblick auf den aktuellen IPCC-Sonderbericht und die UN-Klimakonferenz in Kattowitz 2018

Wie es wahrscheinlich allen bekannt ist, ist der Sonderbericht des Weltklimarats (IPCC: Intergovernmental Panel on Climate Change) mit dem Titel *1,5 °C globale Erwärmung* zur Vorbereitung der UN-Klimakonferenz COP24 in Kattowitz Anfang Oktober 2018 erschienen.¹

In diesem Material wurde anhand von mehr als 6000 Teilstudien und wissenschaftlichen Referenzen behauptet, dass das Ziel von im Jahr 2015 geschlossenen *Übereinkommen von Paris*, die globale Erwärmung unter zwei Grad zu halten (das sog. „Zwei-Grad-Ziel“) nicht genüge, um die Ökosysteme vor Arten- und Speziesverlust zu schützen und die dramatische Beschleunigung irreversibler ökologischer Prozesse vermeiden zu können. Man solle deshalb das 1,5-Grad-Ziel anstreben, wobei die Risiken zwar präsent, aber wesentlich geringer seien. Im Fall des 1,5-Grad-Ziels sollten die Treibhausgasemissionen bis 2030 um ca. 45% gesenkt werden und bis 2050 auf das Netto Null reduziert werden (im Vergleich dazu, bei dem Zwei-Grad-Ziel sollte man bis 2030 die Kohlendioxidemission um 20% senken und bis 2075 eine Nullemission verwirklichen). Die Verfasser des Sonderberichts machen uns aufmerksam darauf, dass ohne globale Antwort dieses Klimaziel nicht erreichbar sein wird. Sie warnen uns vor, dass mit dem jetzigen Tempo der jährlichen Emissionsentwicklung die Erderwärmung selbst dann nicht in Schranken gehalten werden könnte, wenn wir nach 2030 sehr ambitionierte Emissionsreduktionen erzielen würden.

¹ <https://www.ipcc.ch/sr15/>

Der Bericht unterstreicht, dass die wichtigsten Mittel dazu die nachhaltige Entwicklung und die Armutsbekämpfung seien. Man brauche eine tiefgreifende Systemveränderung, die durch folgende Faktoren bedingt ist: durch den Einsatz politischer Instrumente, durch die Beschleunigung der technologischen Innovation und durch Verhaltensänderungen. Ob der im Kontext des Klimaschutzes weithin benutzte Begriff *nachhaltige Entwicklung/sustainable development* wirklich etwas Wünschenswertes sei, wird von vielen Experten hinterfragt, vor allem wenn er in einem rein technischen/technologischen Sinne benutzt wird. Aus einer ökologischen Perspektive sei nachhaltige Entwicklung ein Oxymoron: Entwicklung kann nicht nachhaltig sein, da sie sich auf Kosten der Zerstörung der Natur vollzieht. Ein gutes Beispiel für ein neues Denkparadigma ist die aus Frankreich stammende aber rasch eine bedeutende internationale Resonanz gefundene *degrowth movement*, die *decroissance* oder Postwachstum-Bewegung, die den richtigen Weg in einer „Orientierung am guten Leben für alle“ sieht, der sich dank Entschleunigung, Zeitwohlstand, Konvivialität und Suffizienz eröffnet.²

Die Stärkung der Kapazitäten für Klimaschutzmaßnahmen wird von nationalen und subnationalen Akteuren, von der Zivilgesellschaft, von dem Privatsektor, von den indigenen Völkern und von lokalen Kommunen erwartet – religiöse Einrichtungen wie Kirchen und lokale Gemeinden werden zwar nicht in dieser Aufzählung erwähnt, aber sie könnten hier auch ohne Schwierigkeiten ihren Platz finden. Dass religiöse Organisationen zu der Transformation der Gesellschaft kräftig beitragen können, wird jedoch in immer weiteren Kreisen anerkannt: Sie haben ihren Beobachter-Status an den UN-Klimakonferenzen als „informal NGOs“ im Jahre 2016 erhalten; die UN hält also die potenzielle Wirkungskraft religiöser Gruppen vor Augen.³

Laut des IPCC-Berichts haben wir weniger als 12 Jahre, um die schlimmsten Nebeneffekte und die unumkehrbaren Kaskadenreaktionen infolge des

² <https://www.degrowth.info/de/was-ist-degrowth/>

³ https://unfccc.int/sites/default/files/resource/COP24_observer_guide.pdf

Klimawandels aufzuhalten. Wir müssen also hier und jetzt die radikale Veränderung unseres Denk- und Lebensstils betätigen. Wie können wir das nun tun? Aus den Medien strömen Tag und Nacht die Impulse: Wir müssen als Privatmenschen unser Leben ändern. Wir müssen uns lang hinterlassene Tugenden wiederaneignen im Rahmen eines moralischen Wettbewerbs, worin das Hauptziel die Aufweisung einer ethischen Großartigkeit bedeutet. Wir sollen auf bestimmte Konsumartikel verzichten, wir sollen Plastikverpackung vermeiden, wir sollen Fairtrade-Kaffee trinken, Bambusklaviatur benutzen, E-Autos fahren und als Helden inmitten der verführerischen Welt unsere Seelen retten. Auf der anderen Seite sehen wir, dass dieses Verhalten das System eigentlich unberührt lässt: das System selbst passt sich an den neuen, scheinbar tugendorientierten Handlungsformen des Individuums an und bietet raffiniert neue Möglichkeiten eines „ethisch“ etikettierten Verbrauchs. Das sind Erscheinungsformen des sog. „greenwashing“ oder eines „grünen Kapitalismus“. Wir können gut schlafen, wir können ein reines Gewissen haben, wir haben alles getan, was in dieser Situation überhaupt getan werden konnte. Das ist aber ein fataler Selbstbetrug.

Wenn wir strukturmäßige Änderungsmaßnahmen oder Korrekturen erstreben wollen, müssen wir die Struktur, in der wir tief eingebettet sind und ihre inhärenten Wirkungsmechanismen, möglichst gut kennenlernen und problemgemäß interpretieren. Wie könnte eine ökotheologisch fundierte kirchliche Stellungnahme in diesem Zusammenhang formuliert werden? Was ist der wesentliche Unterschied im Gegensatz zu säkularen/naturwissenschaftlichen Lösungsvorschlägen und nicht-christlich-spirituellen, ökologisch-orientierten Bewegungen (wie z.B. die Postwachstum Bewegung)?

Ökotheologie als Deutungsansatz geht davon aus, dass die Welt von Gott geschaffen ist und „die einzelnen Elemente menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung zu einem geordneten und vor allem sinnhaftem Ganzen zusammengedacht werden

können.”⁴ Die Erde (oder die Natur) ist nicht heilig, sie ist profan und steht von Anfang an dem Schöpfer gegenüber. Wie Konrad Schmid in seinem Band *Schöpfung* formuliert: „Ökologische Verantwortung ist nicht über eine supponierte Heiligkeit der Schöpfung, sondern über die Zerbrechlichkeit und Bedürftigkeit ihrer Geschöpfe zu begründen.”⁵ Der Mensch als Gottes Geschöpf und als Ebenbild Gottes ist also verantwortlich für seine Umgebung, d.h. auch für andere, nicht-menschliche Existenzen. Die programmatische Schrift von Lynn White Jr. aus dem Jahre 1967 mit dem Titel *Die historischen Wurzeln unserer ökologischen Krise* ging von der These aus, dass die ökologische Krise, in der man sich in den späten 60er Jahren befand, in dem jüdisch-christlichen (und hellenistischen) Weltbild wurzelt, das den Menschen zum Zentrum aller Geschehnisse machte und zu einem Dualismus zwischen Mensch und Natur führte, wobei die Natur für die menschliche Ausbeutung unbegrenzt zur Verfügung stand.⁶ Nur um die wichtigsten ausschlaggebenden Autoren dieser Zeit zu nennen, müssen wir uns noch auf Carl Amery beziehen, der in seinem berühmten Werk *Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums* von 1972 die folgende Behauptung aufstellte: „Wir, das heißt die Christen, haben den gegenwärtigen Krisenzustand der Welt verursacht – zumindest an führender Stelle mitverursacht.”⁷

Die provokativen Thesen dieser Epoche bedurften nicht nur geschichtswissenschaftlichen und kulturhistorischen, sondern auch theologischen Antworten. Im Kontext eines emotional stark geladenen Erwidernseifers hat sich die erste Phase des ökotheologischen Denkansatzes entwickelt, deren wichtigste Bestrebung darin bestand, den als naturfeindlich empfundenen Herrschaftsauftrag im Sinne des Gen 1,28 von der als naturachtender Stewardship-Auffassung (Gen

⁴ Reiner Anselm: Schöpfung als Deutung der Lebenswirklichkeit. In Konrad Schmid (Hg.): *Schöpfung*. Mohr Siebeck Tübingen, 2012. 225-294.

⁵ Konrad Schmid: Zusammenschau. In Ders. (Hg.): *Schöpfung*, 341.

⁶ Lynn White Jr.: The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science* 10 Mar 1967: Vol. 155, Issue 3767, pp. 1203–1207.

⁷ Carl Amery: *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*. Reinbek, Hamburg, 1972. Zitiert nach der Ausgabe von 1974, 191.

2,15) voneinander abzusondern und auf der Basis der Letzteren die „positive“ biblische Akzentuierung des Mensch-Natur-Verhältnisses hervorzuheben. Mit der Ausbreitung des ökotheologischen Textbestandes kam es aber immer mehr zum Vorschein, dass die Interpretationsversuche innerhalb der theologischen Tradition keine Antwort auf die Fragen der Klimaänderung geben können. Die Fragen von Verantwortung und Schuld müssen deshalb auch neu angenähert werden. Wir befinden uns in einer vom Menschen noch nie erfahrenen Krisensituation, die nur auf eine kumulativ aufgefasste Schuld des Menschen zurückgeführt werden kann, und aus der wir auch nur anhand kollektiver Haftung einen Ausweg finden werden (ohne die individuelle Verantwortung und die individuelle Mitschuld zu leugnen). Aufgrund individueller Tugendhaftigkeit und des individuellen Schuldbekenntnisses wird jedoch keine Lösung erzielt.

Auf der Suche nach einem Ausweg müssen wir ganz klar sehen, dass wir eine tiefgehende gesellschaftliche und eine damit verbundene wirtschaftliche Transformation benötigen, und zwar dringend. Die am 24. Juni 2019 von den Teilnehmern einer ökumenischen Konferenz verabschiedete *Wuppertaler Erklärung* stellt fest, dass wir uns des Kairos nicht entziehen können.⁸ Wir sind zu einem Wendepunkt auf unserem „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens und der Integrität der Schöpfung“ gelangt. Mit den Worten des Dokuments: „Die Dringlichkeit der Krise verlangt von uns, die Zeichen der Zeit zu lesen, Gottes Ruf zu hören, dem Weg Christi zu folgen, die Bewegung des Heiligen Geistes erkennen zu lernen und die positiven Initiativen der Kirchen weltweit wahrzunehmen, die darauf schon entschieden antworten.“⁹ Dass es hier nicht ein „business as usual“ im religiösen Sinne getrieben wird, wird schon durch das Präambel des Textes bestätigt: Die Autoren weisen auf die Worte der zweiten These der Barmer

⁸ <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/diakonia/climate-change/kairos-for-creation-confessing-hope-for-the-earth-the-wuppertal-call>

Die Konferenz wurde vom Evangelischen Missionswerk (EMW), der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), der Vereinten Evangelischen Mission (UEM), Brot für die Welt und dem Weltkirchenrat (WCC) gemeinsam verantwortet und organisiert.

⁹ <https://www.oikoumene.org/de/resources/kairos-for-creation-confessing-hope-for-the-earth-the-wuppertal-call/>

Erklärung hin. Die zweite Hälfte der These lautet: „durch ihn [Christus] widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.“¹⁰ Wir befinden uns also wieder einmal inmitten einer Situation, wo eine politische Stellungnahme der Kirchen sich als unentbehrlich erweist.

Das Ziel, sich aus den „gottlosen Bindungen dieser Welt“ befreien zu können, konfrontiert jede kirchliche Organisation/Einrichtung mit verschiedenen Aufgaben. Im westlichen Teil Europas sieht man sich ein ernsthaftes Bestreben nach „Divestment“ zu entfalten (d.h. Kirche zieht Geld aus umweltschädlichen Firmen ab – so hat sich z.B. die Österreichische Bischofskonferenz im März 2019 entschlossen, und auch international gibt es immer mehr religiöse Organisationen, die diesen Weg wählen). In den Ländern, wo die Kirchen durch das staatliche Verteilungssystem finanziert werden, können solche wirtschaftlichen Entscheidungen ohne politische Obertöne gar nicht stattfinden. Diese Schritte, die sich entweder gegen die Logik der Wirtschaft oder gegen die direkten Interessen einer Staatsregierung richten, brauchen Mut, der auf Hoffnung baut, eben wenn die Zeichen der Zeit gar nicht ermutigend erscheinen. Außerdem, die erschreckenden Nachrichten sowie die hautnahen Erfahrungen erwecken Klimaangst, die jede winzige Bewegung hemmt. Die Aussichtslosigkeit blockiert unsere Aktivität, wenn wir uns ausschließlich auf die Zukunft konzentrieren. Statt uns vor der Zukunft passiv und verschlossen zu fürchten, müssten wir uns immer wieder erinnern, dass wir dankbar sein können dafür, was wir hier und jetzt haben und auf Grund dieser Besinnung müssten wir unser Leben dem heilenden Dienst aller Geschöpfe widmen.

Eine Ökonomie von heute soll deshalb an einer umfangreichen gesellschaftlichen Transformation mitwirken, und zwar in einem neuen Denkmodell, das den Platz des Menschen in dem völlig nie erkennbaren System und die Privilegien des

¹⁰ https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/handzettel_barmer_theologische_erklaerung.pdf

Menschen neu definiert. Es geht nicht nur um die Dekonstruktion traditioneller Macht- und Unterdrückungsstrukturen, etablierter Hierarchien und Ideologien, sondern um die Entdeckung bzw. Wiederentdeckung wichtiger Relationen innerhalb der geschaffenen Welt. Es geht um die Umwertung des Dualismus von Geist/Wort und Materie und um eine Horizonterweiterung, wobei auf sich in Randsituationen befindende Existenzen sowie auf nichtmenschliche Lebensformen auch Rücksicht genommen wird. Da sich all dies in dem heutigen dominierenden Fortschrittsparadigma nicht vollziehen kann, müssen wir auch die für das Christentum so zentralen Begriffe 'Entwicklung' und 'Wachstum' neu interpretieren.

Im Lichte des Sonderberichts des Weltklimarats kann eine Ökotheologie von heute nicht mehr ein rein theoretischer Ansatz bleiben. Sie soll an einer Epochenchwelle, in dem jetzigem Kairos-Moment einen prophetischen Dienst leisten, was auch in außergewöhnlichen, warnenden und in zur „ökologischen Umkehr“ aufrufenden Taten zum Ausdruck kommt.

Zusammenfassend, in der Situation des Klimanotstands muss sich Ökotheologie auf der Seite der Theorienbildung mit den systematisch-theologischen Fragen von Verantwortung und Schuld, von der Rolle des Menschen in der geschaffenen Ordnung und von zeitgemäßer theologischer Umdeutung von Entwicklung und Wachstum in viel breiteren Kreisen als bis heute befassen.¹¹ Die Praxis betreffend hat sie die Aufgabe einer klaren politischen Stellungnahme bzw. die der Vermittlung ihrer prophetischen Vision in Worten und Taten. Man soll dabei eine feine Balance zwischen Tradition und Innovation bewahren, damit die christliche Botschaft auch auf den neuen Kontext des Klimawandels reflektierend auch von unserer Generation rein weitergegeben werden kann.

¹¹ D.h. Ökotheologisches Denken soll sich nicht nur in den wissenschaftlichen Werkstätten zeigen, sondern sie soll auch auf das Theologiestudium, auf die Religionsunterricht und auf die Gemeindegarbeit prägend auswirken.

IVANKA DOVHORUK

St. Augustin and Sigmund Freud on libido: “Indecent because disobedient”

Introduction

In this contribution I am going to bring forward one of my own arguments which I am elaborating within my dissertation called *“The concept of libido in St. Augustine’s and Sigmund Freud’s thought”* at the Charles University in Prague. In particular, this contribution is about one of the principal aspects of libido: confusion and blushing of shame, since it contains disobedience to human will, as stated in Augustine’s argumentation. The same aspect of libido can be found in Sigmund Freud’s psychoanalytic theory in connection with his claims on sexual perversions.

The notion of disobedience implies that there is a prohibition. However, are we able to claim a prohibition criterion in Augustine’s philosophy and Freud’s psychoanalysis? If so, on what grounds? In my PhD thesis I have come to the following conclusions as stated below.¹²

¹² This contribution is based on the following sources:

AUGUSTINUS. *Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor*, Vol. 60, in ed. Caroli F. VRBA et Iosephi ZYCHA MDCCCXIII CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, str. 421–570.

AUGUSTINUS. *De Nuptiis et Concupiscentia* in ed. Caroli F. VRBA et Iosephi ZYCHA MDCCCII Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

FREUD, S., *Gesammelte Werke*, Bd. 1–17. Published by Anna Freud, Edward Bibring, Willi Hoffer, Otto Isakower, Ernst Kris in coop. with Maria Bonapart (eds.) (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1960–1987): <Psychoanalyse> und <Libiditheorie>, Bd13; *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Bd 1; *Die sexuellen Abirrungen*, Bd5; *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens*, Bd8; *Der Untergang des Ödipuskomplexes*, Bd13.

FREUD, S., *Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität*, in *Gesammelte Werke*, Bd 7. Published by Anna Freud, Edward Bibring, Willi Hoffer, Otto Isakower, Ernst Kris in coop. with Maria Bonapart (eds.) (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1960–1987). Czech translation: FREUD, S., *Ekonomický problém masochismu*, in: *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920–1924*. (translated by Miloš Kopal a Jiří Pechar). Published by Psychoanalytické nakladatelství, Praha, 1999.

FREUD, S., *Zánik oidipského komplexu*, in: *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920–1924* (translated by Miloš Kopal a Jiří Pechar). Published by Psychoanalytické nakladatelství, Praha, 1999. ISBN 80-86123-09-X.

ŠIROKÝ, H., *Meze a obzory psychoanalýzy*, Praha: Triton, 2001.

The importance of the concept of libido

Freud made out three stages of the *development* of a society¹³:

(1) First stage is when sexual drive can be expressed freely, even if it is not confined to the aim of reproduction, (2) second stage is when every sexual drive which does not serve the function of reproduction is prohibited, and the (3) third stage is when only legitimate reproduction (in marriage) is allowed. As it seems nowadays, western liberal society has regressed to the first stage.

The question of not merely individual morality but also of social morals should be reconsidered thoroughly. Hugo Široký, czech psychoanalyst, who reviewed the situation in the second half of the 20. century, said: *“The material conditions of our lives and <standard> are undeniably higher than at the time of the onset of psychoanalysis. Yet there are a number of indicators that do not indicate that <anxiety level> has decreased. [...] sexuality <without reins> becomes itself a source of conflict.”*¹⁴

Part 1 AUGUSTINE

Uncontrolability of Libido: Libido as Indecent Movement

This section is based upon reading of two works of Augustine: *“On Marriage and Concupiscence”* and *“Against Two Letters of the Pelagians”*. For Augustine, shame is an indication that libido is principally out of control, disobedient, something that goes beyond human will and consciousness. The limitation of all sexual activity (except procreation) is important in Augustine’s libido theory. The intention of procreation is the only thing that puts libido in the position of an obedient slave, a tool. If marriage is prevented from procreation, then the

¹³ FREUD, S., Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität, p. 155.

¹⁴ ŠIROKÝ, H. Meze a obzory psychoanalýzy, p. 391.

legitimacy of sexual connection in marriage is canceled. The origin of shame brings us to the issue of uncontrollability of libido, and this in turn leads to the importance of prohibition of libido in sexual life of a human.

The Origin of Shame

According to Augustine, the feeling of shame has its origin in the fall of man. After the first sin, Adam and Eve recognized that they were naked, and their shame was in a form of awareness of their nakedness. Augustine argues that shame as the awareness of nudity is tied to a new state of body, in which indecent and offensive move of genitals (*indecentis motus*) is involved. Shame has its origin in the situation when first people realized something new in their bodies, of what they were not aware before, because it was added: libido is an added evil (*malum adiunctum*).

Libido is a punishment insofar as Adam was disobedient to the law of God, God's prohibition. Adam felt disobedience (*inobedientia*) of libido in his body, because he was guilty of disobedience. The body, that was meant to serve the will of man, has become disobedient to its master, as Adam and Eve were disobedient to God. The function of procreation and bodily organs for that purpose no longer obey the will of human but libido. *Indecentis motus* is indecent because it is disobedient (*inoboediens*). The feeling of shame entails the realization, that human will is no longer free. Adam and Eve covered the offensive parts of their bodies that have provoked shame. According to Augustine, the depravity of human nature is appropriately shown in those parts of the body that are most natural (genitals), since human nature exists through them (*successio*). Anyone who is conceived sexually by libido, is guilty of original sin (*peccatum originale*).

To sum up, given the Augustine's thought, one should use the evil of libido, so that he or she is not overwhelmed by libido, but he or she always controls it and limits its excessive movement and never permits it (except within the intention of procreation). Libido is the cause of shame, suggests Augustin, since it is based on

disobedience, which always defines our sexuality with reference to the wrongdoing of Adam and Eve. All this is confirmed by his individual experience in “*Confessions*”.

Criterion for Prohibition in Augustine

Now it is possible for us to see the following. Due to the fact that libido is out of control for a human being, there is only one justifiable way how it should be managed: through the internal inhibition, that is through the conscious acceptance of the prohibition of libido. In case of Augustine, this justification of this inner acceptance of prohibition comes out from the biblical authority. All the more understandable it becomes regarding Augustine’s explanation on the origin of shame, which is substantially based upon the Christian faith. But is it possible to argue for a justification of prohibition of libido beyond the religious faith? Is there a non-religious reason for restraint of libido within human sexual nature?

Part 2 FREUD

The Key to Shame is Perversion

We shall start this section by providing these three points:

- (1) Based on Freud, shame represents the most major resistance; shame is the mental power which is overcome by (pathologically) perverted sexual instinct.¹⁵
- (2) According to Freud, perversions represent a significant part of human sexuality.¹⁶
- (3) Freud is also a famous author of the claim, that societal morals are conditional.¹⁷

¹⁵ Freud, S. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, p. 60.

¹⁶ This is related to Freud's "widespread" conception of sexuality, where *childhood* and *perversion* have been added to the sphere of (normal) sexuality. Perverse sexual desires were initially attributed to the mentally ill only: as such they were excluded from the sphere of sexual activity (believing only normal to be sexual).

¹⁷ Freud, S. *Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität*.

My statement is, that: (1) perversion is part of the realm of sexuality, and that (2) morals are conditional, what does not necessarily mean that there is no place for prohibition and restraint in the sphere of libido. On the contrary, in Freud's theory, I find criterion for the unconditional prohibition.

What is “normal”

What is “normal” in sex according to Freud? *The normal sexual aim (i.e. sexual practice) is a sexual connection of genitals of man and woman.*¹⁸ Freud proves that some perversions have sexual aims that are not normal. With regard to the change of sexual object and aim (sexual act that instinct intends), certain sexual practices and behaviour can be classified as perverse. Some perverse instinctual impulses are so far from normality that it is necessary to declare them pathological. Namely those, in which sexual instinct overcomes especially the *resistance of shame* and disgust.¹⁹ Freud's main assertion is that *the pathology of a perversion is not determined by the content of it's sexual aim, but by it's relation to what is normal.* Pathological perversion manifests itself in the moment when, despite the possibility of normal satisfaction, one chooses a way of satisfaction which is deviated from the normal one, i. e. *when the sexual purpose “replaces normality at all times”.*²⁰ Perverted are those persons, whose “infantile fixation on a preliminary sexual aim has prevented the primacy of reproductive function”.²¹

Normal sexuality is a culturally beneficial sexuality.²² In other words, one that is largely sublimated in cultural work. Cultural work and civilisation is a result of

¹⁸ Freud, S. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, p. 48.

¹⁹ Ibid., p. 60. Perverted persons cannot be classified as insane, because in other spheres of life they usually operate normally.

²⁰ Ibid., p. 60–1.: „In der Mehrzahl der Fälle können wir den Charakter des Krankhaften bei der Perversion nicht im Inhalt des neuen Sexualzieles, sondern *in dessen Verhältnis zum Normalen finden.* Wenn die Perversion nicht neben dem Normalen (Sexualziel und Objekt) auftritt, wo günstige Umstände dieselbe fördern und ungünstige das Normale verhindern, sondern wenn sie das Normale unter allen Umständen verdrängt und ersetzt hat — in der Ausschließlichkeit und in der Fixierung also der Perversion sehen wir zu allermeist die Berechtigung, sie als ein krankhaftes Symptom zu beurteilen.“

²¹ Ibid., p. 68.

²² Freud, S. Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität., p. 68 (in the czech translation).

the process of sublimation, when sexual instincts are rendered from sexual aims to higher cultural aims.²³ The cultural level of a society is determined by the degree of sublimation ability of individuals in this society. The various constraints that culture causes through morals, as Freud points out, are “a source of magnificent cultural performances that are implemented by the increasingly far-reaching sublimation”.²⁴

As we see, prohibition of sexual instinct in sublimation is important to culture. Freud also claims that cultural work is the result of the suppression of the so-called perverse components of sexual arousal.²⁵ But not all members of society can handle it. Either they pursue these perverse impulses against morality and become useless for society, or they repress the impulses and then suffer from neurotic symptoms.²⁶ The demand for sexual limitations at the high cultural level assumes that only a minority of people are able to manage sublimation. *Morals*, which set limits to sexual instinct, *are conditioned by the level of culture*. Each level indicates how much sublimation in society has been done.

What is “perverse”

Some mental contents are repressed before they can be realized. Freud argues that the unconscious should be made conscious. We can get rid of a neurotic symptom insofar as we become aware of the unconscious. In practical psychoanalysis Freud intended a therapeutic task to expose the repression and replace it with a thought that could result in the conscious acceptance or rejection of the previously unconsciously rejected. The fact that a perverse sexual wish would be “consciously” fulfilled by someone, does not mean that this person is not pathologically perverted.

²³ Ibid., p. 71.

²⁴ Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, p. 91.

²⁵ Freud, S. Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität, p. 68 (in the czech translation).

²⁶ Ibid., p. 68–69 (in the czech translation).

When Freud says that there is something perverse, he does not say it with regard to the prevailing morals. Otherwise, validity of the claim and psychoanalysis would be merely an immediate and random reflection of European morals in the second half of the 19th and first half of the 20th century. Thus, when Freud uses the term “perverse”, he means: *what deviates from normal*. But not *conditionally* “normal”, because socially acceptable standards are conditioned. *Normal unconditionally* is what benefits culture (civilization). And *culture* means *sublimation* of sexual instinct (libido) until the highest possible level of culture is reached (with the preservation of life through the promotion of libido as the instinct of life).

What Conditional Morals Do Not Condemn Can Still Be Perverse

Perverse is not necessarily what morals condemn. As we have seen, in Freud’s theory morals are conditioned by culture, but what is perverse/abnormal is culturally unconditional. The answer to the question, what is perverse and what is normal, is not conditional, such as what is normal and what is perverse escapes conditioned morals (which prohibit/permit it).

My Own Consideration

When it is assumed that morality is conditional, then it means that something may be allowed, even though it is forbidden by certain morals, because forbidding morals are not unconditional, but as being conditional it cannot have absolute validity. This reasoning usually ends with this last statement and it is believed that by this kind of argumentation any prohibition (of morals) is shown as having no binding force. However, because social morals are conditional (which, of course, they are), when they do not prohibit something but allow it, it does not mean, that what is allowed by the conditional morals, is not perverse. Morals may *not* prohibit something, so it would be practiced as socially accepted standard. But

that doesn't mean it's not pathologically perverse. For, according to Freud, morals are conditional, but the criterion of pathological perversion is unconditional.

The argument, which advocates moral conditionality, in order to justify loosening of moral prohibitions, often claims: what morals call perverse (immoral) is not necessarily to be conceived as perverse, because morals are conditional. At the same time, this argument continues: what social morals do *not* call perverse, is to be seen as what is *not* forbidden.

However, the fact, that certain morals do not indicate *something* as perversion, does not imply that *it* is not perverse; for morals are conditional and have no absolute validity as such. So, when something is not morally condemned as perverse, it does not necessarily follow that it should be seen as allowed (and not prohibited). To sum up, if something is not condemned by morals, but permitted and practiced as socially accepted standard, then it doesn't imply it is not perverse.

Conclusion

From the indecent movement of libido in Augustine's concept we have come to the understanding, that shame in Augustine indicates the feeling of disobedience of genitals. This disobedient movement of genitals indicates the reciprocal punishment for the transgression of God's prohibition, i.e. first sin. So, shame and prohibition has something to do with each other essentially. In Freud we have come to the notion, that shame is overcome in pathologically perverted sexual activity, which offends limitations and prohibitions of normal sexuality. Despite the claim, that prohibitions of social morals are conditional, we have come to a solid conclusion that, what conditional morals do not condemn can still be a pathological perversion and hence needs to be treated through prohibition.

JAN KRANÁT

Nationale Besonderheit und christlicher Universalismus aus der Perspektive des tschechischen nationalen Emanzipationsprozesses.

Eine der größten Herausforderungen der Gegenwart für Kirche und Theologie – zumindest aus mitteleuropäischer Perspektive – ist der überraschend schnelle Aufstieg, das Wiedererstarken „nationaler Gefühle“. Bewusst nenne ich es „Gefühle“. Auch das Wort „Sentiment“ oder sogar „Ressentiment“ wäre passend, insofern wir damit eher eine Abwehrreaktion meinen, die z. B. durch Prozesse wie die Globalisierung hervorgerufen wird, als feste Nationalideologien alten Zuschnittes. Ja, eine Ideologie kann auch Gefühle entflammen. Der neue Nationalismus aber – im Unterschied zum alten – entbehrt jede theoretische Grundlage. Es fehlt jeglicher Plan für die Zukunft und eine klare Idee der daraus folgenden Ordnung. Der neue Nationalismus ist in gewissem Maße nur ein Schatten des alten Nationalismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Das ist aber kein Grund zur Beruhigung.

Wenn ich von einem neuen Nationalismus spreche, meine ich damit nicht nur ganz konkrete politische Strömungen und Parteien, sondern auch – wie man heute zu sagen pflegt – die ganze „identitäre“ Krise des heutigen Menschen und Bürgers. Er fühlt sich von ziemlich vielen fremden Einwirkungen verunsichert und bedroht (Massenimmigration, Klimawandel, Ausschöpfung der Ressourcen usw.). Infolge dessen sucht er wieder den festen Boden der ihm bekannten und verständlichen Umwelt der Familie, der Landsleute und letztendlich des Staates, den er für *seinen* halten könnte. – Bisher ist es eine verständliche und ganz legitime Forderung.

Infolge der transnationalen ökonomischen Bewegungen haben wir unsere ständische Identität verloren. Die „Stände“ existieren nicht mehr. Der mythische dritte Stand, auf welchem die neue freie Gesellschaft gebaut werden sollte, – die Bourgeoisie – ist fatal gespalten. Das transnationale Kapital ist letztendlich frei – das war doch sein Programm von Anfang an – es ist frei von der Versteuerung und so ganz frei vom Staat. Der von Makroökonomien hingegen gepriesene Mittelstand verarmt allmählich. Er trägt fast die ganze Last der Steuerpflicht des Wohlstandsstaates, hat aber ziemlich geringe Repräsentation und Fähigkeit, etwas daran zu ändern. Die Krise der klassischen politischen Rechtsparteien ist allgemein bekannt. Der moderne Staat hat viel zu tun mit den finanziellen Transfers innerhalb des Staatshaushalts, um eine echte Politik im klassischen Sinne zu treiben. Die Politik wurde Ökonomie, der *oikos* hat die *polis* besiegt.

Wir haben auch unsere konfessionelle Identität verloren. – Ich spreche jetzt nicht über die Religion. Die haben wir schon lange, irgendwann im 19. Jahrhundert, in die Privatsphäre getrieben. In den ehemaligen kommunistischen Ländern wurde dieser Prozess nur künstlich beschleunigt, im Westen läuft er mit eiserner Gesetzmäßigkeit in demselben Gleis fort. – Ich spreche jetzt über die Konfession, die im Laufe der Jahrhunderte große Rolle für Identitätsbildung spielte. Die liberalen Tendenzen des dritten Standes und die liberalen Anpassungstendenzen der christlichen Kirchen haben allerdings die Konfessionen vom sachlichen theologischen Inhalt allmählich befreit. Von den alten, scharf ausgeprägten Konfessionen sind heute nur leere Hülsen übriggeblieben. Es ist deshalb kein Wunder, dass die Konservativen aller Konfessionen so lärmend die homosexuelle Trauung, Verhütungsmittel oder Abtreibung ablehnen, als ob diese die Fundamente des christlichen Glaubens beträfen. Die konfessionelle Identität wird so auf ein paar Probleme der sexuellen Ethik verengt. Die Konfession ist darum nicht mehr fähig, den Menschen vor der Bedrohung durch die entfremdeten Mächte der Welt zu schützen und ihm eine feste Identität zu geben.

Es bleibt uns also als letzte mächtige und symbolhafte Institution, mit der sich man identifizieren könnte, – der Staat. In unserem mitteleuropäischen Kontext ist es der Nationalstaat. Eine Nation und ein Staat sind natürlich überhaupt nicht dasselbe, das ist klar. Der nationale Staat ist aber ein Resultat der langen und manchmal grausamen historischen Entwicklung. Er war oft das letzte Ziel der verunsicherten und bedrohten Nationen, aber auch der Verursacher neuer Unsicherheit und Bedrohung der anderen Nationen. Wir können jetzt wieder neu von der „Natürlichkeit“ des Nationalstaates hören gegenüber den „künstlichen“ Gebilden der europäischen Integration oder transnationalen Märkte. Es belebt neu die alte herdersche Idee, dass eine Nation etwas Natürliches sei. Es ist allerdings gut zu betonen, dass – bei Johann Gottfried Herder, dem Hauptinspirator aller slawischen Nationalismen des 19. Jahrhunderts – gerade die Nation das „Natürliche“, d.h. das „Ursprüngliche“ und im gewissen Sinne „Gute“ ist. Der Staat dagegen ist ein menschliches Erzeugnis, etwas Mechanisches und Sekundäres. Die Verbindung von Nation und Staat ist gar nichts Selbstverständliches, zumindest bei Herder. Jetzt sind wir zum Kern unserer These gekommen. Der Glaube, dass nur ein Nationalstaat nationale Existenz in vollem Maße garantieren kann, ist von den alten Nationalismen des 19. und 20. Jahrhunderts auf die neuen Nationalismen der heutigen Tage gekommen. Die neuen Nationalismen ernähren sich von den alten Ressentiments, sie sind aber fachlich nicht so ausgestattet, um neue Gedanken und erfolgreichen Strategien zu produzieren. – Der Nationalstaat in der globalisierten Welt ist imstande, wohl eine kulturelle Autonomie zu garantieren, teilweise auch eine politische. Wir wissen aber auch sehr gut – hier in Wien, auf den Ruinen der alten multikulturellen Monarchie, – inwiefern die Politik (und besonders eine echt demokratische Politik) mit der Nationalsprache verbunden ist. Wir wissen weiterhin auch, inwiefern die nationale Politik im Schlepptau der transnationalen Ökonomie ist. Der Bürger eines Nationalstaates – besonders eines kleinen Nationalstaates – ist in seinen politischen und ökonomischen Interessen nicht unbedingt sicherer als der Bürger einer transnationalen Weltmacht. Und rein

ökonomisch gesehen, der Nationalstaat ist für das transnationale Kapital eine leichte Beute. Für den Lebensstandard der tschechischen Bürger hat die unmittelbare Nachbarschaft der leistungsstarken deutschen Wirtschaft letztendlich größere Bedeutung als die eigene Fiskal- und Währungspolitik des tschechischen Nationalstaates. Die nationale Politik kann in der Wirtschaft nur wenig helfen, sie kann aber große Schäden anrichten.

Und jetzt die Frage zum Schluss: womit können die Kirche und die Theologie zur Versicherung und zum Schutz der Menschen und Bürger beitragen? Ich kann dazu nur zwei kurze Bemerkungen zur späteren Diskussion machen. Erstens – es gibt keine nationale Kirche, die Kirche kann höchstens *lokal* sein. Das Wort Jesu ist klar: gehet hin und lehret *alle Völker*. Die Kirche kann nicht die einst verlorenen Positionen durch Unterstützung einer neuen nationalen Bewegung wieder erobern. Und zweitens – die *universale* Grundlage der christlichen Verkündigung zu verstehen, aus der Schrift auszulegen und in der nachfolgenden Tradition kritisch zu bewerten, ist der Auftrag der christlichen Theologie oder – wenn Sie wollen – der *evangelischen* Theologie im tieferen Sinne des Wortes. Ich denke, vor der Theologie stehen heute nur wenige ernstere Fragen als die Frage nach der Universalität der frohen Botschaft.

KRISZTIÁN KOVÁCS

*Eine Volkskirche für andere? Gesellschaftliche Herausforderungen – Ekklesiologische Annäherungen in Ungarn.*²⁷

1. Veränderte Position in einer veränderten Gesellschaft

Der 30. Jahrestag der politischen Wende von 1989 eignet sich für eine entsprechende Angelegenheit, über die gesellschaftliche Rolle der Kirchen, insbesondere der Reformierten Kirche Ungarns nachzudenken. Es ist gewiss, dass nach der Wende die Kirche auch mit einer absteigenden, säkularisierten und religionslosen Gesellschaft rechnen musste, die gleichzeitig auch meistens mental belastet war. Die volkshkirchlichen Rahmen erodierten, die die gesellschaftliche Präsenz lange Zeit garantierten – besonders in ländlichen Gebieten Ungarns; die kirchensoziologischen Erfahrungen wurden immer bedenklicher. Der Schwerpunkt und das Interesse an der Kirche wanderten von den ländlichen auf die urbanen Gebiete, wo nach einer aggressiven Urbanisation des Kommunismus immer mehr Menschen wohnten, aber die meisten von ihnen waren schon stark konfessionslos. Das bedeutete in den ländlichen Gebieten einen gesamtgesellschaftlichen Rückgang, und davon ausgehend mussten die Ortskirchen/Ortsgemeinden selbst mit einer starken Abnahme von Gemeindemitgliedern rechnen.²⁸

Daneben ist es erwähnenswert, dass die ungarische Gesellschaft, und darin die Reformierte Kirche Ungarns, ein negatives, oder höchstens ein neutrales politisches und geschichtliches Erbe auf der Ebene der zivilen Initiativen hat. Die Ära des Kommunismus ließ die Gesellschaft den Eindruck des omnipotenten Staates spüren. Die Bürger waren nicht dazu gezwungen, etwas selbst anzuregen. Die

²⁷ Vgl. Kovács, Initiator oder Begünstigter? Die Kirche in der Zivilgesellschaft nach 1989 in Ungarn, 25–35.

²⁸ Vgl. Kovács, Határmezsgyén, 127–226.

gesamtgesellschaftlichen Probleme wurden vom Staat gelöst. Neben dieser Zentralisierung gab es eine stark individualisierte Gesellschaft. Der bürgerliche Zusammenschluss und die eigene Verantwortung für die Gesellschaft (für den Wohnort, für die Umgebung) waren quasi fremd für die ungarische Gesellschaft in den Jahren nach der Wende. Von der Gesellschaft ist der Anspruch noch heutzutage spürbar, dass die Stadt- oder Ortsverwaltung bzw. selbst der Staat die örtlichen Probleme lösen soll. Für die Kirche bedeutet dies, dass ihre Kirchenmitglieder auf eine Unterstützung oder Intervention vom Staat oder von der Kirchenleitung rechnen. Das kann man als ein ekklesiologisches Defizit diagnostizieren, weil die Kirchenmitglieder ihre persönliche und eigene Verantwortung für die Ortskirche abweisen, und das bedeutet gleich eine Abschwächung des kirchlichen Bewusstseins.

Wie ist dann der Umgang mit den gesellschaftlichen Herausforderungen der Volkskirche? Wenn über die gesellschaftliche Rolle der Kirche nachgedacht wird, dann soll es verallgemeinert über drei verschiedene Modelle geredet werden. Dieser Querschnitt ist auch deshalb nötig, weil die Kirche in Ungarn meistens mit den Ortsgemeinden identifiziert wird, und nur selten mit der Landeskirche oder Synode.

1.1. Erodierte Volkskirche mitten in gesellschaftlichen Schwierigkeiten – oder: Volkskirche aus anderen?

Dieses Modell ist vor allem im östlichen Landgebiet und in den kleinen ländlichen Dörfern zu beobachten. Hier hat die Kirche eine große Herausforderung, mit den gesellschaftlichen Problemen umzugehen, weil die Kirche meistens die letzte Organisation am Ort ist; aber sie selbst ist am Ort auch schwach und kraftlos, besonders im Bereich der Finanzen und der Personalressourcen. Die allgemein bemerkbare schwierige und unsichere Finanzierung der Kirchengemeinden darf man nicht verschweigen. In diesem Fall braucht selbst die Ortsgemeinde finanzielle Hilfe, Unterstützung vom Staat, von der örtlichen Selbstverwaltung und Intervention

von der Kirchenregierung, um sein eigenes geistliches Leben zu finanzieren, ihre Immobilien (Pfarrhäuser, Kirchgebäuden) zu unterhalten und die Pfarrer:innen zu bezahlen. Viele der Einwohner haben keine Arbeit, ziehen weg, nach Westen oder nach Westungarn. Meistens bleiben die älteren Menschen und Arbeitslosen zurück. Die Infrastruktur wird immer ungenügender.

Die mit finanziellen und infrastrukturellen Problemen kämpfenden Ortsgemeinden stehen unter einem zweifachen Druck. Einerseits haben sie „ab ovo“ die christliche Botschaft, die sie in der Gesellschaft auch verkündigen bzw. vertreten sollen oder möchten; aber wegen der genannten ungenügenden Infrastrukturen können sie das schwerlich ausführen. Es ist sogar eine sogenannte Frustration zu erfahren, dass die Ortsgemeinden ihre genuine christliche Botschaft und die daraus folgenden Taten nicht relevant mitteilen können. Zweitens: dazu kommen auch andere – grundsätzlich nicht christliche und spirituelle – Erwartungen gegenüber den Gemeinden aus der Gesellschaft, z.B. alternative Programme zu organisieren, das gesellschaftliche Vakuum in der Jugend- und Kinderarbeit auszufüllen, gesellschaftliche Konvergenz vollzuziehen, Bildung gestalten, soziale Empfindlichkeit zu zeigen, weil gerade die örtliche Gesellschaft dazu zu kraftlos ist, diese Probleme zu lösen.

Das wird zu einer ekklesiologischen, kybernetischen Frage kulminieren: Wenn eine Gemeinde für sich selbst nicht die Lebensbedingungen garantieren kann, wie sollte sie dann Kirche für andere sein? Könnte vielleicht statt einer strukturellen Lösung oder Annäherung eine inhaltliche Lösung oder Annäherung in der Gesellschaft erscheinen? Dieses kerygmatische Dasein sollte dann ihre Verantwortung und ihren Auftrag für und um Gottes Wort wiederentdecken und ernst nehmen, und ihr diakonisches Mandat ernst nehmen, was in diesem Fall nicht als institutionell gestaltet werden soll, sondern als wirkliche Hinwendung der Gemeindemitglieder zu den Anderen bzw. zu den Nächsten.

Kybernetisch aber kann man eine gewisse Diskrepanz erfahren. Der kirchenrechtliche Status der soziologisch und finanziell schwachen Gemeinden wird nicht

durch eine Reformabsicht neugedacht, sondern wird durch die schon gewählten staatlichen und von der Kirchenleitung stammenden Interventionen nach einer Volkskirche redivivus gestrebt.

Ekklesiologisch betrachtet kann die soziologisch erodierte Volkskirche doch als Kirche für andere betrachtet werden, obwohl die Gesellschaft etwas Erfahrbares und eine effektive Handlung von der Kirche erwartet.

1.2. Klassische Volkskirche in der (Zivil-)Gesellschaft

Wo die Ortsgemeinde starke, sogenannte klassische volksskirchliche Rahmenbedingungen hinter sich hat, strebt diese nach einer solchen gesellschaftlichen Präsenz, wo sie sich als offizieller Faktor der Politik, Bildung oder sozialer Arbeit versteht. Damit werden viele Strukturen der Kirche institutionalisiert, und die aus christlicher Liebe handelnde Gemeindeaktivität wird damit zurückgesetzt. Die Institutionalisierung der kirchlichen Arbeit und der gesellschaftlichen Teilnahme bringt mit, dass die kerygmatische, theologische und insbesondere die prophetische Funktion der Ortsgemeinde vom Pfarrer:in oberflächlich ausgeübt wird. Es ist eine allgemeine Erfahrung, dass eine juristische Bildungs- oder soziale Fachkompetenz die kerygmatische und theologische Kompetenz gefährdet.

Trotz der angestrebten öffentlichen Rolle ist eine starke kulturelle Bestimmtheit zu beobachten. Die klassische Volkskirche gestaltet die Gesellschaft durch ihre Kulturprodukte bzw. Veranstaltungen, auch durch ihre Institutionen im Schulwesen oder in der Diakonie.

Diese klassische Volkskirche ist schon wegen ihrer strukturellen und finanziellen Stabilität fähig dazu, eine sichere Kirche für andere zu sein. Die Bewerbungen des Staates oder der EU sind hilfreich dabei, dass sich diese Ortskirchen auch mit bedeutsamen Unterstützungen in der Gesellschaft wirksam aktivieren können. Mit diesen, von außen kommenden Unterstützungen werden dann solche Themen christlich und zugleich kirchlich behandelt, wie Familie, Ehe, Lebensführung usw. Diese Tendenz hat eine positive Bewertung, nämlich: die für die Gesellschaft

und sogar auch für die Politik relevanten Themen bekommen ein christliches Vorzeichen und derzeitig kann die Kirche gesellschaftlichen Zwecken dienen. Besonders solche Themen wie Familie, Ehe von Mann und Frau, Nation bekommen jetzt einen solchen christlich-konservativen Akzent, wie in der Politik, so auch in der Reformierten Kirche, während Migration, Ökologie-Ökonomie, gerechte und nachhaltige Wirtschaft unterrepräsentiert sind. Ein Beispiel: die ungarische Regierung investiert derzeit ganz bedeutsame Geldmittel für die Familien, besonders für die Familien mit 3 oder mehreren Kindern. Verfassungsgemäß ist die Ehe nur für heterosexuelle Paare gesetzlich erlaubt. Die Regierung erklärt diese Familienpolitik oft mit einer direkten Antimigrationspolitik: sie fördern ungarische Großfamilien statt fremden Migranten. Damit fast gleichzeitig verstärkte in diesem Jahr die Synode von der Ungarischen Reformierten Kirche ihre Deklaration über Ehe, Familie und Sexualität aus dem Jahre 2004, wo unter anderem die Ehe von Mann und Frau ausschließlich bejaht wird und die Ehe von homosexuelle Paare abgelehnt wird.²⁹ Die Intentionen kann man in verschiedenen Gründen finden, aber das Fazit ist gleich: Kirche und Staat (Politik) sind darin vereinbart, was richtige Ehe, Sexualität und Familienleben ist – so theologisch wie politisch.

Es soll auch in Hinblick nehmen, dass der Staat oft selbst der Initiator ist in kirchlichen Projekten, und die Reformierte Kirche vollzieht nur ein bestimmtes Projekt. Die Grundgegebenheit ist dann die Finanzierbarkeit eines vom Staat gegebenen Projekts, und dazu fügt die Kirche ihren speziell kirchlich-christlichen Inhalt hinzu. Allgemein ist es in Ungarn zu beobachten, dass es zwischen der Kirchenleitung und der Staatsführung quasi eine einseitige Kommunikation gibt. Die Kirche wählt von den Möglichkeiten, die der Staat anbietet, und so hat die Kirche keine Chance, statt des Staates ihre eigenen Bedürfnisse zu formulieren und zu erfüllen. Die Reformierte Kirche übt dann ihr prophetisches kritisch-solidarisches Amt nicht konsequent gegenüber Staat und Politik aus, sondern versteht sich

²⁹ Vgl. Kovács, Eh(r)e für alle? Die Akzeptanz der Homosexualität aus südosteuropäischer Perspektive, 148–153.

selbst als eine Mit- und Zusammenwirkende mit dem Staat, und affirmiert oft die aktuelle politische Narrative.³⁰

1.3. Erneuerter volkskirchliches Engagement in der Gesellschaft

Nach der Wende entstanden mehrere Gemeinden in Form und Gestaltung einer erneuerten Volkskirche – besonders in den Städten, deren Spiritualität und Geistlichkeit, theologische Orientierung und Auffassung von Mission, Gemeindeaufbau usw. in die evangelikale Richtung zeigen. Diese Ortsgemeinden haben meist kein anderes Einkommen als die Spenden der Gemeindemitglieder, keine Miete von Immobilien, keine Einrichtungen. Man kann aber auch noch sagen, dass derzeit viele solche neu begründeten Gemeinden für ihre infrastrukturellen Innovationen staatliche Finanzierung bekommen. Diese Selbstbesorgung bringt eine starke Mitverantwortung von Gemeindemitgliedern mit, was meistens in der Gesellschaft auch spürbar ist, aber die Gemeindemitglieder haben ihre Interessen vor allem in der Spiritualität und eigener Lebensführung, und nicht in der gesellschaftlichen Verantwortung oder in politischen Äußerungen. Für dieses Modell ist es auch bezeichnend, dass aus dem jüngeren Alter kommende Gemeindemitglieder ein politisches und ideologisch liberales Denken haben, und gleichzeitig sind sie doch christlich charakterisiert, die sich oft mit dem konservativen, politischen, narrativen Denken konfrontieren. (Vor allem ist dieser Meinungsunterschied in den Fragen über Ehe, Homosexualität, alternative Lebensformen, Migration, Ökologie erfahrbar. Das hängt eigentlich damit zusammen, dass in den neugegründeten Gemeinden mehr jüngere Mitglieder sind.)

2. Die Kirche als Initiator

Nach der Vorstellung der möglichen kirchlichen Modelle, und nach der Übersicht ihrer möglichen gesellschaftlichen Tätigkeiten soll man nun auch einen Blick in

³⁰ Es soll unterscheiden zwischen Synodale Kirchenleitung, und am Ort verstandene Gemeindeleitung, wo die Pfarrer:innen eine gegenüber der Synodale Kirchenleitung vertretene Meinung haben.

die Richtung der gesellschaftlichen Erwartungen werfen: was erwartet die Gesellschaft von der Kirche bzw. von den Kirchen in Ungarn? 2010 wurde eine soziologische Umfrage durchgeführt, in der die Befragten auf die Frage antworten sollten: „Was ist die Aufgabe der Kirche und/oder der Religion?“ Anhand der Antworten wurde klar, dass die meisten Befragten damit einverstanden waren, dass die Kirche mit anderen christlichen Kirchen die christlichen Werte vertreten soll. Auf dem zweiten Platz steht: die Kirche soll sich mit anderen Religionen zusammenschließen; drittens soll die nationale Identität der Gläubigen gestärkt werden; viertens: die Kirche soll die verderblichen moralischen Wirkungen verhindern (zum Beispiel: Drogen, Sekten), fünftens soll sie von außereuropäischen Kirchen lernen; und schließlich soll sie auf neue Herausforderungen eine Antwort geben (Abtreibung, Homosexualität, Genmanipulation).³¹

Es gab einen anderen Fragebogen, der bestimmte gesellschaftliche Gruppeninteressen betraf. Die meisten Befragten sind damit einverstanden, dass die Kirche die Armen und Hilfsbedürftigen schützen soll; zweitens soll sie die menschlichen Rechte verteidigen; drittens soll sie ihre Stimme gegenüber den Unterlassungen der Regierungen erheben; viertens soll sie für die Arbeiterklasse eintreten; fünftens soll sie für diejenigen, die aus der Landwirtschaft leben, reden und ihre Stimme erheben; und schließlich soll sie nur ihr eigenes Interesse und das Interesse ihrer eigenen Mitglieder verteidigen.³²

Aus einer dritten Umfrage wird klar, dass die Kirche die Werte der Ehe und der Familie vertreten; für den gesellschaftlichen und interreligiösen Frieden tätig sein; die Versöhnung der Nationen begünstigen; gegen den Antisemitismus auftreten; und gegen die Segregation und Ausgrenzung (besonders der Roma) auftreten soll.³³

³¹ Korpics & Wildmann, *Vallások és egyházak az egyesült Európában*, 76–77.

³² A.a.O., 81.

³³ Korpics & Wildmann, *Vallások és egyházak az egyesült Európában*, 84–85.

Es ist eine starke gesellschaftliche Erwartung gegenüber der Kirche ersichtlich, und diese Erwartungen sind theologisch ganz gut abgrenzbar: der Umgang mit anderen Menschen, mit Volksgenossen/Landsleuten, mit Fremden; und daneben gleichzeitig die Repräsentation der christlichen Werte in der Gesellschaft. Diese Erwartungen werden nicht nur gegenüber der Kirche konzipiert, sondern gleichzeitig wurden diese Themen in der Kirche nach der Wende betont und theologisch thematisiert.

Diese theoretische Feststellung wird aber auf der Ebene der Verwirklichung problematisch sein. Man muss danach fragen, wie die Kirche, oder wie die Ortsgemeinde für diese von der Gesellschaft erwarteten Werte eintreten soll? Man kann in der Reformierten Kirche in Ungarn nicht über eine Denkschriftkultur sprechen wie zum Beispiel in der EKD. Es bleibt für die Pfarrer:innen und Gemeindemitglieder die Verantwortung, für diese christlichen Werte zu kämpfen. Das ist einerseits eine herausragende Möglichkeit zu beweisen, dass die protestantische/reformierte Kirche nicht nur mit den offiziellen und prominenten Vertretern identisch ist, sondern auch die Kirche lebt und wirkt, und ihre christlich-biblische Überzeugung durch ihre Gemeinden, Gemeinschaften und Gemeindemitglieder präsentiert.³⁴ (Das generiert aber eine weitere Frage, ob die laienhaften Mitglieder selbst eine ethisch-moralische Anweisung brauchen, um nach der Lehre der Kirche leben zu können.) Die innerkirchliche und innergemeindliche Bildung, sowie die Fort- und Weiterbildung der Pfarrer:innen ist untrennbares Mittel der Gestaltung der Zivilgesellschaft.

In diesem Punkt muss man über die Kommunikation der Kirche nachdenken. In einem durch die Media beherrschten gesellschaftlichen Denken ist es (wäre es) sehr nötig, dass die Kirche ihre christliche Überzeugung den potentiellen Benutzer:innen vermittelt. Dazu braucht aber die Kirche ein bewusstes Engagement für die Menschen, die schon religionslos und ohne christliche Werte aufgewachsen

³⁴ Szűcs, Egyház és civil társadalom, 3.

und sozialisiert sind. In diesem Prozess soll man darauf achten, dass das kirchenhistorische Erbe einer Monopolkirche und Monopolreligion nicht mehr relevant ist. Das bedeutet für die kirchliche Kommunikation folgendes: was gesagt wird und was der Gesellschaft mitgeteilt werden soll, ist nicht mehr evident für die Gesellschaft, sondern ihre Botschaft ist eine mögliche Ware auf dem Markt der Religiosität. „Es ist aus der Sicht der Konfessionslosen nicht zu vernachlässigen, was für eine Ausdruckweise und Rhetorik die Kirche benutzt. Statt Belehrung braucht die Gesellschaft Beratung, statt Wischiwaschi braucht es selbst die Kirche, dass ihre Werte transparent und authentisch vergegenwärtigt werden.“³⁵ Diese Tendenz wird dadurch unterstrichen, dass in der Ungarischen Evangelischen (Lutherischen) Kirche über „benutzerfreundliche“ Predigt gesprochen wird.³⁶ Authentisch wird diese Narrative dann, wenn die theologische und allgemein verständliche kirchliche Rhetorik mit einer erfüllbaren und erfahrbaren Handlung verbunden wird.

So könnte die Kirche die Rolle des Katalysators auch in der Zivilgesellschaft einnehmen, dazu muss aber vor allem das gesellschaftliche Vertrauen zurückgewonnen werden.³⁷ Theologisch sollte die Ungarische Reformierte Kirche sich selbst und ihren Dienst in die Richtung der anderen gestalten – wie es D. Bonhoeffer vorgestellt hat. Das unterstützend ist folgendes Zitat zu beherzigen, das aus W. Hubers Buch *Kirche in der Zeitwende* stammt: „Eine selbstgenügsame Gemeinschaft kann die Kirche nicht sein. Auf Grund ihrer spezifischen intermediären Funktion hat die Kirche vielmehr die Aufgabe, auf Themen aufmerksam zu machen, die sonst in der medialen Öffentlichkeit unbeachtet bleiben. Sie muß sich als Anwältin derer bewähren, die in den gegebenen gesellschaftlichen Machtkonstellationen keine Stimme haben.“³⁸

³⁵ Orosz, Keresztény értékek a (civil) társadalomban, 178.

³⁶ Vgl. Fábri, *Akik ma hallgatják*, 223.

³⁷ Vgl. Szűcs, *Egyház és civil társadalom*, 3.

³⁸ Huber, *Kirche in der Zeitwende*, 280.

3. Konsequenzen

Nach dem kirchensoziologischen Überblick wurde es klar, was für eine Kirche es sein soll, die dieser gesellschaftlichen Aufgabe genügen kann. Eine Volkskirche, deren Struktur und Engagement in die Richtung einer Beteiligungskirche zeigt. (Wie im TRE zu lesen ist: „Volkskirche kann sich auf Betreuung und Versorgung konzentrieren, schließt aber gerade wegen ihrer möglichen Option für Kirche von unten und demokratische Verantwortung lebendige Anteilhabe und selbstständiges Engagement nicht aus.“³⁹)

Die innerkirchliche Mentalität muss von einer passiv-konsumierenden Hörschaft zu einer aktiv-produktiven Mitgliedschaft werden. Aber diese Aktivität soll immer eine christologische/theologische Kontrolle haben, weil die wichtigste Aufgabe der Kirche nicht die immanente Präsenz ist, sondern die Verkündigung des Gotteswortes.

Also von hierher gesehen ist die Gestaltung der (Zivil-)Gesellschaft vor allem nicht (nur) eine gesellschaftliche Aufgabe der Kirche, sondern ein ekklesiologisches Problem und eine Herausforderung. Nur eine theologisch und kerygmatisch wohlorientierte Kirche, eine von den Gemeindemitgliedern Beteiligung und Verantwortung verlangende Kirchen- oder Gemeindeführung kann eine richtige gesellschaftliche Präsenz vollziehen. Die Kirche muss und soll zuerst ihre wirkliche und wahre Identität in Jesus Christus finden, damit sie eine Kirche für andere bzw. eine Kirche in der (Zivil-)Gesellschaft sein kann.

³⁹ Schröder, Volkskirche, 258.

Literatur

- Fábri, G. (2013). Akik ma hallgatják. [Diejenigen, die heute (an)hören]. In L. Szabó (Hg.). *Homiletika ökumenikus palettán. Együttgondolkodó előadások az igehirdetésről.* [Homilethik auf ökumenische Palette. Gemeinsam nachdenkende Vorlesungen über die Predigt.] Budapest: Luther Kiadó. 223–231.
- Huber, W. (1998). *Kirche in der Zeitwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche.* Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Kopp, M. & Skrabski, Á. (2002). A magyarság társadalmi és erkölcsi tőkéje. [Gesellschaftliche und moralische Kapital des Ungarntums.] In *Valóság XLV(9)*. 11–19.
- Korpics, M. & Widmann J. (2010). *Vallások és egyházak az egyesült Európában – Magyarország.* [Religionen und Kirchen in vereinte Europa – Ungarn.] Budapest: Typotex.
- Kovács, K. (2019). Eh(r)e für alle? Die Akzeptanz der Homosexualität aus südosteuropäischer Perspektive. In *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 63(2). 148–153.
- Kovács, K. (2018). *Határmezsgyén. A református egyház a történelmi örökség és a megújulás esélyei között az 1989–90-es rendszerváltást követően* [An Grenzrain. Die reformierte Kirche zwischen historischem Erbe und die Chance der Erneuerung nach der Wende von 1989–90.] Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Orosz, G. V. (2012). Keresztény értékek a (civil) társadalomban [Christliche Werte in der (Zivil-)Gesellschaft.] In *Theol. Szemle LV(3)*. 178–179.
- Pickel, G. (1998). Religiosität und Kirchlichkeit in Ost- und Westeuropa: Vergleichende Betrachtungen religiösen Orientierungen nach dem

- Umbruch in Osteuropa. In D. Pollack/I. Borowik & W. Jagodzinski (Hg.). *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*. Würzburg: Ergon Verlag. 55–86.
- Schröer, H. (2020). Art. Volkskirche, II. Praktisch-theologisch. In *TRE* 35. Berlin/New York: Walter de Gruyter. 254–262.
- Szűcs, F. (2012). Egyház és civil társadalom. [Kirche und Zivilgesellschaft.] In *Theol. Szemle LV*(3). 182–184.
- Tomka, M. (1998). Egyház és „civil társadalom”. [Kirche und „Zivilgesellschaft”.] In *Vigilia* 63(5). 331–343.
- Tomka, M. (2000). Vallás és egyház Magyarországon a rendszerváltás kezdetei óta. [Religion und Kirche in Ungarn nach dem Anfang der Wende.] In *THÉMA II*(4). 4–26.

BERNHARD KAISER

Die Instrumentalisierung der Sexualität zur Veränderung der Gesellschaft im Zuge der 1968er Kulturrevolution.

1. Einleitung

Besonnenheit, Weisheit und Zucht sind Kennzeichen christlicher Ethik. Paulus schreibt an seinen Mitarbeiter Titus: „Denn es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen und nimmt uns in Zucht, dass wir absagen dem ungöttlichen Wesen und den weltlichen Begierden und besonnen, gerecht und fromm in dieser Welt leben“ (Titus 2,11–12). Ferner schreibt er an die Thessalonicher: „Denn das ist der Wille Gottes, eure Heiligung, dass ihr meidet die Unzucht und ein jeder von euch seine eigene Frau zu gewinnen suche in Heiligkeit und Ehrerbietung, nicht in gieriger Lust wie die Heiden, die von Gott nichts wissen“ (1Thess 4,3–5). Dem besonnenen Handeln stehen die Begierden des Fleisches gegenüber, die ganz offensichtlich auch im Christen vorhanden sind, denn Paulus mahnt: „Lebt im Geist, so werdet ihr die Begierden des Fleisches nicht vollbringen“ (Gal 5,16). Es ist hier nicht der Platz, um das Handeln des Christen als Frucht des Glaubens auszuweisen; dies sei hier vorausgesetzt.⁴⁰

Die Anweisung des Apostels gilt den Christen. Darin unterscheiden sich der Christ und die christliche Kirche von den Nichtchristen. Indes ist bekannt, dass spätestens mit den christlichen Kaisern das Ethos des Christen auch auf die Welt abfärbte, so dass auch Menschen, die nicht im Heilsglauben standen, der Absicht nach eine formal-christliche Ethik praktizierten. Das hatte zum Beispiel zur Folge, dass es nach der geltenden Rechtsordnung keine Polygamie gab, sondern dass die

⁴⁰ Vgl. Kaiser, B. Christus allein. Rechtfertigung und Heiligung biblisch-reformatorisch, 109–145.

lebenslange Einebe das Leitbild war. Hinzu kam die Einsicht, dass der Mensch in der Lage ist, auch in weltlicher Hinsicht Selbstdisziplin zu üben und den Auswirkungen der Sünde zu widerstehen. Zweifellos war die Alte Kirche sehr optimistisch hinsichtlich der moralischen Fähigkeiten des Menschen,⁴¹ während Augustin im Laufe seines Lebens sich der Sicht zuwandte, dass der menschliche Wille unfrei sei.⁴² Auch die Reformatoren betonten die Souveränität Gottes und die Rechtfertigung aus der freien, unverdienten Gnade Gottes. Doch sie gestanden dem Menschen gleichwohl Freiheit in weltlichen Dingen zu, mithin also die Fähigkeit, in bürgerlichem Anstand zu leben und gemäß dem geltenden Recht zu handeln.⁴³

Die Aufklärung wiederum teilte ein optimistisches Menschenbild und gestand dem natürlichen Menschen zu, tugendhaft zu handeln, mithin also sein Leben nach Kriterien der Vernunft zu gestalten. Dies zeigt sich in besonderer Klarheit in der Ethik Immanuel Kants (1724–1804), dessen kategorischer Imperativ auch durch die Lehre von radikalen Bösen nicht aufgehoben wurde.⁴⁴ Nicht weniger rekurrierte Johann Gottfried Herder (1744–1802) auf die Fähigkeit des Menschen, Humanität zu entwickeln durch den Gebrauch der Vernunft. Bei allem, was daneben über den Menschen zu sagen ist, spielte die Vernunft bis ins 20. Jahrhundert hinein eine wesentliche Rolle in der Begründung und Gestaltung menschlichen Handelns.

Angebahnt durch die Philosophie Friedrich Nietzsches (1844–1900) jedoch zeigte sich im 20. Jahrhundert das Ende der Hegemonie der Vernunft. War bereits für Nietzsche das kraftvolle, pulsierende Leben der vom Menschen zu erstrebende Wert, so wurde im 20. Jahrhundert der Kult des Absurden, des Triebhaften und des Ekstatischen zu einem Leitmotiv der Kultur. Neben den Erfolgen in

⁴¹ Vgl. Harper, *From Shame to Sin. The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, 80–133; 132.

⁴² Vgl. Jenkins, *Free to Say No? Free Will and Augustine's Evolving Doctrines of Grace and Election*, 101–105.

⁴³ Vgl. Hárís, *Szabad-e az ember? Az emberi akarat a reformáció, a humanizmus és a neurobiológiai determinizmus megítélése szerint*.

⁴⁴ Zu Kant s. Kaiser, *Christliche Ethik. Vom Leben in einer gefallen Welt*, 24–25.

Wissenschaft, Medizin und Technik, die zweifellos dem Paradigma vernünftigen Wissens entsprangen, entstand so eine Art Gegenkultur, in der Drogen und Sex die Mittel zur Befreiung vom Diktat der Vernunft wurden. Francis A. Schaeffer (1912–1984) hat diese Entwicklung anschaulich als Preisgabe der Vernunft nachgezeichnet.⁴⁵ Er zeigt, wie die emanzipierte Vernunft ihre Erkenntnisse nicht mehr begründen konnte und infolgedessen im Nihilismus oder in der Mystik endete. Die Kritik an der Vernunft, wie sie im 20. Jahrhundert in breiter Form vorgetragen wurde, bereitete der Orientierung an der Lust, an den Trieben oder, um mit Freud zu reden, am Unbewussten den Weg. Wahrheit wird nicht mehr in einer vernünftigen Aussage gesucht, sondern im existentiellen Erlebnis, ja in der Ekstase. Aus postmoderner Sicht ist ein Wahrheitsanspruch repressiv. Fallibilismus (K.R. Popper, H. Spinner) und schwaches Denken (G. Vattimo) werden als Alternative angeboten.

Der Neumarxismus der Frankfurter Schule steht sowohl mit seiner programmatischen Kritik als auch mit der Anknüpfung an die Psychologie Freuds ganz im Horizont dieser Entwicklung. Das Denken der Frankfurter Schule ist für die 1968er Kulturrevolution wesentlich verantwortlich. Es verbindet sich mit Namen wie Max Horkheimer (1895–1973), Herbert Marcuse (1898–1979), Theodor Wiesengrund Adorno (1903–1969) und Jürgen Habermas (*1929).

2. Die bürgerliche Familie als Feindbild im klassischen Marxismus

Generell ist die bürgerliche Familie ein Hort der Beständigkeit, der subjektiven Freiheit, der Staatsferne, der weltanschaulichen Selbständigkeit, der Sozialisation der Kinder und damit der Zukunft eines Staates. Biomedizinische Möglichkeiten der Reproduktion werden Zeugung und Geburt im Rahmen von Ehe und Familie nicht ersetzen können. Ebenso wenig können staatliche Einrichtungen die elterliche Liebe und Fürsorge übernehmen, die das Kind für eine gesunde Entwicklung

⁴⁵ Vgl. Schaeffer, Preisgabe der Vernunft. Kurze Analyse der Ursprünge und Tendenzen des modernen Denkens.

braucht. Das setzt freilich voraus, dass Eltern in der Lage sind, ihre Kinder richtig zu erziehen, was gegenwärtig nicht mehr selbstverständlich ist. Die christliche Familie steht darüber hinaus unter der Zusage Gottes: „Glaube an den Herrn Jesus Christus, so wirst du und dein Haus selig“ (Apg 16,31). Sie ist ein wesentlicher Faktor hinsichtlich des Bestands und der Ausbreitung der christlichen Kirche und deren Rolle in der Gesellschaft.

Es liegt auf der Hand, dass totalitäre Weltanschauungen ein Interesse haben, die bürgerliche Familie aufzubrechen und das Kind beziehungsweise den einzelnen Menschen in die direkte Abhängigkeit vom Staat zu bringen und in deren Köpfen zu regieren. Die Zerstörung der bürgerlich-christlichen Familie wurde zum Programm politischen Handelns in totalitären Systemen. So findet sich schon im klassischen Marxismus die bürgerliche Familie als Stein des Anstoßes. Die Geschlossenheit der Familie als selbstreferentielles System galt als Haupthindernis für die Verwirklichung der Gleichheitsidee. Insbesondere die Stellung der Frau in ihrer Zuordnung zum Mann wurde als wesentlicher Faktor angesehen, der zur Verwirklichung der sozialistischen Gleichheitsidee verändert werden musste.

Im Blick auf die Familie wurde diese Anschauung systematisch in der Schrift von Friedrich Engels (1820–1895) unter dem Titel *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* entfaltet, in der Engels die Forschungsergebnisse des amerikanischen Kulturanthropologen Lewis H. Morgan in breiter Form rezipierte. Dieser Schrift zufolge stand – im Rahmen einer evolutionistischen Welt-sicht – am Anfang der Menschheitsgeschichte die Gruppenehe: Eine Gesellschaft, in der jeder Mann mit jeder Frau eines Stammes regellos Geschlechtsverkehr hatte und in der die Nachkommenschaft über die Mutter bestimmt wurde, mithin also ein Matriarchat oder Mutterrecht, also die Herrschaft der Frauen im Haus und in der Horde. Eifersucht, Ehe und Inzest waren dort angeblich nicht bekannt. In dieser Gesellschaft gab es keine Herrschaft im eigentlichen Sinne, sondern ein sanftes Lenken derselben durch die Frauen. Privater Besitz war darin unbekannt, so dass man hier von einer Urhorde sprechen kann, die sich im Rahmen eines

evolutionistischen Weltbildes als Schritt vom Tier zum frühen Menschen gut erklären lässt. Erst im Zuge des Sesshaftwerdens und des beginnenden Handels kam ein Mann dazu, von „seiner“ Frau zu sprechen, einen Zaun um seinen Hof und seinen Acker zu machen, und das erarbeitete Gut den Kindern zu vererben. Engels: „Die Monogamie entstand aus der Konzentrierung größerer Reichtümer in einer Hand – und zwar der eines Mannes – und aus dem Bedürfnis, diese Reichtümer den Kindern dieses Mannes und keines andern zu vererben.“⁴⁶

Während der klassische Marxismus versuchte, die Zuordnung der Frau zum Mann aufzubrechen, indem er die Kindererziehung verstaatlichte, um die Frau für den Produktionsprozess verfügbar zu machen, so versuchte der Neumarxismus der Frankfurter Schule, durch das Aufbrechen der Ehe als einziger legitimer Form des Zusammenlebens von Mann und Frau eine tiefenpsychologisch begründete soziale Befreiung des Menschen – nicht nur der Frau, aber besonders der Frau – zu erreichen. Implikat dieses Vorhabens war und ist die Zerstörung der Autorität des Vaters. Das Individuum soll aus der Bevormundung durch auf Dauer angelegte repressive Strukturen befreit werden zu einem vermeintlich selbstbestimmten Leben. Faktisch aber soll es unter das Diktat einer Gesellschaft und des dazugehörigen Propagandaapparates gestellt werden. Das Diktat heißt alles willkommen, was den Menschen nicht in eine dauerhafte und seine Triebe einschränkende Bindung zurückwirft.

Wesentliches Element der Befreiung der Frau aus der angeblichen Bevormundung durch den Mann wurde die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frau durch ihre reguläre Berufstätigkeit. Gegen diese ist formell nichts einzuwenden, sofern dabei die Ehe als solche nicht entwertet wird und sie nicht die Aufgabe vernachlässigt, Kinder zu bekommen und zu erziehen. Tatsächlich aber veranlasst der gesellschaftliche und ökonomische Druck viele Frauen, berufstätig zu werden. Dass dadurch weniger Kinder geboren werden, ist eine Folge.

⁴⁶ Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 77.

Die Neuregelung des Scheidungsrechts (in Deutschland in den 70er Jahren) diente faktisch dazu, dass eine Vielzahl von Ehen (2018: 40 %) geschieden wurden. In breiter Form fand parallel dazu das Konkubinat Akzeptanz, das gerade die eheliche Bindung vermeiden will. Die damit einhergehende Versingelung der Gesellschaft ist ein Ausdruck der Ichzentriertheit und Bindungsunwilligkeit des postmodernen Menschen. Begleiterscheinungen sind die breite Akzeptanz nichtehelicher sexueller Betätigung. Prostitution (und der mit ihr verbundene Menschenhandel), Gruppensex, Affären, gleichgeschlechtliche Lebensformen, die per se das Risiko einer Schwangerschaft und der damit verbundenen Verpflichtungen vermeiden, jedoch zu einer verbreitet promiskuitiven sexuellen Betätigung und zu einer neuen Verbreitung alter und neuer sexuell übertragbarer Krankheiten führen.

3. Sexualität als Instrument der Befreiung

3.1. Der Mensch als Triebwesen

Zweifellos gehören die menschlichen Triebe formal zur geschöpflichen Ausstattung des Menschen. Problematisch ist, dass der Mensch die Befriedigung seiner Triebe nicht nur im Rahmen der geschöpflichen Ordnung sucht, die ja durch die Gebote Gottes geschützt werden. In seiner Sünde sucht der Mensch die Befriedigung seiner Triebe auch in der Übertretung der Gebote Gottes. Des Weiteren fällt auf, dass die Bibel die *hedone*, also das Streben nach einem süßen, angenehmen Leben, nicht als Lebensziel vorstellt, sondern verurteilt. Dagegen ruft sie den Christen zu einem besonnenen Handeln und damit auch zu einem besonnenen Umgang mit seiner Triebhaftigkeit.

Es ist das zweifelhafte Verdienst Sigmund Freuds (1856–1939), den Menschen als ein Triebwesen bestimmt zu haben. Seine bekannte Dreiteilung der menschlichen Persönlichkeit in Es, Ich und Über-Ich schuf mit dem Es genannten Unbewussten eine Dimension, die für die Steuerung des Menschen als wesentlich angesehen wurde. Das Es als erste, originäre Dimension des Menschen ist getragen

von den Trieben, die Freud im Laufe seines Lebens als Sexualtrieb (Eros) und Todestrieb (Thanatos) meinte bestimmen zu können. In einem System aus verwundenen und spekulativen Gedankengängen, deren gegenständlicher Bezug nicht oder kaum zu erkennen ist, konstruiert er ein Menschenbild, demzufolge der Mensch stets von seinen Trieben beeinflusst ist, die er in der Dimension des Ichs managen und mit den Ansprüchen des Über-Ichs in Einklang bringen muss. Dabei hielt er den Sexualtrieb des Menschen für den zentralen Trieb, der offen oder verdeckt die Handlungen eines Menschen motiviert.

Erich Fromm (1900–1980) vertrat im Rückgriff auf Freud eine dezidiert humanistische Ethik, also eine solche, die sich nicht an dem Menschen vorgegebenen Normen (etwa den Geboten Gottes) orientierte, sondern ausschließlich im menschlichen Wollen selbst wurzelte. Er sagt: „Keine den Menschen transzendierende Macht kann sittliche Forderungen an ihn stellen. Der Mensch ist vor sich selber dafür verantwortlich, ob er sein Leben gewinnt oder verliert.“⁴⁷ Dem hedonistischen Zug seiner Ansicht zufolge sagt er: „Glück und Unglück drücken in Wirklichkeit die Verfassung des gesamten Organismus, der Gesamtpersönlichkeit aus. Glück ist mit einer Zunahme an Vitalität, an Intensität des Fühlens und Denkens und an Produktivität verbunden. Unglück bedeutet eine Abnahme dieser Fähigkeiten und Funktionen.“⁴⁸ Das Leitmotiv der Selbstbestimmung verträgt keine über dem Menschen stehende Norm, keinen Gott, keinen Gebieter, keinen Richter, aber auch keinen Retter. Der Mensch wird angehalten, sich selbst zu konstituieren, indem er sein Leben auf Produktivität programmiert, mithin also auf Kreativität, Spontaneität, Originalität und die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit.⁴⁹ Fromm spricht zwar weitergehende ethische Fragen – etwa nach Liebe, Verantwortung, Gesetzestreue, Rücksichtnahme etc. – an, aber folgt dem hedonistischen

⁴⁷ Fromm, Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik, 188.

⁴⁸ A.a.O., 200.

⁴⁹ Vgl. a.a.O., 175–176.

Grundmuster seiner Anschauungen. Liebe ist für ihn eine Funktion der Selbstliebe oder Selbstannahme.⁵⁰

3.2. *Wilhelm Reich*

Unter zahlreichen Bezugnahmen auf Freud polemisiert Wilhelm Reich (1897–1957) gegen die überkommene repressive Sexualmoral mit ihren Tabus und Verboten. Er meint feststellen zu können: „Der Kern des Lebensglücks ist das sexuelle Glück.“⁵¹ Während Fromms Definition des Glücks breiter angelegt war, indem er von der Produktivität des Menschen sprach, so reduziert Reich das Glück auf die sexuelle Dimension. Er fordert daher eine Politik, die dem Menschen die freie Entfaltung seiner Sexualität jenseits der christlich-bürgerlichen Ehe erlaubt, denn der Geschlechtsakt folge seiner Meinung nach einem Naturtrieb. Ein dem Wesen und den Bedürfnissen des Menschen entsprechendes Sexualeben ist seiner Meinung nach „Vorbedingung innerer und äußerer Lebensharmonie.“⁵² Dieser stehen die gesellschaftlichen Zwänge und Tabus entgegen: „Wir sehen, dass unsere herrschenden ethischen Anschauungen, unsere bestehenden gesellschaftlichen Zustände Unwahrhaftigkeit in geschlechtlichen Dingen und erzwungene Enthaltbarkeit, körperliche Krankheiten und sonstige Gebrechen hervorrufen und fördern.“⁵³

Reich fordert dementsgegen eine Neuregelung der Lebensformen. Dabei versteht er Sexualität als eine Art Haushalt, der organisiert werden muss. Er spricht von einer Sexualökonomie und erklärt: „Das Wesen der sexualökonomischen Regulierung besteht gerade darin, dass man das Setzen absoluter Vorschriften oder Normen vermeidet und die Interessen des Lebenswillens und der Lebenslust als Regulatoren des menschlichen Zusammenlebens anerkennt.“⁵⁴ Und weiter: „Die

⁵⁰ Vgl. Fromm, *Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik*, 26; 145–148.

⁵¹ Reich, *Die sexuelle Revolution*, 22.

⁵² A.a.O., 72.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ A.a.O., 50.

wirtschaftliche Unterjochung von Frauen und Kindern soll vernichtet werden. Die *autoritäre* Unterjochung ebenso. Erst wenn dies verwirklicht ist, wird der Mann seine Frau, die Frau ihren Mann, werden die Kinder die Eltern, und die Eltern die Kinder lieben.“⁵⁵ Praktisch heißt dies, dass Autorität, insbesondere die Autorität des Vaters, abgeschafft werden muss, um die freie, liebevolle Zuwendung der Menschen zueinander zu verwirklichen. Der illusorische Charakter dieser Anschauung ist offensichtlich; ihr haftet ein anarchischer Grundzug an.

Nach Reich soll die Gesellschaft dahingehend verändert werden, dass sowohl in der Gesetzgebung als auch im Bewusstsein der Bevölkerung eine Offenheit zur sexuellen Selbstverwirklichung geschaffen wird. „Die Regelung des psychoenergetischen Haushalts erfordert jedoch die Möglichkeit zu der jedem Alter entsprechenden sexuellen Befriedigung. Das bedeutet, dass man auf kindliche und pathogene Ansprüche im erwachsenen Alter etwa nur verzichten kann, wenn man den Weg zur normalen genitalen Befriedigung frei hat und diese Befriedigung auch erfährt.“⁵⁶ Konkret bedeutet das: „Denn um den Forderungen der Sexualökonomie zu genügen, muss das Mädchen nicht nur ihre genitale Sexualität frei haben; sie braucht auch eine Wohnung, Empfängnisverhütungsmittel, einen potenten, liebesfähigen, eben nicht nationalsozialistisch, d.h. sexualablehnend strukturierten Freund, verständnisvolle Eltern und eine sexualbejahende gesellschaftliche Atmosphäre.“⁵⁷

Zwar hält Reich die lebenslange Einehe für ein hohes Ideal, doch meint feststellen zu müssen, dass sie unzureichend sei: „Aus *seelischen* ebenso wie aus *wirtschaftlichen Gründen* ist die gesetzlich gebundene Ehe außerstande, alle und jede Möglichkeiten *berechtigter Liebesbeziehungen* in sich aufzunehmen, das heißt diese in allen Fällen zur dauernden ‚Einehe‘ werden zu lassen.“⁵⁸ Eine faktisch negative Bewertung der Ehe wird an Aussagen deutlich wie: „Die Zwangsmoral der

⁵⁵ Reich, Die sexuelle Revolution, 50.

⁵⁶ A.a.O., 38–39.

⁵⁷ A.a.O., 38.

⁵⁸ A.a.O., 74; aus den Richtlinien des Deutschen Bundes für Mutterschutz und Sexualreform.

ehelichen Pflicht und der familiären Autorität ist eine Moral von lebensängstlichen Feiglingen und Impotenten, die nicht fähig sind, durch natürliche Liebeskraft zu erleben, was sie sich mit Hilfe der Polizei und des Eherechts vergebens zu verschaffen versuchen.“⁵⁹ Das ist schon von der Wortwahl her keine sachliche Argumentation, sondern primitive Polemik. Man wird dementsprechend mit Recht sagen können: Mutig ist der, der es wagt, eine lebenslange eheliche Bindung einzugehen, feige aber derjenige, der diese Bindung scheut. Erwiesenermaßen sind in einer dauerhaften Beziehung lebende heterosexuelle Paare in puncto praktizierter Sexualität gesünder und zufriedener als der Single, der zwar zahlreiche Optionen zur sexuellen Selbstverwirklichung wahrnimmt, aber der beständigen, liebe- und vertrauensvollen Beziehung mit einem „Du“ entbehrt.

Reich propagiert also die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse weg von der moralisierenden Regelung der seelischen Verhältnisse hin zu einer „sexualökonomischen Selbststeuerung“. „Das Ziel einer Kulturrevolution ist die Herstellung menschlicher Charakterstrukturen, die zur Selbststeuerung fähig sind.“⁶⁰ Dieses Ziel entspricht formal dem von Fromm vorgetragenen Ideal des selbstbestimmten Menschen. Man beachte, dass sexuelle Selbstbestimmung gegenwärtig als ein hohes Rechtsgut gilt. Wir übersehen dabei nicht den positiven Wert des gemeinsamen Willens zum Geschlechtsakt und das Nein zur Vergewaltigung. Doch unausgesprochen wird damit ein gegenseitiges Eheversprechen, das ja das Teilen von Tisch und Bett beinhaltet, dahingehend bedroht, dass ein Ehepartner unbegründet die sexuelle Begegnung verweigern kann.

3.3. Herbert Marcuse

Herbert Marcuse (1898–1979) kritisiert – wie die Frankfurter Schule generell – die ökonomisch-technische Gleichschaltung des Menschen durch die

⁵⁹ Reich, *Die sexuelle Revolution*, 50–51.

⁶⁰ A.a.O., 32 und 47.

Industriegesellschaft.⁶¹ Die Skepsis gegenüber der Vernunft und die Furcht vor der Selbstentfremdung des Menschen unter dem Diktat der Rationalität durchzieht das Gesamtwerk. Unter expliziter Aufnahme freudschen Gedankenguts diskutiert er die Bedeutung des vom Lustprinzip beherrschten Unbewussten und der vom Realitätsprinzip beherrschten Vernunft⁶² und meint feststellen zu können: „Die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip ist das große traumatische Ereignis in der menschlichen Entwicklung – sowohl in der Entwicklung der Art (in der Phylogenese) als in der des Einzelnen (der Ontogenese).“⁶³ Das, so Marcuse, geschehe ständig: „Der Kampf gegen die Freiheit wiederholt sich in der Seele des Menschen als Selbstunterdrückung des unterdrückten Individuums, und die Selbstunterdrückung wiederum stützt die Herrschenden und ihre Institutionen. Das ist seelische Dynamik, die Freud als die Dynamik der Kultur aufdeckt.“⁶⁴ Die gesellschaftliche Relevanz und Dimension dieser psychischen Prozesse ist damit anvisiert und deren Veränderung wird zum sozialtherapeutischen Programm.

Der von Freud angesprochene Ödipuskomplex zur Deutung sozialpsychologischer Vorgänge findet auch bei Marcuse breite Aufnahme. Der Vater wird damit zum Feindbild, zum Inbegriff und Autor repressiver Strukturen: „Der Vatermord ist das höchste Verbrechen, denn der Vater hat die Ordnung der fortpflanzenden Sexualität errichtet und *ist* somit, in seiner Person, die Art, der Genus, der jeden Einzelnen erschafft und am Leben erhält. Der Patriarch, Vater und Tyrann in einem, schafft die Einheit von Geschlecht und Ordnung, Lust und Realität; er erweckt Liebe und Hass, er garantiert die biologische und soziologische Grundlage, von der die Geschichte der Menschheit abhängt.“⁶⁵ „Die von Vater auferlegte Einschränkung der Triebbefriedigung, die Unterdrückung der Lust, war somit nicht nur die Folge der Herrschaft, sondern schaffte auch die psychischen

⁶¹ Vgl. Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft.

⁶² Vgl. Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. 18–19.

⁶³ A.a.O., 20.

⁶⁴ A.a.O., 22.

⁶⁵ A.a.O., 67.

Vorbedingungen für das fortdauernde Funktionieren der Herrschaft.“⁶⁶ „Der Vater lebt als Gott weiter, in dessen Anbetung die Sünder bereuen, so dass sie weiterhin sündigen können, während die neuen Väter die für das Fortbestehen ihrer Herrschaft und ihrer Organisierung der Gruppe notwendigen Unterdrückungen der Lust sicherstellen.“⁶⁷ Es liegt auf der Hand, dass diese Anschauungen die Gesamtgefüge der bürgerlich-christlichen Kultur verneinen. Das Programm Marcuses ist eine Art Religionsersatz: Der Patriarch beziehungsweise der Einfluss des Patriarchen wird abgeschafft und der emanzipierte Mensch tritt an dessen Stelle. Dies steht in einer Linie mit der Sicht Erich Fromms, der unter dem Stichwort der humanistischen Ethik einen praktischen Atheismus vortrug: „... in einer humanistischen Ethik gibt sich der Mensch seine Norm selbst und unterwirft sich ihr aus eigenem Willen. Er ist Ursache, Gestalter und Gegenstand der Norm.“⁶⁸ „Das Wohl des Menschen ist das einzige Kriterium für ein ethisches Werturteil.“⁶⁹ Marcuse kann keine konkreten Zielvorgaben für seine Anschauungen bieten. Er stellt diesbezüglich nur die Frage, „ob vernünftigerweise ein Kulturstand vorstellbar ist, in dem menschliche Bedürfnisse in einer Weise und in einem Maße befriedigt werden, die die Abschaffung der zusätzlichen Unterdrückung erlauben.“⁷⁰ Es bleibt bei der Vision einer „Kultur ohne Unterdrückung und Verdrängung“, einer „Harmonisierung von Triebfreiheit und Ordnung.“⁷¹ Ein geradezu kindlicher, spielerischer, repressionsfreier Umgang mit der Sexualität dürfte das Integral seiner Vorstellungen sein.

⁶⁶ Marcuse, *Triebstruktur*, 64–65.

⁶⁷ A.a.O., 67–68.

⁶⁸ Fromm, *Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik*, 21.

⁶⁹ A.a.O., 25.

⁷⁰ Marcuse, *Triebstruktur*, 151.

⁷¹ A.a.O., 195

4. Konkretionen

4.1. Kommunen

Die skizzierten Anschauungen von Reich und Marcuse fanden willige Aufnahme. Infolgedessen wurden neue Lebensformen populär, die dem überkommenen Ethos bewusst widersprechen sollten. Junge Menschen zogen, erfüllt mit dem Sendungsbewusstsein, die überkommenen Tabus und Moralvorstellungen zu durchbrechen und die als Keimzelle des Faschismus verstandene bürgerliche Familie zerstören zu können, aus dem Elternhaus aus, nun aber nicht in eine Studentenbude, sondern in eine Kommune, in der bewusst eine promiskuitive Sexualität gelebt wurde. Sozialutopische Ideen spielten dabei eine wesentliche Rolle: Man wolle hierarchiefrei, tabulos und in gewaltfreier Kommunikation das gemeinsame Leben regeln. Bilder von aufgereihten promiskuitiv lebenden Nackten gingen durch die Presse und sollten die Öffentlichkeit provozieren.

Das Paradestück der Bewegung, die Kommune 1 in Berlin, die 1967 gegründet wurde, wurde bereits 1969 wieder aufgelöst. Die Idee der Kommune verlor bald ihren Glanz und ihre Attraktivität scheiterte an der Wirklichkeit. Individuelle Interessen schaden der Idee ebenso wie notorisch ungeputzte Toiletten. Erhalten hat sich bis heute die Wohngemeinschaft, die aber aus pragmatischen, vor allem ökonomischen Gründen als Lebensform akzeptiert ist und keineswegs die freie Entfaltung der Sexualität zum Ziel hat.

4.2. Freier Sex

Unabhängig vom Zusammenleben in einer Kommune entwickelte sich Ende der 60er-Jahre eine geradezu neurotische Entschränkung der Sexualität. Der Slogan „Wer zweimal mit derselben pennt, gehört schon zum Establishment“ wurde von vielen der damals 20- bis 30-Jährigen wörtlich genommen. Zutiefst enttäuscht mussten diese Menschen nach wenigen Jahren erkennen, dass die freie Sexualität die erwünschte Befriedigung nicht bot. Frauen fühlten sich nach Hunderten von Sexualpartnern wie ein Wegwerfartikel ausgenutzt, und Männer blieben

desorientiert und seelisch vereinsamt zurück. Doch die grundsätzliche Bejahung freier Sexualität blieb und bestimmt das Denken des westlichen Menschen bis heute. Untreue zum Sexualpartner ist zwar nicht erwünscht, aber die Möglichkeit der Trennung oder Scheidung wird im Grundsatz akzeptiert.

Das ethische Hauptproblem bei dieser Entwicklung ist die Abtrennung der Sexualität von der Ehe, mithin also eine isolierte Sexualität, die vornehmlich dem subjektiven Lustempfinden dient. Der Sexualakt verkommt zu einem Konsumgut, das je und je Befriedigung schafft – durchaus in Analogie zum Fast Food im Bereich der Esskultur. Natürlich ist aus der Sicht christlicher Ethik nichts gegen lustvollen Sex einzuwenden, sofern er im Rahmen einer lebenslangen Einehe stattfindet. Hier ist er der willkommene Ausdruck der ehelichen Einheit, der gegenseitigen Liebe, und zwar auch unabhängig davon, ob dabei Kinder gezeugt werden oder nicht. Als Ausdruck des Ein-Fleisch-Seins hat er einen Wert in sich.

4.3. Die Libido des Menschen als Verbündeter

Die Frage, warum die sexuelle Revolution gelingen konnte, lässt sich nicht ohne Verweis auf die sündige Natur des Menschen beantworten. Zählten vormals Sitte und Zucht als kulturelle Werte und die lebenslange Ehe als die vom Schöpfer gewollte, von der Kirche verkündigte und sowohl vom Staat als auch von der großen Mehrheit der Bevölkerung akzeptierte Lebensform, so folgte dem Schwinden dieser Überzeugungen das zumeist unausgesprochene Ja zu der entschränkten Sexualität. Die Sexualaufklärung in den Schulen ebenso wie in den Medien ließ viele mentale Schranken verschwinden. Im Kielwasser des neuen, praktisch atheistischen Denkens musste der postmoderne Mensch sich nicht mehr bemühen, seinen Sexualtrieb im Rahmen der Ehe zu halten, sondern es wurde ihm zugebilligt, sich mit dem Menschen sexuell zu verbinden, mit dem er eine tiefere Befriedigung seiner Lust zu erleben meinte. Wenn nicht die offen gelebte Promiskuität zur allgemein akzeptierten Lebensform wurde, so doch die serielle Monogamie, mithin also die grundsätzliche Austauschbarkeit des Ehe- oder Lebenspartners. Der

konservativ denkende Bürger konnte mit Blick auf seine eigene Triebhaftigkeit dem neuen Denken nicht widersprechen und nahm die sich ändernden Verhältnisse schweigend hin.

4.4. Mann und Frau

Regelmäßig wurde und wird die bürgerlich-christliche Ehe als Instrument patriarchaler Repression karikiert. Dementsprechend versteht sich das Denken der 68er Bewegung, das sich bald als Feminismus darstellte und heute als Gender-Mainstreaming-Programm auf europäischer Ebene zum politischen Programm geworden ist, vordergründig als Kampf für die Gleichstellung von Mann und Frau. Nun muss man feststellen, dass die rechtliche Gleichstellung von Mann und Frau schon seit einigen Jahrzehnten gegeben ist. Die Gleichstellung soll nun auch in funktioneller Hinsicht geschehen, und dies soll durch Frauenquoten oder durch Bevorzugung von Frauen bei der Besetzung von Arbeitsplätzen sichergestellt werden. Das aber ist im Grunde sexistisch, da hierbei weder nach den Interessen und Zielen der Frauen gefragt wird noch nach der jeweiligen Qualifikation der Bewerber.

Vor allem wird die Frau animiert, auf Kosten der Familie ihre Karriere zu betreiben, oder sie wird, falls sie tatsächlich Familie und Kinder hat, dahingehend ausgebeutet, dass sie als Berufstätige, Ehefrau und Mutter Überdurchschnittliches leisten muss. Zugegebenermaßen ist die Berufstätigkeit der Frau aus ökonomischen Gründen für das Überleben einer Familie oft notwendig. *Diesem* Problem sollten die Gesellschaft und die Politik die größere Aufmerksamkeit widmen.

Besonders aber ist der Mann der Leidtragende in dieser Entwicklung. Es ist bekannt, dass es für einen Jungen im Laufe seiner Entwicklung nur wenige Männer gibt, die als Vorbilder dienen können und mit denen er sich identifizieren kann. Infolge des freudschen Menschenbildes gilt vor allem der Mann als triebgesteuert, und nicht selten folgt der postmoderne Mann diesem Paradigma, weil er anders keine Identität mehr findet. Der Mann, der in Besonnenheit und Zucht sein Leben

führt, seine Ehe wertschätzt, seine Frau liebt und seinen Kindern Vater ist, hat Seltenheitswert.

4.5. Die Wandlungen in der Gesellschaft

Die Erleichterung der Ehescheidung nach Abschaffung des Schuldprinzips und dessen Ersetzung durch das Zerrüttungsprinzip (in Deutschland: 1976) und die rechtliche Regelung eheähnlicher Lebenspartnerschaften öffnete die Tür zum Eingehen neuer Beziehungen. Sie widersprach damit dem überkommenen christlichen Verständnis der Ehe als einer lebenslangen Bindung an einen Partner, wie dies in § 1353 BGB konstatiert wird. Im Zuge der Angleichung des Rechts an die sich wandelnde gesellschaftliche Wirklichkeit wurden zwischenzeitlich auch gleichgeschlechtliche Lebensformen rechtlich abgesichert.

Iris Osswald-Rinner hat in ihrer Untersuchung *Oversexed and underfucked. Über die gesellschaftliche Konstruktion der Lust*⁷² die Wandlungen im Verständnis der Sexualität im Laufe der letzten Jahrzehnte untersucht und die verschiedenen „Skripte“ genannten Modelle zu skizzieren versucht. Das jüngste, für die Gegenwart bedeutsame Skript orientiere sich an einer ich-zentrierten Sexualität. Bei einer solchen können sehr wohl zwei Ichs beteiligt sein, aber sie funktioniert nur so lange, wie beide einander als befriedigend empfinden. Hinzu kommen technische Möglichkeiten zur Optimierung der Sexualität, wie Sexspielzeug oder Potenzmittel, die dem Einzelnen die Aufgabe stellen, seine Sexualität individuell zu definieren und zu gestalten. Osswald-Rinner konstatiert: „Denn inzwischen müssen die beiden Protagonisten gänzlich ohne Trieb auskommen und sich mit der niemals endenden sexuellen Selbstkonstruktion befassen. Ein Ich kann in seinen sexuellen Praktiken souverän mit Aids umgehen unter Berücksichtigung der im Sicherheitsdiskurs empfohlenen Maßnahmen. Und diese finden einen Platz in den Modellen sexueller Interaktion. ... Der Erlebnischarakter und das

⁷² Vgl. Osswald-Rinner, *Oversexed and underfucked. Über die gesellschaftliche Konstruktion der Lust*.

Entwicklungspotential, die zum neuen Sinn sexuellen Handelns avanciert sind, führen den ohnehin inzwischen eher sinnentleerten Geschlechtsverkehr ad absurdum.“⁷³ „Sex steht nicht mehr im erhaltenden Dienst einer zwischenmenschlichen Beziehung, sondern Episodenbeziehungen stehen, neben vielen anderen Möglichkeiten, im Dienste der Sexualität. ... Die Selbsttreue hat die Treue in Partnerschaft und Beziehung abgelöst.“⁷⁴ Das heißt, dass der klassische Geschlechtsverkehr, der einstmals als Ausdruck ehelicher Einheit und gegenseitiger Liebe verstanden wurde, gleichsam vertechnisiert worden ist und der individuellen Lustbefriedigung dient. Autoerotische und homoerotische Praktiken gehören dabei ebenso zum Handlungsrepertoire und bieten scheinbar risikolosen Ersatz für eine in einer dauerhaften heterosexuellen Bindung gelebten Sexualität.

Damit einher ging die Legalisierung der Abtreibung. In Deutschland wurden seit der liberalisierten Abtreibungsregelung in den 70er Jahren laut Statistik weit mehr als fünf Millionen ungeborene Kinder getötet. Hätte man sie leben lassen, hätte Deutschland kein demographisches Problem. Dass gegenwärtig Stimmen laut werden, das demographische Defizit durch Einwanderung auszugleichen, was offensichtlich politisch gewollt ist, ist eine erneute Verhöhnung der wehrlosen Opfer der postmodernen, libidoorientierten Todeskultur und führt zu einer kulturellen und religiösen Veränderung der Gesellschaft, deren Nutzen mehr als fragwürdig ist. Hätte man die abgetriebenen Kinder am Leben gelassen und erzogen, dann könnte man sich den mit fragwürdigem Nutzen verbundenen Aufwand für die „Integration“ von integrationsunwilligen Migranten sparen. In jedem Fall werden rein vom Erscheinungsbild her die deutsche und die westeuropäischen Gesellschaften im Jahre 2060 anders aussehen als im Jahre 1960, von der fortschreitenden Islamisierung ganz zu schweigen.

Hinzu kommt, dass die Ermöglichung trieborientierten Lebens auch die Bereitschaft zu anderen fragwürdigen oder strafbaren Handlungen freisetzt, nämlich zu

⁷³ Osswald-Rinner, *Oversexed and Underfucked*. Über die gesellschaftliche Konstruktion der Lust, 247.

⁷⁴ a.a.O., 251.

Gewalttaten wie Messerstechereien und Schlägereien, zu Diebstählen, Betrug und Steuerhinterziehung, zu mafiosen Strukturen und organisierter Kriminalität, zu Habgier und zu Drogenkonsum als Flucht vor der Wirklichkeit in den Rausch. Die Diskussion um die Legalisierung des Drogenkonsums ist im Gange und entspricht durchweg dem Kult des Irrationalen und Absurden, der Preisgabe der Vernunft.

5. Die Herausforderung für Kirche und Theologie

Die Kirchen werden zugeben müssen, dass schon die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg nur noch formal an der christlichen Lebensordnung festhielt, obwohl diese durch den praktischen Atheismus der Gesellschaft schon längst ausgehöhlt war und die 68er nur die noch stehenden Fassaden einer vergangenen Kultur zum Einsturz bringen mussten. Mit dieser Entwicklung aber wurde Schritt für Schritt die Tür geöffnet für das Aufleben heidnischer Lebensformen, wie sie der Apostel Paulus im Römer 1,18–31 in wenig schmeichelhaften Worten beschreibt und die sich heute bewusst gegen christliche Lebensordnungen wenden.

Die Kirche steht damit einer neuen Form des Heidentums gegenüber und es ist eine wesentliche Aufgabe, das diesem zugrundeliegende Denken aufzudecken und zu verstehen, um darauf antworten zu können. Sie findet im säkularen Staat keinen Verbündeten. Ihre Situation ähnelt der der Alten Kirche, die sich in der griechisch-römischen Welt ebenfalls in einem heidnisch-religiösen Umfeld vorfand. Sie wird, will sie authentische Kirche sein, sich nicht wie protestantische Großkirchen der neuheidnischen Welt angleichen. Sie wird vielmehr im Hören auf die Heilige Schrift das christliche Menschenbild wieder darstellen, Gottes Wort als Gesetz und Evangelium verkündigen, die neuheidnischen Lebensformen als Sünde aufweisen und die Menschen zur Umkehr und zum Glauben an Christus rufen, und zwar auch auf die Gefahr hin, dadurch marginalisiert, diskriminiert oder gar kriminalisiert zu werden. Sie wird insbesondere in ihren Lebensordnungen wieder das christliche Verständnis der Ehe (vgl. Eph 5,21–33) reklamieren

und nach Möglichkeit praktizieren, mithin also die Schönheit der – abseits der Öffentlichkeit und ganz unpolitisch – in einer lebenslangen Ehe gelebten Sexualität darstellen. In jedem Fall aber wird sie den Menschen die Freiheit des Glaubens aufweisen und zum rechten Gebrauch dieser Freiheit in Weisheit und Zucht aufrufen. Es steht nicht in der Macht der Kirche, die Gesellschaft zu christlichen Lebensordnungen zurückzuführen; das ist Gottes Gabe an ein Volk oder ein Land. Aber sie hat bleibend die Aufgabe, auch in einer neuheidnischen Welt Gottes Wort zu verkündigen.

Literatur

- Engels, F. (1884). *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*. Zürich: Verlag der Schweizerischen Volksbuchhandlung.
- Fromm, E. (2018). *Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik*. (Neuausgabe, 2. Aufl.) München: dtv.fri.
- Háris, Sz. (2015). *Szabad-e az ember? Az emberi akarat a reformáció, a humanizmus és a neurobiológiai determinizmus megítélése szerint*. Theol. Diss., Komárno.
- Harper, K. (2013). *From Shame to Sin. The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*. Cambridge MA: Harvard Univ. Press.
- Jenkins, E.J. (2012). *Free to Say No? Free Will and Augustine's Evolving Doctrines of Grace and Election*. Cambridge: J. Clark & Co.
- Kaiser, B. (2014). *Christliche Ethik. Vom Leben in einer gefallenen Welt*. Bd. 1: *Grundlagen*. Nürnberg: VTR.
- Kaiser, B. (2008). *Christus allein. Rechtfertigung und Heiligung biblisch-reformativ*. Oerlinghausen: Betanien.
- Marcuse, H. (2014). *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Springe: zu Klampen.

- Marcuse, H. (1979). *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud (1957)*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Osswald-Rinner, I. (2011). *Oversexed and Underfucked. Über die gesellschaftliche Konstruktion der Lust*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Popper, K.R. (1969). *Logik der Forschung*. (3. Aufl.) Tübingen: Mohr/Siebeck.
- Reich, W. (2004) *Die sexuelle Revolution*. (16. Aufl.) Frankfurt: S. Fischer.
- Schaeffer, F.A. (1972) *Preisgabe der Vernunft. Kurze Analyse der Ursprünge und Tendenzen des modernen Denkens*. (2., überarb. Aufl.) Genf u.a.: Haus der Bibel.
- Spinner, H. (1974). *Pluralismus als Erkenntnismodell*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Vattimo, G. (1990). *Das Ende der Moderne*. Stuttgart: Reclam.

DÁVID NÉMETH

Andacht zu Psalm 34

Das Christentum – ähnlich wie alle Religionen – bietet eine Alternative für das gelungene Leben. Es gibt dafür Modelle in jeder Menge, die in einer Hinsicht gleich sind: sie beruhen auf menschlichen Leistungsfähigkeiten. Jetzt ist nicht unsere Aufgabe, diese Modelle zu evaluieren oder zu erwägen, welche Bestandteile von ihnen für uns brauchbar seien. Praktisch tun wir das spontan – jeder für sich. Auch wir Christen machen mal von den Angeboten der Welt Gebrauch, wir erwarten bloß von diesen nicht, dass sie als Quellen unseres Glücks funktionieren. Das Gelingen unseres Lebens sehen wir nämlich in Gott begründet. Unsere Mission ist aufzuweisen, dass es eine echte Alternative gibt, deren Charakteristiken in diesem Psalm zu beobachten sind.

1. Wer ein gelungenes Leben haben will, soll auf Gott sehen. Ein solcher Mensch hat mit einem Gott zugewandtem Gesicht zu leben. Wir haben kleine Enkelkinder. Mir fällt immer wieder auf, dass kleine Kinder meistens nach oben schauen. Wollen sie etwas wissen, sind sie traurig und wollen getröstet werden, haben sie Fragen, so müssen sie jedesmal nach oben, auf die Eltern gucken. Bei solcher Kopfhaltung würden wir in zehn Minuten bestimmt Muskelkater kriegen. Wir haben doch wiederzuerlernen, zu Gott aufblickend zu leben, damit wir beraten, beholfen oder zurechtgewiesen werden. Da wir immer mit einer Rückschau seitens Gottes rechnen dürfen, wird unser Antlitz vor Zutrauen und Hoffnung strahlen. Der Psalmist fügt noch hinzu, was auch Paulus bestätigt, dass wir in dieser Weise nicht zuschanden werden müssen.

2. Zum zweiten gehört zum gelungenen Leben, dass wir allezeit den Herrn preisen. Sind das nicht allzu große Worte? Ist diese Aussage nicht übertrieben? Es sind doch Lebenssituationen, in denen den Mund viel eher Wehrufe und Klagen als Lobpreis verlassen. Sollen wir diese Situationen verschweigen, oder verleugnen? Auf keinen Fall! Selbst der Psalmist sagt: Der Gerechte muss viel leiden, er ist derjenige, der gegebenenfalls „zerbrochenes Herz und zerschlagenes Gemüt“ hat. Der Glaube kann trotz Elend und Leiden Gott für gütig halten. Der Glaube hat eine Trotsmacht – und gerade darin besteht sein Wesen. Er kann sich im Blick auf das Unbedingte allen Voraussetzungen und Bedingungen entgegensetzen. Der neurotisch erkrankte Mensch leugnet die Wirklichkeit, der Leichtgläubige oder Abergläubige hat ein schwaches Realitätsgefühl und verfälscht die Wirklichkeit, der Fatalist geht von unpersönlichen, sogar grausamen Gesetzmäßigkeiten innerhalb der Wirklichkeit aus – der Glaubende dagegen setzt sein Vertrauen in den gnädigen Gott, der die alles bestimmende Wirklichkeit ist. Deshalb kann er ein zufriedenes Leben führen.

3. Die Anhaltspunkte eines solchen Leben sind – und das ist die dritte Charakteristik – die großen Taten Gottes. Wir müssen uns erinnern: „Er hat von all meiner Furcht mich errettet“.

Es gibt zwei Wege zum Freiwerden von unseren Befürchtungen. Entweder erweisen sich die bedrohlich erachteten Umstände nach einer Weile als harmlos, weil sie durch Fehleinschätzungen bewertet wurden, oder dass zwar die Bedrohung realistisch war, Gott aber wunderbar eingriff und so nahmen die Sachen unerwartet einen anderen Kurs. Die andere Möglichkeit zum Loskommen von Furcht und Angst ist, wenn wir das Unannehmbare als Bestandteil unseres Lebens akzeptieren. Wir entdecken einen von Gott angebotenen Sinn, wo wir vorher alles als total sinnlos empfanden. Sogar der Tod kann Sinn enthalten, wenn wir uns an den sinnlosesten Tod der Weltgeschichte, den Keruzestod Christi erinnern.

4. Und zum Schluss gehört zum gelungenen Leben eine gewisse Lebensweisheit. Wir ziehen Konsequenzen, wir filtern von den Ereignissen Gesetzmäßigkeiten heraus, die dann auch in der Zukunft gültig bleiben. Das eine ist z.B. „wer den Herrn sucht, dem mangelt kein Gut“ – ich würde lieber sagen „dem mangelt des Guten nicht“. Das bedeutet nämlich nicht, dass ihm nur Gutes zuteil wird, sondern dass er nie in die Lage gerät, wo er sagen müsste: es gibt nichts Gutes in meinem Leben. Eins ist bestimmt geblieben: das beste und vollkommenste Gut: Gott selbst und seine Gnade.

„Von Ihm kann uns nichts scheiden, weder Tod noch Leben, weder Engel noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, noch Kräfte, weder Hohes noch Tiefes, noch irgendein anderes Geschöpf“ – wie Paulus bekennt. Denn unsere Gewissheit beruht auf dem höchsten Gut, der Liebe Gottes, die in Christus Jesus, unserem Herrn ist.

Arnold Gehlen, der große Anthropologe hat Recht, indem er den Menschen als Mängelwesen bezeichnet. Von Gott erfahren wir aber, dass uns des Wichtigsten doch nicht mangelt, deshalb kann unser Leben ein gelungenes Leben sein. Amen.

ROBERT SCHELANDER

Andacht zum Losungstext

Der gewählte Losungstext für unseren heutigen Tag, den 6. Juli 2019 aus dem Neuen Testament steht im Evangelium nach Matthäus im 10. Kapitel. Jesus spricht zu seinen Jüngern:

Macht Kranke gesund, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus. Umsonst habt ihr es empfangen. Umsonst gebt es auch. (Mt 10, 8)

Es ist ein Vers aus der Aussendungsrede Jesu an seine Jünger. Diese Rede Jesu hören wir bei Markus, bei Matthäus und bei Lukas. Jesus sagt seinen Jüngern: sie sollen sich aufmachen und durch die Lande reisen.

Er sagt, was sie mitnehmen oder besser gesagt, was sie nicht mitnehmen sollen.

Da ist die Rede von einem Hemd, einem Paar Schuhe usw.

Und Jesus sagt, was sie tun sollen: Predigt das Evangelium!

Bei Markus heißt es weiter: Sie trieben viele Dämonen aus und salbten viele Kranke mit Öl und machten sie gesund.

Matthäus ist hier viel detaillierter. Er sagt genau, wohin man gehen soll und wohin nicht. Wie man sich unterwegs verhalten soll und was sie tun sollen:

*„Macht Kranke gesund,
weckt Tote auf,
macht Aussätzige rein,
treibt Dämonen aus.
Umsonst habt ihr es empfangen,
umsonst gebt es auch.“*

Ein starker Spruch.

Für mich passen diese Texte, die in der Kirche am Beginn der Trinitatiszeit zu hören sind, gut zu dieser Zeit und ihrer Stimmung. Es ist der Beginn der Sommerzeit, die großen Feste: Ostern, Pfingsten, aber auch Konfirmation und Gemeindefest sind vorbei. Auch der Stress in der Schule ist zu Ende.

Man denkt an den Urlaub: die Zeit der Sommerferien und die Zeit des Reisens. Vielleicht überlegt man, wenn man jünger ist, die Eltern zu besuchen und wenn man älter ist, die Kinder. In diese Zeit des Aufbrechens hinein, da passt diese Aussendungsrede gut:

Jesus sagt: macht euch auf, reist durch die Lande.

Man überlegt, was man alles mitnehmen muss auf die Reise – und denkt an den knappen Platz im Auto. Wenn die Kinder meinen, dass das Skateboard, die Spielsachen auch mitmüssen – dann höre ich, wie Jesus bei Markus sagt:

Reduziert euch, nehmt nur wenig mit;

Nur **ein** Paar Schuhe und wenig Gewand, und einen Wanderstab.

Lukas und Matthäus sind radikaler: „Ihr sollt nichts mit auf den Weg nehmen“; auch keinen Wanderstab, keine Schuhe. Ich höre dies auch als Aufforderung, Dinge da zu lassen und nicht mitzunehmen. Loslassen. Keinen Laptop mitnehmen, kein Manuskript, das man noch korrigieren will, und keine Texte zum Begutachten.

Loslassen, reduzieren, aufbrechen aus dem, was wichtig ist und ausbrechen aus dem Gewohnten.

Der heutige Text freilich scheint, nicht in diese Stimmung des Urlaubsmachens, des Aufbrechens in die Pause zu passen – und so war er nicht gemeint.

Macht Kranke gesund, weckt Tote auf,
macht Aussätzigte rein, treibt Dämonen aus.

Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. (Mt 10, 8)

Vielleicht ist nach einem anstrengenden Jahr, doch noch viel zu tun. Vielleicht sogar das Eigentliche zu tun? Sich um die wirklich wichtigen Dinge zu kümmern?

Es ist interessant, dass all diese Arbeiten, die wir tun sollen, mit dem Körper zu tun haben.

Einem Körper, der auch schwach ist und der krank werden kann; der sichtbar und für andere auffällig, hilflos und leidend ist.

Macht Kranke gesund, macht Aussätzige rein, sagt Jesus.

Ein Körper, der seinem Ende entgegengeht; der geplagt und gepeinigt ist ...

Weckt Tote auf und treibt Dämonen aus, sagt Jesus.

So betrachtet wartet in meiner Urlaubszeit noch vieles, was zu tun ist. Allzu Menschliches, was uns alle betrifft; und Übermenschliches – Dämonen vertreiben und Tote aufwecken.

Wo bleibt das Evangelium?

Der Text erschließt sich – finde ich – von seinem Schluss her:

Umsonst, gratis, for free, zdarma, zadarmo, ingyen.

Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch.

Wir haben so viel bekommen, jeder anders, jeder auf seine Weise. Wir haben Dinge bekommen, die wir nicht erarbeitet haben, die wir uns nicht verdient haben ... Umsonst und gratis haben wir sie bekommen.

Urlaub stellt die Arbeitszeit in Frage und auch umgekehrt. Der Wechsel von Pause und Arbeitszeit ist sehr wichtig und der Rhythmus von Arbeitstagen und sonntäglichem Ruhetag.

Urlaub heißt von dem zu leben, was wir empfangen haben.

Bei den Reisen, die wir diesen Sommer vielleicht machen, sollen wir auch an den Körper denken. Seine Bedürfnisse, bei uns selbst und bei anderen.

Ein letzter Gedanke. Ich gehe seit einem halben Jahr mit einem Freund und Kollegen spazieren. Dieser Kollege ist dement. Er ist krank, vielleicht hätte man früher einen Dämon in seinem Körper erkannt. Die Krankheit ist sichtbar, in seinem Verhalten. Menschen zu begegnen ist für ihn schwierig. Er zieht sich zurück. Sein Verhalten mag jenen eines „Aussätzigen“ gleichen.

Bewegung ist für ihn wichtig. Wenn wir unterwegs sind, ist dieser „Dämon“ verfliegen. Wir lachen viel; reden über das, was uns einfällt; singen Lieder von früher. Ich spüre, es tut ihm gut. Ich kann ihm einfach von dem, was ich habe, etwas geben. Umsonst habe ich es bekommen, umsonst kann ich es geben. Und es tut mir gut. Auch ich verändere mich.

Amen.

ÁRON NÉMETH

*Bericht über die Reformierte Theologische Universität
Debrecen*

Am 01.08.2017 hat das akademische Jahr unter der Leitung von dem neu gewählten Rektor, Zoltán Kustár, begonnen. In dem dreijährigen Amtszyklus werden die Innovationen in der Bildung, die Entwicklungspolitik der Universität, unsere Bestrebungen und Zielsetzungen durch die Leitworte bestimmt: „*Gemeinschaft – Glaube – Wissen*“. In diesen Bereichen sind folgende Veränderungen bezüglich des Berichtszeitraums 2017–2019 zu erwähnen.

„Gemeinschaft“

Die Universitätsleitung hat in mehrere Richtungen Schritte gemacht, um ein komplexes Netzwerk innerhalb des reformierten Bildungs- und Schulwesens im Kirchendistrikt zu entwickeln. Dies bedeutet einerseits eine Stärkung der Beziehung zwischen Universität und reformierten Mittelschulen. Seit einigen Jahren zeigt sich eine leichte, aber tendenzielle Abnahme der Studentenzahl. Momentan scheint es so, dass wir diese Tendenz durch eine bewusste PR-Tätigkeit und durch ständige Konsultationen mit den reformierten Mittelschulen aufhalten können. Dies muss aber weitergeführt werden, denn es werden immer mehr Pfarrstellen leer, und die Gemeinden des Kirchendistrikts brauchen neue Mitarbeiter (d.h. vor allem Pfarrer und Katecheten). Die Kontakte sollen nicht nur mit den Mittelschulen, sondern zugleich mit den Kirchengemeinden aufrechterhalten werden.

Eine andere Richtung dieser Netzwerkentwicklung betrifft unsere internationalen Kontakte. In 2018 hat die Universität einen Kooperationsvertrag mit der Protestantischen Theologischen Universität Kampen unterzeichnet, und wir hatten auch ein gemeinsames Symposium in Debrecen. Wir haben eine sehr lebendige und

intensive Partnerschaft mit der Presbyterianischen Kirche von Süd-Korea. Zwei Studenten von uns haben im akademischen Jahr 2018/2019 in Süd-Korea studiert, im nächsten Semester kamen koreanische Professoren und Studenten nach Debreceen.

Die Errichtung des Alumni-Büros hat die Gemeinschaftsbildung unter den ehemaligen Studenten zum Ziel. Die Absolventen können sich freiwillig anschließen und an den verschiedenen Veranstaltungen (z.B. Exkursionen, Sportveranstaltungen, Jahrgangstreffen) teilnehmen.

Ein weiteres Ziel ist die Uni zu einem familienfreundlichen Arbeitsplatz zu entwickeln. Daraus kann vor allem die Studentengemeinschaft und Mitarbeitergemeinschaft innerhalb der Universität profitieren. Auch die Entwicklung der Dienstleistungen für Studenten, wie z.B. Einführung des UniPass Cards, Einrichtung einer Bibliothek im Studentenwohnheim, schaffen gute Gelegenheiten für die Gemeinschaftsbildung.

„Glaube“

In der Pfarrausbildung sind verschiedene Angebote für das Erleben persönlicher und gemeinsamer Spiritualität traditionell vorhanden: Gottesdienste, Bibelkreise, Gebetskreise, Morgenandacht usw. Nach dem Vorhaben der Universitätsleitung werden diese Angebote in der Zukunft so entwickelt werden, dass auch die Student:innen bzw. Mitarbeiter:innen in den nichtkirchlichen Ausbildungen unserer Universität, oder die Student:innen ohne kirchliche Sozialisation auch einen Anknüpfungspunkt finden können.

Für Seelsorge und Lebensberatung sind ein hauptamtlicher Universitätspfarrer und eine (christliche) Psychologin zuständig. Letzterer Status wurde im akademischen Jahr 2018/2019 eingerichtet.

„Wissen“

Es sind neue Studiengänge geplant, wie z.B. Religionslehrer-Englischlehrer, Religionslehrer-Geschichtslehrer. Dies bedeutet zum Teil auch eine Ausweitung der bisherigen Kooperation mit der staatlichen Universität in Debrecen.

Doktorandenstellen in staatlicher Finanzierungsform stehen in begrenzter Anzahl zur Verfügung. Eine staatliche Förderung durften wir bis jetzt für 3 Promovierenden anbieten, beim letzten Aufnahmeverfahren (Sommer 2019) hatten 5 Studenten die Möglichkeit, sich für eine staatlich finanzierte Doktorandenstelle zu bewerben.

In dem akademischen Jahr 2016/2017 ist die sogenannte Senior Akademie gestartet, das ist eine Vorlesungsreihe für Leute über 50 Jahre. Das ist die erste und bis jetzt alleinige kirchliche Senior Akademie in Ungarn. Der Kurs hat etwa 2-300 Teilnehmer pro Semester.

Für ausländische Student:innen, die durch das Erasmus-Programm oder durch andere Stipendien zu uns kommen, bieten wir seit 2017 englischsprachige Kurse und Lehrveranstaltungen in jedem Semester an.

Es läuft die Errichtung und Entwicklung eines digitalen Repositoriums, wo die Publikationen der Lehrerschaft – wenigstens zum Teil – erreichbar gemacht werden können.

Promotionen im Berichtszeitraum (jeweils in ungarischer Sprache)

- László Petró (Systematische Theologie): *Zwischen Erinnerung und Hoffnung. Die Dynamik von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Abendmahl* (Themenleiter: Botond Gaál), Februar 2017.
- Áron Pótor (Systematische Theologie): *Die Grundzüge des theologische Wirkens von Sándor Czeglédy* (Themenleiter: Botond Gaál), Februar 2017.

- Attila Retkes (Kirchengeschichte): *Unitarier in Budapest. Eine siebenbürgische Kirche im Religionsleben der Hauptstadt (1869–1949)* (Themenleiter: János Molnár), Juni 2018.
- József Székely (Praktische Theologie/Homiletik): *Die Stelle des Predigens in der Entwicklung vom Berufsbild der ungarisch-reformierten Pfarrer in Siebenbürgen. Der Wandel unseres Selbstbildes und Selbstbewusstseins in der Zeitperiode von 1990 bis 2014* (Themenleiter: Károly Fekete), Juni 2018.
- József Steiner (Praktische Theologie/Missiologie): *Von der Missionstheorie bis zur Praxis. Die missiologische Analyse der „Purpose Driven“-Bewegung und die Untersuchung ihrer Anwendbarkeit in Ungarn* (Themenleiter: László Gonda), Dezember 2018.

Sonstiges

Die Universität steht in der Mitte eines Akkreditierungsverfahrens. Die entsprechenden Dokumente sind schon eingereicht worden, der Besuch des Akkreditationskomitees findet im Oktober 2019 statt.

Parallel mit diesen Vorbereitungen wurde die Entwicklungsstrategie der Universität für die nächsten fünf Jahren ausgearbeitet. In diesem Dokument haben wir zuerst unseren jetzigen Zustand analysiert, dann unsere Vision und unsere Zielsetzungen skizziert und auch die konkreten Aufgaben benannt, durch die die erwünschten Ergebnisse erreicht werden können.

Lehrerschaft

Balog, Margit – Lektorin für Bibelgriechisch, Lehrstuhl für Neues Testament

Arany, János, Dr. – Dozent, Lehrstuhl für Kirchenmusik

Baráth, Béla Levente, Dr. habil. – Professor/Vizerektor, Lehrstuhl für Kirchengeschichte

Berek, Sándor, Dr. – Dozent, Lehrstuhl für Romologie

Bodó, Sára, Dr. – Dozentin/Lehrstuhlinhaberin, Lehrstuhl für Praktische Theologie

Bölcseki, Gusztáv, Dr. habil., Dr. hc. – Professor/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Dogmatik

Fazakas, Sándor, Dr. habil., Dr. hc. – Professor/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Kirchensoziologie und Sozialethik

Fekete, Károly, Dr. habil. – Professor, Lehrstuhl für Praktische Theologie

Gaál, Sándor, Dr. – Dozent/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Missiologie und Konfessionskunde

Gonda, László, Dr. – Dozent, Lehrstuhl für Missiologie und Konfessionskunde

Hodossi, Sándor, Dr. – Dozent, Lehrstuhl für Praktische Theologie

Hodossy-Takács, Előd, Dr. habil. – Dozent/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Biblische Theologie und Religionsgeschichte

Hörsik, Richárd, Dr. habil. – Professor/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Kirchengeschichte

Kiss, Csaba Márton, Dr. – Dozent /Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Kirchenmusik

Kókai, Nagy Viktor, Dr. habil. – Dozent, Lehrstuhl für Biblische Theologie und Religionsgeschichte

Kovács, Ábrahám, Dr. habil. – Dozent, Lehrstuhl für Dogmatik

Kovács, Krisztián, Dr. – Oberassistent, Lehrstuhl für Kirchensoziologie und Sozialethik

Kustár, Zoltán, Dr. habil. – Professor/Lehrstuhlinhaber/Rektor, Lehrstuhl für Altes Testament

Németh, Áron, Dr. – Oberassistent, Lehrstuhl für Altes Testament

Peres, Imre, Dr. habil. – Professor/Lehrstuhlinhaber, Lehrstuhl für Neues Testament

Kis, Klára – Assistentin, Lehrstuhl für Praktische Theologie

Szabóné Kármán, Judit, Dr. – Dozentin/Lehrstuhlinhaberin, Lehrstuhl für Romologie

Szabóné Fodor, Adrienne – Assistentin, Lehrstuhl für Kirchenmusik

Neue Kollegen ab 2019

Sárosi, Dániel – Assistent am Lehrstuhl für Kirchenmusik

Mézes, Zsolt László, Dr. – Oberassistent am Lehrstuhl für Praktische Theologie

RENATE KLEIN

*Bericht über das Department für Evangelische
Theologie an der „Lucian Blaga“ Universität
Hermannstadt*

„Einer allein kann kein Dach tragen“ lautet ein afrikanisches Sprichwort. Wir als Theologisches Institut sind sicher so „einer“, der allein kein Dach tragen kann, aber wir haben Partner und Freunde, die uns das Dach tragen helfen. In diesem Sinne möchten wir dem Landeskonsistorium danken, das die Arbeiten an dem Dach unseres Hauses in Angriff genommen hat. Unser Dank geht auch an die Institutionen, welche die dafür notwendigen finanziellen Mittel zur Verfügung gestellt haben. So können wir wahrscheinlich bald unter einem neuen Dach unserer Arbeit nachgehen.

Im Studienjahr 2018/19 haben wir Althergebrachtes weitergeführt und auch neue Ideen entwickelt. Über beides möchte ich kurz berichten.

Zu dem Althergebrachten zählt der reguläre Studienbetrieb, der zwar mit wöchentlich wechselnden Stundenplänen etwas anstrengend war, aber doch alle im Studienplan enthaltenen Fächer im Angebot hatte. Unterrichtet haben neben Stefan Tobler für die systematisch-theologischen Fächer und Renate Klein für das Alte Testament noch Christoph Klein, Kai Brodersen (Erfurt) und Ulrich Wien (Landau) die Fächer Kirchen- und Dogmengeschichte; Hans Klein, Johannes Klein und Rainer Reuter (Paderborn) Neues Testament; Brita Falch-Leutert, Jürg Leutert und Hans-Bruno Fröhlich die praktisch-theologischen (homiletische und liturgische) Übungen; Anne Breckner (Paderborn) Religionspädagogik sowie Eveline Cioflec Philosophie. Allen Lehrern, die sich an der Ausbildung unserer Studenten beteiligt haben, sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Im Wintersemester hat Frau Sophia Güttler aus München einige Stunden Sprech-
erziehung angeboten. Die Gastvorlesungen des Wiener Systematikers Gerhard
Marschütz sowie des Landesbischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche Sach-
sens Dr. Carsten Rentzing haben uns wichtige Impulse für den wissenschaftlichen
Diskurs vermittelt.

Unser Studiengang Evangelische Theologie verzeichnet im Studienjahr 2018/19
10 immatrikulierte Studenten, davon 2 im ersten, 2 im zweiten, 2 im dritten und
4 im vierten Studienjahr (davon eine als Gaststudentin aus Leipzig). Im Winter-
semester war eine Gaststudentin aus Göttingen bei uns.

Zahlenmäßig im gleichen Rahmen bewegt sich die Teilnehmerschaft am Öku-
mene-Semester, das im Sommersemester vom Institut für Ökumenische For-
schung angeboten wurde und dessen Abschluss und gleichzeitig fünftes Jubiläum
wir heute mitfeiern.

Der von „Brot für die Welt“ finanziell unterstützte Sprachkurs, der nunmehr
schon über 20 Jahre besteht, vereinte auch in diesem Studienjahr 14 Kursanten
von Spanien bis Georgien, die unter der fachkundigen Anleitung der Lehrkräfte
von der Germanistikfakultät in die Geheimnisse der deutschen Sprache eingeführt
wurden und auch die Abschlussprüfung mit hoffentlich guten Ergebnissen bestan-
den haben. Die 2 Ergebnisse werden in den nächsten Tagen erst bekanntgegeben.
Zurzeit ist auch die Akkreditierung des Sprachkurses in Arbeit.

Die Studierenden der Grundschulpädagogik, die unsere für sie bald schon zu klei-
nen Räume mitbenutzen, sind auf Grund ihrer Anzahl vor allem nachmittags und
abends nicht zu übersehen und zu überhören. Wir freuen uns, dass sie unsere Lern-
gemeinschaft bereichern.

Wir wünschen allen Studierenden, die unter unserem Dach wohnen und lernen,
eine erfolgreiche Prüfungszeit und viel Kraft und Mut für die Aufgaben und Ent-
scheidungen, die auf sie zukommen werden.

Unser Studienbetrieb wäre auch in dem jetzt ablaufenden Studienjahr nicht mög-
lich gewesen ohne die Mitwirkung unserer Reinigungskraft Petronela Paşcu,

unseres Bibliothekars Dr. Florin Călian (der leider seine Arbeit in der Bibliothek Ende Mai beendet hat und an das Ökumenische Institut zurückgeht) sowie unserer Sekretärin Dr. Ramona Besoiu, die nicht nur unser aller rechte Hand ist, sondern ganz häufig auch der Kopf, der alles, was in diesem Haus geschieht, mitbedenkt und zusammenhält. Ihnen allen sei für ihren Einsatz herzlich gedankt.

Zu dem Althergebrachten gehören auch die gemeinsamen Feiern: der Eröffnungsgottesdienst, der Gemeinschaftsabend im Bischofshaus, die Adventfeier und auch dieser Schlussgottesdienst. Es sind Anlässe, die uns zeigen, dass wir nicht allein sind und auch nicht allein unser Dach tragen müssen, sondern dass es noch viele andere gibt, die unsere Arbeit schätzen und uns unterstützen.

Auch Neues haben wir zu verzeichnen. Da wäre zunächst die Reise unserer Studierenden gemeinsam mit den Vikaren nach Paderborn zu einem Crashkurs Religionspädagogik zu nennen. Es folgt in wenigen Tagen eine weitere Reise nach Paderborn und nach Dortmund zum Kirchentag und dann zu Beginn des nächsten Semesters der Gegenbesuch der Paderborner Partner bei uns.

Neu war auch unser Besuch bei einer Rüstzeit des Landesjugendmitarbeiterkreises in Michelsberg sowie im Schülerheim, wo wir für das Studium der Evangelischen Theologie geworben haben. Unsere Besuche sind dort hoffentlich positiv aufgenommen worden.

Einzigartig in diesem Studienjahr war der Tag der Offenen Türen am 30. März, den wir aus Anlass des 70jährigen Bestehens unseres Theologischen Instituts veranstaltet haben und der allen Beteiligten einen Einblick gewährt hat in das Studentenleben im Laufe der Zeit und in die Vielfalt dessen, was evangelische Theologie ausmacht.

Der 70. Geburtstag des Theologischen Instituts wird uns auch auf akademischer Ebene beschäftigen. Im Herbst wird eine internationale wissenschaftliche Tagung zum Thema „Grenzen überschreiten“ stattfinden, die sich sowohl diesem Jubiläum als auch den 500 Jahren seit der Verbreitung reformatorischer Schriften in

Hermannstadt widmen wird. Wir laden dazu schon jetzt ein: 31.10.–3.11. in der Evangelischen Akademie. Die schriftlichen Einladungen folgen noch.

Ganz neu ist die von der Kirchenleitung nach Gesprächen mit der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa ausgehende Idee der Einrichtung eines Kompetenzzentrums Theologie Ost, das die Angebote der unterschiedlichen Institutionen im Bereich Theologie, Gesellschaft und Ökumene bündeln und ausbauen soll. Erste Gesprächsrunden mit den für die verschiedenen Einrichtungen Verantwortlichen sind veranstaltet und auch Kontakte zu potenziellen Förderern und Unterstützern aus dem Ausland sind aufgenommen worden.

Zu danken haben wir allen, die unseren Studiengang haupt- und ehrenamtlich, aber auch konzeptionell, ideell und moralisch unterstützen. Dazu kommt die finanzielle Unterstützung, die uns auf unterschiedliche Weise zugutekommt: Einzelspenden, Bücherspenden von Privatpersonen oder Neuzugänge für die Bibliothek über das Gustav-Adolf-Werk, finanzielle Unterstützung von Seiten der Kärntner Landesregierung, von der wir unter anderem den neuen Werbeflyer drucken konnten sowie die stetige Unterstützung durch unser Landeskonsistorium, das Gästezimmer für ausländische Dozenten ebenso zur Verfügung gestellt wie die Kosten für die Reisen nach Paderborn übernommen, die Ausgaben für die Mahlzeiten zu den Festanlässen getragen und Stipendien für unsere Studenten vermittelt hat und nicht zuletzt dafür sorgt, dass wir bald unter einem neuen Dach wohnen und arbeiten können.

Bei alledem wollen wir aber nicht vergessen, dass wir all unsere Bemühungen und unser Tun dem verdanken, der die Hoffnung in uns wachhält; mit den Worten des Psalmbeters gesprochen: „Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzt und unter dem Schatten des Allmächtigen bleibt, der spricht zu dem Herrn: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott, auf den ich hoffe.“ (Ps 91,1–2)

**11. Kongress des SOMEF vom 4.-7. Juli 2019
an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien**

Programm

„Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen an Kirche und Theologie“

Donnerstag (4.7.)

18.00 Eröffnung der Konferenz

Begrüßung durch Dekan *Prof. DDr. Leeb*

und den Vorsitzenden des SOMEF Univ.Prof. Dr. *Karl Schwarz*

Hauptvortrag zum Tagungsthema

Prof. Dr. Regina Polak, MAS. (Wien kt)

Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen für Kirche und Theologie

Freitag (5.7.)

Vormittag 09:00–12:30 (20 Minuten Vortrag und 20 Minuten Diskussion)

Morgenandacht: *Dávid Németh (Budapest reformiert)*

Kinga Szűcs (Budapest lutherisch):

Herausforderungen der Ökotheologie im Hinblick auf den aktuellen

IPCC-Sonderbericht und die UN-Klimakonferenz in Kattowitz 2018

Ivanka Dovhoruk (Prag etf)

St. Augustin and Sigmund Freud on libido: “Indecent because diso-
bedient”

Pause

Jan Kranat (Prag etf)

Nationale Besonderheit und christlicher Universalismus aus der Per-
spektive des tschechischen nationalen Emanzipationsprozesses

Károly Hafenscher (Budapest lutherisch)

Aufgabe der Liturgik in multikulturellem Kontext unserer Zeit und
unseres Europas

Nachmittag 14:00–17:30

Krisztián Kovács (Debrecen)

Eine Volkskirche für andere? Gesellschaftliche Herausforderungen –
Ekklesiologische Annäherungen in Ungarn

Bernhard Kaiser (Komarno)

Die Instrumentalisierung der Sexualität zur Veränderung der Gesell-
schaft im Zuge der 1968er Kulturrevolution

Pause

Kludia Takács (Komarno)

Das heutige Menschenbild (in der systematischen theologischen Per-
spektive)

Katalin Balog-Vincze (Budapest lutherisch):

Religiös oder/und/also happy... Herausforderungen und Betrachtun-
gen der Glücksfrage im Religionsunterricht im Vergleich zum Hap-
piness-Unterricht

Abend

Empfang im Kirchenamt der evangelischen Kirche

Samstag (6.7.)

Vormittag 9:00–12:40 (20 Minuten Vortrag und 15 Minuten Diskussion)

Morgenandacht: *Robert Schelander (Wien etf)*

Pavel Roubík (Prag etf)

Theologische Anthropologie in ökumenischer Perspektive. Zwi-
schen Gesetz und Evangelium. Spannung als Grundfaktum des
Menschseins.

Peter Morée (Prag etf)

Zwischen Anziehung und Allergie: Nationalismus und Zentraleuropäische Kirchen im 20. Jahrhundert

Pause

Generalversammlung des SOMEF

Planungen und Vereinbarungen zum nächsten Kongress und weiterer Aktivitäten des SOMEF

Nachmittag

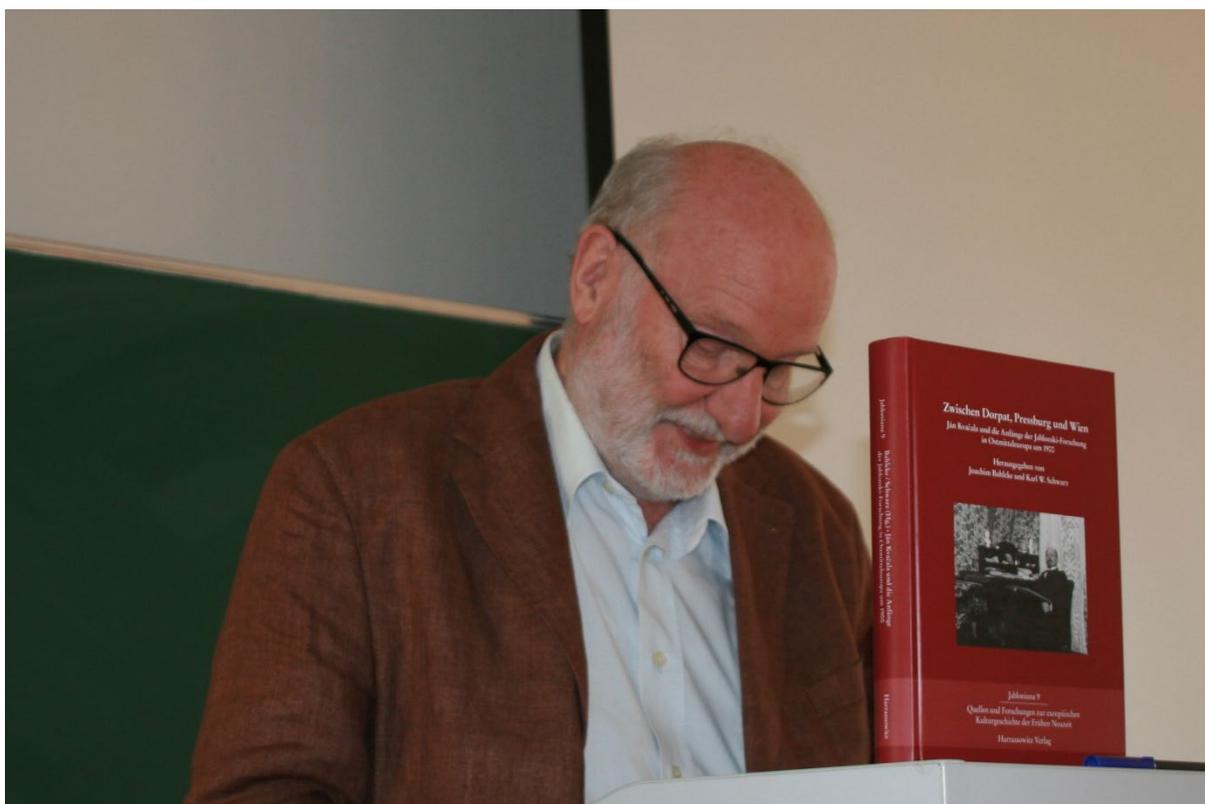
Kulturelles Programm

Das evangelische Wien. Stadtpaziergang mit Militärsuperintendent Priv.-Doz. DDr. Karl-Reinhart Trauner

Bilder



Eröffnung durch Dekan Leeb



Eröffnung der Konferenz durch den Vorsitzenden Karl Schwarz



Regina Polak (Wien) führt in das Tagungsthema ein



Vortrag Jan Kranat (Prag)



Peter Morée, Jan Kranat, Ivanka Dovhoruk



Gruppenbild vor dem Theseustempel im Volksgarten

Empfang im Kirchenamt der evangelischen Kirche durch
Oberkirchenrat Karl Schiefermair



Evangelisch -Theologische Fakultät der
Universität Wien
ISSN 2311-4398
ISBN 978-3-9503987-0-0