



universität
wien

EVANGELISCH-THEOLOGISCHE FAKULTÄT

Gutachten und Studien Nr. 9



Robert Schelander und Wolfgang Wischmeyer (Hg.)

Dokumentation der sechsten und siebenten

Konferenz des SOMEF

2009 Sibiu/Hermannstadt

2011 Revfülöp/Balaton

Wien 2015

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
Dokumentation der sechsten Konferenz des SOMEF	
„Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft. Der Protestantische Beitrag in einem ostkirchlichen Umfeld.“ 2009 Sibiu/Hermannstadt	
HANS KLEIN	
Die Bibel als Herausforderung von Kirche und Gesellschaft – 12 Thesen	7
WOLFGANG WISCHMEYER	
Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte	23
KLAUS FITSCHEN	
Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte	33
CONSTANTIN OANCEA	
Herausforderungen für die Gesellschaft, die Kirche und die biblische Wissenschaft. Einige Reflexionen aus orthodoxer Sicht	41
JURAY BÁNDY	
Die Predigt als protestantischer Beitrag für die Gesellschaft	49
Programm und Bilder der sechsten Konferenz des SOMEF	56
Dokumentation der siebenten Konferenz des SOMEF	
„Das Erbe des Sozialismus und die gegenwärtigen Herausforderungen einer theologisch verantworteten Wirtschaftsethik.“ 2011 Révfülöp und Budapest	
MILOS KLATIK	
Das Erbe des Sozialismus und die gegenwärtigen Herausforderungen einer theologisch verantworteten Wirtschaftsethik	63
JENŐ SÁNDOR	
Empirische Bedingungen unternehmerischen Handelns in Ungarn	75
Programm und Bilder der siebenten Konferenz des SOMEF	82

Vorwort

Die folgenden Beiträge dokumentieren die Arbeit und den Austausch anlässlich zweier SOMEF Konferenzen. 2009 trafen sich die Vertreter der Fakultäten in Sibiu/Hermannstadt zum Thema: *Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft. Der Protestantische Beitrag in einem ostkirchlichen Umfeld*. Die Beteiligung von Mitgliedern der orthodoxen theologischen Fakultät in Hermannstadt war eine besondere Bereicherung.

Die Tagung 2011 im Bildungshaus der evangelisch-lutherischen Kirche in Ungarn in Révfülöp am Plattensee fragte nach dem Erbe des Sozialismus in den ehemaligen kommunistischen Ländern und den gegenwärtigen Herausforderungen für eine theologisch verantworteten Wirtschaftsethik.

Unser Dank gilt den einladenden Institutionen: dem Institut für protestantische Theologie in Hermannstadt und der lutherischen Fakultät in Budapest, sowie allen an der Vorbereitung der Kongresse hilfreich beteiligten Personen.

Schließlich danken wir Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien, welche durch die Aufnahme dieser Publikation in ihre Reihe die Herausgabe möglich gemacht hat.

Robert Schelander

Wolfgang Wischmeyer

Dokumentation der sechsten Konferenz des SOMEF

„Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft. Der Protestantische Beitrag in einem ostkirchlichen Umfeld.“

2009 Sibiu/Hermannstadt

HANS KLEIN

Die Bibel als Herausforderung von Kirche und Gesellschaft – 12 Thesen

Jahrhunderte hindurch war die Bibel Grundlage der Kirche, seit der konstantinischen Wende und bis tief hinein ins 19. Jahrhundert auch die der Gesellschaft. Das hat sich geändert. Durch die Themenstellung erscheint die Bibel sowohl der Gesellschaft als auch der Kirche als außen stehend und darum für beide provokativ. Inwieweit kann die Bibel ihrerseits heute bei Kirche und Gesellschaft Provokationen auslösen? Was macht sie beiden gegenüber so anders? Und wie kann es kommen, dass die Bibel, die eigentlich die Grundlage der Kirche sein müsste, nun als für die Kirche provokativ angesehen wird?

Mit solchen Fragen nähern wir uns der Thematik. Sie ist sehr umfassend. Ich konzentriere mich darum darauf, das gestellte Thema anhand einiger Thesen zu verdeutlichen.

These 1

Die Bibel will nicht die Realität wiedergeben, sie will Realität deuten und Realität gestalten.¹

Die vielen Erzählungen der Bibel, besonders im Alten Testament, erwecken den Eindruck, als würden sie historische Abläufe schildern. Dasselbe gilt im Neuen Testament für die Berichte über das Wirken Jesu von Nazareth in den Evangelien und vom Wachsen der christlichen Gemeinde in der Apostelgeschichte.

¹ So Klaus Wegenast, Art. Bibel V. Praktisch-theologisch, 3. kirchlich, in: RGG⁴ I, Tübingen 1998, Sp. 1437 von der religiösen Sprache.

Aber diese Berichte haben nicht die Tendenz, Dinge darzustellen, wie sie wirklich waren, sie sind zugespitzt auf eine oder mehrere Aussagen, die für die Zeit in der sie berichtet werden, wesentlich und lebensfördernd wirken konnten. Jede Erzählung der Bibel hat darum auch lebensgestaltende und lebensverändernde Kraft. Die Texte gehen von dem Wissen aus, dass der Gott Israels und Vater Jesu Christi nicht nur einst gewirkt hat, sondern weiterhin zum Segen seines Volkes oder der Seinen wirkt, und dass darum der Bericht über Ereignisse der Vergangenheit Impulse zur Gestaltung der jeweiligen Gegenwart gibt.

Man kann sich das am besten an der Urgeschichte der Genesis deutlich machen. Bei der Schöpfung der Welt war niemand dabei. Die Menschen wurden erst am letzten Tag erschaffen. Und dennoch berichtet die Bibel darüber. Sie beschreibt das Werden der Welt mit den Erkenntnissen der damaligen Zeit, wobei sie auch eindeutig kritische Aussagen im Verhältnis zu den Kosmologien der damaligen Zeit macht. Sie depotenziert die Sonne, den Mond und die Sterne zu einfachen Lampen. Sie haben keine Macht über den Menschen. Die hat nur der Schöpfer selbst.

Das ist nur ein Beispiel dafür, dass die Bibel kritische Instanz für das Leben der Welt ist. Gerade weil sie aus einer fernen Zeit zu uns heute sprechen will, zwingt sie uns zum Überdenken gegenwärtiger Konzepte. Wir lassen uns gerne von gelungenen Ereignissen dem Weg in die Zukunft weisen. Die Bibel bietet Beispiele gelungenen Lebens auch dort, wo alles nach Misslingen, nach Versagen, nach Gericht aussieht.

Jahrhunderte hindurch hat man freilich diese Unterscheidung nicht gemacht. Man trennte nicht zwischen dem Faktum und dem Bericht über das Faktum, weil man das einst erzählte Faktum immer neu deutete und damit für die entsprechende Gegenwart aussagekräftig werden ließ.

These 2

Die Bibel ist Gottes Wort in die jeweilige Zeit. Insoweit kann man von Verbalinspiration der Schrift reden, nun freilich nicht so, dass damit das einmal Gesagte als ewig gültiges Gotteswort zu gelten hat, wohl aber als das in die konkrete Situation hinein gesprochene Wort, das für jene Zeit Ewigkeitswert beinhaltet. In der Aufklärungszeit hat man sich mit Nachdruck und mit Erfolg gegen die Lehre von der Inspiration der Schrift gewehrt, die bereits im Neuen Testament ausgesprochen ist. Man meinte, dass die Bibel zwar Gottes Wort enthalte, aber nicht Gottes Wort sei. Was Gottes Wort ist, musste sich auf dem Prüfstand der Vernunft bewähren. So entstand die historisch-kritische Methode als Zugang zu einer Schrift, die man als Dokument der Vergangenheit erkannte, in der es aber unzerstörbare Perlen gäbe, die herausgefunden werden sollten.

Nicht berücksichtigt wurde dabei, dass bereits Augustana V. davon berichtete, dass Gottes Geist, wann und wo es Gott gefällt, durch die Predigt Glauben wirkt. Wendet man diese Aussage auf die Bibel an, dann kann man davon sprechen, dass die Texte der Bibel gerade darum Heilige Schrift wurden, weil es dem Geist Gottes gefiel, mal diesen, mal den anderen Text zum Leuchten zu bringen, wodurch er zu Gottes Wort für die jeweilige Zeit wurde.

Ich möchte darum etwas weiter gehen und betonen, dass die Texte der Bibel schon damals, als sie aufgeschrieben wurden, ja vielleicht bereits als man sie noch mündlich erzählte, Lebenskraft vermittelt und ein Leben vor Gott, mit Gott und auf Gott hin ermöglicht haben und darum der Nachwelt überliefert wurden in der gewissen Hoffnung, dass sie immer neu zum Glauben helfen und auf diese Weise Gottes Geist weitergeben, der zu jeder Zeit auf seine Weise wirkt.

Ich möchte darum auch die textkritischen Varianten der Bibel als inspiriert erklären. Sie haben freilich nicht dieselbe Bedeutung wie der Hauptstrom der Schrift, sie haben aber offenbar einmal in einer begrenzten Umwelt Menschen, die die Bibel verstehen wollten, in ihrem Verständnis weitergeführt und ihnen neue Hoffnung, neuen Glauben und neuen Mut geschenkt. Auch Missverständ-

nisse eines Textes können hilfreich sein. Und wenn sie es sind, war der Geist Gottes am Werk.

Die historisch- kritische Methode entspricht also durchaus der Botschaft der Bibel, auch wenn es nicht die einzige Methode ist und sein kann, die das Verstehen von Texten neu möglich macht. Zu allen Zeiten hat auch die direkte Anrede der Schrift ihre Bedeutung bewahrt. Bei theologischen Entscheidungen aber, sollte man genau prüfen, was die Bibel an Hilfen zur Wahrheitsfindung anbietet, Hilfen, die der gegenwärtigen, anders gearteten Situation im Verhältnis zu der der Bibel Rechnung trägt.

Christen sollten sich bei ihrem Nachdenken über den richtigen Lebensweg mit der Botschaft der Bibel auseinandersetzen. Gerade die Stimme aus einer anderen Welt und einer anderen Zeit lässt die jeweilige Situation in neuem Licht erscheinen, gibt Distanz zu den Bedrängnissen der Gegenwart und eröffnet neue Möglichkeiten.

These 3

Die Bibel verkündigt einen persönlichen Gott, den König aller Könige und Herrn aller Herren, der sich in seiner großen Barmherzigkeit den Menschen zugewandt, sich ein Volk auserwählt hat und will, dass allen Menschen geholfen wird.

Luther hat uns gelehrt: „Woran Du Dein Herz hängst, das ist Dein Gott.“ Die Bibel sieht Gott immer als eine Person, die spricht und wirkt. Das zeigt wieder bereits die Schöpfungsgeschichte. In ihr befiehlt Gott wie ein König, und es wird, die Schöpfung muss seinem Befehl gehorchen. Er macht sogar Winde zu seinen Boten, wie der Psalmist (Ps 104,4) sagt. Dieser Gehorsam der Kräfte der Schöpfung gegenüber ihrem Herrn hat dann seine Korrespondenz im Gehorsam des Gottesvolkes gegenüber seinen Geboten, so dass Dt 8,3 formulieren kann: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, also von den Gaben der Schöpfung, sondern von einem jeden Wort, das durch den Mund Gottes geht“, d.h. davon,

dass er die Gebote Gottes hält, denn das Einhalten der Gebote verlängert das Leben.

In der Schule hat man uns gelehrt, dass am Anfang die Materie war, aus der heraus sich der Geist entwickelt habe. Der Idealismus meint, dass am Anfang der Geist gewesen wäre. Als ob eine Materie Geist hervorbringen könnte, wenn sie nicht die Anlage zum Geist in sich hat und der Geist Materie schaffen könnte, wenn er nicht auf Geist hin angelegt ist. Diese Analyse führt zum Schluss: Wir müssen uns Gott, vergleichbar dem Menschen, als Leib- Seele Einheit vorstellen, als Einheit von Geist und Materie. Und damit sind wir über den großen Umweg wieder zum Ergebnis gekommen, dass Gott wesensmäßig nicht anders ist als der Mensch, er ist Person, die anredet und angeredet werden will, aber auch wirkt und nicht nur befiehlt. Wie ein geschickter Handwerker schafft er seine Welt und macht sie so, dass er am Ende feststellen kann: „Es war alles sehr gut“ (Gen 1,31).

Dieser Gott wird in Joh 4,24 als „Geist“ bezeichnet, gemeint ist in diesem Zusammenhang, dass er sich nicht an einen Ort der Anbetung bindet oder binden muss, er kann zu gleicher Zeit an ganz verschiedenen Orten angebetet werden, weil er überall anwesend ist. Sein Wesen geht aber im „Geist“ nicht auf, so dass er gewissermaßen nur mit dem Geist des Menschen erfasst werden könnte, er kann in seiner Fülle von Menschen überhaupt nicht erfasst werden. Nur der Geist Gottes selbst erfasst nach Paulus die Tiefen der Gottheit (1Kor 2,11). Wohl kann der Christ geistlich wachsen und die Fülle Christi, des Gottessohnes, erstreben und vielleicht auch erlangen (Eph 4,13), aber damit erlangt er allenfalls die Erkenntnis der „Länge und Breite, Höhe und Tiefe“ (Eph 3,18) und wird erfüllt mit der „Fülle Gottes“ (Eph 3,19). Aber er kann sie dann doch nur ahnen.

Udenkbar für die Bibel ist darum der Gedanke, dass der Christ, oder der Mensch allgemein, die Schöpfung überbieten kann. Er kann sie zwar wohnlicher, angenehmer machen, z.B. so, dass er im Winter sich einen warmen Raum

besorgt oder im Sommer begießt oder bewässert. Versucht er aber die Welt zu verändern, macht er sie nicht zum Himmel, sondern zur Hölle (s.u.).

Wenn in 1 Joh 4,16 gesagt wird, dass „Gott Liebe ist“, dann ist damit ein wichtiger Wesenszug Gottes beschrieben, aber keineswegs wird Gott mit „Liebe“ oder gar mit einer besonderen Art von Mitmenschlichkeit identifiziert, sodass Gott im Geschehen der Liebe, in einem Prozess erlebt wird. Gott liebt seine Welt, aber er geht in dieser Liebe nicht auf. Er liebt alle Menschen und darum sind die Christen aufgerufen, in der Liebe zu bleiben. Diese Liebe hat sich in der Sendung des Sohnes und seinem Tod am Kreuz gezeigt. Liebe ist ein *nomen actionis*, das aussagt, was Gott wesentlich tut, nicht was ihn in seinem Wesen ausmacht.

So ist Gott nie weniger als der Mensch, auch nie als der Übermensch. Zwar hat Nietzsche den Tod Gottes proklamiert, hat aber damit wohl nur den Tod des Theismus, nicht des lebendigen Gottes und des Herrn seiner Schöpfung gemeint, denn die Schöpfung besteht weiterhin, sie ist nicht zusammengefallen. Darum kann Gott auch in der Natur wahrgenommen werden, wie Paulus in Röm 1,20f sagt, aber er ist mit der Natur nicht zu verwechseln. Er ist immer mehr als seine Schöpfung, so wie der Mensch mehr ist als sein Leib.

Dass dieser Gott sich mit dem Menschen abgibt, schreibt die Bibel seiner Barmherzigkeit zu, die kein Ende hat. Umgekehrt ist der Mensch gerufen, Gott zu loben.

These 4

Darum ist die Kirche nur dann Gottesvolk, wenn sie nach Gottes Willen fragt und diesen Willen in der jeweils neuen Situation von Kirche und Gesellschaft neu formuliert und umsetzt. Was Gottes Wille ist, ergibt sich im Hören auf die Schrift und auf ihre Auslegung innerhalb der Tradition. Er führt am Kreuz nicht vorbei.

Das alttestamentliche Gottesvolk versteht sich als die Schar der Auserwählten, die den Willen Gottes beachten, der in den 10 Geboten zusammengefasst und in den übrigen gesetzlichen Texten des Alten Testaments ausgelegt wird. Dass dieser Wille Gottes immer neu konkretisiert werden muss, zeigen nicht nur die teils in neue Zusammenhänge gestellten, teils neu formulierten Einzelbestimmungen, sondern mehr noch die ethischen Forderungen der Propheten, die die Gebote aktualisieren und für die jeweilige Gegenwart zuspitzen. Das bedeutet, dass eine Tradition nur dann den Sinn der Anweisungen in der Vergangenheit korrekt wiedergibt, wenn sie sich selbst den Forderungen der Gegenwart stellt, also lebendige Tradition ist.

Was Gottes Wille ist, ergibt sich also nicht direkt durch das Heranziehen einiger Texte oder gar eines einzigen, die aus dem Zusammenhang gerissen in die Gegenwart sprechen sollen. Lebendige Tradition setzt die Texte für die Gegenwart neu um, immer in Rückfrage nach den Aussagen der Texte in der jeweiligen Zeit.

Besonders die neutestamentlichen Texte zeigen aber, dass das Gottesvolk in die Nachfolge gerufen ist. Es geht also nicht nur um das Halten allgemeingültiger Gebote und Verbote, sondern um den ganz konkreten Gehorsam, der auch zu Selbstverleugnung führen kann. Das Ziel der Kirche ist immer auch „Kirche für andere“ zu sein, bereit, dem Weizenkorn vergleichbar, zu sterben oder zumindest sich selbst zurückzustellen, um dem Handeln Gottes Raum zu geben, der „in den Schwachen mächtig“ ist (2 Kor 12,9) oder anders gesagt, der im Kreuz, in der Niederlage Segen wirkt. Gemeint ist damit nicht, dass ein einzelner Christ „für andere da ist“, das gelingt nur in extremen Augenblicken, wohl aber, dass jeder Christ grundsätzlich bereit ist, um Gottes und seines Gewissens willen auf irdische Güter zu verzichten und gegebenenfalls Not zu ertragen, in dem Wissen, dass man zuweilen nur so Gottes Willen gerecht werden kann.

Darin unterscheidet sich die Gesellschaft oder wie K. Barth es ausgedrückt hat, die Bürgergemeinde von der Christengemeinde. Die Gesellschaft wird immer

weisheitlich bestimmt sein. In Zeiten der Krise aber macht Gott die Weisheit der Weisen zunichte. Das hat bereits Paulus gesagt (vgl. 1 Kor 1,20) und man weiß es in der Kirche. Damit empfiehlt die Kirche kein Martyrium, wohl aber hält sie an der Erkenntnis fest, dass es in ungewöhnlichen Zeiten ohne Kreuz nicht geht. Von dieser Voraussetzung her kann die Kirche, kann der Christ jeder Art von Not oder Missgeschick einen positiven Sinn abgewinnen. In der Kirche wird es also nicht darum gehen, einem maximalen Teil der Gesellschaft ein Maximum an Glück zu sichern, das ist Aufgabe der Politiker, sondern das gegenwärtige Glück und die unvermeidliche Not aus Gottes Hand anzunehmen und ihn in allen Lagen zu loben und gleichzeitig den Bedürftigen zur Seite zu stehen.

These 5

Die Gesellschaft hat immer die Tendenz, sich selbständig zu machen, eigene Gesetze zu geben und dabei den Willen Gottes zu vernachlässigen. Sie neigt zur Einseitigkeit, zu Tendenzen einer Überlebensstrategie, die nicht das Ganze, sondern nur einen Teilbereich im Auge hat und diesen absolut setzt.

Die Art, wie eine moderne Gesellschaft an die Fragen herangeht, die von ihr gelöst werden müssen, ist nicht von der Bibel, sondern von der Realität inspiriert oder von dem, was als Realität angenommen wird. Umfragen verschiedenster Art, Petitionen, Demonstrationen verändern das Verhalten der Mächtigen in hohem Ausmaß. Man reagiert weitgehend auf Aktionen und gestaltet nicht von Konzepten her, die einer bestimmten geistigen Haltung und einer klaren Zukunftsvision entsprechen. Damit wird die Gesellschaft abhängig von Informationen, die keineswegs völlig sachlich sein können, denn sie sind ihrerseits bedingt durch die Art, wie sie eingeholt werden. Umgekehrt können Bedürfnisse gezüchtet, Probleme ausgeblendet und als unwichtig gekennzeichnet werden, wodurch sich das Bild der realen Welt verschiebt.

Darauf kann die Bibel aufmerksam machen. Sie kann zu den Grundwerten menschlichen Zusammenlebens zurückrufen, zu Prinzipien, die außerhalb der momentan als richtig empfundenen Werte liegen.

These 6

Die Bibel wendet sich gegen das prometheische Verhalten der Menschen und der Gesellschaften, die sich selbst autonom setzen. Ihr Ideal ist der Dienst in Niedrigkeit, der am Dienst Jesu abgelesen werden kann.

Der älteste Text, der darüber spricht, ist nicht die Erzählung vom Sündenfall, wie immer wieder behauptet wird. Denn Adam und Eva wollen nicht wie Gott sein, sie werden dazu verlockt, zu wissen, was Gut und Böse ist, was der Unschuldige noch nicht weiß. Israel hat das Prometheische nicht als Eigenschaft jedes Menschen angesehen, sondern als Tat der Fremden. Die Erzählung vom babylonischen Turm (Gen 11) berichtet darüber und stellt auch fest, dass sich Gott dagegen stellt. Hesekiel wirft dem König von Tyrus solches Denken vor (Hes 27) und kündigt ihm damit den Untergang an. Das entsprechende Trachten ist aber in der griechischen Welt fest verwurzelt: Prometheus will Zeus stürzen, wie es seinerzeit Zeus mit Kronos getan hat und jener mit Uranus. Hybris ist in der Welt der Griechen gefährlich für den entsprechenden Menschen und seine Umgebung.

Ein besonders im nördlich geprägten Menschen tief verwurzelt Modell ist der Weg nach oben als Weg zum Ziel. Als Beispiel kann die Überheblichkeit jener angesehen werden, die in den beiden Weltkriegen die Menschlichkeit verloren haben. Das muss jetzt nicht konkretisiert werden. Ich erwähne noch den Ausspruch eines mir bekannten Theologen, als er aus den Vereinigten Staaten in den 80er Jahren zurückkam, wo gerade die beiden Zwillingstürme gebaut wurden: „Wenn das kein babylonischer Turm wird!“

Demgegenüber setzt das Christentum den Dienst in Niedrigkeit, für den Jesus Modell steht, der sich entäußerte und sich erniedrigte. Im Verzicht auf die Selbstdurchsetzung, im Tragen des Kreuzes und in dem Dienst in Schwäche und Niedrigkeit sieht das Neue Testament den Weg zum Heil und zur Vollendung, zu wahren Sinn.

Ein solches Modell ist in der Gesellschaft nicht durchsetzbar. Es ist auch in der Kirche, insofern sie sich in die Gesellschaft impliziert, ständig bedroht. Aber die Kirche sollte sich zumindest als Ziel setzen, ihren Dienst in Niedrigkeit, im Verzicht auf Machtdurchsetzung, aber auch auf Selbsterhöhung auszuüben. Dass sie dauernd mit der Verlockung zu kämpfen hat, sich mit Mitteln der Macht durchzusetzen, darf sie nicht hindern, ihr Ziel im Auge zu behalten. Das einzige legitime Mittel des Streitens ist wie bereits bei den alttestamentlichen Propheten das Wort. Kirche setzt sich *sine vi sed verbo* in dieser Welt durch.

These 7

Die Bibel wehrt sich gegen die Tendenz zur Verselbständigung des Geldes und der Wirtschaft, die nicht mehr auf die Menschen Rücksicht nimmt.

In einer Zeit wirtschaftlichen Aufstiegs haben die alttestamentlichen Propheten den Drang der Reichen nach Vermehrung des Reichtums auf dem Rücken der kleinen Leute verurteilt und an das Gemeinschaftsbewusstsein der Glieder des Gottesvolkes appelliert.

Das Neue Testament sieht im Mammon eine gegengöttliche Kraft, die den Menschen vom Dienst an Gott abführen will: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Lk 16,13). Der Jakobusbrief spricht den Händlern, die nur ihre Geschäfte im Kopf haben, Gottes Gericht zu (Jak 4,13-18). Die Güter dieser Welt sind im Urteil der Bibel dem Menschen gegeben, damit er sie hilfreich einsetzt für die, die ihren Lebensunterhalt nicht recht bestreiten können.

Die Verselbständigung des Geldes und der irdischen Güter sind eine ständige Verlockung. Man kann im wirtschaftlichen Wohlergehen Gottes Segen erkennen. Das haben schon die Glieder des Gottesvolkes im alten Israel so gesehen. Das Beispiel des frommen Hiob zeigt aber, dass die Frömmigkeit nicht an den Gütern hängen darf. Im Hannalied (1Sam 2) und im Magnifikat (Lk 1,46-55) wird der Sturz des Mächtigen und die Erhöhung der Niedrigen, die Bereicherung der Armen und Benachteiligung der Wohlhabenden durch Gott gepriesen. Wohlstand und Wohlergehen sind immer nur dann gesegnet, wenn sie als vorletzte Güter angesehen und im Glauben und in Dankbarkeit angenommen werden.

These 8

Die Bibel wehrt sich gegenüber der Ausbeutung wie der Vergötzung der Natur. Auch Umweltprobleme dürfen nicht tyrannisieren. Sie sind aber wichtig.

Nach Gen 1,28 ist der von Gott geschaffene Mensch nicht Herr der Schöpfung, sondern Mandatar Gottes, der sich zwar die Welt untertan machen darf und auch soll (Gen 1,28), dieses aber im Gehorsam Gott gegenüber zu tun hat. Er ist nach Gen 2,5 der Gärtner, der den Garten besorgt. Rücksicht auf die Schöpfung und ihre Güter bleibt wichtig, sofern das Gottesvolk weiß, dass Gott seine Schöpfung zum Wohle seines Volkes verändern kann, wie in Jes 40-44 zu lesen ist.

In der heidnischen Umwelt der Bibel hat man sehr viel verbundener mit der Natur gelebt als es Israel und die christliche Gemeinde taten. Das Natürliche hatte dort zuweilen religiöse Dimension. Dagegen sind Israel und die Kirche zu Felde gezogen, weil die Verherrlichung der Natur z.B. Exzesse im Sexualverhalten gefördert hat. Die gegenwärtige Gesellschaft und die Kirche unserer Zeit bringen sehr viel Verständnis für verschiedenartigsten Missbrauch des Geschlechtstriebes auf, ohne in zufriedenstellender Weise an jene zu denken, die durch die Freiheit, die sich viele im Sexualleben nehmen, als Benachteiligte oder gar Ge-

schädigte dastehen: Kinder aus geschiedenen Ehen, alleingelassene Partner oder Kinder, Vergewaltigte, Frustrierte. Das Christentum hatte anfänglich eine sehr asketische Haltung gegenüber dem Geschlechtsleben eingenommen. Unsere Zeit ist ausgesprochen antiasketisch orientiert. Es wird Zeit, darüber intensiver nachzudenken.

Nach dem Bericht der Bibel wurde der Mensch nach dem Sündenfall aus dem Paradies ausgetrieben (Gen 3,23). Dadurch gibt es für ihn keine intakte Natur mehr. Ein Weg „zurück zur Natur“ führt somit nicht ins Paradies zurück, allenfalls kann ein solches Programm dafür sensibilisieren, die Natur nicht zu sehr zu vergewaltigen. Nach Röm 8,22 leidet die gesamte Schöpfung und das ist ihr Schicksal auf dieser Welt bis die Vollkommenheit eintritt. Diesem Faktor ist Rechnung zu tragen. Es kann in einer Kirche nicht darum gehen, die Natur absolut zu setzen, und eine christliche Gesellschaft sollte auch dessen eingedenk sein. Die Welt, die uns umgibt, können wir umsorgen und pflegen. Aber wir können aus ihr nicht eine gewünschte Welt machen. Darum ist dem Schrei nach Sorge um die Umwelt Rechnung zu tragen, aber er darf die Bindung an den einen Gott nicht verdrängen oder gar ersetzen wollen. Gott ist das Thema unseres Glaubens, nicht die Schöpfung.

These 9

Die Bibel sieht in jedem Mitglied des Gottesvolkes einen gleichwertigen Menschen. Im Neuen Testament ist es besonders der Apostel Paulus, der jeden Christen als vollwertiges und notwendiges Glied der Gemeinde ansieht. Dennoch vertritt die Bibel keine Demokratie, in der die Mehrheit entscheidet.

Wir machen uns den Sachverhalt meistens nicht genügend klar, dass Demokratie ein griechisches Modell ist, das zwar in der Theologie des Paulus Spuren hinterlassen hat, aber nicht zum Wesen des Christentums gehört. Gottes Gebot steht nie zur Diskussion, darüber kann keine noch so große Mehrheit befinden. Über

die Verheißung Gottes und seine Zusagen kann man nicht befinden, sie werden zugesprochen, proklamiert und im Glauben angenommen oder im Unglauben verweigert.

Damit ist freilich keine Diktatur des Wortes Gottes ausgesprochen. Theologen, Kirchenmänner und Synoden dürfen über die Auslegung der Bibel befinden, zumal die Aussagen derselben in eine vergangene Zeit gesprochen wurden, die insoweit im jeweiligen Heute Gültigkeit haben, als die Lage zumindest vergleichbar, wenn nicht gleich ist. Jede Zeit sucht und braucht neue Ausrichtung und diese kann sie nur durch das Hören auf die gesamte Botschaft der Bibel neu entdecken. Sie wird von vollmächtigen Schriftauslegern jeweils neu ausgesprochen. Darüber kann aber nicht abgestimmt werden.

Demokratische Strukturen sind in der Kirche willkommen, insofern sie die Macht Einzelner begrenzen. Wichtiger als Abstimmungen aber sind in der Kirche die Suche nach dem rechten Weg und das Streben nach einem weitgehenden Konsens, Diskussion der umstrittenen Themen bis hin, wo sich eine große Mehrheit findet. In jedem Fall aber wird in der Kirche auch auf diejenigen Rücksicht zu nehmen sein, die eine andere Meinung haben. Sie sind mitzutragen, mitzunehmen. Kampfabstimmungen sollten darum in der Kirche vermieden werden. Auch die Bildung von Fraktionen innerhalb einer Kirche sollte nur begrenzt möglich sein, denn Christus ist einer und er ist nicht zerteilt (vgl. 1 Kor 1,13).

These 10

Das Zentrum der Bibel ist das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe.

Die Ausrichtung nach diesen beiden Seiten hin, auf Gott und den Mitmenschen, stellt den Christen in eine horizontale und eine vertikale Gemeinschaft, in der er nie allein ist. Er steht zumindest vor Gott, wenn er von Menschen verlassen wird. Und wenn er auch irdisch das Gefühl hat, ganz allein und von Gott verlas-

sen zu sein, ist er es nicht, wie die Kreuzszene mit dem folgenden Osterbericht zeigt. Der Mensch ist auch in der tiefsten Einsamkeit nicht allein, weil Gott ihn umgibt und trägt, er ist aber auch immer von Menschen umgeben, die an ihn denken, auch wenn er das nicht wahrnehmen kann oder will.

Jeder Christ ist gerufen, sich an Gott zu binden und in Verantwortung vor ihm das Leben zu gestalten. Die Bibel nennt das Ehrfurcht vor – und Liebe zu Gott. Gleichzeitig ist der Christ angehalten, sich seinen Mitmenschen, den jeweils Nächsten in Liebe zuzuwenden, auf ihn zu achten, ihm beizustehen und zu helfen, wenn er diese Hilfe braucht. Gibt der Gedanke der Gottesliebe dem Christen die Gewissheit, dass er sich nicht sorgen muss, sondern für ihn gesorgt wird, so spricht die Forderung nach Nächstenliebe die Erwartung aus, dass der Christ fürsorgend auf den jeweils Nächsten achtet, auch und gerade dann, wenn dieser Nächste ihm zu nahe tritt und damit als Feind erscheint. Damit wird der Christ in eine Gemeinschaft eingebunden, in der er im Segen leben kann.

These 11

Eine Gesellschaft tut gut, wenn sie sich immer neu innerlich wandeln lässt.

Nichts ist für eine Gesellschaft schädlicher als die Einigelung, die Verkapselung, der Versuch, alles bisher Erworbene zu behalten und kritisch auf alles Neue herab zu sehen. Denn Leben ist Wandlung. Wandelt sich eine Gesellschaft nicht, wird sie zum Fossil. Freilich kann es Zeiten geben, in denen sich auch eine Gesellschaft auf sich selbst besinnen muss, wo sie zur Tradition zurückfindet, besonders wenn Veränderungen in ihr zu sprunghaft geschehen sind oder wenn sich über die Gesellschaft eine fremde Macht legt, eine ihr nicht gemäße Regierungsform sie beherrscht. Für uns war das der Kommunismus, der uns zurückgezogen hat oder zurückziehen wollte, und wo das Beharren im Gewachsenen eine Möglichkeit des Überlebens war. Auch Israel hat solche Zeiten gekannt. Und man merkt sie auch im Neuen Testament, wo der Zeit des Aufbruches eine

der Konsolidierung folgte, wie man etwa an den Pastoralbriefen beobachten kann.

Aber gerade diese Briefe, die das paulinische Erbe verfestigen wollen, gehen auch neue Wege und eröffnen damit Zukunft für eine Kirche, die in der Wahrheit bleiben will. Das „Bleiben“ spielt in den johanneischen Schriften eine große Rolle, aber es ist ein Bleiben in Jesus und im Geist, der in alle Wahrheit leitet und auch das sagt, was zur Zeit Jesu nicht gesagt wurde, weil die Jünger es nicht tragen konnten, wie Jesus nach dem Bericht des Johannes es ausspricht (Joh 16,16).

Darum gehören Bewahren und Erneuern in Kirche und Gesellschaft immer zusammen. Und die Bibel kann beides stimulieren, in dem Erkannten bleiben und in die Zukunft leiten. Denn sie kennt die Gesetze der Schöpfung, leitet zu immer neuem Verstehen derselben an und vermittelt gleichzeitig den Hauch des Geistes, der Begeisterung und damit die Dynamik für Gottes Weg in die Zukunft.

These 12

Eine Kirche bleibt Gottes Volk, wenn sie das Evangelium weitergibt, und die Welt bleibt Gottes Welt, wenn sie der Kirche Raum gibt und ständig auf der Suche nach dem Rechten bleibt.

Der wichtigste Auftrag der Kirche bleibt die Sorge für das unverfälschte Evangelium, die Botschaft von der Güte und Zuwendung Gottes zu seiner Welt, zu seinem Volk und zu seinen Gläubigen. Natürlich darf der Gedanke des Gerichtes dabei nicht fehlen. Er kann wie bei Matthäus am Schluss der Bergpredigt (Mt 7,24-27) in Form einer Aufforderung zu rechtem Verhalten gebracht werden. Wo wie bei der Bergpredigt am Anfang die Seligpreisung steht, kann Gericht als Kehrseite des Evangeliums proklamiert werden. Für den Evangelisten Johannes bedeutet die Annahme des Evangeliums Heil, dessen Ablehnung Gericht (Joh 3,18-21).

Wie immer dies geschieht, das Evangelium ruft die Kirche und die Gesellschaft zum Glauben, zur Umkehr von den eigenen Selbstverständlichkeiten, auch in der Variante des verfestigten Glaubens auf, zum Dienst an Gott und am Nächsten, und damit zum rechten, zum sorgsamem Umgang miteinander und an der Schöpfung im immer neuen Aufblick zu dem Schöpfer der Welt und des Menschen. Wenn Kirche und Gesellschaft das tun, können sie sich nicht absolut setzen, können nie meinen, sie hätten jetzt den rechten Weg gefunden, können nie sicher sein, dass sie in irgendeiner Weise Recht haben. Vielmehr werden sie sich auf das Wagnis des Glaubens einlassen und den Weg in die Zukunft mutig gehen, ohne irgendeiner Ideologie zu verfallen. Freilich, das kann eigentlich nur in einer solchen Kirche geschehen, wo Gottes Wort gehört wird und wo die Bibel Maßstab aller wichtigen Entscheidungen ist.

Die Gesellschaft tut darum gut, dieser Kirche Raum zu geben und sie als Mahner in der Zeit zu achten, ja sie sogar dazu zu ermuntern. Denn die Gesellschaft ist, wenn es gut geht, weisheitlich orientiert, nicht von der Bibel her. Aber diese Weisheit bleibt göttliche Weisheit, wenn Gott und damit die Bibel irgendwo in dieser Welt Platz haben. Wenn das in der Kirche geschieht und die Gesellschaft die Kirche dazu stimuliert, ist der Weg der Kirche und der Gesellschaft gesegnet.

Und damit bleibt die Bibel eine ständige Herausforderung für Kirche und Gesellschaft.

WOLFGANG WISCHMEYER

Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte

1. Der Dreiklang der französischen Revolution „liberté, égalité, fraternité“, der aber von François de Salignac de la Mothe-Fénelon herrührt, dem 1715 gestorbenen Erzbischof von Cambrai, aus dem sich die moderne Menschenrechtsdiskussion entwickelt hat, besitzt seine Vorgeschichte in der Christentumsgeschichte und im Supertext der Bibel.

2. Nicht nur das Zusammenleben mit Judentum und Islam, sondern auch – und meines Erachtens in viel stärkerem Maße – der binnenchristliche Diskurs über die rechte Auslegung der biblischen Schriften waren nicht zu vernachlässigende Faktoren in einer langen und leidvollen Geschichte von der Antike bis in die Moderne, die zu *Toleranz und Religionsfreiheit* geführt haben und zu einer von vielen zeitgenössischen Fundamentalisierungstendenzen heute vielfach beklagten Tendenz zur Relativierung und Säkularisierung.

3. Dabei spielten die Entwicklung des modernen Demokratiegedankens und die damit im Zusammenhang stehende Entwicklung der individuellen Freiheiten, besonders des Rechtes der Meinungsfreiheit und der Religionsfreiheit, die auch das Recht zur Freiheit von der Religion einschließt, eine wichtige Rolle. Auch hierbei hat der christentumsgeschichtliche Faktor große Bedeutung.

Aus der Adaption des biblischen Supertextes mit all seinen Geschichten von Kanonisierung und Dekanonisierung und dem Bemühen um die rechte Hermeneutik kam es zum augustinischen „Deum et animam scire volo“, zu dessen wichtigsten rezeptionsgeschichtlichen Stationen der wirkungsgeschichtlich hochbedeutsame Anfang von Calvins *Institutio* gehört, der darauf weist, wie durch die Reformati-

on im Protestantismus eine neue Konfiguration von Individuum, kirchlicher und bürgerlicher Gemeinschaft entstand, bei der der Einzelne mit seinem Gewissen und seiner sozialen Verantwortung einen neuen Stellenwert in der Wertehierarchie erhielt, besonders durch die Beseitigung eines klerikal bestimmten und dominierten hierarchischen Denkens und die Entwicklung von synodalen und presbyterialen Strukturen einer schwesterlichen und – damals natürlich exklusiv – brüderlichen Vereinigung. Es war dann eine eigene und langzeitgeschichtliche Entwicklung von der Innerlichkeit der Individualität, die in nicht hinterfragten verfestigten sozialen Strukturen eingebunden war, zum modernen Individualismus. Das Religionsrecht denkt vielerorts bis heute in Religionsgemeinschaften. Am Ende steht für uns die befreiende augustinische Mahnung: *dilige et fac quod vis*. Eine wichtige Rolle dabei dürfte das protestantische Gemeindeverständnis und besonders seine kongregationalistische Ausprägung gespielt haben.

Aber auch der Protestantismus besaß und besitzt seine antidemokratischen Ausprägungen, die sich zumal in Krisen- und Umbruchzeiten in inhumaner Gewalt äußern können, wie in Ketzerverbrennungen und bei der Hexenverfolgung, oder in einer Xenophobie, die der gefährliche Nährboden für verschiedene weitreichende Entwicklungen etwa des Antijudaismus und des Nationalismus wurde.

4. Es kam aber in der auf das Auftreten der großen Reformatoren im 16. Jahrhundert folgenden geschichtlichen Entwicklung vor allem im konfessionellen und postkonfessionellen Zeitalter zu neuen Problemfeldern, die das Religionsrecht, die Religionsfreiheit, die Freiheit der Wissenschaften und das Recht der freien Meinungsäußerung betrafen und bis heute betreffen. Erinnerung sei in Bezug auf humanere Lösungen hier nur an das *ius emigrandi* und die *itio in partes*, die das jedenfalls unter der theoretischen Bedingung einer Wiedervereinigung der Kirchen stehende Prinzip des „*cuius regio, eius religio*“ etwa im deutschen Reich abmildern sollten.

5. Dabei steht der komplexe Begriff der Aufklärung heute als besonders umstritten zur Diskussion, weil er ein Irrweg gewesen sein soll, beziehungsweise sich

heute als überholt erweisen soll, da seine Religionskritik geradewegs zur heutigen Religionsvergessenheit und in den Säkularismus geführt habe. Die dreifache Frage lautet aber:

- a) Erinnert die Aufklärung mit ihrem Ruf nach Rationalität bei der Beschreibung der Realität die Theologie nicht an einen mit der Suche nach der Wahrheit in einem Zusammenhang stehenden Verlust ihres Interesses an der Wirklichkeit von Gottes Welt, und
- b) ist ihr Ruf zur Tugend nicht die Mahnung, Nächstenliebe im sozialen Handeln und Gestalten zu verwirklichen,
- c) schließlich ist die der Aufklärung innewohnende Dialektik von Erkenntnisinteresse und Skepsis nicht eine eigentlich einer jeden guten Theologie innewohnende Tugend, die das „unklar ist, ich weiß es nicht, darüber können wir keine Aussage machen“, auszusprechen wagt?

6. Es gibt aber Religionsfreiheit ohne Religionskritik ebenso wenig wie Religionskritik ohne Religionsfreiheit, wenn nicht die zuerst erwähnte triadische Formel von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit verletzt werden soll. Von daher hat etwa der Europäische Gerichtshof in unserer Zeit seine sensible Rechtsprechung auch etwa den kleineren religiösen Gruppierungen gegenüber entwickelt, die von den Großkirchen doch wohl vor allem aus Angst vor einem Privilegien- und Machtverlust mit klerikal getrüben Augen kritisch gesehen werden.

7. Wenn Martin Luther sich eine Zeit lang den Humanistennamen Eleutheros gegeben hat, hat er damit nicht für Religionsfreiheit protestiert, sondern ein Theologumenon zum Ausdruck bringen wollen, indem er sich als jemand proklamierte, den Gott selbst befreit hat. Aber schon die erste reformatorische Ethik, seine Freiheitsschrift, zeigt, wie sich daraus ebenso politische und soziale Konsequenzen entwickeln wie aus dem charismatischen Biblizismus der radikalen Reformation. Lehre und Leben, *doctrina* und *vita*, lassen sich nicht trennen.

8. Durch die zwar nicht neue Pluralität der Lehren und der damit in Verbindung stehenden Lebensformen und Lebensnormen stellt sich in der Frühen Neuzeit die Frage nach der Toleranz als Frage nach dem Modus des Neben- und Miteinanders 1.) der verschiedenen christlichen Konfessionen und 2.) des Christentums und der anderen Religionen radikal neu und wird zusätzlich radikalisiert im Zusammenhang einer allgemeinen Krise und eines Umbruchs, der von den politischen, sozialen, theologischen und philosophischen Ideen und den Möglichkeiten ihrer Realisierung, dem Wandel der Mentalitäten bis zu den Veränderungen der sozioökonomischen Bedingungen in der Krise der sog. Zwischeneiszeit reicht. Dabei führt zunehmende Diversifikation zunehmend zu Diversität, und diese Diversität verlangt nach Bewältigungsmustern, die zunehmend, aber auch mit dramatischen Rückfällen, das einschlägige Gewaltpotential obsolet erscheinen lassen.

9. Jüngst hat Klaus Fitschen ein evolutionäres Modell der Toleranz vorgeschlagen, das mit Tolerieren beginnt und bei Toleranz endet. Dabei hat er darauf aufmerksam gemacht, wie sich in der evangelischen Theologie die Motivation wandelte, Toleranz zu gewähren. Das pädagogische 18. Jahrhundert ging davon aus, Toleranz aus Liebe zu gewähren und sie diene allein dazu, Irrgläubige auf den rechten Weg zu bringen. Hingegen zeigt das 19. Jahrhundert, dass sowohl der Staat nun viel stärker regulierend in das Zusammenleben der Religionen eingreift als auch nun Toleranz als Ergebnis eines vernünftigen Glaubens angesehen wurde. Religiöse Diversität setzt also zunehmend auch religiöse Koexistenzordnungen, deren Entwicklungen und kontextuelle Begründungen aus sich heraus, um aus der Diversität entstehende Konflikte der konfessionellen Spaltungen vorzubeugen oder sie zu bewältigen.

10. Wie stark sozialgeschichtliche Faktoren diese Gemengelage und ihre Veränderungen bestimmen, zeigt ein jüngst posthum veröffentlichtes Referat des 2005 verstorbenen ungarischen Historikers István György Tóth zum Thema: „Religiöser Fundamentalismus und Toleranz in Habsburg-Ungarn und Siebenbürgen um

1600“², das darauf hinweist, dass damals in Ungarn „wesentlich schwächere Voraussetzungen für einen Konfessionsfundamentalismus vorhanden waren als in westlichen Teilen Europas“. Hier bewährte sich Toleranz als Praxis des Tolerierens unterschieden von der Toleranz als ein moralischer Wert oder eine Tugend. Die kann zwar, nach Bert van den Brink, auf Indifferenz, Desinteresse oder strategische Ignoranz gegründet sein, schafft aber letztlich einen Wert eigener Art, nämlich soziale Stabilität³. Das Beispiel Habsburg-Ungarn und Siebenbürgen, in Bezug auf die gesamteuropäische Situation im 16. und 17. Jahrhundert vielleicht extrem, ist für uns besonders wichtig, weil es progressive und retardierende Momente aufweist und bei allen Beteiligten das komplexe Ineinanderverwobensein aufzeigt.

- a. In dem dreigeteilten Ungarn des 16. Jahrhunderts waren alle Habsburger katholisch, die türkischen Sultane, die Kalifen Sunniten, die Fürsten von Siebenbürgen mit einer Ausnahme alle katholisch. Allein der erste Fürst, Johann Sigismund Szapolyai, obwohl von dem Paulinermönch Kardinal Martinuzzi erzogen, wurde protestantisch, d.h., da diese Konfessionen im Siebenbürgen dieser Zeit noch nicht wirklich geteilt waren, lutherisch-calvinistisch, später dann Antitrinitarier. Für einige Monate war sogar der Kardinal Andreas Báthory Fürst von Siebenbürgen.
- b. Im 17. Jahrhundert waren die meisten Fürsten Siebenbürgens calvinistisch, dazu kamen vier kurzlebige Herrschaften: Mózes Székely war antitrinitarisch, Michael der Tapfere orthodox, die lutherische Hohenzollerin Katharina von Brandenburg, als Witwe von Gabriel Bethlen die einzige Frau auf dem Thron von Siebenbürgen, wurde unter dem Einfluss ihres Liebhabers katholisch, der ehemalige Fürst von Oberungarn und Vasall des Sultans Emerich Thököly war als Lutheraner fünf Wochen Fürst.

² Heinz Schilling (Hg.), Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600 (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 70), München 2007, 273 – 283.

³ Zu Fitschen und van der Brink: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2660> (26.6.2009).

c. Keine der Konfessionen war hier stark genug und besaß die Macht, ihre magische Deutungshoheit durchzusetzen, respektive ihr als allein heilbringend angesehenes Dogma der anderen aufzunötigen. Tóth betont, dass es nicht allein „der fast schon legendenhafte Landtag von Torda/Thorenburg“ war, der 1568 die Toleranz bezüglich der vier Konfessionen deklariert habe, sondern es vielmehr „ein Prozess von der Dauer eines Vierteljahrhunderts“ gewesen sei, „der unter der Herrschaft von Johann Sigismund (1548 – 1571) durch zahlreiche Landtage in Torda allmählich den Kreis der anerkannten (doch immer nur protestantischen!) Konfessionen erweiterte. Aus diesen Beschlüssen, die zu jener Zeit noch nicht für die Katholiken galten, wurde erst nachträglich unter der Herrschaft des katholischen Fürsten und polnischen Königs Stefan Báthory (1571 – 1586) auf dem Papier die Toleranz-Erklärung, welche die vier – in der Praxis einschließlich der griechisch-orthodoxen aber fünf – Konfessionen umfasste“⁴. Dazu kamen, zwar nicht als Staatsreligionen, die Habanen, Anabaptisten, die von Mähren nach Oberungarn und Siebenbürgen zogen, Juden und Muslime.

11. Im Zusammenhang der Religionsfreiheit und der Sicherung der sozialen Stabilität spielen die Institutionen und das Geld der Konfessionen eine wichtige Rolle, vor allem die Leitungsfunktionäre und die kirchlichen Finanzen. Tóth⁵ stellt in diesem Zusammenhang Istvan Bocskai (1557 – 1606) heraus, den am Genfer Reformationsdenkmal dargestellten reformierten Fürst Siebenbürgens (seit 1605), der den ungarischen Aufstand gegen Habsburg anführte, der von Sultan Ahmet I. das eroberte Königreich Ungarn und Siebenbürgen als türkisches Lehen erhielt und 1606, als Gesetz 1608, den Wiener Frieden mit Rudolf II. schloss, der den ungarischen Protestanten die Religionsfreiheit zusicherte. Zum Vergleich wirft Tóth einen Blick auf die französischen Verhältnisse, wo Heinrich IV. 1598 in Nantes ein Edikt erlassen hatte, das die Hugenotten als „anerkannte“ Religion akzeptierte. Tóth sieht nun in diesem Edikt eine bessere Parallele zum Wiener Frie-

⁴ Tóth 275.

⁵ Tóth 276ff.

den als im Augsburger Religionsfrieden von 1555. Erst Nantes und dann Wien stehen am Ende eines Zeitraums von etwa sieben Jahrzehnten, in denen „sowohl die katholische als auch die protestantische Konfession den Anspruch auf die einzig seligmachende Religion vertrat und der anderen Konfession die Existenzberechtigung abzuspochen suchte“, die Gott sowieso nicht mehr lange dulden würde. Um 1600 kommt man aber nach Heinz Schilling in ganz Europa zur Einsicht, dass die Spaltung der lateinischen Christenheit, wenn auch nicht endgültig, so doch dauerhaft sei. So sahen sich sowohl Bourbon wie Habsburg gezwungen zu akzeptieren, dass ihre Untertanen verschiedenen Konfessionen angehörten. Diese Konfessionen protestieren zwar gegen das Edikt bzw. den Wiener Frieden – „in beiden Fällen ein Beweis dafür, dass wirklich ein Kompromiss vorlag“. Nicht Theologen, sondern der Herrscher schuf diesen Kompromiss.

12. Zur Vorgeschichte des Wiener Friedens gehören katholische Versuche, in Ungarn ebenso wie in Binnen-, Ober- und Niederösterreich, sich der Hauptkirchen zu bemächtigen und auf diesem Wege die Städte zu rekatholisieren. Der Wiener Frieden und vor allem seine Ratifizierung von 1608 sagte dem Adel, dem Militär, den königlichen freien und den privilegierten Städten, also den Magistraten, aber auch den Dörfern die Freiheit zu, zu entscheiden, welcher Konfession sie angehören wollen. Darüber hinaus setzen die ungarischen Gesetze von 1681, die dann in die Carolina Resolutio Karls VI. von 1731 aufgenommen wurden, fest, dass in jedem Komitat zwei bis drei *loci particulares* für die protestantische Religionsausübung vorgesehen sein sollen. In Frankreich, Ungarn und Siebenbürgen sind die Vertragspartner ungleich. Der Fürst bewilligt. Doch anders als in Frankreich findet in einem Europa des Konfessionsfundamentalismus die ungarisch-siebenbürgische Reformation fast ohne Blutvergießen statt, wobei Siebenbürgen sozusagen der *place de sûreté*, die vielen in Frankreich 1598 vorgesehenen Schutzfestungen, für Ungarn darstellte. „In dieser Region konnte der Protestantismus seinen Kampf fast ungehindert austragen und gewinnen, als ob im Europa des 16. Jahrhunderts zur Verbreitung einer Religion nicht mindestens so viel

Schießpulver und Kanonenkugeln erforderlich gewesen wären wie gute Glaubensstreiter und inbrünstige Prediger.“

13. Während so auch das Edikt von Nantes die Protestanten weiterhin den Zehnten der katholischen Kirche zahlen ließ, kam dieser in Ungarn den Komitatsgerichten zu, die protestantisch waren. Die Jesuiten wurden in Siebenbürgen 1610 erneut ausgewiesen, in Ungarn blieb ihnen der Besitz von Gütern untersagt, was sich aber leicht umgehen ließ. Was die Bischöfe angeht, lassen sich im Hinblick auf Konfessionsfundamentalismus und die relative Toleranz sehr interessante Beobachtungen machen:

- a. Das System der katholischen Bistümer überlebte und diente auch fortan als Organisationsrahmen für eine kleiner gewordene Kirche.
- b. Auf dem Reichstag von Korpona/Karpfen 1605 verlangte Bocskai von König Rudolf, dass „seine Majestät nicht eine so hohe Zahl an Bischöfen unter uns halten möge, da einige weder über Stellung noch Einkommen für ein eigenes Bischofsamt verfügen.“ Kirchenorganisation ist also ein politisches Thema geworden und liegt in den Händen von Königen und Fürsten. Sie stellen auch die Kriterien dafür auf, die Zahl der Bistümer soll sich danach richten, dem verarmten Land nicht zur Last zu fallen. Aus venezianischen Gesandtschaftsberichten kennen wir die Zahl, nämlich drei, zusätzlich sollten die Titularbistümer abgeschafft werden. Diese Zahl blieb in der Diskussion: 1620 fordert Gabriel Bethlen als Fürst von Siebenbürgen und gewählter ungarischer König, dass Lutheraner, Reformierte und Katholiken in Ungarn jeweils drei Bistümer haben sollen, die er mit jeweils 2000 Gulden bestallen will. Der protestantische Fürst will also die katholische Kirche mit den drei Bistümern Eger, Nyitra und Győr neu organisieren und die Bischöfe ernennen und unterhalten. Gabriel Bethlen zeigt in diesem nie realisierten Plan – die katholische Kirche hätte das ebenso wenig akzeptieren können wie sie den Verlust von Bistümern unter der Türkenherrschaft akzeptiert hat – nach Tóth „eine zwar stark begrenzte, doch offenbar grundsätzlich vor-

handene religiöse Toleranz und Nüchternheit ... und ist vom konfessionellen Fundamentalismus [des 16. Jahrhunderts] schon weit entfernt“⁶.

- c. Realisiert wurde aber, dass in Siebenbürgen der Vikar, das Oberhaupt der katholischen Kirche im Land, vom reformierten Fürsten ernannt wurde. Dies war eine Lösung, die für die katholische Kirche und ihre Organisation viel vorteilhafter war als etwa in Skandinavien oder England.
- d. In diesem Zusammenhang ist aber noch etwas anderes höchst beachtenswert: die unterschiedliche Auffassung über die Rolle der Kirche in der Gesellschaft bei Protestanten und Katholiken. Im Gegensatz zum Katholizismus stellen Kirche, Klerus und Hierarchie bei den Protestanten keinen eigenen Stand da, während das bei den Katholiken der Fall ist. Dabei stellt die katholische Kirche nach ihrer Auffassung den ersten Stand, letztendlich im Weihesakrament begründet, das also auch eine Veränderung der gesellschaftlichen Position des Geweihten mit sich bringt. So wird ein zum Bischof geweihter Geistlicher Aristokrat, ungeachtet seiner sozialen Herkunft, und kann im Oberhaus des Reichstags abstimmen. Der protestantische Adel Ungarns beklagt sich darüber, was etwa Bocskai so formuliert: „In dieser Angelegenheit halten wir für besonders unzumutbar, dass zum größten Teil die Söhne unserer Leibeigenen und Bauern zu Bischöfen werden“. Und er zieht daraus den Schluss: „Ein Leibeigener bleibt auch als Bischof ein Leibeigener und soll in die Angelegenheiten der Adelligen nicht hineinreden – dementsprechend waren die protestantischen Bischöfe meistens die Hofpriester der reichsten protestantischen Adelligen der Gegend“⁷.

14. Dieser Blick auf die siebenbürgisch-ungarische Geschichte vor 1670, vor allem der zuletzt erwähnte Punkt, führt zu ambivalenten Empfindungen, weist aber hier am Ende meiner sehr subjektiv ausgewählten Streiflichter in aller Deutlichkeit noch einmal auf unser Thema: Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte.

⁶ Tóth 281.

⁷ Tóth 281f.

Gerade weil die These Gerhard Ebelings von der „Kirchengeschichte als Auslegungsgeschichte der Heiligen Schrift“ unbedingt ihr volles Recht besitzt, ist die Beschränkung der Kirchengeschichte auf theologisch-dogmatische Texte, und dann womöglich nur auf solche der eigenen konfessionellen Tradition, eine unzulässige Beschneidung.

Die Korrelation mit der Geschichtswissenschaft, ich könnte hier natürlich eine Reihe anderer Disziplinen wie Kunst- oder Literaturwissenschaft nennen, schafft nicht nur die Voraussetzung für eine transdisziplinäre Forschung in kulturwissenschaftlicher Perspektive. Uns als Theologen sollte eine solche kontextuelle Sicht auf die Christentumsgeschichte ebenso wichtig sein, weil sie in erster Linie nicht darauf abzielt, die Heldengeschichte und das Gedächtnis der eigenen Tradition, die in einem pastoraltheologischem Zusammenhang durchaus ihr Recht haben, nachzuerzählen, sondern weil sie im ständigen Perspektivenwechsel unser theologisches Urteilsvermögen gleichzeitig ausbildet und korrigiert, weil sie erschrickt über das Unerklärbare auch christentumsgeschichtlicher Inhumanität und so eine immer zu wiederholende kathartische und desillusionierende Wirkung im Sinne des Wortes *ecclesia est semper reformanda* besitzt. Das geht aber nicht ohne Kritik. So besitzt Kirchengeschichte ein unendliches Potential von Kritik an Ideologien, die sich als Religion und Dogma verkleiden, und verlangt von ihren Vertretern und von allen, die sie studieren, nicht ein reproduziertes Zahlen- und Textwissen, sondern Einübung in Sensibilität und Hermeneutik, um einen Blick auf Möglichkeiten des Umgang mit dem Wort zu lernen, hier einen Fundus an Erfahrung zu sammeln und das theologische Urteilsvermögen zu üben, solidarische Zeugen zu finden und über die Vergangenheit und sich selbst zu erschrecken.

KLAUS FITSCHEN

Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte

In aktuellen Debatten zum Thema Demokratie, Toleranz und Christentum sind vor allem zwei Positionen, zwei Thesen zu hören:

1. These: Demokratie und Toleranz mussten gegen den Anspruch der christlichen Religion erkämpft werden, ein allein gültiges Sinnsystem darzustellen. Demokratie und Toleranz mussten vor allem gegen die Kirchen erkämpft werden, die ihr Monopol auf Sinndeutung vehement verteidigten. Der Staat hat gegen die Kirche Toleranz für Minderheiten, auch für konfessionelle und religiöse, garantieren müssen, um den gesellschaftlichen Frieden zu ermöglichen.

2. These: Das Christentum ist der Geburtshelfer der neuzeitlichen Demokratie und Toleranz gewesen, da ihm der Gedanke der Menschenwürde, ja überhaupt der Personenwürde des Einzelnen eigen ist. So hat die christliche Religion die Grundvoraussetzung von Toleranz und Demokratie, nämlich die Anerkennung der individuellen Glaubens- und Gewissensfreiheit, entscheidend gefördert. Durch den konfessionellen Pluralismus seit der Reformation hat sich ein Bewusstsein für unterschiedliche Wahrheitsansprüche herausgebildet, das unser modernes Toleranz- und Demokratieverständnis ermöglichte. Auch wenn die Kirchen nicht immer aktiv für Toleranz eintraten, so haben sie doch durch das Christentum als Grundlage der Gesellschaft dazu beigetragen, Toleranz zu ermöglichen.

Beide Thesen, so werde ich Ihnen zeigen, haben etwas für sich und etwas gegen sich. Beide Thesen sind aber auch nicht frei von aktuellen Interessen. Vertreter

der 1. These wollen natürlich nicht nur sagen, dass Christentum und Kirche einmal Gegner von Toleranz und Demokratie waren, sondern dass sie es heute noch sind und dass deshalb die Kirchen in der Gesellschaft eine möglichst geringe Rolle spielen müssen. Das hat dann zum Beispiel auch Auswirkungen auf die Frage, ob es Religionsunterricht an der Schule geben darf.

Ich gehe nun davon aus, dass wir alle im Wesentlichen der 2. These zuneigen: Demokratie und Toleranz haben ein christliches Fundament, jedenfalls da, wo das Christentum stark ist. Als Protestanten sind wir uns weiterhin meistens darin einig, dass wir die Vorkämpfer von Toleranz und Demokratie gegen eine übermächtige katholische Kirche waren.

Beide Thesen, so sagte ich, haben etwas für sich und etwas gegen sich. Dabei ist es sinnvoll, die Themen Toleranz und Demokratie zu unterscheiden, denn zweifellos ist Toleranz viel älter als unsere moderne parlamentarische Demokratie, und außerdem bedeutet Demokratie nicht automatisch Toleranz, denn theoretisch kann sich eine Mehrheit auf demokratischem Wege intolerant gegenüber einer Minderheit verhalten. In vielen Ländern gibt es ja rechts- oder linksradikale intolerante Parteien.

Wie steht es also um die 1. These? Mussten Demokratie und Toleranz nicht gegen die Kirchen und das Christentum erkämpft werden? Wer sich die konfessionelle Landkarte Europas vergegenwärtigt, erinnert sich auch daran, wie unterschiedlich diese ist. Dies führte auch zu unterschiedlichen Entwicklungen im Blick auf das Thema Kirche, Toleranz und Demokratie. Insbesondere da, wo die katholische Kirche stark war, musste ihr tatsächlich Toleranz abgezwungen werden. Ein wichtiges Beispiel dafür ist Frankreich, ein anderes natürlich Österreich. Das protestantische Selbstbewusstsein in diesen Ländern – ich füge noch Italien hinzu – spiegelt das ja wider, und in Ost- und Ostmitteleuropa ist die Situation genau die gleiche. Protestanten in diesen Ländern konnten und können sich sehen als Teil einer gesellschaftlichen und politischen Emanzipationsbewegung gegen die Dominanz des Katholizismus, der sich ja überhaupt erst mit dem II. Vatikani-

schen Konzil zu Toleranz und Demokratie bekannte. Nicht das Christentum überhaupt, sondern der Protestantismus war also die entscheidende Kraft. Dass Katholiken in protestantischen Staaten genauso unterdrückt wurden, sollte man darüber keineswegs vergessen.

Überhaupt sollte man sich als Protestant nicht für den Sieger der Geschichte halten. Der deutsche Protestantismus jedenfalls war ja bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg keineswegs ein aktiver Unterstützer der Demokratie. Der Nationalsozialismus etablierte seine Herrschaft nicht gegen den Protestantismus, sondern mit seiner Billigung und Unterstützung. Dem Antisemitismus trat kaum ein Protestant entgegen. Es scheint vielmehr so, als habe der Protestantismus im 20. Jahrhundert in vielen Ländern an Engagement für Demokratie und Toleranz verloren, während er im 19. Jahrhundert durch liberale Strömungen, aber auch durch Teile der Erweckung wenigstens teilweise einer politischen Modernisierung nahe stand.

Was heißt das nun für die 2. These, die ja behauptet, der Protestantismus habe an der Wiege von Toleranz und Demokratie gestanden? Richtig ist das da, wo der Protestantismus entweder einer katholischen Übermacht entgegenstand oder er sich in Form von Nonkonformisten oder „Sekten“ gegen eine protestantische Staatskirche behaupten musste. Die wichtigsten Beispiele hierfür sind die Niederlande und England. Die englischen Nonkonformisten, also Abweichler von der Anglikanischen Staatskirche, bekamen schon im 17. Jahrhundert Toleranz. Damit aber haben wir es mit zwei Arten von Protestantismus zu tun, nämlich einer intoleranten Staatskirche und protestantischen Minderheiten, die nach Toleranz strebten.

In der deutschen Geschichte kommt dem Westfälischen Frieden, der den Dreißigjährigen Krieg beendete, eine wichtige Funktion zu. 1648 wurde den großen Konfessionen Toleranz verordnet. Sie schufen sie nicht selbst. Toleranz bedeutete aber meistens nicht mehr, als dass jeder deutsche Teilstaat seine Konfession hatte, die sich von der des Nachbarstaates unterscheiden konnte. Toleranz lernte man

dadurch nicht, vielmehr steigerte sich oft der Hass zwischen den Konfessionen. Dieser dauerte noch lange an, wie der Kulturkampf im 19. Jahrhundert zeigt, der ja ein Kampf gegen den gesellschaftlichen und kulturellen Einfluss des Katholizismus war. Allerdings lernten die Deutschen nun, dass konfessionelle Konflikte auszuhalten waren, wenn dies politisch notwendig und rechtlich abgesichert war. Die Wahrheit liegt also irgendwo zwischen den beiden Thesen: Die Kirchen, vor allem der Protestantismus, konnten sich mit der Toleranz arrangieren und ihr teilweise auch zustimmen. Protestantische Dissidenten trieben die Ausweitung der Toleranz voran. Heute sind es in Deutschland nicht zuletzt die Freikirchen, also Baptisten und Methodisten, die beanspruchen, sie hätten im 19. Jahrhundert den etablierten Kirchen und den Staatsverwaltungen Toleranz abgenötigt und seien darum politisch wesentlich fortschrittlicher.

Dabei ist allerdings zu bedenken, was heute gar nicht mehr selbstverständlich ist, dass nämlich alle Menschen Christen waren, sofern sie keine Juden waren. Der Fürst, der Toleranz verordnete, denken wir hier an Joseph II., war Christ, und die Pfarrer, die Toleranz für Angehörige anderer Konfessionen ablehnten oder sie befürworteten, waren dies auch. Der Beitrag des Christentums und der Kirchen verlief in unterschiedlichen politischen Prozessen ganz unterschiedlich. Wenn man die europäischen Entwicklungen an denen in den Vereinigten Staaten misst, wird deutlich, dass Toleranz und Demokratie sich dort noch anders entfalten konnten. Bis zur Toleranz für religiöse Dissidenten, für Freikirchen oder gar für Juden war es in Europa noch ein langer Weg, und in manchen Ländern scheint dieser immer noch nicht abgeschlossen zu sein.

Vor einiger Zeit bin ich auf einer Tagung gefragt worden, ob ich als Kirchenhistoriker nicht auch einmal eine Zukunftsprognose abgeben könnte, wie es mit der Toleranz in Europa weitergehen werde, zumal angesichts des Islams. Schließlich, so wurde mir gesagt, müsse man ja aus der Geschichte lernen. Ich bin ein schlechter Prophet, aber ich meine, dass sich aus der Kirchengeschichte folgendes lernen lässt:

Toleranz und Demokratie und überhaupt das Entstehen einer Zivilgesellschaft kann es nicht gegen die Kirchen beziehungsweise das Christentum aller Konfessionen geben. Die europäischen Kirchen haben einen Pluralisierungs-, Individualisierungs- und Säkularisierungsprozess hinter sich, der in Ost und West in den letzten Jahrzehnten ganz unterschiedliche Hintergründe hatte. Auf diesen Prozess sollten wir nicht missbilligend blicken, denn verhindern konnten und können wir ihn ohnehin nicht. Die Frage ist vielmehr, wie wir im Rückblick auf die Kirchengeschichte Chancen und Optionen formulieren, wie sich Religion und Kirche in diesem Prozess weiter entwickeln können, wie wir den christlichen Glauben zur Sprache bringen und zugleich als zivilgesellschaftliche Akteure auftreten. Die Theologie hat die Aufgabe, über diesen Prozess Rechenschaft abzulegen und ihn kirchengeschichtlich zu dokumentieren.

Die Bibel spielt dabei eine wesentliche Rolle. Sie ist das Grundbuch der Menschenwürde und der menschlichen Freiheit. In der ganzen Kirchengeschichte haben Menschen, die unterdrückt wurden, eine letzte Freiheit in der Bibel gefunden. Gewiss ist aus der Bibel auch das Recht abgeleitet worden, andere Menschen zu unterdrücken, ihnen Gewalt anzutun oder geschehendes Unrecht einfach zu ignorieren. Als deutscher Lutheraner weiß ich, welche Folgen es hatte, wenn man mit dem 13. Kapitel des Römerbriefes den Obrigkeitsgehorsam einschärfte und meinte, es gebe eben zwei Reiche, ein geistliches und ein weltliches, und das weltliche folge eben eigenen Gesetzen, und seien sie die des Nationalsozialismus. Wie anders hat das der mutige norwegische Bischof Eivind Berggrav gesehen, der in der Zeit der deutschen Besetzung seines Landes schrieb: „Ohne Recht gibt es keine Obrigkeit, die von Gott stammt.“ In den letzten Jahren und Jahrzehnten haben wir als Theologen oft erst lernen müssen, die Bibel als Grundbuch demokratischer Tugenden zu lesen, und manch einer hat es dabei auch übertrieben und nicht nur in der DDR und Osteuropa die Bibel zu einem Buch der Revolution gemacht.

Selbst wenn wir uns der Aufgabe nicht annehmen wollten, aus theologischer und christlicher Sicht einen Beitrag zur Entwicklung einer Zivilgesellschaft zu leisten,

würden wir dem gar nicht entgehen können. Wenn Muslime sagen, Demokratie und Menschenwürde seien eine Eigenart westlicher Kultur und ein Produkt des Christentums, dann ist das ein Vorwurf, den wir dankbar entgegennehmen sollten. Und wenn Juristen und Politikwissenschaftler – so ist es jedenfalls in Deutschland – wieder häufiger von den christlichen Wurzeln von Toleranz, Demokratie und Menschenwürde sprechen, dann sollten wir das als Kompliment annehmen, das wir aber nicht nur historisch begreifen, sondern auch als aktuelle Herausforderung.

Aus kirchengeschichtlicher Sicht bleibt festzuhalten, dass Christen, Pfarrer, Theologen, Kirchen in den letzten 200 Jahren in Sachen Toleranz und Demokratie einen gewaltigen Lernprozess durchgemacht haben. Viele von ihnen waren aktiv an der Entwicklung von Toleranz und Demokratie beteiligt, viele waren auch dagegen und viele hielten sich in der Mitte und blieben unentschieden. Wir alle könnten für alle drei Gruppen aus unseren jeweiligen Ländern Namen nennen. Wir alle wissen auch, dass wir aus Ländern kommen, die in den letzten 70 Jahren keinen ungestörten Demokratisierungsprozess erlebt haben. Viele unserer Länder haben nacheinander zwei Diktaturen erlebt, was eine ungeheure Herausforderung für die Kirchen war. Heute, 20 Jahre nach den so verschieden verlaufenen Revolutionen des Jahres 1989, leiden wir immer noch an den Folgen der Diktaturen, kennen wir Menschen, die sich angepasst haben und kollaborierten und solche, die widerstanden und damit den Grundstein für die Demokratisierung nach 1989 gelegt haben. Dass die Kirchen nicht zuletzt durch ihr Synodalwesen eine Schule der Demokratie waren, ist heute nur noch innerhalb der Kirchen selbst geläufig.

Gerade in diesem Jahr ist der kirchengeschichtliche Rückblick auf die Jahre vor 1990 von sehr unterschiedlichen Interpretationen bestimmt. In Deutschland wird gefragt, ob die Kirchen wirklich einen so entscheidenden Beitrag zur Friedlichen Revolution von 1989 geleistet haben, oder ob sie sich nicht vielmehr angepasst haben. Ehemalige Agenten der Staatssicherheit oder Parteifunktionäre behaupten, sie seien es gewesen, die einen Wandel der politischen Verhältnisse herbeigeführt

hätten. Diese unverschämten Lügen dürfen der Kirche und der Kirchengeschichte nicht die Sprache verschlagen. Die aktuelle Aufgabe ist vielmehr, Beispiele für aufrechtes Eintreten für Toleranz und Demokratie gerade in unserer jüngsten Vergangenheit zu sammeln. Dazu muss die Kirchengeschichte Beiträge leisten, selbstbewusst wie selbstkritisch.

CONSTANTIN OANCEA

*Herausforderungen für die Gesellschaft, die Kirche
und die biblische Wissenschaft. Einige Reflexionen
aus orthodoxer Sicht*

Einleitung

Das Thema des sechsten Kongresses des SOMEF, „Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft“, scheint mir aus zwei Gründen durchaus beachtlich. Erstens, bin ich fest darüber überzeugt, dass die biblische Wissenschaft nicht in einem Elfenbeinturm verweilen kann und nicht autonom sein darf. Bibelwissenschaft trägt zu einem besseren Verständnis der Schrift bei, ist also pragmatisch orientiert. Insbesondere erfolgt das Studium des Alten Testaments in einer orthodoxen Fakultät nicht um des Wissens Willen. Künftige Priester oder Religionspädagogen/innen sind hervorgerufen, um dem Volk Gottes das Wort Gottes nahe zu bringen, um eine bessere Rezeption der biblischen Texte in Kirchengemeinde und Gesellschaft zu ermöglichen.

Zweitens, wenn man die Bibelwissenschaft in ihrer Beziehung zu den Kirchen und der Gesellschaft betrachtet, dann ist m.E. die Herausforderung doppelseitig. Sowohl die Kirchen als auch die Gesellschaft stellen ihre Herausforderungen für die biblischen Wissenschaften, auch wenn das in unterschiedlicher Weise geschieht. Aber auch die biblischen Wissenschaften fordern Gemeinde und Gesellschaft heraus. Einige Aspekte der beiden Arten von Herausforderungen werden im Folgenden diskutiert. Diese Beobachtungen beziehen sich auf die Lage in Rumänien und in der Rumänisch-Orthodoxen Kirche.

Das personalistische (christologische) und das ekklesiologische Grundprinzip der Bibelauslegung.

Wie ist die Bibel zu interpretieren? Diese Frage ist eine ständige Herausforderung für die wissenschaftliche Theologie.

„Orthodoxe Theologie unterscheidet zwischen der Wahrheit, die Gott selbst ist, so wie sie in Christus, der ‚unter uns wohnte‘ (Joh 1,14), offenbart wurde, und der Niederschrift der rettenden Wahrheit in den Büchern der Heiligen Schrift“.⁸

Daraus folgt, dass sowohl die neutestamentliche als auch die alttestamentliche Wissenschaft in der orthodoxen Kirche einen personalistischen Charakter haben. Zweck der Bibelauslegung ist Erkenntnis Gottes als Person. Eine der wichtigsten Aussagen Gottes im Alten Testament ist *ehyeh ascher ehyeh* (Ex 3,14) - „Ich bin der Ich bin“, oder „Ich bin der „Ich bin da“, nach der Einheitsübersetzung. Die Septuaginta verstand diese Aussage als „ich bin der Seiende“ (*ego eimi ho on*). Gott ist der Seiende, nicht nur nach seinem Wesen, sondern auch nach seiner Wirkung in der Geschichte der Menschheit. Die orthodoxe Ikone Christi beinhaltet eine christologische Auslegung zu Ex 3,14 nach der griechischen Textfassung der Septuaginta und im Nachklang von Joh 8,58⁹: Die drei Buchstaben aus *ho on* stehen um das Haupt Jesu. Er ist der Seiende. Bibelauslegung ist eine Modalität der Teilhabe an Christus, eine Erfahrung seines „mit uns sein“ (Mt 28,20). Die alttestamentliche Exegese hat eine christliche Prägung.

Bibelauslegung ist ein Charisma der Gemeinde. Christus ist Gegenstand des alttestamentlichen Studiums. Das bedeutet nicht, dass Bibelstudium sich nur um die messianischen Weissagungen bemüht. Die biblische Wissenschaft muss im Christus-Ereignis, im Leben der Gemeinde mit dem eucharistischen Jesus inte-

⁸ I. KARAVIDOPOULOS, Offenbarung und Inspiration der Schrift. Interpretation des Neuen Testaments in der Orthodoxen Kirche, in: J. DUNN, H. KLEIN, U. LUZ, V. MIHOC, V. (Hg.), Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler/Innen-Symposiums von Neamt vom 4. -11. September 1998, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 130), 158.

⁹ „Ehe Abraham wurde, bin ich“ (*ego eimi*).

griert sein. Deswegen gibt es keinen Antagonismus zwischen Schrift und Tradition, sondern eine Symphonie – „Zusammen-Klang“ – von Bibel und Tradition im Leben der Kirche. Auch alttestamentliche Texte sind oft aus liturgischen Erfahrungen entstanden. Es hieß im alten Israel: Erst Gott loben, dann über ihn nachdenken und reden, erst Gottesdienst feiern, dann Theologie betreiben.¹⁰ Diese Reihenfolge ist auch heute in der orthodoxen Kirche unaufgebbbar.

Die Methoden der Schriftauslegung unterliegen dem christologischen und dem ekklesiologischen Prinzip. Wenn man diese Grundprinzipien vor Augen hat, dann ist eine gewisse Methode der Schriftauslegung nicht verbindlich, sondern die Auswahl der Methode(n) ist nach dem Kontext (Texttyp, Ausleger, Auslegungsmoment) zu wählen.

Orthodoxe Bibelwissenschaft: zwischen Tradition und Moderne.

Man hat oft auf das Fehlen eines eigenen Konzepts in der orthodoxen Exegese hingewiesen.¹¹ Diese Beobachtung ist richtig. Einerseits verstehen sich orthodoxe Exegeten als den Kirchenvätern verpflichtet, andererseits ist vielen bewusst, dass man sich den Methoden und Ergebnissen der abendländlichen Exegese nicht entziehen kann.

M.E. hat nicht die historisch-kritische Methode in sich, sondern einige ihrer Ergebnisse zu einer Verdachts-Hermeneutik in den orthodoxen Milieus beigetragen. Eine ausgewogene Praxis der Bibelauslegung, die sowohl auf exegetischer Tradition als auch auf methodische Exegese basiert, ist durchaus möglich. Das Thema ist in den letzten 19 Jahren auch zwischen orthodoxen Bibelwissen-

¹⁰ Das kann man bei dem Vergleich des kurzen, aber älteren Mirjamliedes (Ex 15,21) gegenüber dem längeren, theologisch geprägten und jüngeren Moselied (Ex 15,1-19) beobachten. Vgl. J. Jeremias, Lob Gottes und Erkenntnis des Menschen in den Psalmen, in F. Schönemann, Th. Maaßen, Prüft alles, und das Gute behaltet! Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt (FS Hans-Martin Barth), Verlag O. Lembeck, Frankfurt am Main 2004, 461-465.

¹¹ Vgl. Elias V. OIKONOMOS, Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche, Stuttgart 1976.

schaftlern mehrmals diskutiert worden.¹² Die Chancen und die Grenzen jedes Verfahrens wurden hervorgehoben.¹³

Trotzdem ist unter Laien und ausgebildeten Theologen eine Billigung der exegetischen Tradition festzustellen, zuungunsten der methodisch-kritischen Exegese. Leider ist diese Position nicht kritisch genug. Sie ist vielmehr eine servile Reproduktion exegetischer Lösungen der Kirchenväter, was man als Traditionalismus bezeichnen kann.¹⁴ Den Kirchenvätern ging es aber um ihre Gegenwart, um zu zeigen, wie sehr die Schrift den Menschen in seinen gegenwärtigen Problemen anspricht. Schätzung der patristischen Exegese erfolgt nur dort, wo dem Geist dieser Exegese gefolgt wird.

Welche Nachteile die Missachtung der historisch-kritischen Exegese hat, konnte man neuerlich in der Debatte um die biometrischen Reisepässe in Rumänien sehen. Mit Recht haben mehrere Stimmen geklagt, der Staat habe die Einführung biometrischer Pässe und Personalausweise beschlossen, ohne eine Diskussion der Gesellschaft im Voraus zu ermöglichen. In einigen einflussreichen orthodoxen Kreisen aber wuchs die ganze Angelegenheit schnell zu einem Zeichen des globalen Komplotts gegen die Kirche. Es wurde behauptet, die Einführung der biometrischen Dokumente sei nur ein Präludium der (RFID-Chip) Einpflanzung in den menschlichen Körper. Dies sei dann die Erfüllung der Prophezeiung aus Offenbarung 13,16ff. Der Führung der Rumänisch-Orthodoxen Kirche wurde vorgeworfen, keine kritische Stellung gegenüber der Regierung eingenommen zu haben.

¹² Vgl. insbesondere J. DUNN, H. KLEIN, U. LUZ, V. MIHOC, V. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler/Innen-Symposiums von Neamț vom 4.-11. September 1998*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 130); I. Z. DIMITROV, J. DUNN, U. LUZ, K.-W. NIEBUHR (Hg.), *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht. Zweite europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz im Rilakloster vom 8.-15. September 2001*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 (WUNT 174)

¹³ C. OANCEA, *Exegeza istorico-critică și teologia biblică ortodoxă: o reevaluare*, in: *Revista Teologică* 3 (2007), 187-202.

¹⁴ Siehe dazu S. AGOURIDES, *The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research*, in: *Auslegung*, 146-149.

Was ich betonen möchte: Die Infragestellung der Einführung biometrischer Technologie in Rumänien ist berechtigt. Leider wurden dazu angeblich „theologische“ Argumente vorgebracht, mit Verweis auf biblische Texte wie Offb 13 oder Gen 1. Aber diese Argumente haben mit der Aussage-Intention dieser Texte wenig zu tun. Offenbarung 13 wurde buchstäblich ausgelegt, ohne Rücksicht auf Gattung und Entstehungsgeschichte des Textes.

Gen 1,27 wurde auch invokiert. Der Mensch ist Abbild Gottes. Deswegen sei eine elektronische Klonierung des Abbildes eine Reduzierung der *imago Dei* und Begrenzung unserer ikonischen Identität. Biometrische Chip-Technologie verstoße gegen die biblische und patristische Anthropologie.¹⁵ Diese Denkweise mag einem an den Glauben der Indianer Nordamerikas erinnern, wonach beim Fotografieren die Seele gestohlen werde.

Soviel zur dieser Debatte. Sie zeigt einen Mangel an wissenschaftlichen Bibelkenntnissen auch bei manchen ausgebildeten orthodoxen Theologen. Hinter der Missachtung der Bibelwissenschaften verbirgt sich oft der Fundamentalismus. Es wäre m.E. viel produktiver, wenn man als theologisches Argument in dieser Auseinandersetzung die Verantwortung der Kirche für die Gesellschaft aufbaue.

Als Gegenpol zum Fundamentalismus ist allmählich auch in Rumänien ein Säkularisierungsprozess festzustellen. Jahrzehntelange kommunistische Propaganda, Kritik von seitens der Naturwissenschaften und rezent mediatisierte Fälle wie „The Da Vinci Code“ oder die apokryphen Evangelien führen zu der Verbreitung der Meinung, „die Kirche habe etwas zu verbergen“. Hier zeigt sich die „Kluft zwischen Welten“ und die Notwendigkeit ihrer Überbrückung. Der Dialog mit der Gesellschaft ist ohne eine wissenschaftliche Herangehensweise, was die Bibel betrifft, für alle Teilnehmer unproduktiv.

¹⁵ Siehe dazu <http://apologeticum.wordpress.com/2009/02/06/pr-dr-mihai-valica-adaugiri-la-studiul-facut-asupra-microcipului/>. Der Verfasser ist Dr. Theol. der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Um die heutige Gesellschaft ansprechen zu können, ist die „Konvertierung“ der Ergebnisse biblischer Wissenschaft erforderlich. „Wir leben heute in einer verstädterten und hochtechnisierten Welt. Das müssen wir bedenken, wenn wir unseren Gläubigen die Welt der Bibel nahe bringen wollen.“¹⁶ Eine Herausforderung für die biblischen Theologen und für die Kirche insgesamt sind Bibelübersetzungen- und Kommentare, die der rumänischen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts entgegenkommen sollen. In der rumänisch-orthodoxen Kirche sind zwei Bibelübersetzungen in Gebrauch,¹⁷ eine davon mit Einführungen und Noten zu den einzelnen Büchern versehen (Anania). Es gibt eine neue Übersetzung nach der Septuaginta,¹⁸ die aus der Initiative von Laien und durch außerkirchliche Förderung entstand. In den Fußnoten zum Text wird besonders auf die patristischen Auslegungen Rücksicht genommen. Die Übersetzung ist sowohl für Theologen als auch für ausgebildete Laien gedacht, weniger aber für Profane. Eine vergleichbare Übersetzung nach dem hebräischen Text des Alten Testaments fehlt.

Ein biblischer Kommentar zu der gesamten Bibel fehlt noch, obwohl Kommentare zu manchen Büchern schon vorhanden sind. Wegen des komplexen Aufwands dieses Unternehmens ist momentan nur eine interkonfessionelle Zusammenarbeit denkbar.

Die Übersetzung von Arbeitsinstrumenten und biblischen Aufsätzen aus verschiedenen Kirchen in die rumänische Sprache würde besonders den jüngeren Theologen und Studierenden in der orthodoxen Kirche zugute kommen.

¹⁶ W. KLEIN, Biblische Fragestellungen zwischen Ost und West. Kurzes Koreferat vor der 31. Priestertagung der GOMvD, München, 30.10. - 02.11.2000.

¹⁷ Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, EIBMBOR, București 1988; Biblia sau Sfânta Scriptură: Ediție jubiliară a Sf. Sinod, diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, 2001.

¹⁸ Septuaginta, Polirom 2004-2008 (6 Bände). Die rumänische Übersetzung der Septuaginta ist eine vereinfachte und adaptierte Version der französischen Reihe „La Bible d'Alexandrie“ (Éd. Du Cerf, Paris).

Die Bibel als Spiegel. Die Herausforderung der Gesellschaft von der Bibel durch die biblische Wissenschaft.

Die Bibel funktioniert wie ein Spiegel: Man erkennt sich als Individuum oder als Gesellschaft in den Worten und Bildern der Schrift.

Was Bibelwissenschaft kann, ist die Bibel als Spiegel vor die Augen zu setzen, bzw. diese Spiegel-Funktion der Heiligen Schrift der heutigen Gesellschaft zu vermitteln.

Ich werde nur andeutungsweise zwei Texte erwähnen, deren Widerspiegelung aktuell ist:

1) Der eine ist *Gen 3*. Da ist der autonome Mensch zu erkennen und sein Streben nach Selbst-Vergöttlichung. Die Frucht ist eine Variabel, unter unterschiedlichen Namen auftauchend: Macht, Wissen, Reichtum u.a.

2) Der andere ist *Gen 11*. Hier ist die autonome Menschheit offenbar, in ihrer Sucht nach Selbst-Vergöttlichung durch Technologie. Man erkennt die Umleitung an Gott mittels wissenschaftlichem Fortschritt, der auf einer gemeinschaftlichen Initiative beruht und aus einem globalen Unternehmen resultiert.

In Genesis enden beide Episoden mit dem menschlichen Scheitern. Die Intervention Gottes könnte man als *Krise* verstehen, denn ursprünglich bedeutet dieser Begriff „Gericht“. Ob die Menschheit sich in diesen Texten erkennen mag und aus der heutigen globalen Krise etwas herausbekommen wird? Es bleibt eine Herausforderung.

JURAY BÁNDY

Die Predigt als protestantischer Beitrag für die Gesellschaft

Die Länder, von denen wir kommen, sind mehrheitlich entweder römisch-katholisch (Tschechische Republik, Österreich, Slowakei, Ungarn) oder orthodox (Rumänien). Die Predigt gehört weder in der römisch-katholischen Kirche noch in der orthodoxen Kirche zu den Schwerpunkten des kirchlichen Lebens. Herausragende Predigerpersönlichkeiten tauchen nur ausnahmsweise in diesen Kirchen auf (z. B. Ján Sucháň in der Slowakei). In einer solchen Umgebung ist die gesellschaftliche Rolle der protestantischen Predigt wichtiger als in einer mehrheitlich protestantisch geprägten Gesellschaft.

Aus dem Thema, das ich zur Aufarbeitung bekommen habe, ergibt sich die Teilung meiner Vorlesung. In dem ersten Teil möchte ich die Predigt als ein gesellschaftsbezogenes Phänomen untersuchen. In dem zweiten Teil versuche ich, die Gesellschaft, in der wir leben, bzw. gelebt haben, kurz zu skizzieren. In dem dritten Teil möchte ich untersuchen, worin der Beitrag der Predigt für die Gesellschaft besteht.

1. Die Predigt

In den Lehrbüchern der Homiletik kann man verschiedene Definitionen der Predigt finden. Es ist nicht das Ziel dieses Beitrages, diese Definitionen zu untersuchen und auf die Waagschale zu legen. Für unser Thema definiere ich die Predigt als eine produktive und kreative Beschäftigung mit dem Bibelwort oder als eine Auslegung, Applikation und Aktualisierung des Wortes Gottes.

Für unser Thema ist die Definition der Predigt aber nicht so wichtig, sondern die Frage, wie weit oder wie tief sie in den gesellschaftlichen Kontext eingebettet ist. Als eine Paraphrase der These Luthers aus seinem Werk „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ können wir zwei scheinbar gegensätzliche Aussagen treffen: a) Der Prediger ist kein Autor der Predigt. b) Der Prediger ist Autor der Predigt.

Ad a) Der Prediger ist kein Autor, weil er nicht seine eigenen Gedanken darlegt, sondern der Predigttext, der den Grund der Predigt bildet, „von außen her“ zu ihm gekommen ist. Der Prediger ist kein Autor, weil er sowohl in der Vorbereitungsphase als auch vor dem Vortrag der Predigt um die Hilfe des Heiligen Geistes bittet. Der Heilige Geist erinnert ihn an alles, was Christus gesagt hat (Joh 14,26) und leitet ihn „in alle Wahrheit“ (Joh 16,13). Der Prediger ist kein Autor, sondern ein Wölkchen oder ein Tröpfchen in der „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1).

Ad b) Der Prediger ist Autor der Predigt, weil der Heilige Geist durch ihn und nicht durch eine andere Person wirkt. Er ist Autor, weil die Predigt sein persönliches Zeugnis ist. Wem sein Herz voll ist, dem geht sein Mund über (Mt 12, 34). Er ist Autor, weil die Predigt widerspiegelt, wie gerade er den Predigttext verstanden hat, wie er ihn zuerst auf sich selbst und dann auf die Situation der Hörer appliziert hat. Das ist der Punkt, wo die Predigt mit der gesellschaftlichen Situation zu tun hat.

2. Die Gesellschaft

Die Gesellschaft, in der wir leben (ausgenommen Österreich), wird häufig als postkommunistische Gesellschaft bezeichnet. Bis zum Jahr 1989 wurde Mitteleuropa von außen her ein Gesellschaftssystem aufgezwungen, das mit seiner atheistischen Prägung und seinen byzantinischen Erscheinungsformen fremd war. Vor diesem Publikum halte ich es für überflüssig zu schildern, was der sog.

reale Sozialismus war. Nach der politischen Wende haben sich bisher paradoxerweise der Materialismus, der Konsumismus, der ethische Relativismus und der Individualismus durchgesetzt.

3. *Der Beitrag*

3.1. Die Predigt im realen Sozialismus

Ich halte es für angemessen, dass wir zwanzig Jahre nach der politischen Wende danach fragen, was der Beitrag der protestantischen Predigt für die Gesellschaft in dem sog. realen Sozialismus war.

a) Der wichtigste Beitrag der Predigt für die Gesellschaft – unabhängig von der gesellschaftlichen Situation - ist der Mensch, der mit dem „Schwert des Geistes, welcher ist das Wort Gottes“ (Eph 6,17), ausgerüstet ist. Ein so „bewaffneter“ Christ kann besser die Funktion des Salzes der Erde und des Lichtes der Welt erfüllen (Mt 5,13-14), als wenn er „unbewaffnet“ wäre. In einer atheistischen Gesellschaft war, bzw. ist die geistliche Ausrüstung für die apologetische Fähigkeit der Christen nötig. Häufig habe ich in den Predigten folgendes Schema verwendet: Jemand könnte sagen / man könnte einwenden ... atheistisches Argument ... christliches Gegenargument. Ich war immer froh, wenn mir die Gemeindemitglieder darüber berichteten, dass sich ein Argument, das sie in der Predigt hörten, in der Diskussion mit den Andersdenkenden als ausschlaggebend erwies.

b) Im realen Sozialismus haben die Leute nur in der Kirche die Möglichkeit, eine authentische öffentliche Rede zu hören. Die Leute wussten sehr wohl, dass nicht nur die politischen Redner, sondern auch die Redner auf den üblichen Beratungen an den Arbeitsplätzen viele Themen nur deswegen sagten, weil „man musste“ und sie sich nicht mit dem Gesagten identifizierten. Aus diesem Grunde wurden alle Reden gelesen und langweilig vorgetragen. Sehr häufig bekamen die Redner die Texte „von oben her“. Was ein Bürger des sozialistischen Staates

von den ausländischen Medien hören konnte, war zwar authentisch, aber es waren Stimmen „von dem gegnerischen Spielfeld“. Auf dem „eigenen Spielfeld“ war es nur die Kanzel, von der der Hörer eine authentische Rede erwartete. Anders gesagt: Nur von den Pfarrern erwarteten die Leute, dass sie auch glauben, was sie sagen, bzw. dass sie nur das sagen, was sie auch glauben.

Aus diesem Grund war es sehr wichtig, die Predigt immer auswendig vorzutragen. Die Vorteile des freien Vortrages sind in allen Lehrbüchern der Homiletik und Rhetorik aufgezählt. Ich muss sie nicht wiederholen. Die Hörer, auf die der Prediger schaut, werden auch auf ihn schauen und werden auch den nonverbalen Teil der Predigt empfangen. Einem Prediger, der auswendig redet, ist der Hörer bereit zu glauben, dass das Gesagte mit seiner innerlichsten Überzeugung im Einklang ist. Die Predigt war die einzige erlaubte, bzw. tolerierte Alternative zu allen politischen Reden, die ein Bürger eines Ostblockstaates hören musste.

c) Im realen Sozialismus wurde in der Öffentlichkeit kaum von den Problemen der Gegenwart und des Individuums gesprochen. Umso häufiger sprach man von der glänzenden Zukunft und von der Menschheit. Deswegen war es wichtig, in den Predigten zu zeigen, wie das Evangelium bei der Lösung der persönlichen und familiären Probleme helfen kann. Ich war immer froh, wenn mir die Gemeindemitglieder darüber berichteten, wie ihnen eine Predigt bei der Lösung eines konkreten Problems half.

d) Alle Diktaturen richten in der Sprache großen Schaden an. George Orwell hat diese Tatsache meisterhaft dargestellt. Wenn von den Kanzeln kultiviert und verständlich gesprochen wurde, kann man es als einen Beitrag für die sprachliche Kultur werten. Die religiöse und kirchliche Terminologie erlernten die Leute vor allem oder ausschließlich aus der Predigt. Wenn es um eine Minderheitssprache ging, in der die Predigt gehalten wurde, dann war der Beitrag umso wichtiger.

e) Ich hatte sehr selten den Eindruck, dass ich aus Angst in der Predigt etwas nicht sagte, was ich sagen musste, weil der Text es verlangte. Es geht

nicht um persönlichen Mut oder darum, dass die Diktatur immer weicher wurde, sondern darum, dass die Predigttexte eine große Menge von Gelegenheiten für die Ausbesserung der Mängel unseres Glaubens (1Thess 3, 10), aber ein Minimum von Gelegenheiten für die Abrechnung mit „den Anderen“ anbieten. Ich hatte nie das Verlangen, mich in der Predigt mit den Atheisten zu beschäftigen, weil ich so viel für solche Leute zu sagen hatte, die gläubig bleiben wollten.

Der evangelische Standpunkt kann in der Predigt auch ohne eine verbale Attacke gegen die Andersdenkenden und Andersgläubigen dargestellt werden. Deswegen habe ich in den Predigten die anderen christlichen Kirchen und Denominationen nie kritisiert. Den Luxus der Streitigkeiten konnten sich die Kirchen, die unter demselben Druck waren, nicht erlauben.

f) Ich habe nie die Hörer deswegen kritisiert, dass ihr Glaube formal sei. Es sind vor allem die jungen Prediger, die mit Vorliebe die traditionellen religiösen Sitten und Bräuche kritisieren. Das Ergebnis von solchen Predigten kann sein, dass die Leute ihre Traditionen aufgeben. Unter dem atheistischen Druck können es gerade die Sitten und Bräuche sein, die den Glauben bewahren. Statt die Traditionen zu kritisieren, versuchte ich in den Predigten zu zeigen, wie die guten, alten, bewahrten Traditionen die Träger eines lebendigen und immer modernen Glaubens sein können. Vergessen wir nicht, dass Jesus Christus in Nazareth „nach seiner Gewohnheit“ in die Synagoge ging (Lk 4,16). Wir sollten auch nicht vergessen, dass es die Liturgie – eine festgeprägte Form – war, die die orthodoxe Kirche in der Sowjetunion sieben Jahrzehnte am Leben hielt.

g) Nach Karl Marx entstand die Religion bei der Begegnung eines Dummkopfes mit einem Betrüger. In einer Gesellschaft, die bewusst auf den marxistischen Prinzipien gebaut wurde, musste man in den Predigten immerzu betonen, dass die Religion nicht für die Dummen, nicht für die pathologischen Individuen, sondern für die normalen und gebildeten Menschen da ist. Ich bemühte mich in den Predigten, von berühmten Wissenschaftlern solche Aussagen zu zitieren, die

ihren Glauben bezeugten. Einen Glauben, der nicht mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen im Konflikt steht, sondern durch sie bekräftigt wird.

h) Die Benachteiligung (im besseren Fall) und die Verfolgung (im schlimmeren Fall) für den Glauben gehörten im realen Sozialismus zu den häufigen Erfahrungen der Predigthörer. Deswegen war es wichtig, in der Predigt zu betonen, dass der Glaube an Gott sich letzten Endes lohnt. Der Weg zum Reich Gottes führt zwar „durch viel Trübsal“ (Apg 14,22), aber „dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht wert sei, die an uns soll offenbart werden“ (Rö 8,18) und „wer beharret bis ans Ende, der wird selig“ (Mt 24,13).

Wenn die Familie des Pfarrers regelmäßig in der Kirche saß um zu unterstreichen, dass der Glaube sich lohnt, war es ein starkes *argumentum ad hominem*.

3.2 Die Predigt in der postkommunistischen Gesellschaft

Wir haben nur eine zwanzigjährige praktische Erfahrung mit der Verkündigung des Wortes Gottes in einer neuen gesellschaftlichen Situation. Nach so – geschichtlich gemessen – kurzem zeitlichen Abstand können wir nur die ersten Erfahrungen sammeln und auswerten.

a) Sofort nach der Wende war es wichtig, sowohl in den Predigten als auch in den pastoralen Gesprächen, die Gemeindemitglieder zur Teilnahme an dem öffentlichen Leben und zur Übernahme der politischen Verantwortung zu ermutigen. Es ging um die Überwindung der Reflexe, dass ein Christ in den weltlichen Angelegenheiten nichts zu suchen habe und die Politik eine schmutzige Sache sei.

b) Ich finde es auch wichtig, in einer gesellschaftlichen Periode, in der auf den ökonomischen Reformen ein großer Akzent liegt, zu betonen, dass der Mensch nicht nur ein *homo oeconomicus* ist, dass er nicht „vom Brot allein“ (Mt 4,4) lebt.

c) In einer Epoche der raschen Transformationen in allen Gebieten des Lebens muss die Predigt betonen, dass es ethische Normen gibt, die bleibend und unveränderlich sind. Der Dekalog und das Doppelgebot der Liebe sollten in der heutigen Predigt häufiger als früher vorkommen.

d) In einer Epoche, in der paradoxerweise auch die Kommunikationsmittel zur Vereinsamung der Menschen beitragen, muss die christliche Predigt auf die Wichtigkeit der wirklichen menschlichen Gemeinschaften hinweisen – vor allem auf die Wichtigkeit der *communio sanctorum*.

Fragen, bzw. Anregungen zur Diskussion:

1. In welchem Maß konnte sich die christliche Predigt als Gegengewicht der atheistischen Propaganda erweisen?
2. In welchem Maß tauchten unmittelbar nach der Wende triumphalistische Töne in unseren Predigten auf?
3. Sind die im Punkt 3. 1. erwähnten Erfahrungen typisch für alle ehemaligen Ostblockstaaten? Gibt es irgendwelche spezifischen Erfahrungen in einzelnen Kirchen, bzw. Ländern?
4. Gibt es Versuche (z. B. auf den Lehrstühlen der praktischen Theologie), den Einfluss der veränderten gesellschaftlichen Situation auf die Predigt theoretisch zu untersuchen?

*Programm der sechsten Konferenz des SOMEF
„Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft. Der protestantische Beitrag in einem ostkirchlichen Umfeld.“*

9.-12. Juli 2009 in Sibiu/Hermannstadt

Organisation: Evangelisch-Theologische Fakultät Hermannstadt/Sibiu

Tagungsort: Evangelisch-Theologische Fakultät Hermannstadt/Departamentul de Teologie Protestanta; B-dul Victoriei 40; RO-550024 Sibiu [<http://www.ev-theol.ro/>]

Donnerstag, 9. Juli 2009

- 17.00 Uhr Sitzung des Vorstandes
- 18.30 Uhr Eröffnung des Kongresses
- 19.00 Uhr Eröffnungsvortrag: Die Bibel als Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft. Zwölf Thesen. Dekan Prof. Hans Klein, Hermannstadt

Freitag, 10. Juli 2009

- 8.45 Uhr Andacht
- 9.15 Uhr Die Biblische Wissenschaften und die Herausforderung von Kirchen und Gesellschaft
Kurzreferate
Prof. Dr. Jutta Hausmann, Budapest
Dr. Jan Roskovec, Prag
Prof. Constantin Oancea, Sibiu
Prof. Dr. Stelian Tofană, Cluj-Napoca
Diskussion
- 12.00 Uhr Mittagspause
- 13.00 Uhr Kultur und Exkursion
- 19.00 Uhr Berichte aus den Fakultäten zu Fragen von Studium und Lehre

Generalversammlung

Samstag, 11. Juli 2009

- 8.45 Uhr Andacht
- 9.15 Uhr Demokratie und Toleranz als Thema der Kirchengeschichte
Kurzreferate:
Prof. Wolfgang Wischmeyer, Wien
Prof. Klaus Fitschen, Leipzig
Prof. Paul Brusanowski, Sibiu
Diskussion
- 12.30 Uhr Mittagspause
- 14.00 Uhr Die Predigt als protestantischer Beitrag für die Gesellschaft
Kurzreferate:
Prof. Juraj Bándy, Bratislava
Dr. Jenő Kiss, Klausenburg
Dr. Jiri Vogel, Prag
Prof. Dorin Oancea, Sibiu
Diskussion
- 17.00 Uhr Generaldebatte
Diskussion und Vereinbarungen
- 20.00 Uhr Abendprogramm
Ende des Kongresses

Sonntag, 12. Juli 2009

- 10:00 Uhr Möglichkeit zum gemeinsamen Gottesdienstbesuch
Abreise

Bilder von der sechsten SOMEF Konferenz 2009 in Sibiu/Hermannstadt



Tagungsort: Seit 2006 befindet sich das Theologische Institut - "Departamentul de Teologie Protestantă" in einem neuen Gebäude.



Der Vorsitzende Wolfgang Wischmeyer eröffnet die Tagung. Vertreterinnen der Lucian Blaga Universität und der Stadt Hermannstadt heißen den Kongress willkommen.



Die Teilnehmer im Sitzungssaal



Morgenandacht Robert Schelander



Dekan Hans Klein zeigt Schätze der Institutsbibliothek



Gruppenfoto der Teilnehmer SOMEF Konferenz 2009

Dokumentation der siebenten Konferenz des SOMEF

„Das Erbe des Sozialismus und die gegenwärtigen
Herausforderungen einer theologisch verantworteten
Wirtschaftsethik.“

2011 Révfülöp und Budapest

MILOS KLATIK

Das Erbe des Sozialismus und die gegenwärtigen Herausforderungen einer theologisch verantworteten Wirtschaftsethik

Wenn wir vom Erbe des Sozialismus sprechen, denn müssen wir uns klar machen, dass wir den Sozialismus – wie es im Evangelischen Kirchenlexikon formuliert wird – durch einen Zusammenbruch der Wirtschaften des realen Sozialismus¹⁹ in einem neuen Licht sehen. Das Erbe ist nicht geordnet und deshalb auch nicht wirklich überschaubar. In den einzelnen vom Sozialismus geprägten Staaten, die zum Warschauer Pakt gehört haben, wurde das Ende auf verschiedene Weise erlebt, sie hatten einen unterschiedlichen Grad von Bindung und Selbstständigkeit gegenüber der Sowjetunion. Wir in den Kirchen konnten weder das Ende dieser Staatsform in unserem Land offen wünschen, noch Schritte zu deren Beendigung unternehmen. Wir lebten zur Zeit des sozialistischen Staats in einer Nische, in der uns ein Existenzrecht zwar in den meisten Ländern zugestanden, aber nicht wirklich gegönnt wurde. Einige der kirchlichen Akteure von damals suchten zur Sicherung des Überlebens eine gewisse Anpassung, andere ließen sich unter Druck zur Mitarbeit bewegen, andere blieben allem fern, was in diese Gefahren führen konnte. Und so sprechen wir noch heute aus verschiedenen Blickwinkeln, wenn wir einmal über das Erbe des Sozialismus²⁰ sprechen. Oft wird dieses Gespräch aber auch ausgeklammert, weil man aus Erfahrung weiß, dass es nicht leicht ist, heute darüber zu sprechen.

¹⁹ Hans G. Nutzinger, Wirtschaft, in: Evangelischen Kirchenlexikon, 3. Auflage, 4. Band, Göttingen 1996, Sp. 1289 – 1298, hier Sp. 1293 (im folgenden: EKL).

²⁰ Zum Begriff Sozialismus, vgl. Karl Hermann Kandler, Sozialismus, in: Evangelisches Lexikon für Theologie in Gemeinde, 3. Band, Wuppertal und Zürich 1994, S. 1865 – 1868 (im folgenden: ELThG).

Die evangelischen Minderheitskirchen in Ostmitteleuropa waren meistens nicht darauf vorbereitet, dass sie nach einer theologisch verantworteten Wirtschaftsethik gefragt würden. Ansätze in der theologischen Lehre dazu gab es zwar, aber über Ansätze sind wir kaum hinausgekommen. Die Möglichkeiten, die Herausforderungen zu beschreiben und in diesen Herausforderungen eine Position zu entwickeln, sind begrenzt, weil wir in unseren Gebieten nicht ähnlich differenziert analysieren und Positionen entwickeln können, wie Kirche und Theologie das in den westlichen evangelisch geprägten Ländern und ihrer Theologie tun konnten, wo die Sozialethik²¹ sich im 20. Jahrhundert als eigene theologische Disziplin entfaltete und wo auch die Frage nach der Wirtschaftsethik in Kirche und Theologie schon lange behandelt wird.²²

Andererseits können wir gar nicht mehr anders Theologie treiben als im globalen Kontext der konfessionellen Weltorganisationen und des Ökumenischen Rates der Kirchen.²³ So richtig diese Oberthese ist, so halte ich es doch für geboten, dass wir sehr konkret – jeder an seinem unverwechselbaren Platz – die Verhältnisse genau analysieren und unsere Kriterien bestimmen. Ich will deshalb in meinem Vortrag im Blick behalten, was mir konkret in meinem Land und Wirkungsbereich vor Augen ist.

Wurzeln für unsere heutige Positionsbestimmung

Die ökonomisch relevanten Überlieferungen des Alten und des Neuen Testaments gehen weitgehend von den wirtschaftlichen Strukturen ihrer jeweiligen Zeit aus und haben deshalb stark den Einzelnen im agrarisch vorindustriellen Wirtschaftssystem im Auge. Man ging davon aus, dass man in der bestehenden gesellschaftlichen Situation seinen Platz zu finden hatte, der durch Erbe und

²¹ Heinrich Bedford-Strohm, Sozialethik, Soziallehre, in: EKL³ 4, Sp. 325 – 334.

²² Vgl. Urban Wiesing, Ethikkommissionen, in: Religion in Geschichte und Gegenwart 4. Auflage, 2. Band, Tübingen 1999, Sp. 1631. (im folgenden RGG⁴)

²³ Vgl. Martin Robra, Wirtschaftsethik, 2. Ökumenische Diskussion, in: EKL³ 4, Sp. 1304-1308.

durch die Struktur der Bewirtschaftung des Bodens und dem sonstigen, oft landschaftsbedingten und von der Struktur der Landschaft, abhängigen Gewerbe geprägt war. Viele Elemente haben sich von der Antike bis in die vorindustrielle Neuzeit gehalten: Ackerbau, Viehzucht, Waldwirtschaft und Holzverarbeitung, Bergbau, Handwerks- und Dienstleistungsberufe, und nicht zuletzt der Handel prägten die Arbeitswelt.

Erst als im 19. Jahrhundert die Industrialisierung einsetzte, begannen die Überlegungen, aus denen heraus sich der moderne Sozialismus entwickelte. Dass häufig mit dem Sozialismus ein a-kirchlicher, wenn nicht antikirchlicher Zug gepaart war, braucht uns an dieser Stelle nicht zu beschäftigen.²⁴

Erinnerungen aus der biblischen Überlieferung

Verweilen wir zunächst noch einmal bei den christlichen Grundvoraussetzungen für eine Ethik²⁵, wie sie aus der biblischen Überlieferung zu ermitteln sind.²⁶ Der Mensch hat seit der Schöpfung einen Herrschaftsauftrag über die gesamte Schöpfung, er hat aber auch eine besondere Verantwortung für die Schöpfung. Nachdem alle Geschöpfe und die Pflanzen schon geschaffen sind, wird der Mensch geschaffen. Der in der Schöpfung begründete Auftrag von Mann und Frau – sie gehören zusammen und sind einander zugewiesen – stellt ihnen die Erträge aus der Pflanzenwelt zur Verfügung²⁷ und umfasst aber auch die Sorge für die Tiere. Das Sabbatgebot ist ausdrücklich nicht beschränkt auf die Menschen als Einzelne und ihre Familien. In die Familien sind ausdrücklich Knecht und Magd, das (arbeitende) Vieh und der Fremde, der in der Stadt lebt, einbezo-

²⁴ Vgl. Kandler. ELThG 3, S. 1866.

²⁵ „Die evangelische Ethik hat sich auf das verantwortlich-christliche Handeln zu besinnen. Sie hört dabei auf das Wort Gottes, an Israel und in Jesus Christus offenbart und in der heiligen Schrift bezeugt.“ (H. van Oyen, Ethik, in: RGG³ 2, Sp. 711, 3a).

²⁶ Das kann an dieser Stelle nur in Andeutungen geschehen, vgl. dazu: Eckhart Otto, Ethik, Altes Testament, in: RGG⁴ 2, Sp. 1603 – 1606, und Friedrich Wilhelm Horn, Ethik, Neues Testament, in: RGG⁴ 2, Sp. 1606 – 1610.

²⁷ Vgl. Genesis 1.

gen. Alle sollen den Segen der Feiertagsruhe erleben können. Es gibt da keinen Unterschied zwischen den Kindern der Familie und den Gastarbeitern. Das ist das, worauf wir aus heutigem Blickwinkel sofort anspringen. Aber dass die Ausbeutung des Viehs eigens benannt wird, zeigt auch die hohe Verantwortlichkeit für die Schöpfung. Wer die enge Konvivenz von Mensch und Tier in der vorindustriellen Landwirtschaft kennengelernt hat, kann diese Anweisungen aus der Frühzeit der Menschheitsgeschichte in der Bibel leichter aufmerksam wahrnehmen und transponieren in all das, was darin bedeutsam anklingt.²⁸

Eine Kritik des Tatbestands „Sklave“ oder nicht artgerechter Behandlung der Tiere stand zwar nicht auf der Agenda, wohl aber eine hohe Verantwortung für sie. Das ist auch im Neuen Testament noch so zu finden. Dem Philemon wird sein Sklave wieder zurück gegeben, wenn auch mit Fürsprache und deutlichen Hinweisen, wie er zu behandeln wäre.²⁹ Die Ethik Jesu kommt in seinen Dialogen und seiner direkten Zuwendung zu Notleidenden zur Entfaltung. Er radikalisiert die Gebote durch sein „Ich aber sage euch“ in seinen Antithesen. Er bewirkt ohne ausdrückliche Anweisung, dass der Zöllner Zachäus die Hälfte von seinem Besitz den Armen gibt und auch geschehenen Betrug vierfach erstattet und somit Wiedergutmachung anstrebt.³⁰ Vieles wäre an dieser Stelle aus den ethischen Ansätzen Jesu zu nennen. Er wendet sich bedingungslos und ohne nach Lohn zu fragen den Notleidenden zu, auch denen, die er mit Hinweis auf bestimmte Vorschriften hätte zurückweisen können. Der barmherzige Samariter³¹, die Heilung der blutenden Frau³² und der zehn Aussätzigen³³ sind besonders markante Beispiele, die sich leicht ergänzen lassen. Er pflegt Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern. Er geht selbst an die umstrittenen Orte, um dort zu helfen. Er bewertet eine Witwe, die nicht einen Teil von ihrem Reich-

²⁸ Vgl. Exodus 20, 10.

²⁹ Brief des Paulus an Philemon.

³⁰ Lk 19, 1-10.

³¹ Lk 10, 25-37.

³² Mk 5, 25-34.

³³ Lk 17, 11-19.

tum, sondern alles von dem wenigen, das sie hat, in den Gotteskasten legt, vor den Jüngern als besonders positiv. Damit gibt er einen Hinweis darauf, wie er diesen Einsatz einer einzelnen Frau für das Gemeinwohl bewertet.³⁴ Das ist sicher nicht leicht in eine heutige Begründung einer theologisch verantworteten Wirtschaftsethik einzuarbeiten, gehört aber fest in das Bild von der Einschätzung wirtschaftlicher Fragen durch Jesus.

Ethische Ansätze der Reformatoren

Noch die Ethik der Reformatoren bewegt sich in diesen Bahnen der Zuwendung zum Einzelnen und des ethischen Ansatzes in der Reflexion über die Gebote, aus denen man erkennen kann, was Gottes Wille ist. Luthers Auslegung des Dekalogs und der goldenen Regel kann man wie eine Grundlegung der Ethik lesen.³⁵

Aber bei Luther kennen wir auch noch andere Schriften, in denen er die Aufgaben des Gemeinwesens und der Landesherrn, die Aufgaben der Verantwortungsträger in städtischen Verhältnissen und in den Territorien beschreibt. Schutz der Untertanen, Bildungsauftrag und christliche Bildungsverantwortung, Kritik am Wucher, freilich auch Kritik an aufständischen Bauern stehen da auf der Tagesordnung. Die Absicherung der Aufgaben für das Gemeinwohl spielt hier bereits eine Rolle. An Luthers Zwei-Reiche-Lehre, das Gegenüber und Zueinander von Amt und Gemeinde und von geistlicher und weltlicher Obrigkeit ist hier zu erinnern.³⁶ Viele Impulse für ethische Überlegungen sind in den auf die Reformation folgenden Jahrhunderten aus diesen Schriften abgeleitet und mit Luthers Argumenten und Ansätzen verstärkt worden, wenn man auch die Veränderung der

³⁴ Mk 12, 41-44 und parallel Lk 21, 1-4.

³⁵ Vgl. Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 1, hg. v. Gottfried Seebaß, Göttingen 1990, S. 71-84.

³⁶ Vgl. immer noch: Paul Althaus, Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965.

gesellschaftlichen Verhältnisse keineswegs übersehen konnte. Ich kann das an dieser Stelle nur andeuten.

Ursprünge des Sozialismus

Der Sozialismus ist erst in der Neuzeit entstanden³⁷, zu weiten Teilen als Reaktion auf die Frühindustrialisierung. Hatte es in alter Zeit Zusammenschlüsse von relativ wenigen Menschen gegeben, die sich gegenseitig unterstützten, so gab es im 19. Jahrhundert plötzlich große Mengen von Fabrikarbeitern, die von ihrer altangestammten Bindung an die Erde und ihren Ertrag entwurzelt waren. Weil die Lebensbedingungen nicht genügten, kam es zu diesen Wanderungsbewegungen vom Land in die Industriezentren. Viele Menschen arbeiteten jetzt gemeinsam an einem Projekt. Der Sozialismus suchte für das Proletariat gerechte und menschenwürdige Bedingungen. Die soziale Frage beschäftigte die Vordenker sehr unterschiedlich. Es gab eine Reihe von christlichen Vordenkern – Johann Hinrich Wichern und Bischof Ketteler sind hier zu nennen –, die in der Beratung der Armen viel geleistet haben. Aber doch kam es auch zu einer Entfremdung zwischen den Kirchen und dem Proletariat.³⁸

Karl Marx und Friedrich Engels wandten sich gegen die Ausbeutung der Lohnarbeit durch das Kapital. Sie hielten dies nur durch einen revolutionären Übergang für möglich. Aus diesen Wurzeln entwickelte sich ein atheistischer Sozialismus, der schnell viel stärker wurde als der christliche. So entstand der antikapitalistische und auch antichristliche real existierende Sozialismus, auf dessen Zusammenbruch in wirtschaftlicher Hinsicht schon hingewiesen wurde³⁹.

Theologisch verantwortete Wirtschaftsethik

³⁷ Vgl. Marko Kerševan, Sozialismus, Sozialistische Gesellschaft, in: EKL³ 4, Sp. 355-362.

³⁸ Vgl. Traugott Jähnichen, Soziale Frage, in: RGG⁴ 7, 2004, Sp. 1473-1475.

³⁹ Vgl. Kandler, ELThG 3, S. 1866.

Wenn wir in theologischer Verantwortung zu Fragen der Wirtschaftsethik⁴⁰ Stellung nehmen wollen und sollen, dann können wir es nur aufgrund unserer Vorgeschichte tun und riskieren. Vieles, was wir da sagen, bleibt auch zunächst ein Wagnis.⁴¹

Wir Theologen sollen nicht meinen, wir könnten die besseren Politiker oder Ökonomen sein. Wer das Risiko auf sich nimmt, seine Existenz der Politik zu widmen, der muss das professionell oder mindestens aus gründlicher Kenntnis der ökonomischen Bedingungen und Verflechtungen tun. Er lebt mit dem Risiko, ob ihm die Wähler ihre Stimme geben oder nicht. Das müssen wir als Theologen zunächst einmal grundsätzlich mit Respekt sehen. Dann erst beginnen unsere Aufgaben, dass wir begleitend prüfen und hinterfragen, wo uns von den Grundansätzen der christlichen Ethik her Punkte auffallen, auf die zu achten ist.

Das Gemeinwesen braucht Ressourcen, die gepflegt oder neu geschaffen werden, damit der Auftrag, der dem Gemeinwesen gestellt ist, erfüllt werden kann. Und die Bürger eines Staates brauchen eine Existenzgrundlage durch Arbeit. Wenn von Arbeitnehmern und Arbeitgebern verschiedene Steuerarten in die Staatskasse fließen, kann der Staat Mittel bereitstellen, die zur Bildung in Schule und Wissenschaft, zu Forschungsaufgaben und zur Gewährleistung der medizinischen Grundversorgung, zur Versorgung von Behinderten und Erwerbslosen, zur Finanzierung der Renten nötig sind. Der Staat sollte in der Lage sein, eine Sicherung des Existenzminimums für jeden zu gewährleisten. Also braucht der Staat Steuereinnahmen und deshalb eine funktionierende Wirtschaft. Die Wirtschaft sichert Arbeitsplätze für die Bevölkerung. Hier muss der Staat gegebenenfalls in der Lage sein, zu helfen, dass Arbeitsplätze erhalten bleiben, die aus wirtschaftlichen Gründen in Gefahr gekommen sind. Aber der Staat – das kann-

⁴⁰ Vgl. Alfred Jäger, Wirtschaftsethik, 1. Allgemein, in: EKL³ 4, Sp. 1298-1304.

⁴¹ Vgl. Wilfried Härle, Ethische Urteilsbildung, in: RGG⁴ 2, Sp. 1634.

te man im real existierenden Sozialismus lernen – sollte in der Regel nicht selbst der Betreiber von Wirtschaftsbetrieben sein. Das Gespräch über die Gewinnung von Ressourcen muss jedoch im Kontext der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung stattfinden und kann nicht zur einseitigen Parteinahme für bestimmte Interessengruppen werden. Theologische Verantwortung bedeutet hier also Überprüfung der Argumente und deren Konfrontation mit den christlichen Ansätzen und Prinzipien, die so gut, wie es eben in dieser unserer Welt nur möglich ist, in die Wirklichkeit zu transformieren sind.

Nicht nur die Politiker sollten wir in ihrem risikoreichen Beruf achten und anerkennen, bevor wir sie kritisieren. Das Gleiche gilt für die Unternehmer, die das hohe Risiko eines Betriebs auf sich nehmen und damit arbeiten, für diese Arbeiten auch Personal verschiedener Kategorien benötigen und einsetzen müssen. Wer Millionen investieren soll, muss diese auch verdienen können. Wer nie das Risiko einer selbständigen Geschäftsführung auf sich genommen hat, wird leicht in die Gefahr geraten, bestimmte Informationen über den Geldfluss im Wirtschaftsleben ungerecht zu interpretieren. Die gleiche Grundforderung gilt für den Umgang mit den Menschen aus den vielfältigen Feldern der praktischen Arbeitswelt. Vor schnellen Urteilen ohne eingehende Sachkenntnis der einzelnen Bereiche des Wirtschaftslebens sollten wir uns hüten. Erst wer sich Einblick in das Ganze geschaffen hat, kann für einen bestimmten Aspekt das Wort ergreifen. Und wer für bestimmte Interessen in einer Verantwortung steht, kann für diese Interessen das Wort nehmen und sich zum Fürsprecher für Gefährdete machen. Aber das Gespräch muss erkennen lassen, dass es immer zuerst um die Absicherung des Gemeinwohls und die Sicherstellung der Versorgung von bestimmten Grundbedürfnissen geht. Theologisch verantwortete Wirtschaftsethik sollte sich von Propaganda im Interesse einer besonderen Partei erkennbar unterscheiden und das Gemeinwohl stark beachten, wenn sie fragt, was im Sinne Jesu und der christlichen ethischen Grundmotive zu verbessern wäre. Aus der

Predigt Jesu und seinem Umgang mit den Schwachen können wir erkennen, dass grundsätzlich ein besonderer Auftrag zur Zuwendung zu den Schwachen besteht, aber die Möglichkeiten müssen realistisch definiert werden.

Wie kann der Theologe wirken?

Luther hat teilweise sehr mutig den Ratsherren, den Fürsten und den Händlern⁴², sogar auch den Bischöfen wegen ihren Finanzgebaren ins Gewissen geredet, aber er tat das mit den Mitteln, die ihm als Prediger und Literaten zu Gebote standen. Er wirkte durch das gesprochene und gedruckte Wort. Jeder sollte erkennen, wo sein Platz war⁴³, an dem er sich als dankbarer Christ im Sinne des Glaubens zu bewähren hatte:

- wo er dem Nächsten helfen konnte, sein „Gut und Nahrung“, seinen Besitz und seine Ernährungsgrundlage, zu verbessern,
- wo er den Nächsten vor übler Nachrede, vor dem Aufbau eines unzutreffenden Persönlichkeitsbildes, bewahren konnte,
- wo er die Familienangehörigen in ihrem Zusammenhalt stützen und das Personal der anderen motivieren konnte, dass sie an ihrem Platz tun, was ihnen aufgetragen ist.

Damit sind einige wichtige Aspekte aus Luthers Dekalogauslegung umrissen⁴⁴, aus denen klar wird, dass Luther mehr wollte als nur das Verbot des Stehlens, Lügens und Begehrens zu wiederholen. Er entfaltete, wie er das positiv und im Sinne der Goldenen Regel verstand. Das war sein Ansatz in seiner Zeit, der von vielen aufgegriffen und erneuert wurde. Wie die aktuelle Umsetzung heute im

⁴² Zu Luthers einzelnen Schriften kennen wir eine Fülle von speziellen Untersuchungen und Arbeiten. 1987 erschien als Kommentar zur Faksimile-Ausgabe der 1524 in Wittenberg erschienenen Erstausgabe von Luthers Schrift „Von Kaufshandlung und Wucher“ (= Die Handelsblatt-Bibliothek ‚Klassiker der Nationalökonomie‘), Frankfurt 1987, ein Band mit den beiden Untersuchungen von Helmut Hesse (über Luthers ‚Von Kauffshandlung und Wucher‘) und Gerhard Müller (zu Luthers Sozialethik). (Diese Schrift steht WA 15, S. 279–322.)

⁴³ Vgl. Luthers Anweisung zur Beichte, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, S. 517.

⁴⁴ Vgl. Luther, Kleiner Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, S. 509.

persönlichen Wettbewerb und im Konkurrenzkampf großer Betriebe aussehen kann, bedarf umsichtiger Transformation in die ganz anderen Dimensionen heutigen Lebens und Arbeitens, aber es muss klar sein, dass hier nicht Gewinnoptimierung um jeden Preis durchgeboxt werden darf und dass von denen, die ein Aufsichtsamt haben, ein hohes Maß an Fürsorgepflicht und belastbarem Verständnis für die Mitarbeitenden erwartet und notfalls auch eingefordert werden kann.

Im sogenannten „real existierenden Sozialismus“ waren Proteste gegen Missstände nahezu unmöglich. Das hing mit den Herrschaftssystemen und Abhängigkeiten zusammen, die damals galten und nicht hinterfragt werden durften. Ein wichtiges Gut, für das sich eine theologisch verantwortete Wirtschaftsethik einsetzen muss, ist das Recht auf freie Entscheidungen und entsprechende Meinungsäußerungen für alle am Produktionsprozess Beteiligten. Es muss eine Bereitschaft zum Hören des Gegenübers mit seiner Meinung und deren Begründungen geben. Ob es immer anzuraten ist, dass jeder bei allen Entscheidungen mitbestimmen kann, bleibe dahin gestellt. Es gibt wahrscheinlich Situationen, in denen schnelles Handeln und Entscheiden wichtig ist. Aber vor weitreichenden Entscheidungen sollte ein umfassender Informations- und Verstehensprozess eingeleitet werden. Das ist unter den Gesetzmäßigkeiten der freien Marktwirtschaft keineswegs immer leicht. Gerade hier, wo der Staat nicht eine Bestandsgarantie für alle Betriebe geben kann, können Härten entstehen. Nicht selten sind sie aufgrund ihrerseits erlittener Härtefälle unausweichlich. Wenn im schlimmen Fall eine Insolvenz zwei weitere nach sich zieht, dann sind auch der Mitbestimmung und der theologischen Verantwortung vielerorts die Hände gebunden. Ob man dann noch Gelegenheit hat, einem Insolvenzverwalter ins Gewissen zu reden? Wie viel Seelsorge schuldet man dann den zu Schaden gekommenen aus allen Berufsschichten? Das sind Fragen, die in theologischer Verantwortung entschieden werden müssen. Das Los der Arbeitslosen können

wir Theologen nicht wirklich teilen. (Wir arbeiten – in wirtschaftlicher Hinsicht – in einem anderen „Betrieb“. Auch die Kirche als Arbeitgeber ist zwar ein Wirtschaftsfaktor, aber doch kann vieles, was ein Arbeitsloser erlebt, nicht mit kirchlicher Stellenreduzierung verglichen werden.) Wir sollen mit wachen Augen auf die Schwachen achten und für sie eintreten. Aber wir sind auch den Unternehmern gegenüber in der Pflicht, dass wir sie in ihrem risikoreichen Geschäft in theologisch verantworteter Weise begleiten.

Theologisch verantwortete Wirtschaftsethik – das ist ein wichtiger Weg, auf den wir uns begeben haben. Dabei wissen wir, dass wir im Dienst des die Menschen suchenden Gottes einen Auftrag haben und mit diesem unverwechselbaren Auftrag unseren Weg in Gemeinschaft mit anderen Zeitgenossen in Kirche und Welt beschreiten.

JENŐ SÁNDOR

Empirische Bedingungen unternehmerischen Handelns in Ungarn

Problemstellung

Laut einer neuen Studie der OECD schätzt in den asiatischen Ländern und Ostmitteleuropa nur eine von drei Personen Unternehmer positiv ein. Mit der schlimmsten Vertrauenskrise müssen sich die Unternehmer in Ungarn auseinandersetzen. Sooft in den USA und in den nordeuropäischen Ländern 70% der Gesellschaft ein positives Bild von Unternehmern haben, hat das ostmitteleuropäische Land stets am Ende der Skala abgeschlossen.

Seit fünf Jahren bin ich selbst in diesem Land als Unternehmer unterwegs. Nach Abschluss meines Theologiestudiums habe ich eine Karriere bei der multinationalen Firma ExxonMobil angefangen. Seit 2007 bin ich selbst Inhaber einer ungarischen KMU. Seit drei Jahren beschäftige ich mich nun mit dem Thema Wirtschaft als Doktorand der Lutherischen Universität in Budapest auch auf der systematischen Ebene: ich schreibe meine Dissertation über das Thema Unternehmensethik.

Mein Anliegen im folgenden Beitrag ist es, das Bild des Unternehmers, das in der ungarischen Gesellschaft und dadurch auch in unserem theologischen Denken existiert, zu differenzieren. Dies soll in zwei Schritten geschehen. Erstens sollen uns sozialwissenschaftliche Überlegungen dabei helfen, die Ursachen der Entstehung dieses negativen Bildes zu verstehen; zweitens soll uns anhand von Fallstudien die Alltagsrealität von Unternehmern näher gebracht werden.

Der Unternehmer aus der Sicht der Gesellschaft: Die Geburt der KMU (Kleine und mittlere Unternehmen) in Ungarn

Jeder in Ostmitteleuropa kennt die Legende des sozialistischen Ungarns, wo man besser lebt. Besser als in der DDR, Tschechoslowakei oder Polen. Hier gibt es schon in den '80ern Coca-Cola, oft kann man sogar Bananen kaufen, auf dem Markt werden Tomaten und Paprika kiloweise verkauft, das übliche Auto ist eher der Škoda, nicht der Trabant, und einige fahren sogar einen Westwagen. Immer mehr Menschen besitzen nicht nur einen eigenen Wagen, sondern auch ein Ferienhaus am Plattensee. In der DDR unvorstellbar. Viele glauben auch, die Gründe zu wissen. Es ist eine verbreitete These, dass das Regime von Kádár den relativ guten Lebensstandard aus Krediten finanzierte. Erst vor wenigen Monaten hat ein ungarischer Wirtschaftswissenschaftler, Gazdag László, dies erneut dementiert. Gazdag unterlegt mit Daten und Fakten, dass aus den Kreditaufnahmen nie Wohlstandsmaßnahmen finanziert worden waren, sondern das Geld in die veraltete Struktur der ungarischen Wirtschaft floss. Wovon lebten aber dann die Ungarn so „gut“ in den '70ern und '80ern? Gazdag und andere, wie auch der berühmte Soziologe Andorka sind sich einig: es waren die ambitionierten, damals 30-40-Jährigen, die zwei, oft sogar drei Arbeitsplätze hatten, in mehreren Schichten arbeiteten und am Wochenende mit der Familie am Haus gebaut haben.

1968 traten in Ungarn Wirtschaftsreformen in Kraft die es möglich machten, mit viel Arbeit außerhalb der öffentlichen Arbeitswelt Geld zu verdienen. Gmk (Wirtschafts- und Arbeitsgemeinschaft) hießen die ersten quasi Privatgesellschaften. Man hat Schweißerarbeiten in der Garage angenommen, oder im Garten angebaut. Viele Kleinunternehmer kamen dann in den späten '80ern, und nach der Wende in den '90ern, aus diesem Kreis der Quasi-Privatwirtschaft des Kádár-Regimes. **Es war die Zweideutigkeit dieses Systems, dass das Privat-**

wirtschaften geduldet, aber missachtet war. Jeder, der mehr hatte, war in den Augen der Mehrheit verdächtig. Das Bild von den Kleinunternehmern wurde so vom Sozialismus für Jahrzehnte geprägt. In Ungarn darf man noch immer nicht stolz darauf sein, wenn man einen Gemüseladen, ein kleines Geschäft oder eine Autowerkstatt hat.

Die Erscheinung des Großkapitals in der ungarischen Gesellschaft

Auch die negative Beurteilung der Großunternehmer hat seinen sozialgeschichtlichen Hintergrund. Aus der Studie des Ex-Nationalbankpräsidenten Péter Ákos Bod ist herauszulesen, dass, solange man in den Nachbarländern von Ungarn zumindest einen Versuch machte, die breitere Gesellschaft in die Privatisierung des Staatseigentums einzubeziehen, in Ungarn 40 % des Staatskapitals direkt an Privatgesellschaften verkauft wurde.⁴⁵ Diese Zahl war in Tschechien 5 % und in Polen nur 3 %. Dieser Prozess, auch spontane Privatisierung genannt, fing in Ungarn ohne jegliche öffentliche Kontrolle schon Ende der 80-er Jahre an: Mitglieder der sozialistischen Elite wurden natürlich bevorzugt und oft sind ganze Fabriken für Kleingeld verkauft worden. **In Ungarn sehen deshalb heute viele die Privatisierung des Staatseigentums und die neuen Wirtschaftselite(n) (die oberen Zehntausend genannt) als Ursachen für das Zurückbleiben des Landes.**

Egal ob klein, mittel oder groß, der Unternehmer ist auf jeden Fall verdächtig. Ein Bild, gegen das sehr schwer zu kämpfen ist. Gerade weil die Alltagsrealität des Unternehmers nicht viel angenehmer ist. Sollte man nicht allzu viel vom gesellschaftlichen Druck mitbekommen, muss man sich noch immer mit den Bedingungen des Wirtschaftens auseinandersetzen, die ein ethisches Handeln im Business oft unmöglich machen. Es ist schwer einzuschätzen, wie viele Unter-

⁴⁵ Bod, S. 109.

nehmer ein schlechtes Gewissen wegen unethischem Wirtschaftens haben, da keine zuverlässigen Daten zu Verfügung stehen. Denn wer wird schon gern in einem Fragebogen angeben, dass er täglich seine Buchhaltung mit falschen Belegen fälscht?

In den letzten drei Jahren habe ich mich während meiner Forschung mit dutzenden Unternehmern über ethische Fragen unterhalten. Es hat sich dabei herausgestellt, dass jeder irgendwie betroffen war. Einige typische Fälle sollen jetzt kurz dargestellt werden, um den Alltag der Unternehmer aus der Sicht der Betroffenen analysieren zu können.

Der Alltag der Unternehmer aus der Sicht der Betroffenen

Insolvenz oder kreative Buchhaltung

Ein Kleinunternehmen in Budapest beschäftigt sich mit Open-Source-Software. CRM und CMS-Systeme werden für KMUs angeboten und angepasst. Für ein etwas größeres Projekt werden neue Mitarbeiter durch eine Agentur eingestellt. Es stellt sich heraus, dass die Vorstellungen des Auftraggebers nicht zum Budget passen. Da eine neue Vereinbarung nicht zustande kommt, wird die Arbeit von dem Auftragnehmer selbst finanziert. Nach einem halben Jahr ist kein Geld mehr in der Kasse und man schuldet der Agentur über 8000 Euro. Für ein Kleinunternehmen viel Geld. Die Leiter der Firma müssen eine Lösung finden. Der rechtlich sichere und für die Inhaber günstigste Weg ist es, Insolvenz zu melden. Durch ein Insolvenzverfahren wird aber die Agentur nie ihre 8000 Euro bekommen, da staatliche Schulden bevorzugt werden. Deshalb wird entschieden, die zu zahlenden Steuern durch Hilfe von falschen Belegen zu senken und von dem Privatvermögen der Inhaber die 8000 Euro zurück zu zahlen. Durch diese Lösung muss das Management letztendlich selbst zahlen, die Agentur bekommt ihr Geld, es werden aber Steuern hinterzogen.

Administration über Alles

Eine Privatschule bekommt eine Untersuchung von der Verwaltung. Zwei Tage lang werden alle Dokumente durchgelesen. Es wird ein Fehler gefunden: Laut Gesetz muss das Verhältnis der praktischen und theoretischen Stundenzahl genau 40:60 sein. Bei einer Klasse sind es jedoch nur 39 % praktische Stunden. Man argumentiert, dass es unmöglich ist, diese Zahl genau zu erreichen, deshalb werden auch mehrere praktische Stunden angeboten. Letztendlich bekommen also die Studenten mehr für ihr Geld als vorgeschrieben ist. Trotzdem: Das Gesetz muss eingehalten werden. Die Schule wird bestraft und muss mehrere Millionen Forint bezahlen. In einem privaten Gespräch nach der Untersuchung verrät der Direktor, dass man ab jetzt einfach die Bücher fälschen und nicht die tatsächlichen Stundenzahlen anführen wird.

Der Staat korrumpiert

Seit Jahren setzt sich eine Firma für die Verbreitung von Open-Source-Software in der Verwaltung ein. Die Regierung in Budapest hat nämlich lange einen exklusiven Vertrag mit Microsoft abgeschlossen. Mitarbeiter arbeiten für den guten Zweck umsonst, machen Überstunden. Komplette Gesetze werden vorbereitet. Durch die erfolgreiche Lobbyarbeit ist es soweit: Neben den Produkten von Microsoft können die verschiedenen Institutionen der Verwaltung, Bildung und des Gesundheitswesens auch Open-Source-Software benutzen. Trotzdem ist man enttäuscht: Es werden einige Firmen bevorzugt, die absolut kostenfreie Produkte wie Open Office für Geld anbieten dürfen. Das Beispiel zeigt, wie der Staat selbst die Unternehmer korrumpiert. Auch eine gute Sache kann nur durch Korruption durchgesetzt werden.

Deutungsversuche

Ein entscheidender Punkt für jede Theologie ist, wenn sich der systematische Theorieaufbau mit der Alltagsrealität trifft. Zu schnell werden normative Fehlschlüsse gezogen und so der anthropologische und seelsorgerliche Standpunkt vergessen. Aus dieser Sackgasse soll uns der Ethiker Andreas Suchanek heraus helfen. In seinem Buch „Ökonomische Ethik“ setzt Suchanek bei der Analyse ethischer Dilemmastrukturen an. Suchanek geht davon aus, dass jedes wirtschaftsethische Dilemma auf die einfache Gegenüberstellung von Eigeninteressen und Gemeinwohl reduziert werden kann. Deshalb werden die empirischen Bedingungen des ethischen Handelns aufgewertet. Protektionismus, schlechte Steuermoral, ruinöser Wettbewerb sind auf die empirischen Bedingungen zurückzuführen: „Indem jeder Akteur rational seine Interessen verfolgt, kommt es aufgrund der Bedingungen der Situation dazu, dass alle Beteiligten sich schlechter stellen.“ (Suchanek, S. 55). Ziel einer ethischen Wirtschaft ist es, durch Investitionen Institutionen zu schaffen, die gelingende Zusammenarbeit zum gegenseitigen Vorteil möglich machen. Ort der Moral sind die Institutionen.⁴⁶

Meines Erachtens hilft uns Suchaneks Ansatz dabei, die empirische Situation des Wirtschaftens in dem postsozialistischen Land Ungarn ohne zu schnelle Fehlschlüsse zu deuten. Es ist ein Teufelskreis, in dem sich das unternehmerische Handeln in Ungarn befindet. Die Beurteilung der Unternehmer ist verständlicherweise nur zu negativ, was von der Alltagsrealität, in der man oft mit der mangelhaften Wirksamkeit der Institutionen und mit unethischem Verhalten konfrontiert ist, provoziert wird. Unbezahlbare Steuern, Korruption der Verwaltung, nicht durchdachte Gesetze machen ein rechtlich sauberes Unternehmen nicht möglich. Einen Ausweg gibt es, m. E. auch hier nur durch einen offenen öffentlichen Diskurs, in dem die empirische Wirklichkeit

⁴⁶ Suchanek, 62.

erst wahrgenommen wird. Die Aufgabe der Theologie und Kirche könnte und sollte die Begleitung dieser Diskussion sein.

Literatur:

Rudolf ANDORKA, Szociológia, Osiris Kiadó, 2006, Budapest

Péter Ákos BOD, A magyar privatizáció menete és tanulságai, in.: Rubicon, 2004/5-6, Budapest

László GAZDAG, Tévhitek a magyar államadóságról, in:
http://www.fn.hu/makro/20110302/tevhitek_magyar_allamadossagrol/

http://index.hu/tech/2011/06/30/elbuktak_az ingyen_windowst_a_hallgatok/

http://index.hu/tech/blog/2011/07/01/a_kormany_keszul_az_odf_bevezetesere/

Zoltán POGÁTSA, in: <http://pogi.blog.fn.hu/>

Andreas SUCHANEK, Ökonomische Ethik, Mohr Siebeck, 2007

ZSIGMOND und PÉTERFY: Vállalhatatlan vállalkozók?, in.:
http://mandiner.blog.hu/2011/07/06/vallalhatatlan_vallalkozok_tehetetlen_tarsadalom

*Programm
des siebenten Kongresses des SOMEF
„Das Erbe des Sozialismus und die gegenwärtigen
Herausforderungen einer theologisch-
verantworteten Wirtschaftsethik.“
7.– 10. Juli 2011.*

Organisation: Lutherische-Theologische Universität in Budapest

Tagungsort: Révfülöp/Balaton

Donnerstag, 7. Juli 2011

- 17.00 Uhr Sitzung des Vorstandes
18.30 Uhr Eröffnung des Kongresses
19.00 Uhr Eröffnungsvortrag: Kirche-Macht-Wirtschaft Dr. Peter Morée, Prag

Freitag, 8. Juli 2011

- 8.45 Uhr Andacht
9.15 Uhr Das Erbe des Sozialismus – der kirchliche Beitrag zur Diskussion
einer theologisch-verantworteten Wirtschaftsethik Dr. Miloš Klátik
Diskussion
Arbeitsgruppen (Impulsreferate aus dem Kreis der TN, 5 min)

12.00 Uhr Mittagspause

13.00 Uhr Wirtschaftsethik als Norm für unternehmerisches Handeln
aus der Sicht eines christlichen und eines „säkularen“ Unternehmers
Diskussion

19.00 Uhr Wirtschaftsethik aus der Sicht der Ausbildung
(Wirtschaftswissenschaft)

Samstag, den 9. Juli 2011

- 8.45 Uhr Andacht
- 9.15 Uhr Berichte aus den Fakultäten, insbesondere zu
Doktoratstudienprogrammen
Diskussion
- 12.30 Uhr Mittagspause
- 14.00 Uhr Kulturelles Programm
- 19.00 Uhr Generalversammlung
Wahlen
Planung nächstes Kongressthema

Sonntag, 10. Juli 2011

- 9.30 Generaldebatte, Rapport, Paper
- Abreise

Bilder



Tagungsort: Evangelisches Bildungszentrum in Révfülöp



Eröffnung der Konferenz

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