

KIRCHLICHES JAHRBUCH 2015

KIRCHLICHES JAHRBUCH

für die Evangelische Kirche in Deutschland

2015

Begründet von Johannes Schneider

Herausgegeben von

Horst Gorski, Klaus-Dieter Kaiser,

Claudia Lepp und Harry Oelke

142. Jahrgang

Lieferung 1

GÜTERSLOHER VERLAGSHAUS

DOKUMENTE ZUM KIRCHLICHEN ZEITGESCHEHEN

BEARBEITET
VON KARL-HEINZ FIX

GÜTERSLOHER VERLAGSHAUS



Evangelische Kirche in Deutschland



klimaneutral

powered by ClimatePartner^o

Druck | ID 12559-1708-1001



ISBN 978-3-579-01578-1

ISSN 0075-6210

Copyright © 2018 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH,
Neumarkter Straße 28, 81673 München
Druck und Einband: Hubert & Co, Göttingen
Printed in Germany
www.gtvh.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX
Abkürzungsverzeichnis	XI
I. Kirchliche und theologische Grundsatzfragen	3
1. »Kirchenasyl«: Zur Kritik des Bundesministers des Inneren de Maizière an der kirchlichen Praxis und die Reaktion der Kirchen hierauf im Jahr 2015.	3
<i>Von Stephan Gerbig</i>	
1. Einführung in das Thema »Kirchenasyl«.	3
2. Debatten ab Herbst 2014.	9
2. Die Debatte über die Bedeutung des Alten Testaments für die Kirchliche Verkündigung. Eine theologische Streitsache zwischen 2013 und 2017.	23
<i>Von Cornelia Richter</i>	
1. Der Ausgangstext 2012/13: Ein Vortrag beim <i>Theologischen Arbeitskreis Pfullingen</i> , publiziert im <i>Marburger Jahrbuch für Theologie</i>	24
1.1 Intention und Kernthese.	24
1.2 Systematisch-theologische Rekonstruktion der Reformatoren, Harnacks und Schleiermachers	26
1.3 Diskussion verschiedener Positionen zum Kanonisierungsprozess	29
1.4 Systematisch-theologische Rekonstruktion Bultmanns	30
1.5 Systematisch-theologische Rekonstruktion von Paulus und Slenczkas eigenes Fazit	31
1.6 Kommentierung im Blick auf die weitere Debatte.	35
2. Die Skandalisierung	38
2.1 Ruhiger Anfang mit allmählicher Steigerung: Ebach, Hartenstein, Stöhr	38
2.2 Explosive Steigerung in den Skandal: Friedhelm Pieper bzw. Deutsche Koordinierungsrat und die Berliner Fakultät, Teil 1	39
2.3 Das Interesse der Presse	47
2.4 Gegenstimmen und allmähliche Beruhigung	50
3. Die aktuelle Fortführung im fachwissenschaftlichen Diskurs.	55

3. Zur Frage der Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassungen der Nordkirche, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich	59
<i>Von Karl W. Schwarz, Horst Gorski und Ralf Frisch</i>	
1. Die Theologische Erklärung von Barmen (1934) und ihre Rezeption in Österreich (Karl W. Schwarz)	60
1.1 Barmen und Österreich	60
1.2 Eine Solidaritätsadresse	61
1.3 Neutralität im deutschen »Kirchenstreit« und ihre Verletzung	63
1.4 Zur »Austrifizierung« des österreichischen Protestantismus	64
1.5 Die Präambel der Kirchenverfassung 1949	66
1.6 Vom Barmen-Gedenken zur Barmen-Rezeption	67
1.7 Zur politischen Verantwortung der Kirche.	68
1.8 Barmen-Rezeption qua Präambelkompromiss.	69
2. Die Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Verfassung der Nordkirche (Horst Gorski)	70
3. Die Barmer Theologische Erklärung in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern? Bericht über den bisherigen Prozess der Vergegenwärtigung eines heilsam irritierenden Bekenntnisses des 20. Jahrhunderts (Ralf Frisch)	78
3.1 Der Studientag der kirchenleitenden Organe am 31. Mai 2014 in Nürnberg	78
3.2 Die Ausgangssituation der Arbeit des Gemischten Ausschusses »Die Barmer Theologische Erklärung in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern?«	80
3.3 Die Ergebnisse der ersten Arbeitsphase des Gemischten Ausschusses	82
3.4 Die Ergebnisse der zweiten Arbeitsphase des Gemischten Ausschusses nach Sichtung der Rückmeldungen	85
3.5 Die Frühjahrssynode vom 26. bis 30. März 2017 in Coburg.	91
3.6 Fazit	94

II. Öffentliche Verantwortung der Kirche
entfällt

III. Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen 95

1. Kirchliches Erinnern an 25 Jahre »Friedliche Revolution« und an die Wiedervereinigung	95
<i>Von Klaus-Dieter Kaiser</i>	
1. Aspekte der friedlichen Revolution 1989/90 als Teil der gesamtgesellschaftlichen Erinnerungskultur	95
2. Erinnerungskultur und Gedenken als wesentlicher Teil des kirchlichen Lebens	99

3. Die EKD-Synode im November 2014 in Dresden	106
4. Erinnern in den Gliedkirchen der EKD: 25 Jahre friedliche Revolution und aktuelle friedensethische Debatten in den Kirchen	110
5. Ein Fazit und ein Ausblick auf das Gedenken an die staatliche und kirchliche Wiedervereinigung	113
IV. Nachrufe	117
Friedrich Weber (27. Februar 1949 bis 19. Januar 2015)	117
Peter Steinacker (12. Dezember 1943 bis 14. April 2015)	124
Eduard Lohse (19. Februar 1924 bis 23. Juni 2015)	131
Jürgen Henkys (6. November 1929 bis 22. Oktober 2015)	137
V. Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2015	145
VI. Im Jahr 2015 verstorbene Personen aus Kirche und Theologie	171
VII. Wichtige kirchliche Ereignisse des Jahres 2015	177
Personenregister	187

Vorwort

Mit der Lieferung 1 des 142. Jahrgangs des Kirchlichen Jahrbuches blicken wir auf das Jahr 2015 zurück.

In den Bereich der »Kirchliche(n) und theologische(n) Grundsatzfragen« gehört der Umgang mit Flüchtlingen bzw. Asylsuchenden und ihren Rechten. Der Juristische Referent im Kirchenamt der EKD Stephan Gerbig widmet sich aus diesem Grund der Debatte um das sog. Kirchenasyl, die insbesondere der Bundesminister des Innern, Dr. Thomas de Maizière im November 2014 mit seinen sehr kritischen Worten vor der Synode der EKD auslöste. Gerbig dokumentiert nach einem Überblick über die Rechtsgrundlage des Asyls und nach grundlegenden Informationen über das Kirchenasyl die diversen Stellungnahmen de Maizières und die daraufhin erfolgten zumeist ablehnenden Aussagen aus der Kirche und den Oppositionsparteien. Er stellt zugleich fest, dass dieser »kritische Impuls« zwischen dem Bund und den Kirchen zu einem grundsätzlichen Einvernehmen geführt habe, das für zukünftige Verhandlungen eine wertvolle Grundlage biete.

Aus einem Diskussionsbeitrag des Berliner Professors für Systematische Theologie Notker Slenczka für ein theologisches Forum über die immer wieder neu zu reflektierende Frage nach der »Bedeutung des Alten Testaments für die Kirchliche Verkündigung« entwickelte sich seit dem Jahr 2013 ein öffentlich und öffentlichkeitswirksam ausgetragener Streit inner- und außerhalb der Universitätstheologie. Die in Bonn lehrende systematische Theologin Prof. Dr. Cornelia Richter dokumentiert zum einen in ihrem Beitrag mit Blick auf die Theologiegeschichte und aktuelle Diskurse materialreich und ausgewogen die über vielerlei Kommunikationskanäle geführte Debatte. Darüber hinaus betrachtet sie aber auch mit scharfem Blick die wissenschaftstheoretischen Aspekte der Ausführungen Slenczkas sowie der daraus entstandenen Kontroverse und benennt auch deutlich die Defizite der damit verbundenen Debattenkultur.

Erstmalig im Kirchlichen Jahrbuch wird ein übergeordnetes Thema von drei Autoren in seinen jeweiligen regionalen bzw. landeskirchlichen Kontexten dargestellt. Prof. Dr. Karl W. Schwarz, Ministerialrat im österreichischen Bundeskanzleramt (Wien), der Leiter des Amtes der VELKD und Vizepräsident des Kirchenamtes der EKD Dr. Horst Gorski (Hannover) und Kirchenrat Prof. Dr. Ralf Frisch (München) leisten dies anhand der »Frage der Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Bayerns und der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich«. In historischer, kirchenpolitischer und theologischer Perspektive zeichnen sie den jeweiligen Diskussionsgang innerhalb der konfessionell und kirchenpolitisch sehr verschieden geprägten Landeskirchen nach, der zur Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die jeweilige Kirchenverfassung führte. Dank ihrer Darstellung werden die Motive hinter den pro- und contra-Argumenten ebenso deutlich wie die bei einer rein systematisch-theologischen oder kirchenverfassungsrechtlichen Perspektive im Dunkeln bleibenden, z. T. bis in das 19. Jahrhundert zurückreichenden Wurzeln der Argumentation.

Im Abschnitt »Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen« untersucht Akademiedirektor Klaus-Dieter Kaiser (Rostock) Formen und Inhalte des »Kirchliche(n) Erinnern(s) an 25 Jahre »Friedliche Revolution« und an die Wiedervereinigung« im Kontext der gesamtgesellschaftlichen und der kirchlichen Erinnerungskultur aus einer eher theoretischen als chronistischen Perspektive.

Vier Nachrufe – auf Landesbischof Friedrich Weber (1949–2015), auf Kirchenpräsident Peter Steinacker (1943–2015), auf Prof. Dr. Eduard Lohse (1924–2015) und auf Prof. Dr. Jürgen Henkys (1929–2015) schließen den Band ab. Die Autoren Präses i. R. Nikolaus Schneider (Berlin), Prof. Dr. Markus Wriedt (Frankfurt/M.), Archivdirektor Prof. Dr. Dr. Rainer Hering (Schleswig) und Pfarrer Dr. Bernhard Schmidt (Falkensee) zeichnen aus persönlicher Kenntnis und dennoch mit kritischer Distanz ein plastisches Bild der Verstorbenen und ihrer Verdienste für Kirche, Wissenschaft, Gesellschaft und Kultur.

Dass das Kirchliche Jahrbuch einmal mehr als bewährtes Arbeits- und Rechercheinstrument zur Verfügung steht, ist den genannten Autorinnen und Autoren zu danken, denen an dieser Stelle ein besonderes Wort der Anerkennung gebührt. Darin einbezogen ist auch der geschäftsführende Redakteur und Schriftleiter, Herr Dr. Karl-Heinz Fix von der Forschungsstelle der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in München.

Mit diesem Jahrgang erscheint die Lieferung 1 des Kirchlichen Jahrbuchs erstmals in veränderter Gestalt. Um die Erscheinungsweise zu beschleunigen und um die auf das Berichtsjahr bezogenen Teile zu vereinigen, wird die bisherige Lieferung 3 (Zahlen und Fakten zum Kirchlichen Leben) aufgelöst und zu den neuen Teilen V (Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte), VI (Im Jahr ... verstorbene Personen aus Kirche und Theologie) und VI (Wichtige kirchliche Ereignisse des Jahres) der Lieferung 1. Die kirchliche Statistik erscheint bereits seit längerem separat als Broschüre und online-Publikation mit dem Titel »Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben«.

Die thematisch und jahresübergreifend orientierte Lieferung 2 erscheint weiterhin, sie soll aber in ihrer Erscheinungsweise flexibler werden und nicht mehr vom Erscheinungstermin der Lieferung 1 abhängig sein. Wir hoffen, mit dieser Neuerung das Kirchliche Jahrbuch als Informationsorgan über Ereignisse und Entwicklungen innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland attraktiver machen zu können.

Hannover, im Januar 2018

Dr.HorstGorski

Abkürzungsverzeichnis

A. B.	Augsburgischen Bekenntnisses
A. u. H. B.	Augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses
Abs.	Absatz
ACK	Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland
AELKZ	Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung
AKiZ	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte
AKThG	Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte
ao.	außerordentlich
apl.	außerplanmäßig
AG	Arbeitsgemeinschaft
Art.	Artikel
AsylG	Asylgesetz
AT	Altes Testament
AufenthG	Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet
Az.	Aktenzeichen
BAG	Bundesarbeitsgericht
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
Bd./Bde.	Band/Bände
BEKDDR	Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR
BT-Drs.	Bundestagsdrucksache
BTE	Barmer Theologischen Erklärung
BVerfG	Bundesverfassungsgericht
BvR	Bundesverfassungsgericht (Register- bzw. Aktenzeichen)
bzw.	beziehungsweise
CA	Confessio Augustana
CDU	Christlich-demokratische Union Deutschlands
CFK	Christliche Friedenskonferenz
CommDH	Commissioner for Human Rights
CVJM	Christlicher Verein Junger Menschen
D.	Doctor theologiae
DBK	Deutsche Bischofskonferenz
DDR	Deutsche Demokratische Republik
DEK	Deutsche Evangelische Kirche
ders.	derselbe
dies.	dieselbe(n)
Diss. Theol.	Dissertatio Theologica
DKR	Deutscher Koordinierungsrat
Dr. phil.	Doctor philosophiae
Dr. theol.	Doctor theologiae
Dres.	Doctores
EAK	Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Kriegsdienstverweigerung und Frieden
ebda.	ebenda
EG	Evangelisches Gesangbuch
EGMR	Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte
EKBO	Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz
EKHN	Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
EKU	Evangelische Kirche der Union

ELKB	Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
ELKBS	Evangelisch-Lutherische Kirche in Braunschweig
ELLM	Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs
ESG	Evangelische Studierendengemeinde
etc.	et cetera
EU	Europäische Union
e. V.	eingetragener Verein
EVA	Evangelische Verlagsanstalt Leipzig
EvTh	Evangelische Theologie
EWDE	Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung
FAS	Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
Fn	Fußnote
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GEKE	Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa
GG	Grundgesetz
H. B.	Helvetischen Bekenntnisses
h. c.	honoris causa
h. c. mult.	doctor honoris causa multiplex
Hg.	Herausgeber/in
HU	Humboldt-Universität
i. e.	id est
i. R.	im Ruhestand
i. S.	im Sinn
i. V. m.	in Verbindung
JBTh	Jahrbuch für Biblische Theologie
JGPrÖ	Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich
jun.	junior
KZ	Konzentrationslager
KJ	Kirchliches Jahrbuch
KLT	Konferenz der in der Lehrerausbildung tätigen Theologinnen und Theologen
KMU	Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung
KoGe	Konfession und Gesellschaft
KuI	Kirche und Israel
KZG	Kirchliche Zeitgeschichte
LT	Leuenberger Texte
LMU	Ludwig-Maximilians-Universität
MdB	Mitglied des Bundestages
MdEP	Mitglied des Europäischen Parlaments
m. E.	meines Erachtens
Mt	Matthäusevangelium
MThSt	Marburger Theologische Studien
m. W.	meines Wissens
NDR	Norddeutscher Rundfunk
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
Nr.	Nummer
NT	Neues Testament
NZZ	Neue Zürcher Zeitung
o.	ordentlich
OBKD	Orthodoxe Bischofskonferenz in Deutschland
o. g.	oben genannt
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen

OKR	Oberkirchenrat
OLG	Oberlandesgericht
PEGIDA	Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes
PEK	Pommersche Evangelische Kirche
Prof.	Professor
Ps	Psalm
Rn	Randnote
Röm	Römerbrief
RP	Rheinische Post
S.	Seite / Satz
scil.	scilicet
SI	Sozialwissenschaftliches Institut der EKD
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
StGB	Strafgesetzbuch
SVRKG	Schriften des Vereins für rheinische Kirchengeschichte
TAP	Theologischer Arbeitskreises Pfullingen
taz	Die Tageszeitung
Thess.	Thessalonicherbrief
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
TOP	Tagesordnungspunkt
TU	Technische Universität
u.	und
u. a.	und andere
UEK	Union Evangelischer Kirchen
UEPAL	Union der protestantischen Kirchen in Elsass-Lothringen
UNHCR	United Nations High Commissioner for Refugees
v. a.	vor allem
VAS	Verlag für Akademische Schriften
VEB	Volkseigener Betrieb
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Vgl.	vergleiche
VKZG	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte
VTR	Verlag für Theologie und Religionswissenschaft
WRV	Weimarer Reichsverfassung
z. B.	zum Beispiel
ZDTh	Zeitschrift für Dialektische Theologie
ZevKR	Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht

DOKUMENTE ZUM KIRCHLICHEN ZEITGESCHEHEN

Bearbeitet
von Karl-Heinz Fix

I. Kirchliche und theologische Grundsatzfragen

1. »Kirchenasyl«: Zur Kritik des Bundesministers des Inneren de Maizière an der kirchlichen Praxis und die Reaktion der Kirchen hierauf im Jahr 2015

Von Stephan Gerbig

1. Einführung in das Thema »Kirchenasyl«

Der Schutz von Verfolgten und Schutzsuchenden ist tief im christlichen Selbstverständnis verwurzelt¹ und für die Kirchen und die Gemeinschaft der Gläubigen insofern indisponibler Kern ihres Glaubens. In zahlreichen nationalen² und internationalen Rechtstexten³ wird der Schutz von Verfolgten und Schutzsuchenden gewährleistet. In der staatlichen Praxis werden diese Gewährleistungen jedoch nicht immer hinreichend gewahrt.

Das Flüchtlingskommissariat der Vereinten Nationen (UNHCR) wies in sei-

1. So heißt es etwa in einer Stellungnahme des Rates der EKD zur Aufnahme von Asylsuchenden vom 28. Juli 1986: »*Verfolgte und Schutzsuchende sind hilfsbedürftige Menschen. Jesus selbst hat uns aufgegeben, ihnen unsere Zuwendung nicht zu versagen (Evangelium des Matthäus 25,31–46). Zahlen und Organisationsprobleme dürfen uns den Blick auf den bedrängten Einzelnen nicht verstellen.*« Spuren dieses biblischen Leitmotivs finden sich bereits im Alten Testament (u. a. 2. Mose 23,9: »*Einen Fremdling sollst du nicht bedrängen; denn ihr wisst um der Fremdlinge Herz, weil ihr auch Fremdlinge in Ägyptenland gewesen seid.*«). Eine kompakte zeitlose Darstellung der biblisch-theologischen Grundlagen findet sich in: Flüchtlinge und Asylsuchende in unserem Land (EKD Texte 16), Hannover 1986, 8–12.

2. Über Art. 1 Abs. 1 und Art. 16a GG genießt der Schutz von Verfolgten Verfassungsrang; eine Ausgestaltung erfährt dieser Schutz über die einfachgesetzlichen Regelungen, etwa das AsylG oder das AufenthG. Auch in einigen Landesverfassungen wird der Schutz von Verfolgten zusätzlich garantiert, so etwa Art. 105 der Verfassung des Freistaats Bayern oder Art. 7 der Verfassung des Landes Hessen.

3. So etwa das Genfer Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge, Art. 14 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, Art. 19 der Charta der Grundrechte der Europäischen Union, Art. 22 der UN-Kinderrechtskonvention und insbesondere die allgemeinen Schutzgarantien der Europäischen Menschenrechtskonvention und des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte. Eine konkrete Ausgestaltung erfolgt insbesondere durch das Sekundärrecht der Europäischen Union, hier sind u. a. die Qualifikationsrichtlinie (Richtlinie 2011/95/EU), die Asylverfahrensrichtlinie (Richtlinie 2013/32/EU), die Aufnahmerichtlinie (Richtlinie 2013/33/EU) und die Dublin-III-Verordnung (Verordnung (EU) Nr. 604/2013) besonders relevant.

nen Jahresberichten 2013⁴, 2014⁵ und 2015⁶ darauf hin, dass Flucht und Vertreibung in diesen Jahren drastisch zugenommen haben. Ursache hierfür ist insbesondere eine Vielzahl von lange andauernden militärischen Konflikten, so etwa in Syrien.

Mit dem Anstieg der Anzahl von flüchtigen und verfolgten Menschen geht auch ein Anstieg der Abschiebungen einher⁷. Eine besonders relevante Form der Abschiebung sind Überstellungen Asylsuchender im Rahmen des Dublin-System nach Maßgabe der Dublin-III-Verordnung⁸; in dieser wird insbesondere die staatliche Zuständigkeit für die Bearbeitung eines Asylantrages innerhalb der EU geregelt, um sicherzustellen, dass eine Prüfung nur durch einen Mitgliedstaat erfolgt. Soweit nicht die für besondere Fallkonstellationen relevanten Zuständigkeitskriterien der Dublin-III-Verordnung einschlägig sind⁹, ist der Mitgliedstaat für die Prüfung des Asylverfahrens zuständig, in welchem der Asylantrag erstmals gestellt wurde. Die Kombination dieses allgemeinen Grundsatzes und der besonderen Zuständigkeitskriterien bedingen, dass naturgemäß regelmäßig die Mitgliedstaaten an den EU-Außengrenzen zuständig sind. Ergibt die Prüfung, dass der Mitgliedstaat, in dem sich der Schutzsuchende aufhält, nicht für die Durchführung des Asylverfahrens zuständig ist, so sieht das Dublin-System – vorbehaltlich von Ausnahmeregelungen und Ermessensausübungen¹⁰ – vor, dass ein (Wieder)Aufnahmeersuchen an den zuständigen Mitgliedstaat erfolgt. Soweit es von dem zuständigen Mitgliedstaat hierauf eine positive oder keine Antwort¹¹ gibt, ist die Möglichkeit gegeben, den Schutzsuchenden in den (nunmehr) zuständigen Mitgliedstaat abzuschicken. Das Dublin-System ist insbesondere dadurch gekennzeichnet, dass in mehreren Konstellationen die Fristversäumnisse eines Mitgliedstaates dessen Zuständigkeit begründen können; für die Mitgliedstaaten besteht daher ein Anlass, die Verfahren so schnell wie möglich abzuwickeln – ein Umstand, der mit der zwingend erforderlichen Einzelfallprüfung wenig kompatibel ist.

Die diesbezügliche deutsche Abschiebepaxis sieht sich dabei regelmäßig scharfer Kritik ausgesetzt, weil Abschiebungen in Länder erfolgen, die kein rechtsstaatlichen Gewährleistungen entsprechendes Asyl-Verfahren gewährleisten können oder in denen den Schutzsuchenden unmenschliche und entwürdigende Behand-

4. UNHCR Global Trends 2013, siehe: <http://www.unhcr.org/statistics/country/5399a14f9/unhcr-global-trends-2013.html> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

5. UNHCR Global Trends 2014, siehe: <http://www.unhcr.org/statistics/country/556725e69/unhcr-global-trends-2014.html> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

6. UNHCR Global Trends 2015, siehe: <http://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/576408cd7/unhcr-global-trends-2015.html> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

7. Eine ausführliche Übersicht über die Abschiebungen im Jahr 2014 findet sich in: BT-Drs. 18/4025; eine entsprechende Übersicht für das Jahr 2015 findet sich in: BT-Drs. 18/7588.

8. Verordnung (EU) Nr. 604/2013.

9. Art. 8–15 der Verordnung. Besonders praxisrelevant ist die Konstellation, in der ein Drittstaatsangehöriger illegal die Land-, See- oder Luftgrenze eines Mitgliedstaates überschritten hat; in diesem Fall wird dieser Mitgliedstaat für die Prüfung des Asylverfahrens zuständig.

10. Vgl. Art. 16–17 der Verordnung.

11. Reagiert ein Mitgliedstaat auf ein (Wieder)aufnahmeersuchen eines anderen Mitgliedstaates nicht, so gilt nach dem Ablauf der einschlägigen Frist eine Zustimmungsfiktion mit der Folge, dass dieser Mitgliedstaat nun für das weitere Verfahren zuständig ist (Art. 22 Abs. 7 der Verordnung).

lung oder Verfolgung droht; die Kritik kommt dabei nicht nur aus den Reihen der Kirchen¹² und Zivilgesellschaft¹³ oder von internationalen Autoritäten wie dem Menschenrechtskommissar des Europarats¹⁴, sondern sie offenbart sich zugleich auch in der Spruchpraxis des Bundesverfassungsgerichts¹⁵ und des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte.¹⁶

Zu einem Thema, welches wieder sehr in den Fokus der Öffentlichkeit und des Staates geraten ist, ist deshalb das sog. »Kirchenasyl« geworden. Das

»Kirchenasyl« bezeichnet die zeitlich begrenzte Aufnahme von Asylbewerbern und Flüchtlingen in kirchlichen Räumen, bei der durch den Zeitaufschub eine Überprüfung staatlichen Vollzugshandelns humanitären und rechtlichen Bedenken Raum geben soll¹⁷.

Durch seine humanitäre Funktion bedient das Kirchenasyl ein Kernanliegen der kirchlichen Identität.

Der Begriff ist mit Missverständnissen behaftet¹⁸, könnte er dem reinen Wortlaut nach doch suggerieren, dass es sich bei dem »Kirchenasyl« um einen Aufenthaltstitel handelt. Dem ist jedoch nicht so, und die EKD hat in der Vergangenheit wiederholt

12. Vgl.: Beschluss der 12. Synode der EKD auf ihrer 1. Tagung in Würzburg am 2. Mai 2015 »Flüchtlingssterben im Mittelmeer«, abrufbar unter: https://www.ekd.de/synode2015_wuerzburg/berichte/beschluss.html (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017); Gemeinsames Wort der Kirchen zur Interkulturellen Woche 2015, abrufbar unter: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/2015-081a-Interkulturelle-Woche-Gemeinsames-Wort.pdf (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

13. Vgl.: Initiative »Wir treten ein« von Pro Asyl, abrufbar unter <https://www.wir-treten-ein.de/> (zuletzt abgerufen am 6. Januar 2017); Statement von Amnesty International zur Dublin-III-Verordnung vom 4. August 2015, abrufbar unter: <http://www.amnesty.de/2015/8/4/amnesty-statement-zur-dublin-iii-verordnung> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

14. CommDH(2015)20. Im Rahmen seines Deutschlandbesuches am 24. April 2015 und vom 4. Mai bis zum 8. Mai 2015 hielt der Menschenrechtskommissar des Europarates, Nils Muižnieks, in seinem Abschlussbericht fest: »Nahezu 20 % aller Asylentscheidungen, die vom BAMF 2014 getroffen wurden, betrafen Dublin-Fälle, i. e. Fälle, bei denen gemäß Dublin-Verordnung zu prüfen ist, ob andere EU-Staaten für die Bearbeitung eines Asylanspruchs zuständig sind. Auf dieser Grundlage stellte das BAMF im Jahr 2014 35.115 Anträge 44 bei EU -Staaten, einen Asylbewerber zu übernehmen. Es wurden jedoch nur 4.772 Personen tatsächlich in ein anderes Land zurückgeführt. Gleichzeitig wurden aus anderen EU-Staaten 2.275 Personen, die unter die Dublin-Verordnung fallen, nach Deutschland zurückgeführt – eine Nettodifferenz von insgesamt 2.297 Personen. *Nach Meinung des Menschenrechtskommissars zeigen diese Zahlen eindeutig die Grenzen des Dublin-Verfahrens, das, anstatt eine gerechte Aufteilung der Asylbewerber auf die teilnehmenden Staaten zu ermöglichen, das deutsche Verwaltungs- und Justizsystem überlastet, ohne überhaupt sicherzustellen, dass die Menschen zurückgeschickt werden, wofür diese Verordnung angeblich aufrechterhalten wird.*« (Hervorhebung vom Verfasser).

15. BVerfG, 30. April 2015; 2 BvR 746/15; BVerfG, 17. April 2015; 2 BvR 602/15.

16. EGMR, 4. November 2014 – 29217/12 (*Tarakhel versus Swizterland*).

17. Zum Umgang mit Menschen ohne Aufenthaltspapiere (EKD Texte 85), Hannover 2006, 23f.

18. Grefen, Jochen: Kirchenasyl im Rechtsstaat: Christliche Beistandspflicht und staatliche Flüchtlingspolitik (Schriften zum Öffentlichen Recht, 848), Berlin 2001, 143.

nachdrücklich darauf hingewiesen, dass die Kirche dies für sich auch nicht in Anspruch nimmt und im Übrigen dazu verpflichtet ist, keinen gegenteiligen Anschein zu erzeugen. So erklärte der Rat der EKD in seinen zehn Thesen zum Kirchenasyl (»Beistand ist nötig, nicht Widerstand«) vom 9./10. September 1994 u. a.:

»Kirchenasyl« als eine eigene Rechtsinstitution gibt es in der Bundesrepublik Deutschland nicht. Die Kirche nimmt ein solches Recht auch nicht in Anspruch. Sie darf auch nicht den Anschein eines solchen Rechts erzeugen durch ein Verhalten, mit dem die Scheu staatlicher Organe vor dem Vollzug rechtmäßiger Maßnahmen in kirchlichen Räumen ausgenutzt werden soll.¹⁹

Die Kirchen nahmen insofern nie für sich in Anspruch, rechtsfreie Räume zu sein.²⁰ Zutreffend erklärte der Landeskirchenrat der Evang.-Luth. Kirche in Bayern am 5. Juli 1994:

Der Begriff »Kirchenasyl« ist mißverständlich und ruft den Eindruck hervor, als würde die Kirche gegenüber dem Staat einen rechtsfreien Raum in Anspruch nehmen. Dies ist in unserer demokratischen, rechtsstaatlichen Ordnung nicht möglich und auch nicht beabsichtigt. Die Kirche erkennt an, daß es im Rechtsstaat allein Sache der zuständigen staatlichen Behörden und Gerichte ist, einem Flüchtling Asyl zu gewähren oder zu verwehren. Es bleibt aber Sache der Kirche, Menschen beizustehen, denen Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit drohen. [...]»²¹

Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang, dass es auch nach dem christlichen Selbstverständnis keine klerikale Oberinstanz gibt, die über der staatlichen Hoheitsgewalt steht.²²

19. »Beistand ist nötig, nicht Widerstand«, Thesen zum Kirchenasyl des Rates der EKD. Ein Abdruck findet sich in: epd-Dokumentation Nr. 43/94, 47–49.

20. So bereits auch die Linie in der ersten zu dieser Thematik einschlägigen EKD-Publikation: Flüchtlinge und Asylsuchende (wie Anm. 1), 34f.; vgl. ferner: Eine Arbeitshilfe zum Gemeinsamen Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht 1998, Rn. 255–257 (Quelle: https://www.ekd.de/EKD-Texte/migration_1997_fremd6.html; zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017); »Wenn ein Fremdling bei euch wohnt« – KirchenAsyl im Raum evangelischer Landeskirchen, hg. von der Evangelischen Kirche von Westfalen, Evangelische Kirche im Rheinland, Lippische Landeskirche und der Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe, 2014, 6, online: http://www.ekir.de/www/downloads/Kirchenasyl_DIN_A_5.pdf (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017); Beschluss der 11. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 7. Tagung zur Willkommenskultur für Flüchtlinge am 12. November 2014 in Dresden (online: https://www.ekd.de/synode_2014/beschluesse/s14_i_1_4_beschluss_schutz_fluechtlinge_im_sueden_europas.html).

21. epd-Dokumentation Nr. 43/94, 15.

22. So resümierte der damalige Studienleiter der Evangelischen Akademie Mülheim Wolf-Dieter Just unter Bezugnahme auf Mt 22, 15–22 (»So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!«) in einer Predigt anlässlich der Verleihung der Carl-von-Ossietzky-Medaille an die Ökumenische Bundesarbeitsgemeinschaft Asyl in der Kirche am 9. Dezember 2001 wie folgt: »Für unsere Frage nach dem Asyl in der Kirche heißt das: Wenn wir Flüchtlingen in Kirchen Schutz gewähren, verbinden wir damit keinen Anspruch auf göttliche Einsicht und keine klerikalen Machtansprüche. Es geht auch nicht darum, dass nach der Prüfung der Asylgesuche durch die weltlichen Instanzen nun noch

Dass das Kirchenasyl auch dem kirchlichen Selbstverständnis nach nicht außerhalb des Rechtsstaates steht, zeigt sich ferner darin, dass dem innerevangelischen Kirchenrecht ein »Heiligtumsasyl« fremd ist²³; insofern besteht zwischen dem innerkirchlichen Recht und dem staatlichen Recht diesbezüglich kein Konkurrenzverhältnis, welches über die allgemeine Regelung zum kirchlichen Selbstbestimmungsrecht aus Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 S. 1 WRV aufzulösen wäre²⁴. Das innerevangelische Kirchenrecht kennt lediglich den allgemeinen Grundsatz des Dazwischentretens (Interzession).²⁵

Mit Blick auf das rechtliche Verhältnis zwischen dem Staat und der Kirche lässt sich bei exakter Betrachtung jedoch die vielfach verbreitete Annahme, das sog. »Kirchenasyl« falle in eine rechtliche Grauzone, nicht halten: Denn das »Kirchenasyl« ist zwar einfach-gesetzlich nicht geregelt und auch seit Bestehen der Bundesrepublik niemals geregelt gewesen, gleichwohl handelt es sich bei der Gewährung eines »Kirchenasyls« um eine Verhaltensweise, die in den Schutzbereich der grundgesetzlich vorbehaltlos gewährleisteten Religionsfreiheit aus Art. 4 Abs. 1 GG fällt²⁶. Auf

eine klerikale Oberinstanz eingeführt wird, die endgültig entscheidet, was zu geschehen hat. Wir denken gar nicht daran, mit klerikalem Anspruch den Rechtsstaat in Frage zu stellen, rechtsfreie Räume für uns zu reklamieren [...].« Ein Abdruck der Predigt findet sich in: Wolf-Dieter Just u. a., Kirchenasyl – Ein Handbuch, Karlsruhe 2003, 70–73.

23. Schultz-Süchting, Nikolaus: Kirchenasyl, Frankfurt/M. 2000, 320; Blaschke, Klaus: Amtszucht, in: ZEvKR 26 (1981), 188–196, 195; J. Grefen, Kirchenasyl (wie Anm. 18), 141–144; für weitere Nachweise siehe: ebda., 143, Fn. 88.

24. Töppler, Steffen: Rechtliche Aspekte des Kirchenasyls, in: Kirchenasyl (wie Anm. 22), , 103–125, 116f.

25. So etwa die Feststellung im Synodenbeschluss Nr. 129 der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 13. Januar 1993: »Im evangelischen Kirchenrecht gibt es kein Recht auf Kirchenasyl; die Kirche kennt aber die Aufgabe des Dazwischentretens (Interzession), wenn Unmenschlichkeit droht« (Verhandlungen der 41. ordentlichen rheinischen Landessynode. Tagung vom 7. bis 13. Januar 1993 in Bad Neuenahr, o. O. o. J., 223). Eine breiter dargestellte Übersicht zum kirchlichen Interzessionsrecht findet sich bei: J. Grefen, Kirchenasyl (wie Anm. 18), 144–148.

26. Herler, Gregor: Kirchliches Asylrecht und Kirchenasyl im demokratischen Rechtsstaat, Landsberg am Lech 2004, 125–128; S. Töppler, Aspekte (wie Anm. 24), 107–114; Görisch, Christoph: Kirchenasyl und staatliches Recht, Berlin 2000, 226; Sachs, Michael: Grundgesetz – Kommentar, München 2014, Art. 4 Rn. 59. Eine Vielzahl weiterer Nachweise findet sich bei C. Görisch, Kirchenasyl, 226, Fn. 2. Ebenso verbreitet ist es, die Gewährung von Kirchenasyl im Schutzbereich der Gewissensfreiheit aus Art. 4 Abs. 1 GG zu verorten, vgl. hierzu: Münch, Ingo von: »Kirchenasyl«: ehrenwert, aber kein Recht: in: NJW 48 (1995), 565f.; Hömig, Dieter / Wolff, Heinrich Amadeus (Hg.): Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Baden-Baden 112016, Art. 4 Rn. 21. Eine solche Einordnung hat strukturell jedoch die gleichen Auswirkungen wie die Einordnung der Gewährung von Kirchenasyl im Schutzbereich der Religionsfreiheit, weil beide Grundrechte vorbehaltlos gewährleistet sind. Aufschluss darüber, wie weit auch das Bundesverfassungsgericht den Schutzbereich der Religionsfreiheit fasst, gibt eine Entscheidung vom 19. Oktober 1971 (1 BvR 387/65): In diesem Fall hob das BVerfG ein Urteil des OLG Stuttgart auf, in welchem ein Mann zur fahrlässigen Tötung durch Unterlassen verurteilt worden ist. Das OLG stellte fest, dass der Mann es unterlassen habe, seine Frau, die zu Hause ein Kind geboren hat, in ein Krankenhaus zu bringen, obwohl er durch eine Hebamme sowie einen konsultierten Arzt darüber informiert wurde, dass seine Frau ohne eine Blutübertragung sterben könne. Der

diese können sich nicht nur Kirchenmitglieder, sondern auch Kirchen, die Personen des öffentlichen Rechts sind, berufen.²⁷ Insofern ist das »Kirchenasyl« bereits von Verfassungs wegen geschützt.

Dies bedeutet freilich nicht, dass diese verfassungsrechtliche Gewährleistung grenzenlos gilt. Auch vorbehaltlos gewährleistete Grundrechte unterliegen verfassungsimmanenten Schranken²⁸. Kommt es zu einer Kollision der Religionsfreiheit mit anderen Verfassungsgütern, so ist eine Abwägung zwischen diesen Rechtsgütern vorzunehmen²⁹; in diesem Rahmen ist insbesondere eine systematische Verhältnismäßigkeitsprüfung vorzunehmen. Diese verfassungsrechtliche Einordnung bedingt bereits, dass die Zulässigkeit eines »Kirchenasyls« niemals auf generell-abstrakter Ebene, sondern ausschließlich im Rahmen einer einzelfallbezogenen Rechtsgüterabwägung erfolgen kann.

Zuletzt stellt sich die Frage, ob das »Kirchenasyl« auch mit einem über die Achtung des christlichen Selbstverständnisses hinausgehenden Zweck verbunden sein kann. Die Kirche hat dies stets konsequent verneint; so stellte auch der spätere Ratsvorsitzende der EKD, Wolfgang Huber, 2003 in einer Rede – damals noch in seiner Funktion als Landesbischof der EKBO – fest, dass das »Kirchenasyl« kein Mittel zum Zweck sei, um andere Ziele zu erreichen, sondern tätiger Beistand in einer Notsituation sei.³⁰

Mann und seine Frau haben dies jedoch aus religiösen Gründen abgelehnt und erklärt, anstelle einer Behandlung im Krankenhaus wollen sie sich im Gebet an Gott um Hilfe wenden. Kurze Zeit später verstarb die Frau. Das BVerfG entschied hierzu: »Die Anwendung dieser Grundsätze auf den vorliegenden Fall ergibt, daß das Landgericht und das Oberlandesgericht die Ausstrahlungswirkung des Art. 4 Abs. 1 GG bei der Auslegung und Anwendung des § 330 c StGB verkannt haben. Dem Beschwerdeführer kann nicht vorgeworfen werden, daß er es unterlassen hat, seine Frau entgegen seiner Glaubensüberzeugung zur Aufgabe ihrer damit übereinstimmenden Glaubensüberzeugung zu überreden. Er wußte sich mit ihr durch die Überzeugung verbunden, daß das Gebet zu Gott der ›bessere Weg‹ sei. Sein Verhalten und das seiner Frau waren ein Bekenntnis zu dieser gemeinsamen Überzeugung. Es war getragen von dem gegenseitigen Respekt gegenüber der Einstellung des Ehepartners in einer Frage, wo es um Leben und Tod ging, und der subjektiven Gewißheit, daß diese Einstellung ›richtig‹ sei. In Fällen der vorliegenden Art kann strafrechtlich nicht gefordert werden, daß zwei Personen gleicher Glaubensrichtung aufeinander einwirken, um sich von der Gefährlichkeit ihrer glaubensmäßigen Entscheidung zu überzeugen.«

27. M. Sachs, Grundgesetz (wie Fn. 26), Art. 4 Rn. 10; BVerfG, 2. Mai 1967 – 1 BvR 578/63, abgedruckt in: BVerfGE 21, 362.

28. M. Sachs, Grundgesetz (wie Fn. 26), Art. 4 Rn. 134ff.

29. Ebda., Art. 4 Rn. 137.

30. Wolfgang Huber in einer Rede am 29. Mai 2003 vor dem Ökumenischen Kirchentag in der Heilig-Kreuz-Kirche in Berlin, Quelle: https://www.ekd.de/vortraege/huber/030529_huber_flucht_asyl.html (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

2. Debatten ab Herbst 2014

Die politische Debatte über das »Kirchenasyl« wurde im Herbst 2014 neu entfacht, als der damalige Leiter des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF), Dr. Manfred Schmidt, in einem Interview die Recht- und Zweckmäßigkeit des »Kirchenasyls« öffentlich hinterfragte.³¹

In seinem Grußwort auf der 7. Tagung der 11. Synode der EKD in Dresden vom 9. bis 12. November 2014 griff der Bundesminister des Inneren, Dr. Thomas de Maizière, diese Stoßrichtung auf und äußerte eine Vielzahl von kritischen Fragen:

Vor 25 Jahren haben viele gedacht, der ewige Friede bricht aus. Unsere Bilanz ist leider anders. Ob im Irak, in Syrien, in Nigeria, in unmittelbarer Nähe in Europa gibt es Krisen. Gewalt, Terror, Konflikte greifen um sich. In epochaler Weise werden Krisen infrage gestellt. Und wir Deutschen können uns von all diesen Ereignissen nicht abkoppeln, nicht abkapseln, weder zu Hause noch vor Ort. *Wir ringen immer noch mit der Frage: Wie viel Verantwortung tragen wir eigentlich?*

Deswegen möchte ich uns wünschen, dass wir uns jetzt vom 9. November bis zum 3. Oktober nicht nur dankbar an die Worte »Wir sind das Volk!« und »Wir sind ein Volk!« erinnern, sondern dass wir uns jetzt eine neue Frage stellen: Welches Volk wollen wir denn jetzt sein, und welches Volk wollen wir in meinethwegen 25 Jahren werden?

Der Bundespräsident hat auf dem Historikertag eine wunderbare Rede gehalten und gesagt: Es ist wunderschön mit den vielen Gedenktagen. Aber wenn wir einen Teil der Kraft, die wir auf Gedenktage und Erinnerungen verwenden – ich zitiere jetzt nicht wörtlich –, um uns mit der Frage zu beschäftigen, wie eigentlich die Zukunft aussehen soll, wäre das auch nicht so schlecht.

Deswegen, finde ich, sollten die 25 Jahre Mauerfall und deutsche Vereinigung – das wäre mein Wunsch – um die Frage kreisen: Was für ein Volk sind wir, und was für ein Volk wollen wir sein?

Ich möchte das – und es wird Sie nicht erstaunen, wenn ich das als Innenminister tue – an zwei Fragen darstellen. Da ist erstens die Frage: *Welches Volk sind wir, und welches Volk wollen wir im Umgang mit dem Flüchtlingsthema in der Welt sein?*

Der UNHCR spricht von weltweit über 15 Millionen Menschen, die in der Welt auf der Flucht sind, und zwar aus den unterschiedlichsten Gründen. Die Zahl wird steigen. In dieser Zahl sind die Klimaflüchtlinge noch nicht einmal enthalten. *Ich glaube, es ist ausgeschlossen, in dieser Lage und überhaupt zu postulieren, dass alle Menschen in der Welt frei ihren Wohnsitz wählen können. Ich glaube, es ist auch ausgeschlossen zu sagen, dass jeder, der will, nach Europa kommen kann. Was war dann?*

Wir werden in diesem Jahr etwas mehr als 200.000 Asylbewerber haben. Wir haben in Deutschland 30.000 Syrer in Bundes- und Landesprogramme aufgenommen. Seit Beginn des Bürgerkrieges sind es ungefähr 50.000 Asylbewerber. Das sind vier Fünftel derjenigen, die außerhalb der Region überhaupt angekommen und untergebracht sind, zusätzlich zu der Tatsache, dass wir mehr als 500 Millionen für die Flüchtlinge vor Ort ausgeben, in Jordanien, in Libanon, in der Türkei. Wir haben 20.000 aus Serbien und den beiden anderen Staaten, die wir als sichere Herkunftsländer bezeichnen. Vier oder fünf Länder nehmen 70 Prozent der Flüchtlinge in der Europäischen Union auf.

Wie wollen wir damit umgehen? Da, glaube ich, müssen wir alle, die Kirchen, der Staat, unbequeme Fragen stellen. Ich will einige nennen: Wen nehmen wir auf jeden Fall auf? Sicherlich die politisch Verfolgten. Dort gibt es auch keine Obergrenzen. Wen nehmen

31. <http://www.migazin.de/2014/10/16/bamf-praesident-kritisiert-kirchen-kirchen-asyl-zahlen/> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

wir nicht auf? In welchen Verfahren wird das entschieden? Was geschieht nach Abschluss der Verfahren? Ist das Ergebnis der Verfahren folgenlos oder nicht? Wann kann die Kirche in einem Rechtsstaat ihre eigene Beurteilung über einen Einzelfall an die Stelle von Verwaltung und Gerichten stellen und mit welcher Legitimation? Welche Maßstäbe wollen wir anlegen? Wie können wir sicherstellen, dass die Belastungen in einigen Städten und Gemeinden nicht zu groß werden und die dort ansässige Bevölkerung nicht überfordert wird? Was heißt in diesem Zusammenhang »Überforderung«? Ist es richtig, auch in Gewerbegebieten Asylbewerber unterzubringen? Das ist ein dringender Wunsch der Länder. Es gibt daran Kritik.

Ich bin von einer Moscheegemeinde eingeladen worden. Sie kennen den Punkt, dass sich die Moscheegemeinde vom sogenannten Islamischen Staat distanziert haben. Sie haben uns eingeladen. Ich war in Hannover. Diese Moschee befindet sich mitten in einem Gewerbegebiet. Sie ist kaum zu erkennen. Vorn ein Kaufhaus, dahinter eine Moschee ohne Turm. Sie gehört einer großen Gemeinde in der Nähe von Hannover. Ist es falsch, wenn wir sagen, Asylbewerber bitte nicht ins Gewerbegebiet, Moscheen aber doch?

Wie gehen wir mit dem Mittelmeer um? Wir diskutieren leidenschaftlich über die Zukunft von Mare Nostrum. Man kann einerseits sagen, Mare Nostrum sei eine Aktion, die Leben rettet, weit über 100.000, und die dazu führt, dass Europa sich nicht abschottet.

Man kann andererseits sagen, trotz oder wegen mare nostrum ist die Zahl der Toten gestiegen auf jetzt 3.000. Wir haben mit mare nostrum 1,4 Tote – so schrecklich diese Relation ist – auf 1.000 Flüchtlinge. Mare nostrum ist objektiv eine Einkommensquelle für die Schlepper, 5 bis 6 Milliarden Dollar Einnahmen pro Jahr, die es sozusagen darauf anlegen und organisieren, dass mit mare nostrum die Menschen, denen sie bereits 10.000, 20.000, 30.000 Dollar abgeknöpft haben, auch ans Ziel kommen.

Was heißt das? Wenn man jetzt sagt, okay – Frau Schwaetzer und ich haben dieses Jahr darüber in einem sehr ersten Gespräch diskutiert –, dann müsst ihr aber, wenn ihr keine illegalen Wege wollt, legale Wege nach Europa schaffen. Das kann man durchdenken.

Was hieße das? Das hieße, was der UNHCR anbietet, in Transitländern Willkommens- oder Ausreisezentren zu machen, dort zu entscheiden, wer mit den Europäern kommen darf und wer nicht, die jungen Mädchen wieder zurückzuschicken, damit sie in Deutschland nicht in der Prostitution landen, dann aber die Grenzen zu schließen. Oder es kommen Illegale und Legale additiv. Ich glaube, das wird auch nicht gehen. *Das sind unbequeme Diskussionen, die wir miteinander führen müssen, aber wir sollten sie führen.*

In unserer Bevölkerung werden zu all diesen Fragen sehr unterschiedliche Antworten gegeben. Wir hatten Anfang der 90er Jahre eine große Polarisierung zu diesem Thema. Ich finde, dass wir in der Beantwortung all dieser Fragen nicht zu weit auseinanderfallen sollten. Ein Grundkonsens in der Flüchtlings- und Asylfrage zu haben, ist ein hoher Wert in sich in unserer Gesellschaft.

Deswegen ist mein ganz persönliches Anliegen als Bundesminister des Inneren, zu allen diesen Fragen nicht nur einen Beitrag zu leisten, dass wir unserer humanitären Verantwortung gerecht werden – was immer das im Einzelnen heißt –, sondern auch zu beachten, dass wir diesen Konsens erhalten und wir die Aufnahmebereitschaft unserer Bevölkerung so hoch halten wie sie im Moment ist. Das ist ein ziemlich dünnes Eis. Und daraus gemeinsam kluge Politik zu machen, das scheint mir wichtig zu sein.

[...] ³²

Mit seinen kritischen Fragen reaktivierte der Bundesminister des Inneren eine Grundsatzdebatte, die in dieser Breite zuletzt zu Beginn der 1990er-Jahre geführt

32. Dresden 2014. Bericht über die siebte Tagung der elften Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 9. bis 12. November 2014, Hannover 2015, 15f. Die Hervorhebungen stammen vom Verfasser.

wurde.³³ Diese zielt auf die Frage, welches Verhältnis das sog. »Kirchenasyl« zum Rechtsstaat hat. Er verschärfte die Debatte noch, als er bei einem Treffen des CDU-Präsidiiums mit der Deutschen Bischofskonferenz am 27. Januar 2015 seine grundsätzliche Ablehnung gegenüber dem »Kirchenasyl« erklärte; im Spiegel wurde de Maizière mit folgender Äußerung im Originalwortlaut zitiert: »Als Verfassungsminister lehne ich das Kirchenasyl prinzipiell und fundamental ab.«³⁴ Bei den Kirchen stießen die Andeutungen de Maizières unmittelbar auf scharfe Kritik. So hieß es in der Pressemitteilung der EKD vom 3. Februar 2015:

Kirchen verteidigen das Kirchenasyl und wehren sich gegen den
Vorwurf des Rechtsbruchs

Die Kritik von Bundesinnenminister Thomas de Maizière (CDU) am Kirchenasyl stößt auf deutlichen Widerstand bei den beiden großen Kirchen. Der Sinn dieses Mittels sei nicht, »das Recht auszuhebeln«, erklärte der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Heinrich Bedford-Strohm. Es gehe um »einzelne sorgfältig ausgewählte Härtefälle«. Ähnlich äußerte sich ein Sprecher der katholischen Deutschen Bischofskonferenz. De Maizière hatte sich zuvor scharf gegen das Kirchenasyl gewandt und die Rechtmäßigkeit des kirchlichen Vorgehens angezweifelt.

Bedford-Strohm sagte, die Härtefälle sollten am Ende »in rechtliche Lösungen münden«. In 95 Prozent von ihnen gelinge das auch. Er habe »Hochachtung vor den Menschen in unseren Gemeinden, die sich mit so großer Leidenschaft für Flüchtlinge engagieren«, ergänzte der bayerische Landesbischof, der am Montagabend mit dem Innenminister über das Thema sprach. Er halte nichts von einer Grundsatzdiskussion über diese Frage. »Es müssen weiterhin vor Ort gute Lösungen gefunden werden.«

De Maizière hatte erklärt, als Verfassungsminister lehne er das Kirchenasyl »prinzipiell und fundamental« ab. Als Christ habe er zwar Verständnis, dass die Kirchen in Einzelfällen unter dem Gesichtspunkt des Erbarmens Flüchtlinge aufnehmen. Doch es gehe nicht, dass sie sich eigenmächtig über Gesetze hinwegsetzten. Unterstützung erhielt er vom kirchenpolitischen Sprecher der Unions-Bundestagsfraktion, Franz Josef Jung (CDU). Es könne über den Rechtsstaat hinaus kein »gesondertes Kirchenrecht« geben, sagte Jung der »Welt« (Online-Ausgabe). Für die Fälle von Kirchenasyl gebe es Härtefallregeln und -kommissionen. Zuvor hatte sich die kirchenpolitische Sprecherin der SPD-Fraktion, Kerstin Griese, hinter die Position der Kirchen gestellt.

Der Sprecher der katholischen Deutschen Bischofskonferenz, Matthias Kopp, sagte der »Welt«, trotz eines gut funktionierenden Asylsystems komme es immer wieder vor, dass die besonderen Umstände von Einzelfällen nicht ausreichend gewürdigt würden. Dies könne für die Betroffenen dramatische Folgen haben, unterstrich der Sprecher. »In den meisten Fällen von Kirchenasyl gelingt es, gemeinsam mit den Behörden andere Lösungen als eine Abschiebung zu finden – und zwar nach Recht und Gesetz.« Gemeinden, die Kirchenasyl gewährten, stellten sich also nicht über das Gesetz, sondern trügen dazu bei, den Menschenrechten zu ihrer Geltung zu verhelfen.

Der badische evangelische Landesbischof Jochen Cornelius-Bundschuh widersprach de Maizière ebenfalls. Die Kirchen setzten sich nicht über Gesetze hinweg, sagte er dem Evangelischen Pressedienst (epd) in Karlsruhe. Das Kirchenasyl sei eine Form des gewaltfreien Eintretens für Menschen in einer besonderen Notlage. Die Gemeinden wollten verhindern, dass Flüchtlinge in eine menschenunwürdige Situation kommen. »Sie wollen Unrecht verhindern und einen begrenzten Zeitraum schaffen, in dem noch einmal nachge-

33. J. Grefen, Kirchenasyl (wie Anm. 18) 50–72.

34. Vgl. hierzu ein Beitrag auf Spiegel Online vom 30. Januar 2015: »De Maizière rügt Kirchenasyl«, abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/thomas-de-maiziere-kritisiert-kirchenasyl-a-1015933.html> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

dacht und verhandelt werden kann«, betonte der Bischof. Es gehe darum, in seltenen und zeitlich befristeten Fällen den Rechtsfrieden zu erhalten.

Die Zahl der Kirchenasyle in Deutschland war jüngst deutlich gestiegen. Hintergrund sind die weltweiten Kriegen und Krisen sowie das EU-Asylrecht. Nach Angaben der Ökumenischen Bundesarbeitsgemeinschaft Asyl in der Kirche gibt es gegenwärtig 200 Fälle mit mindestens 359 Personen, darunter 109 Kinder. Beim Kirchenasyl handelt es sich um eine zeitlich befristete Aufnahme von Flüchtlingen ohne legalen Aufenthaltsstatus. Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge will die Bedingungen für die Betroffenen verschärfen. Sie sollen für »flüchtig« erklärt werden, obwohl ihr Aufenthalt bekannt ist. Die Kirchen lehnen die geplanten Neuregelungen ab.

Als Reaktion auf die Kritik von kirchlicher Seite führte de Maizière in einem Interview am 8. Februar 2015 im Deutschlandfunk mit Gudula Geuther seine Position näher aus: Hierbei stellte er zur Veranschaulichung der aus seiner Sicht relevanten Problematik exemplarisch auf die Scharia ab, wies zugleich aber auch auf die Polarität hin, die sich ihm als den für die Verfassung zuständigen Minister auf der einen Seite und einem gläubigen Christen auf der anderen Seite stelle:

Geuther: Ein Thema, mit dem Sie gerade einige innerhalb der christlich-demokratischen Union überrascht haben dürften, das ist Ihre Kritik am Kirchenasyl. Sie haben kürzlich vor Bischöfen gesagt, dass Sie es prinzipiell und fundamental ablehnen und gleichzeitig haben Sie Verständnis dafür geäußert, dass die Kirchen in Einzelfällen unter dem Gesichtspunkt des Erbarmens Flüchtlinge aufnehmen. Was denn nun?

De Maizière: Ja, das war eine interne Runde, aber ich will es gerne noch einmal sagen. Ich bin Verfassungsminister; die Verfassung gilt gegenüber jedermann, auch gegenüber der Kirche. Um ein Beispiel zu sagen: Die katholische Kirche hält Abtreibung für eine schlimme Sünde, und der Staat hat andere Regeln des Strafrechts, und die gelten. Und wir haben staatliche Regeln über Aufenthalt und Aufenthaltsbeendigung, und wenn eine rechtskräftige Entscheidung für eine Aufenthaltsbeendigung vorliegt, die durch Gerichte und alles mögliche bestätigt ist, dann hat keiner das Recht – auch nicht die Kirche – zu sagen: »Ich sehe das aber mal anders.« Trotzdem, das ist die Meinung des Verfassungsministers. Die Meinung des Christen ist, dass es auch mal ein Erbarmen geben kann, aber dann reden wir über vier, fünf, sechs, zehn Fälle im Jahr. Da wird man dann vielleicht mal »Gnade vor Recht ergehen lassen«, wie es auch so schön heißt. Wir reden jetzt inzwischen über hunderte von Fällen, über zum Teil eine systematische Verhinderung von Überstellungen nach Dublin, und das ist jedenfalls mal ein Missbrauch des Kirchenasyls.

Geuther: Jetzt ist es dem Kirchenasyl ja geradezu immanent, dass man sich damit über Gesetze hinwegsetzt, weil man die christliche Nächstenliebe im Einzelfall für das höhere Gut hält.

De Maizière: Ja, das geht eben nicht, dass eine Institution sagt: »Ich entscheide jetzt mal, mich über das Recht zu setzen.« Ich will mal ein etwas anderes Beispiel nehmen: Die Scharia ist auch eine Art Gesetz für Muslime, sie kann aber in keinem Fall über deutschen Gesetzen stehen. Das ist, glaube ich, ganz eindeutig. Und trotzdem gilt, dass, wie gesagt, in wenigen Fällen, wo es um Erbarmen geht – um das Wort noch mal zu verwenden – auch ein Innenminister eines Bundes oder eines Landes irgendwie Verständnis zeigen muss. Aber eine richtige förmliche Berufung und hunderte von Fällen, das geht zu weit.

Geuther: Was folgt daraus? Derzeit sind rund 360 Menschen in Kirchenasyl.

De Maizière: Ich wollte hier gar keine Diskussionen auslösen, sondern das war eine Wortmeldung in einem internen Gespräch. Wenn jetzt darüber auch in Kirchen eine Diskussion stattfindet, fände ich das gut.³⁵

35. http://www.deutschlandfunk.de/bundesinnenminister-de-maiziere-missbrauch-des-kirchenasyls.868.de.html?dram:article_id=311001 (zuletzt abgerufen am 17. Januar

Dieser medial als »Scharia-Vergleich« rezipierte Ansatz³⁶ de Maizières sorgte sowohl im kirchlichen als auch im politischen Raum für weitere Empörung. In einem gemeinsamen Brief vom 9. Februar 2015 wandten sich Katrin Göring-Eckhardt, Vorsitzende der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen und ehemalige Präsides der Synode der EKD, und Sven Giegold, Abgeordneter im Europäischen Parlament, öffentlich an Thomas de Maizière:

Sehr geehrter Herr Bundesminister,
lieber Thomas de Maizière,

mit Befremden haben wir die jüngsten Äußerungen Ihrerseits das Kirchenasyl betreffend aufgenommen. Eine wie von Ihnen beschriebene »prinzipielle und fundamentale« Ablehnung der Möglichkeit für Asylsuchende, in einem Kirchenraum Zuflucht und Schutz zu finden und so eine erneute Prüfung ihres Falles zu ermöglichen, ist nicht nur ein Affront gegenüber den vielen für Flüchtlinge und Asylsuchende engagierten Menschen in Kirchengemeinden und kirchlichen Einrichtungen. Sie widerspricht auch unserem Verständnis von Solidarität und Barmherzigkeit, auf das wir uns als Christenmenschen berufen.

In der Vergangenheit wurde von kirchlicher Seite höchst sorgsam mit der Möglichkeit des Asyls in kirchlichen Räumlichkeiten umgegangen. Wir sprechen uns gegen eine Darstellung aus, die den Eindruck erweckt, das Kirchenasyl sei eine Form des Rechtsbruches, die staatliches Handeln konterkarieren würde. Sie ist vielmehr eine christliche Form zivilen Ungehorsams, der Respekt verdient. Denn weder das Kirchenasyl noch ziviler Ungehorsam im Allgemeinen stellt die Rechtsordnung als solche in Frage, sondern appelliert an die staatlichen Institutionen auf der Grundlage des geteilten Rechts noch einmal nachzudenken. Weder die Kirchen noch die beteiligten Gemeinden und Gläubigen beanspruchen über dem Recht zu stehen. Daher hinkt auch der Vergleich mit der Scharia, die tatsächlich ein anderes Rechtssystem darstellt. Die Legitimität des Kirchenasyls wie des zivilen Ungehorsams folgt genau aus der grundsätzlichen Anerkennung der demokratischen Grundordnung unserer Verfassung. Ihre Legitimität ist daher auch keine Frage der Zahl der Fälle des Kirchenasyls.

Das Kirchenasyl ist eine Ultima Ratio, die in den allermeisten Fällen dazu führt, dass die eigentlich von vornherein notwendige Einzelfallprüfung durchgeführt und das Asylrecht als Recht des Individuums erst seine Ausübung erfährt. Die gestiegene Zahl von Fällen von Kirchenasyl ist kein Zeichen einer gewachsenen Anmaßung durch Christinnen und Christen, sondern ein Ergebnis der höheren Zahl von Migrantinnen und Migranten. Offensichtlich kommt es dabei auch zu einer gestiegenen Zahl von Betroffenen behördlicher Fehleinschätzungen und Willkür. Statt die engagierten Kirchenmitglieder zu kritisieren, verdienen Sie öffentliche Anerkennung.

Wir sprechen uns deshalb in aller Deutlichkeit gegen den Vorschlag aus, die Flüchtlinge im Kirchenasyl künftig als »untergetaucht« zu behandeln und so die Abschiebefristen von sechs auf achtzehn Monate zu verlängern.

Mit freundlichem Gruß

Katrin Göring-Eckardt MdB & Sven Giegold MdEP³⁷

2017); die übrigen Passagen des Interviews haben keinen Bezug zum Thema Kirchenasyl.]

36. Beispielhaft hierfür sind die Artikelbezeichnungen in den gängigen Nachrichtenmedien, so etwa die RP Online am 12. Februar 2015 (»Union und Kirche empört – Schwere Kritik an de Maizière wegen Scharia-Vergleich«) oder die Berliner Zeitung in ihrer Onlineausgabe vom 10. Februar 2015 (»Kritik an Bundesinnenminister: Thomas de Maizière vergleicht Kirchenasyl mit Scharia«).

37. Gemeinsamer Brief von Katrin Göring-Eckhardt (MdB) und Sven Giegold (MdEP) an den Bundesinnenminister Thomas de Maizière vom 9. Februar 2015 (<http://www.sven-giegold.de/2015/brief-an-de-maiziere-kirchenasyl-ist-legitimer-ziviler-ungehorsam/>; zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

Auch leitende Theologen, so etwa der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm, der Diakonie-Präsident Ulrich Lilie, die Präsidentin der Diakonie Katastrophenhilfe sowie von Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst im EWDE Cornelia Füllkrug-Weitzel, der Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau Volker Jung, der Bischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens Jochen Bohl, der Vizepräsident der rheinischen Kirche Christoph Pistorius sowie die ehemalige EKD-Ratsvorsitzende Margot Käßmann, widersprachen de Maizièere laut einer epd-Meldung vom 11. Februar 2015 deutlich:

Streit um Kirchenasyl hält an – Kirchen widersprechen de Maizièere

Köln, Frankfurt (epd). Im Streit ums Kirchenasyl sorgt Innenminister de Maizièere weiter für Irritationen. Ein Vergleich des CDU-Politikers empört Kirchenleute und Politiker.

Bundesinnenminister Thomas de Maizièere (CDU) erntet mit seiner harschen Ablehnung des Kirchenasyls weiter vehementen Widerspruch. Die Evangelische Kirche im Rheinland betonte am Dienstag, Kirchenasyl sei nicht gegen den Rechtsstaat gerichtet, sondern diene ihm. Der hessen-nassauische Kirchenpräsident Volker Jung nannte Äußerungen de Maizièeres »völlig unangemessen«. Spitzenvertreter der Grünen sprachen von einem Affront gegen Asylsuchende und engagierte Menschen in christlichen Gemeinden. Der sächsische Landesbischof Jochen Bohl sagte, Kirchenasyl sei keine rechtliche, sondern eine menschliche Kategorie.

De Maizièere, der selbst evangelisch ist, hatte am Sonntag das Kirchenasyl in die Nähe der islamischen Scharia gerückt. Es dürfe als »eine Art Gesetz für Muslime« nicht über deutschen Gesetzen stehen. Ein Sprecher der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bezeichnete den Vergleich als abwegig. Zuvor hatte sich der Minister bereits »prinzipiell und fundamental« gegen das Kirchenasyl gewandt.

Der Vizepräsident der rheinischen Kirche, Christoph Pistorius, sagte in Köln, Kirchenasyl finde »innerhalb des geltenden Grundgesetzes und damit auf dem Boden der Verfassung statt«. Der mit dem Kirchenasyl verbundene zivile Ungehorsam diene »dem Menschenrecht, vor staatlichen Eingriffen in die körperliche und seelische Unversehrtheit bewahrt zu bleiben«. Der Rechtsstaat sei nicht unfehlbar. Kirchenasyl eröffne »eine neue Gelegenheit und Chance einer Prüfung, um so gegebenenfalls den Rechtsstaat davor zu bewahren, in einem Grenzfall Unrecht zu tun und seine eigenen Prinzipien zu verletzen«.

Pistorius forderte eine Einzelfallprüfung auch bei Flüchtlingen, für deren Asylverfahren nach der sogenannten Dublin-Regelung ein anderes EU-Land als europäisches Erstaufnahmeland zuständig ist. So komme etwa Italien seiner Verantwortung nicht immer nach.

Der evangelische Kirchenpräsident Jung sagte der »Frankfurter Allgemeinen Zeitung« (Dienstausgabe), offenbar gehe es de Maizièere vor allem darum, beim Thema Einwanderung »Härte zu signalisieren«. Die Kirchen beanspruchten weder ein eigenes Recht noch wollten sie aus staatlichen Verfahren ausscheren. Die Fälle würden vielmehr den Behörden gemeldet und die Flüchtlinge auch nicht versteckt, sagte der Theologe, der Vorsitzender der EKD-Kammer für Migration und Integration ist.

Bischof Bohl erklärte, das Kirchenasyl solle als »ultima ratio« (letztes Mittel) einen vorübergehenden Schutz vor Abschiebung bieten. Wenn Gemeinden aus christlicher Überzeugung Menschen einen vorübergehenden Zufluchtsort böten, um im Einzelfall humanitäre Härte zu verhindern, handelten sie im Sinne der Rechtsordnung, sagte der stellvertretende EKD-Ratsvorsitzende.

In einem gemeinsamen Brief an de Maizièere, der dem epd vorliegt, schreiben Grünen-Fraktionschefin Katrin Göring-Eckardt und der Grünen-Europaabgeordnete Sven Giegold, die Haltung des Innenministers widerspreche ihrem Verständnis von Solidarität und Barmherzigkeit als Christenmenschen. Das Kirchenasyl sei keine »Form des Rechtsbruches, das staatliches Handeln konterkarieren würde«. Auch den Scharia-Vergleich wie-

sen die Grünen-Politiker zurück. Die religionspolitische Sprecherin der Linksfraktion im Bundestag, Christine Buchholz, warf de Maizière vor, er schüre »neue Vorurteile gegen Flüchtlinge«.

Hintergrund der Auseinandersetzung ist die stark gestiegene Zahl der Kirchenasyle in Deutschland. Nach Angaben der Ökumenischen Bundesarbeitsgemeinschaft »Asyl in der Kirche« gibt es gegenwärtig 200 Fälle mit etwa 360 Betroffenen, unter ihnen mehr als hundert Kinder. Beim Kirchenasyl handelt es sich um eine zeitlich befristete Aufnahme von Flüchtlingen ohne legalen Aufenthaltsstatus. Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge will die Bedingungen für die Betroffenen verschärfen. Sie sollen für »flüchtig« erklärt werden, obwohl ihr Aufenthaltsort bekannt ist.

Einen Tag später, am 16. Februar 2015 meldete der epd:

Evangelische Kirche weist Kritik an Kirchenasyl zurück

Berlin (epd). Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) wehrt sich gegen die Kritik von Bundesinnenminister Thomas de Maizière (CDU) am Kirchenasyl. »Das Kirchenasyl ist eine gute humanitäre Tradition in unserem Land, die dem an Menschenwürde orientierten Geist unseres Rechts entspricht«, sagte der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm. Die evangelische Theologin und Botschafterin des Rates der EKD für das Reformationsjubiläum 2017 Margot Käßmann betonte, es gebe sehr gute Erfahrungen mit dem kirchlichen Flüchtlingsschutz.

Bedford-Strohm wies insbesondere de Maizières umstrittenen Scharia-Vergleich zurück. »Mit der Scharia hat das nun wirklich gar nichts zu tun«, sagte der bayerische Landesbischof dem Nachrichtenmagazin »Der Spiegel«. Der Innenminister, der selbst evangelischer Christ ist, hatte im Zusammenhang mit dem Kirchenasyl gesagt, auch die Scharia als »eine Art Gesetz für Muslime« dürfe nicht über deutschen Gesetzen stehen. Zuvor hatte er sich »prinzipiell und fundamental« gegen den kirchlichen Flüchtlingsschutz gewandt. Er warf den Kirchen vor, sich damit über geltendes Recht hinwegzusetzen.

Käßmann schrieb in der »Bild am Sonntag«, in 90 Prozent der Fälle zeige sich, »dass die Zeit, die das Kirchenasyl gibt, tatsächlich Zeit zur Prüfung bringt und dass am Ende ein gesicherter Aufenthaltsstatus steht«. Es handele sich um sehr engagierte Gemeinden, die es unwürdig fänden, »bedrohte Flüchtlinge jahrelang in Europa herumzuschicken«, schrieb die EKD-Reformationsbotschafterin in ihrer wöchentlichen Kolumne. Sie sei stolz auf diese Menschen, »die ‚das Flüchtlingsproblem‘ nicht mehr akzeptieren, sondern die einzelnen Menschen sehen mit ihren Namen und Geschichten.« Die Kirchen hätten für das Verfahren schon seit mehr als 30 Jahren interne Regeln aufgestellt, erklärte Käßmann. Die Praxis sei stets gewesen, alle zuständigen Behörden zu informieren.

Auch Diakonie-Präsident Ulrich Lilie sowie die Präsidentin der Diakonie Katastrophenhilfe, Cornelia Füllkrug-Weitzel, haben das Kirchenasyl verteidigt. Unterstützung erhielt de Maizière hingegen von der stellvertretenden CDU-Vorsitzenden Julia Klöckner. »Ich kann verstehen, dass die Kirchen die Betroffenheit im Einzelfall umtreibt«, sagte sie dem »Spiegel«. Allerdings wäre de Maizière ein »schlechter Verfassungsminister, wenn er sagte, die Gesetze gelten nur für die einen und für die anderen nicht«.

Hintergrund des Streits ist die stark steigende Zahl der Kirchenasyle. Gegenwärtig gibt es etwa 200 Fälle mit 359 Personen, darunter 109 Kinder. Beim Kirchenasyl handelt es sich um eine befristete Aufnahme von Flüchtlingen ohne legalen Aufenthaltsstatus. Die Praxis bewegt sich in einer rechtlichen Grauzone. Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge will die Bedingungen für die Betroffenen verschärfen. Sie sollen für »flüchtig« erklärt werden, obwohl ihr Aufenthaltsort bekannt ist. Die Kirchen lehnen die geplanten Neuregelungen ab.

Neben der Kritik aus unmittelbaren kirchlichen Kreisen distanzieren sich parteiübergreifend auch Spitzenpolitiker von dem »Scharia-Vergleich« de Maizières,

so etwa der CDU-Generalsekretär Peter Tauber, die parlamentarische Geschäftsführerin der SPD-Fraktion im saarländischen Landtag, Petra Berg, aber auch der Hildesheimer Bischof Norbert Trelle³⁸:

Protest gegen Angriff auf Kirchenasyl reißt nicht ab – EKD setzt auf Gespräche

Bonn (epd). Der Protest gegen die Kritik von Bundesinnenminister Thomas de Maizière (CDU) am Kirchenasyl reißt nicht ab. Auch innerparteilich gerät er wegen seines Vergleichs von Kirchenasyl und Scharia stärker in die Kritik. »Ich würde diese beiden Dinge nicht miteinander vergleichen«, sagte CDU-Generalsekretär Peter Tauber der »Zeit«-Beilage »Christ & Welt«. Der katholische Hildesheimer Bischof Norbert Trelle verteidigte unterdessen das Kirchenasyl. Die evangelische Kirche zeigte sich zuversichtlich, dass sich nach dem Gespräch zwischen den Kirchen und dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge vom Dienstag ein Kompromiss findet.

»Ich hoffe, dass wir am Ende der Woche auf dem Weg zu einer für beide Seiten akzeptablen Regelungen beim Kirchenasyl einen guten Schritt weiter sein werden«, sagte der Bevollmächtigte der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Berlin, Martin Dutzmann, dem epd. Das Gespräch habe »in einer sehr konstruktiven Atmosphäre stattgefunden«, sagte er. Über die Inhalte sei zunächst Stillschweigen vereinbart worden.

De Maizière hatte den Kirchen jüngst Rechtsbruch vorgeworfen und die kirchliche Praxis mit der islamischen Scharia verglichen. Er lehne das Kirchenasyl »prinzipiell und fundamental« ab, erklärte der Minister. Vor allem der Scharia-Vergleich war auf starke Kritik gestoßen. Die CDU-nahe Konrad-Adenauer-Stiftung erklärte in einem Positionspapier, das Kirchenasyl eigne sich nicht als »Medium der politischen Auseinandersetzung«. Hintergrund sind die in den vergangenen Monaten stark gestiegenen Flüchtlingszahlen. Im Kirchenasyl befinden sich gegenwärtig mindestens 411 Menschen, etwa viermal so viel wie vor einem Jahr.

Bischof Trelle warnte davor, das Thema Kirchenasyl für politische Grundsatzdebatten zu missbrauchen. Das Kirchenasyl sei zwar in der Rechtsordnung nicht vorgesehen, stelle sich aber nicht gegen den Staat, sagte der Vorsitzende der Migrationskommission der katholischen Deutschen Bischofskonferenz in Hildesheim. Es biete aber die Gelegenheit, die rechtliche Lage und die Ermessensspielräume noch einmal genau zu prüfen. Das Kirchenasyl diene dem in der Verfassung verankerten obersten Ziel der Rechtsordnung, die Würde des Menschen zu schützen.

CDU-Generalsekretär Tauber sagte, es handle sich um eine Frage der Verhältnismäßigkeit: »Zum Glück reden wir bislang von Einzelfällen.« Allerdings könne es der Staat nicht dulden, wenn Gemeinden »in großer Zahl Flüchtlinge aufnehmen und einer juristischen Überprüfung ihres Wunsches auf Asyl entziehen sollten«.

»Ich will nicht erleben, dass die Polizei im Saarland in Gotteshäuser gehen muss, um Flüchtlinge herauszuholen«, sagte die parlamentarische Geschäftsführerin der SPD-Fraktion im saarländischen Landtag, Petra Berg, dem epd. Kirchen hätten einen besonderen Stellenwert und seien ein Ort des Friedens. Das Kirchenasyl habe zum Ziel, »noch ein bisschen mehr Zeit für die Klärung der jeweiligen Situation zu gewinnen«, erklärte die migrationspolitische Sprecherin. Das Kirchenasyl funktioniere gut, weil es sehr zurückhaltend genutzt werde.³⁹

In einem am 26. Februar 2015 veröffentlichten Interview mit der WELT nahm de Maizière daraufhin den »Scharia-Vergleich« explizit wieder zurück:

DIE WELT: Sie haben die beiden großen Konfessionen in Deutschland dafür heftig kriti-

38. Vgl. hierzu auch: epd-Zentralausgabe, Nr. 30. 12. Februar 2015, 1f.

39. epd-Meldung vom 25. Februar 2015.

siert, dass die Fälle von Kirchenasyl steigen. Ist das ein Missbrauch?

de Maizière: Ich bin dafür, verbal abzurufen, wie es ein Kirchenvertreter formuliert hat. Ausgangspunkt war eine Indiskretion aus einer internen Besprechung, in der ich auch meine Hochachtung vor den vielen Menschen in den Gemeinden, die sich der Flüchtlingsarbeit widmen, betont habe. Ohne das Engagement vieler Christen in diesem Land hätten wir gar nicht unsere vorbildliche Aufnahmekultur. Das Kirchenasyl hat eine lange Tradition, die auch der demokratische Rechtsstaat duldet. Ich begrüße sehr, dass in der aktuellen Debatte die Repräsentanten der beiden christlichen Kirchen die Anerkennung der staatlichen Gesetze nicht in Zweifel ziehen. Ich muss aber darauf bestehen, dass das Recht in einem demokratischen Staat Vorrang hat. Die Kirchen können sich nicht auf eine Grundlage berufen, im Einzelfall davon abzuweichen.

DIE WELT: Das Handeln der Kirchen haben Sie mit der islamischen Scharia verglichen. Bleiben Sie dabei?

de Maizière: Den Scharia-Vergleich möchte ich zurücknehmen, auch wenn ich hier teilweise falsch verstanden wurde. Das Kirchenasyl ist für einzelne Härtefälle hinzunehmen. Wenn es sich dagegen um eine systematische Ablehnung des europäischen Rechtssystems in Bezug auf die Durchführung von Asylverfahren in anderen EU-Staaten handelt, dann geht das zu weit. Und dagegen wehre ich mich.

DIE WELT: Aber was ist hier Ihr politisches Ziel - die Abschaffung des Kirchenasyls?

de Maizière: Erbarmen und Nächstenliebe lassen sich nicht rechtlich eingrenzen. Mir wird gesagt, das Kirchenasyl sei ein Akt zivilen Ungehorsams. Als Verfassungsminister kann ich zivilen Ungehorsam nicht billigen. Wenn man ein paar Einzelfälle hinnimmt und den Kirchen vertraut, dass sie solche Fälle wieder in ein rechtliches Verfahren eingliedern, dann finde ich das noch in Ordnung. Unter diesen Bedingungen habe ich nicht die Absicht, das Kirchenasyl zu beenden. Doch nun sprechen die Zahlen dafür, dass eine bestimmte Rechtslage in Europa abgelehnt wird und gesetzliche Fristen bewusst ignoriert werden, damit etwa eine Familie nicht in ein anderes europäisches Land zurückgeführt werden kann. Das ist inakzeptabel.

DIE WELT: Sollten sich die Kirchen von dieser Art des Kirchenasyls distanzieren?

de Maizière: Das würde ich als Verfassungsminister und Christ begrüßen. Wir sind darüber ja mit den Kirchen im Gespräch.

DIE WELT: Wir reden dabei aber auch nur über rund 500 Menschen. Bundesweit gibt es mehr als 200.000 Asylbewerber.

de Maizière: Die Kirchen argumentieren damit, dass die Zahl der Kirchenasylfälle steige, weil gleichzeitig auch die Zahl der Asylbewerber zunehme. Diese Begründung leuchtet nur auf den ersten Blick ein. Denn es geht in den wenigsten Fällen darum, zu verhindern, dass Menschen in Staaten gebracht werden, wo ihnen Verfolgung droht.

DIE WELT: Die Bundesregierung hat doch selbst die Unterbringung in anderen EU-Ländern kritisiert.

de Maizière: Ja, ich habe selbst die Rückführung von solchen Fällen nach Griechenland ausgesetzt. Aber die Beurteilung, wie die politischen Zustände etwa in Italien oder Ungarn sind, obliegt dem Staat und seinen Gerichten, nicht aber den Kirchen.

DIE WELT: Sie sind nicht nur Verfassungsminister, sondern auch Christ. Wie geht es Ihnen persönlich in diesem Streit?

de Maizière: Da schlagen zwei Herzen in meiner Brust. Das will ich nicht leugnen. Ich würde mir nur wünschen, dass bei so manchem Kirchenvertreter das andere Herz in der Brust auch ein bisschen stärker schlagen würde.⁴⁰

40. Auszüge aus einem Interview von Bundesinnenminister Thomas de Maizière mit der Tageszeitung Welt am 26. Februar 2015 (<https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Interview/2015/02/2015-02-26-demaiziere-welt.html>; zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

Mit der Rücknahme des Scharia-Vergleichs und einem Spitzengespräch am 24. Februar 2015⁴¹ war dann ein signifikantes Abkühlen des politischen Klimas und eine Versachlichung der Debatte verbunden. Das Ende des Monats Februar 2015 kann insofern als Wendepunkt des Konflikts identifiziert werden:

Kirchen begrüßen Kurskorrekturen bei Kirchenasyl

Am vergangenen Dienstag (24. Februar 2015) haben sich die katholische und evangelische Kirche zu einem Spitzengespräch mit dem Präsidenten des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF), Manfred Schmidt, in Berlin getroffen. An dem Gespräch nahmen der Leiter des Katholischen Büros in Berlin, Prälat Karl Jüsten, und der Bevollmächtigte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Prälat Martin Dutzmann, teil.

Nachdem bereits der Vergleich zwischen Kirchenasyl und Scharia durch den Bundesminister des Innern zurückgezogen wurde, hat in dem Spitzengespräch auch das BAMF klargestellt, dass die Tradition des Kirchenasyls an sich nicht in Frage gestellt wird. Gleichzeitig wurde die Einführung einer verschärften Fristenregelung aufgeschoben. Dieses Ergebnis haben heute Prälat Jüsten und Prälat Dutzmann gewürdigt: »Die beiden großen christlichen Kirchen begrüßen diese wichtigen Kurskorrekturen.«

»Uns liegt am Herzen, dass das Kirchenasyl in seiner bisherigen Form erhalten bleibt«, betonte Jüsten. »Das ist nun bis zum Herbst ohne Einschränkung möglich«. Im Vorfeld war vom Bundesamt angekündigt worden, die Frist zur Überstellung von Personen im Kirchenasyl, die im Rahmen der sogenannten »Dublin-Verordnung« in einen anderen Mitgliedstaat abgeschoben werden sollen, von sechs auf 18 Monate zu verlängern. Die Entscheidung über die Einführung dieser verlängerten Frist sei nun aufgeschoben.

Prälat Dutzmann hob hervor: »Gemeinden entscheiden selbstständig über die Gewährung von Kirchenasyl, wenn sie befürchten, dass einem Menschen bei seiner Abschiebung Menschenrechtsverletzungen oder unzumutbare Härten drohen. Das ist auch in »Dublin-Fällen nicht ausgeschlossen.« »Kirchenasyl ist für uns immer ultima ratio«, ergänzte Jüsten. In der Zeit bis zum Herbst wollen die Kirchen und das BAMF nun eine neue Zusammenarbeit bei Kirchenasylfällen erproben. Dabei sollen Kirchenvertreter die Möglichkeit bekommen, Einzelfälle erneut vom Bundesamt überprüfen zu lassen, vorzugsweise noch bevor die betroffenen Personen in das Kirchenasyl aufgenommen werden. Für die Kommunikation sollen zentrale Ansprechpartner sowohl auf Seiten der Kirchen wie auch des BAMF benannt werden. »Wir hoffen, dass dies zu einer Vermeidung von Härtefällen beiträgt«, erläutert Dutzmann.

Unter anderem haben die Gesprächsteilnehmer festgehalten, dass die Kirchen mit dem Kirchenasyl nicht das Ziel verfolgen, den Rechtsstaat in Frage zu stellen oder über das Kirchenasyl eine systematische Kritik am Dublin-System zu üben. Kirchenasyl sei kein eigenständiges, neben dem Rechtsstaat stehendes Institut, habe sich jedoch als christlich-humanitäre Tradition etabliert. »Das Bundesamt beabsichtigt nicht, die Tradition des Kirchenasyls an sich in Frage zu stellen«, heißt es in dem von allen Seiten getragenen Gesprächsvermerk.

Derzeit haben evangelische und katholische Gemeinden in Deutschland 226 Kirchenasyle gewährt. Angesichts von mehr als 200.000 Asylverfahren in Deutschland im Jahr 2014 unterstreichen die weiterhin niedrigen Fallzahlen den Charakter des Kirchenasyls als Nothilfe im Einzelfall.⁴²

41. An dem Gespräch nahmen u. a. der Präsident des BAMF, Dr. Manfred Schmidt, der Leiter des Kommissariats der deutschen Bischöfe, Prälat Dr. Karl Jüsten, sowie der Bevollmächtigte des Rates der EKD, Prälat Dr. Martin Dutzmann, teil.

42. EKD-Pressemitteilung vom 27. Februar 2015.

Die Bundesregierung bewertete das Gespräch retrospektiv wie folgt:

Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) hat mit Vertretern der evangelischen und katholischen Kirchen im Februar 2015 vereinbart, dass in begründbaren Ausnahmefällen so frühzeitig wie möglich eine zwischen Kirche und BAMF gesteuerte, lösungsorientierte Einzelfallprüfung im Rahmen des rechtlich Möglichen über zentrale Ansprechpartner stattfindet. Zu diesem Zweck sollen über die kirchlichen Ansprechpartner dem BAMF aussagekräftige Dossiers vorgelegt werden, aus denen sich eine begründete, humanitäre Härte im Einzelfall ergibt. An diese Vereinbarung wird sich das BAMF auch in der Zukunft halten.

Die Tradition des Kirchenasyls wird von der Bundesregierung respektiert. Dennoch ist zu beachten, dass die Gewährung von Asyl in Deutschland allein dem Staat obliegt. Der Staat entscheidet in einem rechtsstaatlichen Verfahren über die Gewährung des Schutzes vor politischer Verfolgung nach Artikel 16a Absatz 1 des Grundgesetzes und die Zuerkennung des internationalen Schutzes nach der Richtlinie 2011/95/EU des Europäischen Parlaments und des Rates vom 13. Dezember 2011 (Qualifikations-Richtlinie).⁴³

Das Gespräch wurde auch im kirchlichen Raum positiv rezipiert:

Kirchenasyl wird nicht infrage gestellt

Streit mit der Bundesregierung vorerst beigelegt – »wichtige Kurskorrekturen« erreicht
Die beiden großen Kirchen haben ihren Streit mit der Bundesregierung und dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) über das Kirchenasyl vorerst beigelegt. Der Bevollmächtigte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Prälat Martin Dutzmann, und der Leiter des Katholischen Büros in Berlin, Prälat Karl Jüsten, trafen sich mit dem BAMF-Präsidenten Manfred Schmidt. Schmidt habe klargestellt, dass das Amt das Kirchenasyl an sich nicht infrage stelle, sagte Dutzmann.

Die Behörden verzichten zudem zunächst darauf, die Frist zu verlängern, während der Flüchtlinge in den EU-Staat abgeschoben werden können, über den sie zuerst nach Europa eingereist sind. Das ist in der sogenannten Dublin-Verordnung geregelt (siehe Seite 2). »Die beiden großen christlichen Kirchen begrüßen diese wichtigen Kurskorrekturen«, betonten Dutzmann und Jüsten am 28. Februar in Berlin.

»Die Hilfe für Flüchtlinge ist als Anliegen tief in vielen unserer Gemeinden verwurzelt. Und das ist auch gut so. Das Kirchenasyl hat allein den Sinn, vor Ort humanitäre Lösungen in konkreten Härtefällen zu finden. Bei bundesweit sehr geringen Fallzahlen gelingen oftmals gute Lösungen durch das lokale Engagement. Das Kirchenasyl bedroht weder das Recht noch taugt es zu einer Grundsatzdebatte.« EKD-Ratsvorsitzender Heinrich Bedford-Strohm

Nun läuft bis zum Herbst ein Pilotprojekt. Die Kirchen erhalten die Möglichkeit, Fälle, die in einem Kirchenasyl münden könnten, künftig noch einmal vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) überprüfen zu lassen. Für die Kommunikation sollen zentrale Ansprechpartner sowohl aufseiten der Kirchen wie auch des BAMF benannt werden. »Wir hoffen, dass dies zu einer Vermeidung von Härtefällen beiträgt«, erläuterte Dutzmann. »Die Kontaktaufnahme zwischen den Kirchen und dem BAMF soll idealerweise stattfinden, bevor die betroffenen Asylbewerber in ein Kirchenasyl aufgenommen werden«, betonte Jüsten.

43. Antwort der Bundesregierung auf eine Kleine Anfrage der Fraktion DIE LINKE über aktuelle Fragen zur Praxis des Kirchenasyls in Deutschland und zu Rücküberstellungen nach Ungarn vom 4. Oktober 2016, BT-Drs. 18/9894 (Hervorhebung durch den Verfasser)

Bundesinnenminister Thomas de Maizière hat den Kirchen vorgeworfen, sich mit ihrer Praxis des Kirchenasyls über geltendes Recht zu stellen und die Dublin-Regel im europäischen Recht auszuhebeln. Der CDU-Politiker zog Anfang Februar einen Vergleich zwischen dem Kirchenasyl und der islamischen Scharia, die als »eine Art Gesetz für Muslime« auch nicht über deutschen Gesetzen stehen dürfe. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) wies diese Argumentation zurück. Der Innenminister nahm den Vergleich später zurück.

Nunmehr betonen das BAMF und die Kirchen, dass die Kirchen mit dem Kirchenasyl nicht das Ziel verfolgen, eine systematische Kritik am Dublin-System zu üben. »Dafür nutzen die Kirchen ihre politischen Kontakte«, sagte Dutzmann weiter. Mit dem Kirchenasyl solle der Rechtsstaat nicht infrage gestellt werden. Auch künftig entscheide jede Gemeinde selbstständig über die Aufnahme von Asylbewerbern. »Das tun sie auch nur dann, wenn sie befürchten, dass einem Menschen bei seiner Abschiebung Menschenrechtsverletzungen oder unzumutbare Härten drohen. Das ist auch in ›Dublin-Fällen‹ nicht ausgeschlossen.«

Hintergrund des Streits ist die stark gestiegene Zahl von Flüchtlingen und Fällen von Kirchenasyl (siehe Infografik Seite 2). Ende Februar gab es nach Angaben der Ökumenischen Bundesarbeitsgemeinschaft »Asyl in der Kirche« mindestens 226 Fälle von Kirchenasyl in evangelischen und katholischen Kirchengemeinden mit 411 Schutzsuchenden. Die Zahl hat sich seit Anfang des vergangenen Jahres zwar nahezu versiebenfacht.

Doch verwies der katholische Prälat Jüsten auf die Zahl von mehr als 200.000 Asylverfahren in Deutschland. Dies unterstreiche den »Charakter des Kirchenasyls als Nothilfe«. In mehr als drei Viertel der Fälle wurde nach früheren Erhebungen des Netzwerks am Ende die Duldung oder Anerkennung der Flüchtlinge erreicht.⁴⁴

In dem Gespräch wurde sich – neben der Klärung von Grundsatzfragen – auch auf ein Verfahren verständigt, welches zunächst bis Herbst 2015 erprobt werden sollte: Die Kirchen sollten die »Kirchenasyl«-Fälle aufbereiten und frühestmöglich dem BAMF vorlegen; das BAMF werde dann in eine erneute rechtliche Prüfung treten.⁴⁵

Zum Ende des Jahres wurde das entwickelte Verfahren von beiden Seiten positiv evaluiert, weshalb die Auseinandersetzung zwischen Bund und den Kirchen beigelegt werden konnte:

Bundesamt und Kirchen legen Streit um Kirchenasyl bei

Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge und die christlichen Kirchen haben ihren Streit um das Kirchenasyl weitgehend beigelegt. Die Erprobung eines neuen Verfahrens in den vergangenen neun Monaten sei positiv verlaufen und solle weitergeführt werden, teilten beide Seiten mit. Die Kirchen und die Behörde hatten sich damals darauf verständigt, über mögliche Fälle schneller und enger zu kommunizieren, um möglichst schon vor einem Kirchenasyl zu einer Einigung zu kommen. Die Kirchen gewähren in besonders harten Einzelfällen Betroffenen Schutz, denen eine Abschiebung droht.

Wie die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), die katholische Deutsche Bischofskonferenz und das Bundesamt mitteilten, wurden im Testzeitraum insgesamt 300 Fälle von den zentralen kirchlichen Ansprechpartnern an das Bundesamt übermittelt. Fast ausschließlich ging es demnach um sogenannte Dublin-Fälle, bei denen ein anderer EU-

44. Auszüge aus dem Dossier Nr. 7, 1, März 2015, Thema: Kirchenasyl, Evangelische Kirche in Deutschland.

45. Vgl. Pressemitteilung des Bundesministerium des Inneren vom 27. Februar 2015, abrufbar unter: <http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2015/02/geltungsvorrang-staatliches-recht-kirchenasyl.html> (zuletzt abgerufen am 17. Januar 2017).

Mitgliedstaat für das Asylverfahren zuständig gewesen wäre, die Kirchen eine Abschiebung dahin aber wegen besonderer Härten verhindern wollten.

Hundert Fälle werden noch geprüft

In 142 Fällen hat das Bundesamt den Angaben zufolge das Asylverfahren übernommen. Damit wurde zumindest die Abschiebung in einen anderen EU-Staat verhindert. In 60 Fällen konnte für die Flüchtlinge eine positive Lösung gefunden werden, bevor ein mögliches Kirchenasyl gestartet wurde. Die restlichen knapp 100 Fälle sind den Angaben zufolge noch in der Prüfung.

»Wir sind dankbar für die gegenseitige Wertschätzung, die in dem Gesprächsprozess zwischen Kirchen und dem Bundesamt zum Ausdruck kam«, sagte der Bevollmächtigte der EKD in Berlin, Martin Dutzmann. Der Eindruck, die Kirchen würden sich mit dem Kirchenasyl eine Umgehung geltenden Rechts anmaßen, sei entkräftet worden. »Das Bundesamt hat in vielen Fällen anerkannt, dass es sich um echte Härten für die Betroffenen handelt. Darüber sind wir sehr froh«, sagte Dutzmann.

Über das Kirchenasyl hatte es zu Beginn des Jahres heftigen Streit gegeben, nachdem Bundesinnenminister Thomas de Maizière (CDU) den Religionsgemeinschaften vorgeworfen hatte, sie würden sich mit ihrer Praxis über geltendes Recht stellen. Im Zentrum standen dabei die Dublin-Fälle, bei denen nach einer Frist von einem halben Jahr eine Abschiebung in den anderen EU-Staat nicht mehr möglich ist. Durch das Kirchenasyl wurde diese Frist oftmals überschritten. Damals stand im Raum, die Frist auf 18 Monate zu verlängern.⁴⁶

In der Rückschau kann festgehalten werden, dass der kritische Impuls des Bundesministers des Inneren, Dr. Thomas de Maizière, während seines Grußworts auf der Synodaltagung 2014 in Dresden als ein Katalysator für einen kontroversen Meinungsbildungsprozess wirkte. Als Ertrag der streitbaren Debatte ist aus Sicht der Kirchen vor allem zu begrüßen, dass es zu einer einvernehmlichen Verständigung im Umgang mit grundlegenden Verfahrensschritten gekommen ist. Die Entwicklung nach 2015 hat allerdings gezeigt, wie fragil die Verständigung auf beiden Seiten ist: Von seiten der Kirchengemeinden wird die Zusage, für jedes Kirchenasyl ein Dossier zu erstellen, nicht immer eingehalten. Und seitens der Behörden ist das Kirchenasyl, vornehmlich in Bayern, doch erneut grundsätzlich in Frage gestellt worden.

Für die Zukunft wird es wichtig sein, sich seitens der Kirchen an die vereinbarten Regeln zu halten. Dazu gehört nicht nur die Bereitschaft, für jedes Kirchenasyl ein Dossier zu erstellen, sondern auch die Bereitschaft, nach dem Ausschöpfen des Rechtsweges im jeweils konkreten Fall das Kirchenasyl zu beenden. Andernfalls entstünde der Eindruck, die Kirchen schüfen einen rechtsfreien Raum. Das Kirchenasyl kann als Mittel der Rechtspflege nur eine Akzeptanz seitens des Staates genießen, wenn es sich nicht außerhalb des Rechtsstaates stellt, wiewohl es selber kein rechtsstaatliches Instrument, sondern eine humanitäre Notmaßnahme ist.

46. epd-Meldung vom 18. Dezember 2015.

2. Die Debatte über die Bedeutung des Alten Testaments für die Kirchliche Verkündigung. Eine theologische Streitsache zwischen 2013 und 2017

Von Cornelia Richter

Es ist lange her, dass es in der Theologie einen öffentlich ausgetragenen Streitfall gab, der an die wegweisenden Debatten vergangener Zeiten herangekommen wäre. Abgesehen von den großen religionsphilosophischen Streitigkeiten könnte man an den Apostolikumsstreit (1871–1914) erinnern, ebenso an die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geführten Auseinandersetzungen um die Dialektische Theologie, um »Kerygma und Mythos« oder nach 1945 um die Schuldfrage der Kirchen, in jüngerer Zeit ebenso an die m. W. bisher noch nicht zusammenhängend kommentierte Causa Lüdemann.¹ In all diesen Fällen entfachte ein von der Gattung her vergleichsweise bescheidener, fragmentarischer oder thesenartiger Ausgangstext – meist ein Vortrag oder ein Aufsatz – eine Debatte, in der gleichsam die gesamte theologische Zunft zur Stellungnahme aufgefordert war. Für unsere Studierenden gehörten solche Debatten bisher in die Theologiegeschichte und ließen sich eher punktuell in den alten Jahrgängen der Zeitschriften verfolgen. Mit umso größerer Faszination erlebten sie den Streit um das Alte Testament mit, der zwischen 2012 und 2017 Fakultäten und Öffentlichkeit in Aufruhr versetzte.

Der Beginn der Debatte ist auf das Jahr 2012/13 zu datieren und steht im Kontext des *Theologischen Arbeitskreises Pfullingen (TAP)*. Der TAP, ein 1980 gegründetes Forum für den interdisziplinären Austausch zwischen Lehrenden und Studierenden aus zahlreichen Fakultäten Deutschlands und der Schweiz mit Schwerpunkt auf der Systematischen Theologie, ist bekannt für seine profilierten, kritischen und mit deutlichen Worten geführten Diskussionen. Wer dort zum Vortrag eingeladen ist, weiß, dass vor renommierten Kritikerinnen und Kritikern markante Thesen gewünscht sind, um die Thematik so pointiert wie möglich bearbeiten zu können. Die Vorträge – es sind jeweils vier zum Jahresthema – werden zunächst mündlich vorgestellt und im Kreis des Professoriums diskutiert, danach für die Publikation

1. Fragmentenstreit (1774–1778), Pantheismus-/Spinozismusstreit (1785/68), Atheismusstreit (1798/99), Theismusstreit/Der Streit um die göttlichen Dinge (1811/12), vgl. dazu: Timm, Hermann: Gott und die Freiheit. Bd. 1: Die Spinozarenaissance, Frankfurt/M. 1974; Jaeschke, Walter (Hg.): Der Streit um die göttlichen Dinge (1799–1812), (Studienausgabe) Hamburg 1999; Winnebeck, Julia: Apostolikumsstreitigkeiten: Diskussionen um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung in der preußischen Landeskirche 1871–1914 (AKThG, 44), Leipzig 2016; Moltmann, Jürgen (Hg.): Anfänge der Dialektischen Theologie, 2 Bde., München 1962/63; Bartsch, Hans-Werner (Hg.): Kerygma und Mythos, Bde. 1–5, Hamburg 1948–55; Greschat, Martin (Hg.): Im Zeichen der Schuld: 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis. Eine Dokumentation, mit einem Geleitwort von Wolfgang Huber, Neukirchen-Vluyn 1985; KJ 125 (1998), 161–203 (Glauben und lehren – die causa Lüdemann).

überarbeitet und als Band des Marburger Jahrbuch für Theologie bei der folgenden Tagung mit Lehrenden und Studierenden nochmals gemeinsam intensiv erörtert.

Für die Tagungsfolge 2012 (Vortrag) und 2013 (Publikation) wurde das Thema »Das Alte Testament in der Theologie« gewählt und Notger Slenczka hatte sich als langjähriges Mitglied des TAP entsprechend vorbereitet. Sein Text war in gewünschter Manier thesenreich und provokant formuliert – ganz offensichtlich mit durchschlagendem Erfolg. Er wurde dem *Procedere* folgend in den üblichen zwei Durchgängen intensiv diskutiert und der interdisziplinären Kritik unterzogen; die Auseinandersetzung fand daher in beträchtlicher akademischer Öffentlichkeit statt. So deutlich die Kritik an Slenczka auch geäußert wurde, so wenig sah man Anlass für einen Skandal. Denn während ein handfester theologischer Streit im Rahmen der methodisch ordentlich geführten Argumentation bleibt, ist ein Skandal meist durch das Zusammentreffen fachlicher Argumente, emotionaler Befindlichkeiten, politischer Interessen und deren Deutungsmachtkonflikte gekennzeichnet. Es ist für die Beurteilung der gesamten Debatte daher bezeichnend, dass sowohl die Ausgangslage beim TAP als auch der derzeitige Endstand der Debatte in der Zeitschrift *Evangelische Theologie* von einer rational konzentrierten Sachorientierung geprägt sind, während die Phase der zwischenzeitlichen Skandalisierung sehr viel eher die Züge einer emotionalisierten politischen Auseinandersetzung trägt.

Im Folgenden soll dieser Streit in seinen Grundzügen textnah dokumentiert und kommentiert werden, um die Auseinandersetzung im Rückblick möglichst gut nachvollziehbar zu machen. Im ersten Abschnitt ist Slenczkas Text von 2012/13 dargestellt, um eine sachlich verantwortete Basis für die Erörterung der späteren Verwicklungen zu schaffen. Der Text bietet ohne Zweifel zahlreiche Einsatzpunkte für Kritik und sachlichen Streit, ist aber für die im zweiten Abschnitt skizzierte Skandalisierung wenig geeignet – zu umfangreich sind Slenczkas eigene Relativierungen seiner Position und jeweiligen Hinweise auf sachliche Ambivalenzen. Es erstaunt daher nicht, dass die im dritten Abschnitt im Sinne eines Ausblicks vorgestellte aktuelle Fachdebatte wieder bedeutend ruhiger und auf die Sachfragen konzentriert geführt wird. Worum also ging es in diesem Ausgangstext mit dem Titel »Die Kirche und das Alte Testament«?

1. Der Ausgangstext 2012/13: Ein Vortrag beim *Theologischen Arbeitskreis Pfullingen*, publiziert im *Marburger Jahrbuch für Theologie*²

1.1 Intention und Kernthese

Die Intention des Textes und seine Kernthese sind in den ersten Sätzen der Einleitung zu finden:

2. Slenczka, Notger: Die Kirche und das Alte Testament, in: Elisabeth Gräß-Schmidt (Hg.): Marburger Jahrbuch Theologie, Bd. 25: Das Alte Testament in der Theologie, Leipzig 2013, 83–119.

O. *Einleitendes*. »Provocare« heißt: herausrufen. Wer sich in Selbstverständlichkeiten eingerichtet hat, hat es verdient, durch Infragestellung dieser Selbstverständlichkeiten aus ihnen herausgerufen zu werden. Das ist die Absicht des folgenden Textes. In ihm bündele ich vorausgehende Überlegungen zur These, dass das AT in der Tat, wie Harnack vorgeschlagen hat, eine kanonische Geltung in der Kirche nicht haben sollte.

Mit diesem später viel zitierten Satz meinten zahlreiche Kritiker, den Text bereits im Kern erfasst zu haben. Die Bestreitung der Kanonizität mit Harnack bedeute ein Herausschneiden und Verabschieden des AT aus dem für die Kirchen bindenden Schrifttum. Doch solches hatte Slenczka nicht nur nie gesagt, sondern auch umgehend strikt zurückgewiesen.³ Stattdessen ging es ihm um eine an der Theologiegeschichte orientierte Hermeneutik folgender drei Aspekte und Kontexte:⁴

o.1.1 *Kontext des christlich-jüdischen Dialogs*. Die gegenwärtig auffälligste Pointe gewinnt die Verhältnisbestimmung in der Perspektive des Dialogs des Christentums über und mit dem Judentum, in dem das Festhalten an der normativen Bedeutung des AT die Funktion einer Klammer der Gemeinsamkeit gewinnt.⁵ [...] Alle drei »Christen und Juden«-Studien der EKD weisen auf umfängliche christliche Vorstellungs- und Bekenntnisgehalte hin, die auf das Alte Testament zurückgehen, und auf die Präsenz liturgischer Elemente alttestamentlicher Provenienz in christlichen Gottesdiensten; und die Verfasser der Studie »Christen und Juden III« entnehmen dem die hermeneutische Anweisung, dass alttestamentliche Texte nicht nur in christologischer Perspektive gelesen werden sollten.⁶ [...] Diese Einsichten sind nicht im engen Rahmen der christlichen Selbstverständigung über das Verhältnis zum Judentum geblieben, sondern haben sich auch in jüdische Selbstverortungen gegenüber dem Christentum fortgeerbt [...].⁷ In dieser Perspektive stehen diejenigen Positionen, die dem Alten Testament keine konstitutive Funktion in der Kirche zubilligen wollen, zugleich unter dem Verdacht des »Antijudaismus«.

o.1.2. *Kontext der Hermeneutik des AT*. Die zweite systematische Pointe markiert die hermeneutische Frage nach dem Verhältnis einer christlich-theologischen Deutung des AT einerseits und dem Sinn andererseits, den das Textkorpus in den jeweiligen Entstehungs- und Tradierungskontexten der Texte und im Kontext einer jüdischen Rezeption gewinnt; in der alttestamentlichen Wissenschaft wurde diese Frage in jüngerer Zeit unter dem Vorzeichen der Alternative einer »Theologie des AT« und einer »Religionsgeschichte des AT« diskutiert; auch die Frage nach einem »canonical approach« und die Fragen nach der Mitte und dem möglicherweise doppelten Ausgang des AT, die im Gefolge der traditionsgeschichtlichen Schule Tübinger Zuschnitts diskutiert wurden, zielen auf die Frage,

3. Vgl. unten Anm. 111 und die sehr ausgewogene Zusammenfassung der Debatte bei Oberdorfer, Bernd: Das Alte Testament in christlicher Perspektive. Überlegungen aus Anlass der Thesen Notger Slenczkas, in: Themenheft: Das Alte Testament und seine christliche Auslegung, in: *EvTh* 77 (2017), 88–100, bes. 90f. mit Anm. 12.

4. Alle drei Aspekte bei N. Slenczka, *Kirche* (wie Anm. 2), 83–85.

5. N. Slenczka, *Kirche* (wie Anm. 2), 83f., Anm. 1, 2 bezieht sich für diesen Aspekt primär auf die Stellungnahme *Christen und Juden I–III*, hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2002, und verweist auf die Veröffentlichung der Leuenberger Kirchengemeinschaft: Schwier, Helmut (Hg.): *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden* (LT, 6), Frankfurt/M. 2001.

6. Mit Verweis auf: *Christen und Juden III*, 113–219, 5. 3.

7. Es folgt ein Zitat aus der »von überwiegend liberalen Rabbinern Nordamerikas herausgegeben Erklärung ‚Dabru Emet‘« (<http://judentum.org/judenmission/judenmission/dabru-emeth.htm> [abgerufen am 2. März 2012]).

in welchem Sinne sich die Sammlung der alttestamentlichen Texte dem Selbstverständnis des Christentums zuordnet.

o.1.3. *Der Geltungsanspruch des AT in der Kirche.* Diese Diskussion wiederum nimmt eine ältere Debatte auf, die im 19. Jh. um die Frage der normativen Geltung des AT in der Kirche geführt wurde, wobei die Positionen Schleiermachers einerseits und Adolf Harnacks andererseits den Einsatzpunkt und das Ziel der Diskussion markieren. In dieser Diskussion ging es um die Frage, ob die Kirche die fromme Subjektivität, die sich in den Texten des AT ausspricht, als verwandt erkennt, bzw. ob die religions- oder traditionsgeschichtliche Entwicklungslinie, die zweifellos von den Zeugnissen des AT zu den neutestamentlichen Texten führt, durch einen Bruch markiert ist, der es verbietet, die alttestamentlichen und die neutestamentlichen Texte als Manifestation derselben religiösen Gemeinschaft zu fassen.

Mit diesen programmatischen Akzentuierungen startet Slenczka in die ausführliche Durchführung, die in sieben Abschnitte unterschiedlicher Länge unterteilt ist: I. Reformatorische Vorgaben (86–89), II. Harnack und Schleiermacher (89–100), III. Die Diskussion in der alttestamentlichen Wissenschaft um die Träger des Kanonisierungsprozesses (100–106), IV. Bultmann revisited (106–112), V. Zusammenfassung (110–112), VI. Die Identität Israels bei Paulus (112–118), VII. Zusammenfassung und These (118f.).

1.2 Systematisch-theologische Rekonstruktion der Reformatoren, Harnacks und Schleiermachers

Für die Reformatorische Position in Abschnitt I bezieht sich Slenczka auf die Konkordienformel (1577) und auf die nachreformatorischen Dogmatiken (Quenstedt [1685], König [1669], Hollaz [1707]), die er mit ihrem Bezug auf Ps 119 und Gal 1 wie folgt summiert:

Das AT wird [in der Konkordienformel, C. R.] verstanden von Christus als der (zwischen den Propheten und Aposteln stehenden) Mitte der Schrift her. Es wird in diesem Kontext gefasst als Hinführung auf Christus in einem dreifachen Sinn: Zunächst ist es prophetischer Hinweis auf Christus [...]. Zweitens hält das AT sich in seiner Ambivalenz zwischen Gesetz und Evangelium – als Gesetz hat es ebenfalls die Aufgabe, per usum elenchticum auf Christus hinzuführen; und es hat drittens, wie das Zitat aus Ps 119 zeigen soll, einen christologischen Sinn, der sich vom NT her erschließt. Und man merkt daran: Die in vielen rezenten Darstellungen als Alternativen aufgelisteten Schemata der Bestimmung des Verhältnisses von AT und NT (Weissagung und Erfüllung, Gesetz und Evangelium; Typus und Antitypus [Mose und Christus]; heilsgeschichtliche Zuordnungen) stellen nicht etwa Alternativen dar, sondern sind in diesem Zitat und in entsprechend reformierten Zeugnissen [...] friedlich vereint. [...]

In den *nachreformatorischen Dogmatiken* tritt das Verständnis des AT unter das Vorzeichen einer Lehre von der Schrift, die deren Autorität in ihrem Ursprung – dem Eingeben des Heiligen Geistes – zu begründen sucht und damit eine Urteilsinstanz für alle Lehre und Lehrer in der Kirche etabliert, bezüglich derer sich die Frage nach dem Grund ihres Wahreins nicht mehr stellt. Dass das AT zum Kanon dieser Bücher gehört, ist weitestgehend unstrittig [...]. | Aufgrund ihrer göttlichen Herkunft sind [die Schriftkorpora, C. R.] einerseits der geschichtlichen Vermittlung und Relativität enthoben, andererseits sind sie unmittelbares Reden Gottes, das in der jeweiligen Gegenwart orientierenden An-

spruch erhebt. Und damit ist eben auch drittens deutlich, dass jedenfalls für die lutherische Bezugnahme auf das AT dessen Geltungsanspruch limitiert ist durch einen christologischen Vorbehalt, nach dem über die Zugehörigkeit zu Gott der Glaube an das Evangelium entscheidet, so dass alle weitergehenden zeremoniellen und judizialen Vorschriften des AT, soweit sie Bedingungen des Gottesverhältnisses formulieren, zu Adiaphora herabsinken; oder es ergibt sich eine Relativierung des Geltungsanspruches der zeremoniellen und judizialen Normen aus der Feststellung, dass sie »erfüllt sind in Christus« oder in den von Christus eingesetzten Sakramenten.⁸

In Abschnitt II wendet sich Slenczka in zwei, jeweils deutlich als Referatsreferenzen markierten Passagen zunächst Harnack zu (und dann Schleiermacher), um

die Prämissen und hermeneutischen Implikationen seiner These zur kanonischen Geltung des AT zu entfalten; denn damit wird sich zeigen, dass diese These weit davon entfernt ist, irgendwie revolutionär oder häretisch zu sein. Sie ist vielmehr schlicht eine deskriptive Zusammenfassung der den faktischen kirchlichen Umgang mit dem AT leitenden Prinzipien.⁹

Die berühmte These Harnacks wird zitiert und kommentiert, weil sie

die Empörung, die sie auf sich gezogen hat, nicht verdient: »... das AT im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.«¹⁰

Das entscheidende Argument Harnacks liegt für Slenczka darin, dass auch Harnack das AT im Unterschied zu Marcion nicht einfach verwerfen, sondern es den Apokryphen gleichstellen und in seiner normativen Funktion genauer verstehen wollte; ein kanonischer Text sei nach Harnack nicht deshalb kanonisch, weil er Teil des Schrift-Kanons sei, sondern weil er eine spezifische Funktion für die Kirche inne habe.

Kanonizität im Sinne Harnacks bedeutet also, dass ein Text oder ein Textkorpus die Basis einer Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Christentums darstellt; seine Wert-schätzung des NT ist dabei durchaus vorbehaltlich: es lässt sich eben faktisch eine bessere Urkunde nicht schaffen, die Kirche ist mit dieser Frage immer wieder auf das Korpus der neutestamentlichen Schriften verwiesen.¹¹

Den theoretischen Hintergrund sieht Slenczka in Harnacks progressivem Geschichtsverständnis, das davon ausgehe, dass sich die Wahrheit nirgends anders als in der Geschichte entfalte bzw. in einem Prozess immer neuer Selbsteinsicht zu sich selbst komme – und dass eben dies auch für die Wahrheit des Christentums gelte. Damit habe jede religiöse Idee eine Vorgeschichte – für das Christentum liege sie in der Religionsgeschichte Israels als einer – Zitat Harnack! – »Stammesreligion«, die sich allmählich über die zunehmende Universalisierung in den Psalmen und

8. Ebda., 87f.

9. Ebda., 89.

10. Ebda., 89; Verweis auf: Harnack, Adolf von: Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1921, 248f.

11. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 90.

Propheten des AT ausbilde zu ihrer höchsten Entfaltung in Jesu Botschaft von der Universalität der Vaterliebe und der Reich-Gottes-Idee – in dieser beginnenden Universalisierung liege daher der bleibende Wert der Psalmen und Propheten. In vollem Umfang verstanden wurde diese Idee nach Harnack allerdings erst im Lauf der Geschichte des Christentums, v. a. in seiner eigenen Gegenwart. Von dieser Gegenwart aus gelte es daher, so Harnack in Slenczkas Interpretation, sich »verstehend ins Verhältnis zu seinen Ursprüngen und zu seiner Vorgeschichte« zu setzen.¹² Im Fazit lasse sich Harnacks Position »bezüglich des Geltungsanspruchs des AT« so verstehen:

Es handelt sich um ein gegenwärtiges Verständnis des Christentums als universales, an keine Bedingungen gebundenes religiöses Verhältnis, das der in den neutestamentlichen Texten festgehaltenen Verkündigung Jesu und deren Wirkungsgeschichte entspringt. Dieses gegenwärtige Verständnis des Christentums ist die Perspektive der Deutung der Christentumsgeschichte und des Zugriffs auf das AT.¹³

Harnack habe sich damit auf eine Deutung des Alten Testaments bezogen, die er bei Schleiermacher gefunden habe. In der Diktion Schleiermachers (!) gehe es um das christlich-fromme Bewusstsein, das sich seiner Herkunft aus dem religionsgeschichtlichen Kontext des Alten Testaments zwar bewusst sei – schon allein ob der Tatsache, dass Jesus in Israel geboren sei und wegen der unbestreitbaren Bedeutung des Monotheismus für die Ausbildung des frommen Selbstbewusstseins Jesu –¹⁴, das sich in dessen Texten aber sehr viel weniger wiederfinde als in den Texten des Neuen Testaments. In den alttestamentlichen Texten spreche sich ein ihm selbst fremdes frommes Bewusstsein aus, nämlich jenes, das partikular auf die Heilsgemeinschaft des Volkes Israels konzentriert sei und sich von der Bestimmung durch das Gesetz geleitet wisse.¹⁵ Weil sich das christlich-fromme Bewusstsein aber aufgrund seiner spezifischen individuellen Gestalt nicht dieser Zentralanschauung anschließen könne, sondern am Gottesbewusstsein Jesu orientiert bleibe, deshalb werde das Alte Testament »faktisch über kurz oder lang seine kanonische Bedeutung verlieren«.¹⁶ Im Fazit gelte daher für Schleiermacher wie für Harnack:

Beide Positionen sind [...] hermeneutisch nicht naiv, sondern reflektieren die hermeneutische Perspektive, aus der sich dieses Bild ergibt, mit, nämlich die Perspektive des gegenwärtigen christlich-frommen kirchlichen Bewusstseins, das den Dokumenten der Religionsgeschichte Israels gegenüber deutlich fremdelt und sich in ihnen nicht wiedererkennen kann – das ist das Argument Schleiermachers; und in dem sich die Bedingungslosigkeit und Universalität der Menschenliebe Gottes zu einer Überzeugung ausgebildet hat, die die Texte des AT, sofern sie auf eine partikulare Volksgeschichte konstitutiv bezogen sind, nicht als Zeugnis derselben Religion und nicht als normative Quelle zum Verständnis des normativen Sinnes des Christentums verstehen kann.

12. Ebda., 94.

13. Ebda., 94.

14. Ebda., 97f.

15. Ebda., 96.

16. Ebda., 99 mit Bezug auf Schleiermacher, Friedrich: *Der christliche Glaube*, 21830, hg. von Martin Redeker, Berlin 1960, § 132.

1.3 Diskussion verschiedener Positionen zum Kanonisierungsprozess

In Abschnitt III wird die bisherige systematisch-theologische Rekonstruktion theologiegeschichtlich zentraler Positionen unterbrochen durch die Reflexion der *Diskussionen in der alttestamentlichen Wissenschaft um die Träger des Kanonisierungsprozesses*, die Slenczka exemplarisch am sog. »canonical approach« von Brevard S. Childs aufbaut, kontrastiert durch die Positionen Rainer Albertz', Rolf Rendtorffs und mit knappem Verweis auf Klaus Koch. Childs schlägt vor, das Alte Testament nicht primär aus seiner historischen Genese zu lesen, sondern aus »der inneren Logik des kanonischen Textes und seiner Verweiszusammenhänge«; es sei »der in der Rezeption dem Text zugewachsene Kontext, der seinen Sinn erschließ[e]«. ¹⁷ Gleichwohl gestehe Childs dem Alten Testament einen selbstständigen Charakter zu, indem es zwar nicht Christus, sehr wohl aber »den bezeug[e], der nach der Verkündigung der Kirche der Vater Jesu Christi« sei. ¹⁸ Das Problem sieht Slenczka nun (a) darin, dass Childs inkonsistent sei und seine im Prinzip harte These der Abgrenzung zu einer harmlosen Lesart des Alten Testaments im Sinne einer bloßen Voraussetzung des Wirkens Jesu zurücknehme; den möglichen Grund hierfür vermutet Slenczka in einer diplomatischen Vorsicht angesichts des jüdisch-christlichen Dialogs. ¹⁹ Das Problem liege (b) darin, dass die Integration der alttestamentlichen Rede von Gott in den Zusammenhang der jesuanischen Rede von Gott als seinem Vater das ursprüngliche Element vermutlich kaum unverändert lasse. ²⁰ Entscheidend sei daher die Frage nach dem Sitz im Leben der Texte, und das sei der Kanonisierungsprozess im Kontext der Kirche, so dass Childs im Ergebnis das Alte Testament »nicht nur als ein *auch* in der Kirche gelesenes Buch, sondern als Buch der christlichen Kirche« verstehe. ²¹

Dies hält Slenczka nun allerdings unter der Perspektive des jüdisch-christlichen Dialogs für höchst problematisch. Rainer Albertz habe dieser Kritik gemäß daher konsequenterweise dafür plädiert, »anstelle des Programms einer Theologie des AT wieder das Programm einer Religionsgeschichte Israels zu verfolgen«, um der »theologischen Systematisierung und [...] christlich-theologischen Vereinnahmung« etwas entgegensetzen zu können. ²² Eine mögliche Alternative stellt Slenczka mit der »These von einem zweifachen Ausgang oder einer doppelten Wirkungs-

17. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 101, mit Verweis auf Childs, Brevard S.: *Old Testament Theology in a Canonical Context*, Philadelphia 1986, 11.

18. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 102, mit Verweis auf B. S. Childs, *Old Testament* (wie Anm. 17), 9.

19. Vgl. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 102.

20. Slenczka zieht daraus den Schluss: »[W]ie es nach Childs anachronistisch ist, das AT zu lesen ohne Rücksicht auf den Glauben an Christus, so ist es *hermeneutisch harmlos*, das AT in den Zusammenhang des biblischen Kanons zu stellen und zu behaupten, man christianisiere das AT nicht.« (N. Slenczka, Kirche [wie Anm. 2], 102f., Hervorhebung durch C. R.). Wenn ich die Kritik Slenczkas richtig verstehe, kritisiert er hier die vermeintliche Harmlosigkeit, nicht die tatsächliche Harmlosigkeit. Der Satz müsste dann korrekt heißen: »[...] so ist es hermeneutisch nicht harmlos, [...]«.

21. Ebda., 103.

22. Ebda., 104, mit Verweis auf Albertz, Rainer: *Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments!*, in: Baldermann, Ingo (Hg.): *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* (JBTh, 10), Neukirchen-Vluyn 1995, 3–24.

geschichte des AT« in den Raum, die er exemplarisch an Rolf Rendtorff erörtert.²³ Rendtorff habe die alttestamentliche Kanonbildung als einen genuin eigenständigen Traditionsprozess des nachexilischen Judentums verstanden, der sich unabhängig von der Konsolidierung des Christentums vollzogen habe; im Ergebnis habe der Kanon »eine doppelte Wirkungsgeschichte in zwei religiösen Gruppierungen aus sich herausgesetzt«, die es jeweils für sich zu betrachten gelte.²⁴ In der Zusammenfassung formuliert Slenczka daraufhin (zunächst unter Verweis auf Klaus Koch, dann mit offenkundig eigener Positionierung) eine etwas schärfere Frage, die in der fachwissenschaftlichen Debatte in Phase 3 zu Recht aufgegriffen wurde:

Für die christliche Rezeption des Textes des AT kommt es dann darauf an, zeigen zu können, dass die christlichen theologischen Optionen einer Rezeption des AT sich mit nicht geringerem Recht in der Wirkungsgeschichte des alttestamentlichen Kanons verorten können als die spezifisch jüdischen [...].²⁵ Freilich legt sich auch die Frage nahe, warum man unter dieser Voraussetzung – dass das Subjekt des Kanons und damit das Zentrum seines Sinnes der Glaube einer Gemeinschaft ist, die historisch und religionsgeschichtlich doch eher abständig ist, so dass die darin versammelten Texte zu den Überzeugungen der Kirche in einem doch eher konfliktuösen Verhältnis stehen – nicht auf die Rezeption dieses Kanons als normative Instanz in der Kirche verzichten sollte und ihm den Ort zuweisen sollte, den er hat: den Ort nämlich einer religionsgeschichtlichen Voraussetzung des christlichen Glaubens.²⁶

1.4 Systematisch-theologische Rekonstruktion Bultmanns

In Abschnitt IV. *Bultmann revisited* wendet sich Slenczka dessen berühmtem Aufsatz *Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben*²⁷ aus dem Jahr 1933 zu und würdigt das Alte Testament in seiner genuinen Eigenperspektive für das Volk Israel. Die Bedeutung des Alten Testaments liege in seiner Erschließungskraft der »Existenz des Menschen als Existenz im unbedingten Gefordertsein«²⁸, was einerseits an die klassische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium anschliesse, andererseits aber mit der ausdrücklichen Betonung der

23. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 104.

24. Ebda., 105.

25. Ebda., 105, mit Verweis auf Koch, Klaus: Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum, in: Baldermann, Ingo (Hg.): Altes Testament und christlicher Glaube (JBTh, 6), Neukirchen-Vluyn 1991, 215–242.

26. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 106. Vgl. hierzu Schröter, Jens: Im Horizont der Schriften Israels, in: Evangelische Zeitung, Nr. 20, 17. Mai, 7. Schröter bringt diesen Aspekt der »Abständigkeit« ebenfalls ein. Da er jedoch anders als Slenczka das damalige Christentum ebenfalls als abständig beschreibt, klingt seine Formulierung weniger schroff. Es ist zu vermuten, dass es v. a. Slenczkas Formulierung (nicht seine Argumentation im Detail ist), die die Assoziation weckt, die Abständigkeit beziehe sich nur auf das Judentum.

27. Bultmann, Rudolf: Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben, in: ders.: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Tübingen 1966, 313–336.

28. N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 107.

im Alten Testament ebenfalls zentralen Vorstellungen von Gnade, Hoffnung und Vergebung verknüpft werde. Altes und Neues Testament würden sich nicht durch die Dichotomie von Gesetz und Evangelium bzw. Gnade unterscheiden, sondern in der Dimension ihrer Zurechenbarkeit und Gewissheit. Während der

Vergebungswille Gottes im AT [nach Bultmann, so Slenczka] eine Hoffnung [sei], die auf eine handgreifliche Verifikation aus [sei], die also auf Zukunft gerichtet und nicht Gewissheit der Gegenwart der Gnade

sei, erschließe sich die unvermittelte Gegenwart Gottes allein im Kerygma, genauer »in der aktuellen Zusage der Vergebung am Ort des Individuums«. ²⁹ Für das Volk Israel sei das Alte Testament gleichwohl ein »Buch der Gnade«³⁰ – aber es sei nach Bultmann eben auch auf dieses partikulare Volk beschränkt:

Was sich hier vollzieht, ist zwar einerseits eine radikale Unterscheidung von Christentum und Judentum, dabei aber eine Rückübereignung des AT an das Judentum unter dem Vorzeichen, dass es diesem und nicht dem Christentum direkt anredendes Wort Gottes – und zwar Evangelium! – ist.³¹

Die Quintessenz der Ausführungen Bultmanns sieht Slenczka (in Abschnitt V. *Zusammenfassung*) darin, dass

[d]as Kriterium, nach dem sich hier das Recht oder das Unrecht einer Aneignung eines Textkorpus entscheidet, [...] eben nicht die Frage nach den Entstehungsbedingungen und dem historischen Sinn des Textes, auch nicht die Frage nach den Trägern der Textbildung oder Kompilation zu einem Kanon [sei], sondern die Frage, ob der Text am hörenden Subjekt zum Ursprung eines Selbstverständnisses wird, das als Gegenwart dessen, was verkündigt wird, verstanden werden [können].³²

Bultmann argumentiere daher ähnlich wie Schleiermacher und Harnack:

Das gegenwärtige fromme Selbstbewusstsein ist unfähig zur Aneignung der alttestamentlichen Texte genau aus dem Grund, dass ihnen das Bewusstsein der Universalität des Liebeswillens Gottes bzw. der Bedingungslosigkeit des Angenommenseins des Menschen eklatant fehlt.³³

1.5 Systematisch-theologische Rekonstruktion von Paulus und Slenczkas eigenes Fazit

Im letzten Darstellungsabschnitt VI. *Die Identität Israels bei Paulus* wendet sich Slenczka nun Paulus zu, weil dessen Zugriff auf das Alte Testament und der darin »dokumentierten Heilsgeschichte Gottes mit Israel« in Verbindung mit der Frage

29. Ebda., 108.

30. Ebda., 109.

31. Ebda.

32. Ebda., 111.

33. Ebda., 112.

seiner Selbstidentifikation mit dem Judentum wirkungsgeschichtlich hoch relevant sei für die Selbstpositionierung der Kirchen.³⁴

Was Paulus hier und an anderen Stellen [...] vollzieht, ist eine deutende Relektüre zunächst der individuellen Identität des Paulus als Jude und von dort aus der kollektiven Identität des Judentums, und diese Identitätsdeutung vollzieht sich wie jeder Gewinn von Identität im Medium der Aneignung einer Vergangenheit unter der Deutung dieser Vergangenheit mittels eines vom Ergebnis dieser Vergangenheit (der Gegenwart) her bestimmten Schlüssel [sic!].

Genau diesen Vorgang setzen die hermeneutischen Überlegungen Harnacks und Schleiermachers voraus.³⁵

Für die folgenden Ausführungen vermutet Slenczka eine gewisse Brisanz, denn:

Ich sage vorgreifend: Die Position, die ich bei Paulus identifizieren zu müssen glaube, ist gemessen an den Vorgaben des üblichen jüdisch-christlichen Dialogs hochproblematisch, und ich stelle das folgende unter den Vorbehalt, dass nicht alles, was der Apostel schreibt, nun auch bindende kirchliche Lehre sein müsste; wohl aber gilt es, die Position des Paulus wahrzunehmen.³⁶

Paulus habe seine jüdische Identität zunächst durch den Abstammungszusammenhang definiert und diesen in Röm 11, 1 mit der Frage konfrontiert,

ob Gott diesen durch den Abstammungszusammenhang identifizierten Bezugspunkt seines Heilshandelns aufgegeben habe.

Die Antwort sehe Paulus in seiner eigenen Person gegeben: Nein, das Volk Israel sei gerade nicht aufgegeben, weil es – so wie er selbst – den Weg zu Christus gehen könne.

Weil Juden zum Glauben an Christus kommen, so wird man Paulus – ganz unabhängig davon, ob man ihm darin folgt oder nicht – zusammenfassen müssen, ist die Feststellung unmöglich, dass Gottes Heilshandeln mit seinem Volk an ein Ende gekommen ist.

Zugespitzt formuliert:

Paulus ist nie Christ geworden, sondern hat sich Zeit seines Lebens als Jude verstanden.³⁷

Dies allerdings so, dass sich am Bekenntnis zu Christus die Geister innerhalb des Judentums scheiden würden:

[D]as Bekenntnis zu Christus, zu dem er sich von Gott erwählt weiß, [wird] nicht etwa zum Motiv der Abkehr vom Judentum, sondern *zum hermeneutischen Schlüssel des Verständnisses seiner Identität als Jude*.³⁸

34. Ebda., 112.

35. Ebda., 112.

36. Ebda., 113.

37. Ebda., 115.

38. Ebda., 115f.

Deshalb seien zwar alle Juden gemäß des Abstammungszusammenhangs Abrahams Nachkommen, aber nicht alle seien auch seine Kinder – denn diese, und nach Paulus: nur diese, seien durch ihr Bekenntnis zu Christus als Kinder Gottes nach wie vor Teil des erwählten Volkes. Paulus vertrete damit »ein Konzept jüdischer Identität, das sein Zentrum im Christusbekenntnis« habe und sich von diesem her »deutend die Geschichte seines Abstammungszusammenhangs« aneigne. Die »Pointe bei Paulus« sieht Slenczka deshalb darin,

dass seiner Meinung nach dieser Bund Gottes mit Israel von vornherein und schon bei Abraham christologisch bzw. durch den Glauben an Christus qualifiziert und konstituiert ist und nicht durch den Abstammungszusammenhang oder gar durch das Gesetz.³⁹

Damit sei jene »Leseperspektive« erfasst,

unter die das AT für Paulus und für die ihm folgenden Theologen der Alten Kirche tritt: Sie lesen das AT darum bruchlos als Anrede an die gegenwärtige Gemeinde, weil darin die jeweils eigene Vorgeschichte dokumentiert ist. Die Geschichte Israels ist die Geschichte der Kirche, weil diese – und eben nicht das jeweils [sic!] Judentum – das »wahre Israel« ist. Das AT steht von der skizzierten Identitätskonzeption her unter der Perspektive des »*mea res agitur*«. ⁴⁰

Soweit Slenczkas Rekonstruktion des Paulus, die im nun folgenden letzten Abschnitt in ein Fazit (*VII Zusammenfassung und These*) mündet, das ob seiner Rezeption nochmals ausführlich zitiert werden soll:

1. Dies genau ist die Pointe, die, so scheint mir, allein einen religiösen Zugriff auf das Alte Testament als Buch der Kirche erlaubt. Sobald sich das Bewusstsein ausbildet, dass dieses Buch nicht von der Kirche, sondern von einer Religionsgemeinschaft handelt und zu ihr spricht, von der sich die Kirche getrennt hat, wird das Verhältnis der Kirche zu ihrem Schriftkorpus hochproblematisch: Es handelt sich eben von vornherein nicht mehr um ein unmittelbar in die eigene Geschichte hineinredendes Buch, sondern um die Identität stiftende Urkunde einer anderen Religionsgemeinschaft. Dieses Bewusstsein der Unterscheidung von Kirche und Judentum als zweier Religionsgemeinschaften hat sich – jedenfalls in der abendländischen Christenheit – durchgesetzt und auch in der Deutung des Verhältnisses der Urchristenheit zum zeitgenössischen Judentum niedergeschlagen. Damit wird aber das Alte Testament zu einem Dokument einer Religionsgemeinschaft, die mit der Kirche nicht identisch ist.⁴¹

Allerdings, so Slenczka mit expliziter Respektsbekundung gegenüber dem Judentum in der Geschichte des 20. Jahrhunderts, sei es für die Kirche angesichts der Zeitläute »um des Respekts vor dem Selbstverständnis des Judentums willen« nicht mehr möglich, sich so wie Paulus mit dem Judentum zu identifizieren, nämlich:

Mit der Behauptung, dass die Erwählungsgeschichte Gottes mit seinem Volk über das Judentum in der Kirche aus Juden und Heiden sich fortsetze und (vorläufig) nicht in der Geschichte des Teils des Judentums, das nicht zum Glauben an Christus gekommen ist.

39. Ebda., 117.

40. Ebda., 118.

41. Ebda., 118.

Damit ist aber das AT als Grundlage einer Predigt, die einen Text als Anrede an die Gemeinde auslegt, nicht mehr geeignet: Sie – die christliche Kirche – ist als solche in den Texten des AT nicht angesprochen. Sie kann im gemeindlichen Gebrauch diese Texte unter dem hermeneutischen Schlüssel der neutestamentlichen Texte aneignen, unterscheidet sie aber auch in der traditionellen Gestalt der Theologie als Altes vom Neuen Testament. Unter den Bedingungen historischer Arbeit wird sie dieses Schriftenkorpus allerdings als Produkt und Identitätsgrundlage einer religiösen Gemeinschaft verstehen, von der sich die Alte Kirche zunehmend unterschieden hat und der gegenüber sich die Alte Kirche ein Korpus kanonischer Texte gegeben hat, das fortan auch die Grenzbestimmungen der Rezeption und den Schlüssel des Verständnisses des AT an die Hand gibt.

Vollends mit dem christlich-jüdischen Dialog und der damit verbundenen Anerkennung des Selbstverständnisses des Judentums als Volk eines Bundes, der nicht ohne weiteres christologisch vereinbart werden kann, verkompliziert sich das Verhältnis zum AT. Denn nun steht die Brücke einer Einheit von Kirche und »Israel nach dem Geist«, unter deren Vorzeichen das AT als Zeugnis der Kirche und als Anrede an die Kirche gelesen wurde, unter dem Verdacht der Bestreitung des religiösen Selbstverständnisses Israels; damit bleiben einer Kirche, in deren gegenwärtigem Bewusstsein sich diese Option durchsetzt, eigentlich nur die Verhältnisbestimmungen Schleiermachers, Harnacks und Bultmanns übrig.⁴²

Soweit der erste von insgesamt drei Argumentationsgängen in Slenczkas Fazit. Der zweite Argumentationsgang bezieht sich auf die »Entfremdung des christlichen Glaubens von seiner Vorgeschichte«, der nicht nur im Verlust der heilsgeschichtlichen Kontinuität zu sehen sei, sondern vielmehr eine Folge der Transformation des individuellen Gottesbewusstseins sei, was Schleiermacher und Harnack bereits angezeigt hätten:

Wenn jemand ernsthaft die Texte des Alten Testaments in ihrer Gänze liest und überschaut, wird er oder sie sich nur in engen Grenzen dazu imstande sehen, sie als Ausdruck des Gottesverhältnisses zu lesen und zu verstehen, das sein christlich-religiöses Bewusstsein ausspricht und das er in den Texten des NT wiedererkennen und begründet sehen kann. Es ist faktisch so, dass wir in den Texten des AT in unserer Frömmigkeitspraxis einen minderen Rang im Vergleich zu den Texten des NT zuerkennen [...]. Ausdrücklich wird dieses Fremdeln in der Auswahl der alttestamentlichen Predigttexte und in der Versauswahl, die unter den Psalmen in den liturgischen Beigaben des EG vorgenommen wird.⁴³

Der Text schließt drittens mit der These:

Vielleicht ist es im Blick darauf durchaus wohlgetan, wenigstens darüber nachzudenken, ob nicht die Feststellung Harnacks – dass die Texte des AT zwar subjektiv Wertschätzung und auch religiösen Gebrauch, nicht aber kanonischen Rang verdienen – lediglich die Art und Weise ratifiziert, in der wir mit den Texten im kirchlichen Gebrauch faktisch umgehen.⁴⁴

42. Ebda., 119.

43. Ebda., 119.

44. Ebda., 119.

1.6 Kommentierung im Blick auf die weitere Debatte

Im Ergebnis löste Slenczkas Text die angekündigte Provokation in der Tat aus mehreren Gründen ein: Erstens weil er – v. a. mit Harnack und Schleiermacher – Autoren und deren spezifische Positionierungen zu Wort kommen ließ, die in der dogmengeschichtlichen Debatte um das Alte Testament und/oder der Rezeption des Judentums mit der Hypothek gegenwärtig nicht mehr ohne weiteres vertretbarer Urteile belastet sind bzw. um deren Interpretation sich eine entsprechend komplexe Debatte entsponnen hat. Schleiermachers Verhältnis zu Judentum und Islam ist ungeachtet seiner sonstigen theologischen Leistung mindestens ambivalent, weil er sie zwar als monotheistische Religionen schätzte und ungleich höher einordnete als alles, was er sonst an religiösen Bewegungen kannte, sie aber im Endeffekt als unvollkommenere Art des monotheistischen Gottesbewusstseins verstand.⁴⁵ Auch ließen ihn seine zahlreichen persönlich freundschaftlichen Kontakte zu Jüdinnen und Juden – man denke an Henriette Herz und die Kontakte in ihrem Salon – nicht zu einem Befürworter ihrer bürgerlichen Gleichstellung lassen; dies zeigen die Beiträge zum Schleiermacher-Kongress 2012 deutlich.⁴⁶ Slenczkas Rekonstruktion Schleiermachers ist im Duktus zutreffend, auch wenn Ulrich Barth darauf hinweist, dass Schleiermacher die ethische Leistung des Alten Testaments höher eingeschätzt habe, als Slenczkas Auslegung (die sich freilich gar nicht auf diesen Aspekt bezieht) zu erkennen gebe.⁴⁷ Im Blick auf die Rekonstruktion Harnacks überwiegt die systematisch-theologische Rekonstruktion von dessen Kritik an Marcion, so dass Harnacks politisches Engagement gegenüber dem Antisemitismus vergleichsweise wenig zur Sprache kommt, auch wenn Slenczka ihn ausdrücklich vor dem Vorwurf des Antijudaismus bewahrt.⁴⁸ Der Sache nach müsste dies für die Frage nach dem AT zwar nicht im Fokus der Debatte stehen, hätte aber angesichts der brisanten Zeitläufte vorsichtshalber stärker thematisiert werden können. Nach Rainer Kessler zeuge Harnacks Charakterisierung des Judentums zwar von einer ambivalenten Voreingenommenheit, doch diese sei eher einher gegangen mit der Konfrontation des jüdischen mit dem als ebenso problematisch angesehenen griechisch-römischen Denken und habe sich zudem in Harnacks zeitgeschichtlichem Kontext vor dem Zweiten Weltkrieg noch ganz anders ausgenommen als es der heutigen Interpretation möglich wäre.⁴⁹ Es kommt hinzu, dass wohl auch Slenczkas Rekonstruktion

45. Vgl. F. Schleiermacher, *Glaube* (wie Anm. 16), §§ 7f. Schleiermacher teilt die frommen Gemeinschaften zuerst allgemein in Entwicklungsstufen und Arten ein (§ 7), unterscheidet dann die Stufen Götzendienst, Polytheismus und Monotheismus und charakterisiert deren Art des Gottesbewusstseins (§ 8. 1–3). Die höchste Stufe ist für ihn der Monotheismus (§ 8. 3), dem er die drei Arten Judentum, Christentum und Islam zuordnet (§ 8. 4). Innerhalb des Monotheismus sei allerdings das Christentum »die reinste in der Geschichte hervorgetretene Gestaltung des Monotheismus« und »die vollkommenste unter den am meisten entwickelten Religionsformen.« (§ 8. 4).

46. Barth, Ulrich u. a. (Hg.): *Christentum und Judentum. Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle* (Schleiermacher-Archiv, 24), Berlin/New York 2012; vgl. N. Slenczka, *Kirche* (wie Anm. 2), 95, Anm. 16.

47. Barth, Ulrich: *Symbolisches Kapital. Gegen eine christliche Relativierung des Alten Testaments*, in: *Zeitzeichen* 16 (2015), H. 10, 12–15.

48. So z. B. N. Slenczka, *Kirche* (wie Anm. 2), 85.

49. Kessler, Rainer: *Das eigentümlich Christliche vor dem Hintergrund des Alten*

des Verhältnisses Harnack-Marcion in der jüngeren Forschungsliteratur anders gesehen wird.⁵⁰ Als wesentlich unproblematischer wurde Slenczkas Rekonstruktion Bultmanns wahrgenommen; hierzu entspann sich, obwohl sich auch hier manch systematisch-theologische Diskussion führen ließe, kaum eine Debatte.

Es kommt zweitens hinzu, dass Slenczkas Text insgesamt den Eindruck macht, schnell geschrieben zu sein: Zwar ist die Referenzposition in den meisten Fällen explizit benannt⁵¹, aber dennoch sind nicht alle Verweise eindeutig, so dass zuweilen nicht exakt zwischen Referats- und Interpretationsebene unterschieden werden kann.⁵² Auch könnten die Argumente zuweilen genauer verknüpft sein: Slenczkas klare Abgrenzung von jeglicher Form des Antijudaismus und seine ebenso klar geäußerte Intention der Aufdeckung eines nach wie vor zu häufig verdeckten Antijudaismus einerseits steht in Spannung dazu, dass das Ergebnis des Gesamttextes wegen der zuweilen fehlenden eindeutigen Zuordnung der Referenzen und Konsequenzen andererseits einen stark abgrenzenden Ton trägt. Besonders in den verschiedentlichen Formulierungen zum »gegenwärtigen frommen Selbstbewusstsein« ist nicht immer eindeutig angegeben, um wessen Gegenwart es sich handelt – um jene Schleiermachers oder um die des 21. Jahrhunderts.⁵³ Auch der Begriff des »Fremdelns«, den Slenczka von Schleiermacher entlehnt, eignet sich erstens ob seiner individuell-emotionalen Kontingenzdimension kaum zur Explikation der theoretisch anspruchsvollen Unterscheidung zwischen historischen, positionellen und rezeptionshermeneutischen Fremdheitserfahrungen und deren liturgisch-konzeptioneller Konsequenz (z. B. in der bisherigen Perikopenordnung) sowie ihrer tatsächlichen vollzugsmäßigen Gestaltung (z. B. in der selektiven Lektüre des AT); zweitens ist er einseitig auf das Alte Testament bezogen statt auf die heute oft als ebenso problematisch empfundenen neutestamentlichen Vorstellungen (v. a. das Kreuz) ausgedehnt zu werden.

Schließlich bleibt drittens manch zentraler Begriff ungeklärt wie z. B. der Kirchenbegriff, der zwischen Religionsgemeinschaft und Ekklesia schwankt; ebenso der Kanonbegriff, dessen Komplexität mindestens zwischen (a) der historisch ge-

Testaments, in: Korsch, Dietrich/Richter, Cornelia (Hg.): Das Wesen des Christentums (MThSt, 62) Marburg 2002, 19–30.

50. Vgl. Kinzig, Wolfram: Harnack, Marcion und das Judentum nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain (AKThG, 13), Leipzig 2004.

51. Vgl. z. B. den oft kritisierten Abschnitt »1. 3 Folgen für die Bewertung des AT«, in dem Slenczka den Namen Harnacks fast durchgehend explizit angibt: N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 93f.

52. Besonders in der Rekonstruktion Bultmanns ist nicht immer ganz klar, wer hier spricht, d. h. ob Bultmann oder Slenczka selbst.

53. Besonders deutlich, weil in Slenczkas Zusammenfassung (Teil V): »Bultmann weist – wie übrigens auch Luther in ›Wie sich die Christen in Mose schicken sollen‹ – darauf hin, dass dies mit Bezug auf die alttestamentlichen Texte nicht möglich ist, da diese einen bestimmten Adressatenkreis haben und unter der Voraussetzung der Zugehörigkeit zu diesem Adressatenkreis das Bewusstsein der Gnade Gottes wecken. Das Argument ist dem Schleiermachers und auch dem Harnacks verwandt: Das gegenwärtige fromme Selbstbewusstsein ist unfähig zur Aneignung der alttestamentlichen Texte genau aus dem Grund, dass ihnen das Bewusstsein der Universalität des Angenommenseins des Menschen eklatant fehlt« (N. Slenczka, Kirche [wie Anm. 2], 111f.).

wachsenen Sammlung biblischer Schriften zwischen zwei Buchdeckeln und deren zugehörigen Varianten, (b) der tradierten Funktion als »Norm und Richtschnur des Urteils über alle Lehren und Lehrer der Kirche«⁵⁴, die Slenczka aus der Konkordienformel gewinnt, die aber ihrerseits in ihren theologiegeschichtlichen Varianten zu diskutieren wäre, und (c) der subjektlogischen, rezeptionshermeneutischen Aneignung des Kanons als »für mich gültiger Kanon« im Sinne tatsächlich lebensbestimmender und performativer Anerkennung dieser Norm. Dass man darüber hinaus auch noch die Ästhetik der alttestamentlichen Schriften, ihr sprachliches Proprium, ihre vorstellungshaften Gottesbilder und vieles andere mehr diskutieren könnte, liegt auf der Hand, doch dass in einem einzelnen Aufsatz in jedem Fall mehr unthematisch bleibt als thematisch werden kann, das ist ebenso unbestreitbar. Dies gilt umso mehr als alle genannten Rezeptionstendenzen ihrerseits in den zahlreichen Grauschattierungen und Varianten, die sich in den Gemeinden, Kirchenleitungen und Fakultäten finden, erörtert werden müssten. Dass daraus bis 2017 bei Slenczka nicht nur ein ganzes Buch entstanden ist⁵⁵ – es sei hiermit zur Lektüre empfohlen –, sondern quer durch die scientific community zahlreiche weitere Monographien und Sammelwerke zu erwarten sind, ist nur konsequent, doch dazu mehr in Abschnitt 3.

Denn zunächst erfuhr Slenczkas Aufsatz in solch einem Duktus zwischen Widerspruch, Korrektur und Ergänzung im fachwissenschaftlichen Diskurs umgehend prononcierte Kritik, wobei der Begriff der »Kritik« hier in seinem strengen und eigentlichen Sinne zu verstehen ist, nämlich als methodisch geleitete, sachgemäße, abwägende Prüfung der Argumente, nicht als ihre meinungsgeleitete Abwertung. In Vorwort, Einleitung und in den weiteren Beiträgen des *Marburger Jahrbuch für Theologie* wurden Aspekte der Geltung und Rezeption des Alten Testaments in der Theologie von Elisabeth Gräß-Schmidt, Friedhelm Hartenstein, Jens Schröter, Peter Dabrock und Reiner Preul in der nötigen sachlichen Differenziertheit analysiert, in pro und contra Argumenten diskutiert, beurteilt und durch weiterführende Perspektiven ergänzt. Die Beiträge zeigen eine deutliche Divergenz zu Slenczkas Ausführungen, verlassen aber nie die Ebene der fachlichen Auseinandersetzung und daher auch nie das fachliche Niveau. Da das Marburger Jahrbuch für Theologie vorwiegend an professionelle Theologinnen und Theologen in Kirchen und Universitäten sowie an Studierende der Theologie gerichtet ist, und die Mitglieder des Theologischen Arbeitskreis Pfullingen allesamt der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie angehören, die das größte und wichtigste Forum innerhalb der deutschsprachigen Theologenzunft darstellt, ist es nicht weiter erstaunlich, dass es zu keinem größeren Aufruhr kam. Denn innerfachlich wird in solchen Debatten eigentlich sorgfältig zwischen der nötigen und durchaus angewandten Schärfe des Arguments und einer drohenden persönlichen Diskreditierung unterschieden – wäre es anders, würde man den guten Ton der Akademie und die wissenschaftlich gebotene Differenzierungskraft verlassen. Umso interessanter ist es, welche Aspekte in der darauf folgenden Debatte in sachlicher Hinsicht vorgebracht wurden und welche in politischer bis ideologischer Hinsicht.

54. Ebda., 86.

55. Slenczka, Notger: *Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuermessung ihres Verhältnisses*, Leipzig 2017.

2. Die Skandalisierung

2.1 Ruhiger Anfang mit allmählicher Steigerung: Ebach, Hartenstein, Stöhr

Die öffentliche und publikumswirksame Debatte setzte mit einiger Verzögerung Anfang 2015 ein. Zu den ersten Veranstaltungen gehörten die Tagungen »Sola scriptura – zwei Testamente – siebenzig Gesichter« (2.–4. Januar 2015) durch *Studium in Israel* e. V. in Hannover und »Braucht die evangelische Kirche noch das Alte Testament? Zu einer neu eröffneten Debatte« (23. Februar 2015) an der Evangelischen Akademie Bad Boll. Interessanterweise enthielt die Ankündigung des Tagungstitels im Rundbrief von *Studium in Israel* aus dem Juni 2014 noch keinerlei Hinweis auf die Auseinandersetzung mit Slenczkas Text bzw. auf eine etwaige anlassbezogene Strittigkeit des Themas⁵⁶, und die Ankündigung in Bad Boll verzichtet auf jeden polemischen Ton.⁵⁷ Auf beiden Tagungen war Notger Slenczka selbst unter den Referenten, zuerst im Gespräch mit Jürgen Ebach (Biblische Theologie) und Alexander Deeg (Praktische Theologie), in Bad Boll dann mit Friedhelm Hartenstein (Altes Testament) und Hans-Martin Dober (Praktische Theologie). Ebachs Vortrag, in dem er sich Crüsemanns These vom »Alte[n] Testament als Wahrheitsraum des Neuen«⁵⁸ anschloss, ließ keinen Zweifel daran, dass er als Gegenentwurf zu Slenczka geschrieben war, besonders bezüglich der Verhältnisbestimmung von Partikularität und Universalität, den hebräischen Sprachraum des NT und die Beziehung von Kanon und subjektivem Selbstbewusstsein.⁵⁹ Hartenstein markierte v. a. Probleme der Kanonhermeneutik und plädierte u. a. für den konstruktiven Charakter, der sich aus der Fremdheit und aus dem Befremden angesichts eines Textes einstellen kann.⁶⁰ In beiden Fällen ist die sachliche Abgrenzung explizit offengelegt, ohne dass der Stil der maßvollen und sachgeleiteten fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung beeinträchtigt worden wäre.⁶¹

Etwas schärfer war der Beitrag von Martin Stöhr (»Braucht die Kirche das Alte Testament?«) gehalten⁶², weil er in seiner Rekonstruktion Slenczkas den Akzent

56. *Studium in Israel*, Rundbrief Nr. 28, Juni 2014, 4: [http://www.studium-in-israel.de/assets/docs/Rundbrief_28\(2014\)_3.0.pdf](http://www.studium-in-israel.de/assets/docs/Rundbrief_28(2014)_3.0.pdf) [abgerufen am 30. August 2017].

57. Ankündigung der Tagung in Bad Boll: <http://www.ev-akademie-boll.de/tagungs-archiv/510315.html> [abgerufen am 30. August 2017].

58. Crüsemann, Frank: *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011; vgl. auch den gleichlautenden Aufsatz von Christfried Böttrich in: *EvTh* 74 (2014), 71–75.

59. Der Vortrag ist in der folgenden sehr informativen Materialsammlung zur Debatte veröffentlicht: Ebach, Jürgen: *Sola scriptura – zwei Testamente – siebenzig Gesichter*, in: *BlickPunkt.e. Materialien zu Christentum, Judentum, Israel und Nahost, Sonderausgabe* Mai 2015, 10–17; Ebachs Vortrag ist in gekürzter Fassung publiziert bei: <http://www.reformiert-info.de/14267-0-8-11.html> [abgerufen am 24. April 2015].

60. Vgl. Hartenstein, Friedhelm: *Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka*, in: *ThLZ* 140 (2015), 738–751.

61. Auch Alexander Deeg, der in diesem Fall »nur« moderierte, vertritt eine klar distanzierte Position, vgl.: *Die zwei-eine Bibel. Der Dialog der Testamente und die offene christliche Identität*, in: *Zeitzeichen* 16 (2015), H. 7, 41–43.

62. Stöhr, Martin: *Braucht die Kirche das Alte Testament*, in: [38](http://www.reformiert-</p></div><div data-bbox=)

primär auf die Kritik an der kanonischen Geltung des Alten Testaments im Sinne einer Ausschließungslogik legt, der Slenczka mit dem Rekurs auf »eine Theologie aus dem 16. Jahrhundert« als dem »entscheidenden Kriterium der biblischen Wahrheit« begegnet sei. Dieser Text ist insofern bezeichnend für den weiteren Verlauf der Debatte, da Stöhr zwar manches bedenkenswerte Argument aufführte, dabei aber nur eine Gegenposition bezog, ohne die eigentliche Komplexität der Sachfrage zu erörtern. Die Fokussierung auf einzelne Formulierungen Slenczkas scheint eine Aversion wachgerufen und die im Grunde geteilte Intention der Respektierung von Israels Eigenständigkeit verdeckt zu haben. Stöhr monierte z. B., dass Slenczka den »Basiskonsens im jüdisch-christlichen Dialog« in Frage stelle⁶³, dass Jesus und seine ersten Jünger Juden waren, auf das AT bezogen und zentrale Vorstellungsgehalte des Alten Testaments rezipiert haben. Unter dieser Annahme sei Slenczka daher zu erwidern:

Gott im AT ist auch Gott im NT, als Israels Gott universaler Gott der Völker. Die von Luther aus diesem Tatbestand gezogenen Konsequenzen für seine Predigt des AT sind nach ca dreihundert Jahren historisch-kritischer Bibel-Wissenschaft und nach zwei Generationen eines neu begonnenen christlich-jüdischen Gesprächs nicht zu halten: Das AT redet nicht überall von Christus und steht auch nicht für das Gesetz, wie Luther predigte. Gottes Anrede an Israel konstituiert eine bleibende Berufung mit entsprechendem Dienstauftrag an sein Volk. Es in dieser Eigenheit nicht wahrzunehmen und es durch sich selbst ersetzt zu haben, ist der Sündenfall vieler Kirchen und Theologien.

Dagegen hält Slenczka für entbehrlich, was er Selbstverständlichkeiten nennt.⁶⁴

Richtig ist an diesen Ausführungen, dass Slenczka das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus neu zu bestimmen suchte. Aber dass Slenczka an irgendeiner Stelle gegen Gottes Anrede an Israel und dessen bleibende Berufung votiert habe, dass ihm gar aus dem Bewusstsein geraten sei, dass Jesus und die Jünger Juden gewesen seien, das lässt sich seinem Aufsatz von 2013 sicherlich nicht entnehmen – im Gegenteil, gilt sein Plädoyer doch gerade der Anerkennung der Eigenständigkeit Israels. Gleichwohl, auch wenn Stöhr etwas oberflächlich argumentiert haben mag, so wahrte er doch die Form und enthielt sich des persönlichen Angriffs.

2.2 Explosive Steigerung in den Skandal:

Friedhelm Pieper bzw. der Deutsche Koordinierungsrat und die Berliner Fakultät, Teil 1

Dies änderte sich mit der Stellungnahme von Friedhelm Pieper, evangelischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrats, die er im Einvernehmen mit dessen Vorstand am 7. April 2015 veröffentlichte: In dieser Stellungnahme wurde die

info.de/14261-0-8-11.html [abgerufen am 24. April 2015] und in: J. Ebach, *Scriptura* (wie Anm. 59), 17–20. Der Beitrag von Slenczka ist – wenn ich es recht sehe – bei reformiert-info.de leider nicht abgedruckt.

63. M. Stöhr, *Kirche* (wie Anm. 62), 2.

64. Ebd.

sachlich grob verkürzte und damit inhaltlich verzerrende Lesart geradezu programmatisch unter dem Titel »Theologieprofessor will das Alte Testament aus der Heiligen Schrift verbannen«, ergänzt durch den sachlich etwas eigenartigen Untertitel »Professor Dr. Notger Slenczka empfiehlt Kehrtwende zurück in den deutschen Kulturprotestantismus«. ⁶⁵ Mit Titel und ersten Sätzen wird ein neuer Ton offenkundig, der nicht primär sachliche Kritik laut werden lässt, sondern einem bestimmten Typ publikumswirksamer political correctness folgt:

Es herrscht ein merkwürdiges Schweigen um einen handfesten Skandal im gegenwärtigen deutschen Protestantismus. Bereits 2013 erschien die Abhandlung »Die Kirche und das Alte Testament« des Berliner Professors für Systematische Theologie Dr. Notger Slenczka im »Marburger Jahrbuch Theologie XXV« und hat bisher erstaunlich wenig Aufsehen erregt. Dabei verlässt Slenczka mit diesem irritierenden Beitrag den Grundkonsens christlicher Theologie: Er glaubt, die These des Kulturprotestanten Adolf von Harnack aus dem Jahr 1921 neu empfehlen zu sollen, wonach das Alte Testament (AT) für die Kirche aus dem Kanon der christlichen Bibel zu entfernen sei.

Im Folgenden wurden Referat und Position Slenczkas so stark ineinander gelesen und auf die (referatsbedingten) Spitzenformulierungen reduziert, dass die des ursprünglichen Aufsatzes unkundige Leserschaft in der Tat den Eindruck haben muss, dass sich Slenczka

derart zustimmend in die antijüdische Tradition des deutschen Protestantismus hineinstell[e, dass] seine Abhandlung nicht anders gewertet [werden könne] als eben so, dass sie eine Neuauflage des protestantischen Antijudaismus darstell[e]. Einer solchen Kehrtwende in die theologischen Sackgassen der letzten Jahrhunderte [müsse] energisch widersprochen werden. ⁶⁶

Pieper kritisierte v. a. Slenczkas »konstruierte[n] Gegensatz von Universalität und Partikularität«, für den sich Slenczka bedauerlicherweise nicht in die Exegese vertieft habe, sondern nach »hermeneutischen Prinzipien des Umgangs mit dem AT« frage. ⁶⁷ Auch sein Ausgang beim »christliche[n] Selbstbewusstsein« als Kriterium der Bewertung von Texten und der Beurteilung ihrer Eignung für den Kanon einer Heiligen Schrift ⁶⁸ wird unter dem Aspekt des Konstruiertseins zurückgewiesen, weil Slenczka dieses Selbstbewusstsein ausschließlich mit konkreten Rezipienten zu verbinden scheint, ohne die Differenz zwischen einer erkenntnistheoretisch unausweichlich subjektiven Hermeneutik einerseits und der empirischen Verfasstheit individueller Selbstbewusstseine zu reflektieren:

Eine empirische Untersuchung für das von ihm konstruierte »christliche Selbstbewusstsein« führt Slenczka nicht an. Er hätte dann ja auch finden können, dass unendlich viele

65. Friedhelm Pieper bzw. Präsidium und Vorstand des Deutschen Koordinierungsrates: Stellungnahme. Theologieprofessor will das Alte Testament aus der Heiligen Schrift verbannen (<http://www.deutscher-koordinierungs-rat.de/dkr-home-Stellungnahme-Theologieprofessor-will-Altes-Testament-verbannen>) [abgerufen am 20. April 2015]; vgl. J. Ebach, *Scriptura* (wie Anm. 59), 20–24.

66. F. Pieper, Stellungnahme (wie Anm. 65), 1.

67. Ebda., 2.

68. Ebda.

Christinnen und Christen sich durch den Reichtum alttestamentlicher Texte beschenkt fühlen.⁶⁹

»Ganz fassungslos« steht Pieper schließlich Slenczkas Text dort gegenüber, wo dieser angeblich eine »Zwei-Götter-Lehre« vertrete, weil Slenczka die Differenz zwischen alt- und neutestamentlicher Gottesdeutung als das Verständnis eines »anderen« Gottes beschrieben hat.⁷⁰ Ein Argument im eigentlichen Sinne führt Pieper hierfür nicht an, sondern beschränkt sich auf eine rhetorische Belehrung und politische Forderung:

Slenczka müsste wissen, dass sich hier sofort die Frage erhebt, wie denn christlicherseits die Formulierung »ein anderer Gott« überhaupt möglich ist. Da er sich aber dazu nicht weiter einlässt, muss nun die Forderung nach Klarstellung direkt an den Autor erhoben werden. Nicht nur die Gemeinschaft der Studierenden an der Universität Berlin, sondern – nachdem Slenczka mit seinem Beitrag in die Öffentlichkeit getreten ist – eben gerade diese hat einen Anspruch darauf, von Prof. Slenczka zu erfahren, wie er denn als evangelischer Theologe ein derart schwerwiegendes Austreten aus dem christlichen Grundkonsens verantworten wolle.⁷¹

Auch im nächsten Absatz folgt Pieper dem Superlativ des Fassungslosen:

Vollends ins Leere greif[e] der Versuch Slenczkas, ausgerechnet den christlich-jüdischen Dialog als Zeugen dafür aufzurufen, dass eine christliche Lesart der Texte des Alten Testaments abzulehnen sei.⁷²

Obwohl Pieper im Verlauf der Stellungnahme wiederholt auf die in Band 25 des *Marburger Jahrbuch Theologie* versammelten übrigen Beiträge bzw. Kommentare verweist und seine Einwände gegen Slenczka mit Jens Schröter, Peter Dabrock, Friedhelm Hartenstein, Konrad Stock, Elisabeth Gräß-Schmidt und Reiner Preul zu untermauern sucht, vermag er in der Zusammenstellung des Bandes kaum das Ergebnis eines expliziten fachwissenschaftlichen Diskurses zu sehen, sondern unterstellt »verdrängte Widersprüche«, möglicherweise sogar eine Art Stillhalteabkommen:

Warum, so fragt man sich angesichts der von Slenczka neu vorgetragenen These Harnacks, das Alte Testament aus dem Kanon der Bibel zu verbannen, haben die Herausgeber des Marburger Jahrbuchs Theologie XXV den so abwegigen Beitrag Slenczkas überhaupt aufgenommen?

Befragt man dazu die Einleitung des Jahrbuchs von Konrad Stock, so bleibt man ein zweites Mal irritiert zurück. Stock referiert die einzelnen Beiträge und glaubt, sie so zusammenfassen zu können, dass sie »von der Relevanz des Alten Testaments für das Leben der Christus-Gemeinschaft in den Kirchen und den Konfessionen« sprechen (S. 17). Aber genau das geschieht im Beitrag von Slenczka eben nicht. [...] Ich finde es höchst merk-

69. Dass Slenczkas eigene Konkretion des christlichen Selbstbewusstseins zu eng gefasst ist, wurde oben bereits gesagt und ist nicht das Problem. Problematisch ist, dass Pieper die theoretische Perspektive einer subjektlogischen Hermeneutik per se fremd zu sein scheint (ebda.).

70. Ebda., 3, mit Bezug auf N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 111.

71. F. Pieper, Stellungnahme (wie Anm. 65), 3.

72. Pieper, Stellungnahme (wie Anm. 65), 3 unter Bezug auf N. Slenczka, Kirche (wie Anm. 2), 119.

würdig, dass der eklatante Widerspruch zwischen dem Beitrag Slenczkas und der anderen Autoren des Jahrbuches nicht gesehen oder verdrängt wird – Autoren, die im Unterschied zu Slenczka versuchen, einen konstruktiven und höchst lehrreichen Zugang aus christlicher Perspektive gerade auch zu herausfordernden, sperrigen und störenden Texten der Hebräischen Bibel aufzuzeigen.

Immerhin scheint unter den Herausgebern eine heftige Diskussion geführt worden zu sein, anders ist das vehement formulierte Vorwort [...] von Elisabeth Gräß-Schmidt und Reiner Preul nicht zu verstehen: »Die Überzeugung eines an Aufklärung und Humanität orientierten christlichen Glaubens, die dem bisweilen als ›Rachegott‹ bezeichneten Gott des Alten Testaments meint Lebewohl sagen zu müssen, ist immer noch präsent. Eine solche Theologie enthält sich damit aber selbst jeder Aufklärung nicht nur geschichtlicher und exegetischer, sondern auch systematisch-theologischer Art. Sie ist selbst in ihrem Kern blind für den Glauben Jesu, der den Gott Israels als seinen Vater bekannte, ebenso wie gegenüber wesentlichen Aussagen der paulinischen Theologie.« Dem ist eigentlich nichts mehr hinzuzufügen! Oder doch: es ist an der Zeit, dass dies von Seiten Evangelischer Theologie und der Evangelischen Kirche in Deutschland nicht mehr nur indirekt, sondern in direkter Auseinandersetzung mit der abwegigen These Slenczkas zur Sprache kommt.⁷³

Piepers Ausführungen sind im Rahmen des vorliegenden Aufsatzes der Darstellung wert – nicht weil sie inhaltlich überzeugend wären, sondern weil man an ihnen lernen kann, wie sich die Terminologie einer begrifflich und theoretisch präzise formulierten fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung in die einer tendenziösen Skandalisierung wandeln kann: Obwohl Pieper ausdrücklich den im *Marburger Jahrbuch* geführten Diskurs anhand des Vorwortes wahrnimmt und er sich einzelnen Argumentationsgängen der genannten Autoren anzuschließen vermag, versteht er einen »Diskurs« offenkundig erst dann als »Diskurs«, wenn er mit der direkten Abgrenzung und Distanzierung einer namentlich genannten Position einher geht – und zwar in Übereinstimmung mit dem von ihm gewünschten Urteil. Andernfalls könnte er kaum verkennen, dass Slenczka wie die übrigen Autoren des Jahrbuchs im einschlägigsten möglichen Sinne »von der Relevanz des Alten Testaments für das Leben der Christus-Gemeinschaft in den Kirchen und den Konfessionen« spricht, weshalb Preul im Vorwort die Formulierung ganz zu Recht gewählt hatte. Aber weil »Relevanz« bei Pieper mit einer von vornherein festgelegten Wertung des Umgangs mit dem Alten Testament verbunden ist, statt im Sinne der zunächst wertfreien »Bedeutsamkeit, Wichtigkeit in einem bestimmten Zusammenhang« (Duden) gebraucht zu werden, bleibt ihm diese sachlich elementare Unterscheidung verborgen. Statt auf das Sachargument setzt Pieper auf die namentlich offengelegte, positionelle Anzeige, in der er Position und Person in eins fallen lässt, in der scientific community zu vereinzeln sucht und sie einer Logik des ausgeschlossenen Dritten, anders gesagt: einem schwarz-weiß-Schema, unterwirft. Am Ende geht es dann nicht mehr um das differenzierte argumentative Urteil zu einer Sachfrage, sondern nur noch um die eigene Positionierung für oder gegen eine namentlich bestimmte Person. Der Text bestätigt damit, was »Präsidium und Vorstand des Deutschen Koordinierungsrates« als Intention der Veröffentlichung der Stellungnahme vorangestellt hatten:

73. F. Pieper, Stellungnahme (wie Anm. 65), 3f.

Mit nachfolgender Stellungnahme macht Friedhelm Pieper, evangelischer Präsident des DKR, einen »theologischen Skandal im deutschen Protestantismus« namhaft, der bislang beschämender Weise ohne Kritik und Widerstand im protestantischen Raum schweigend geduldet oder ignoriert wurde. Der DKR hofft, mit dieser theologischen Stellungnahme diese Mauer des Schweigens durchbrechen und eine kritische Debatte in der evangelischen Kirche anregen zu können.⁷⁴

Und in der Tat, die Stellungnahme zeigte – wenn auch nur vorübergehend – die vom Koordinierungsrat gewünschte Wirkung. Slenczka selbst hatte umgehend und seinerseits in deutlich schärferem Ton am 10. April 2015 mit dem Text »Skandalisierung und Wissenschaft. Erklärung zur Pressemitteilung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. vom 7. 4. 2015« geantwortet, die er in den Sachpunkten Pieper selbst bereits am 18. März 2015 per Mail mitgeteilt, darauf aber keine Antwort erhalten hatte. Slenczka berief sich darin (1) auf die Freiheit der Wissenschaft, (2) korrigierte er die falsche Darstellung, er habe »gefordert [...], ›das Alte Testament zu verbannen«, (3) berief er sich auf die »Pflicht« der wissenschaftlichen Theologie,

die traditionellen dogmatischen Bindungen der Kirche auf ihren Sinn hin zu befragen, zu diskutieren, zu begründen und nötigenfalls sachhaltig zu kritisieren. *Die wissenschaftliche Theologie [sei] eine Gestalt der teilnehmenden Selbstkritik der Kirche* und ein wesentliches Element der Pluralismusfähigkeit des deutschen Protestantismus.

Slenczka wies (4) Piepers Unterstellung des stillschweigenden Einvernehmens der Kollegenschaft zurück, indem er auf »vier weitere Artikel [...], das Vorwort der Herausgeber und die inhaltliche Einleitung [verwies, die] völlig eindeutig für eine Kanonizität des AT votieren«; er wehrte sich (5) gegen den Vorwurf des Antijudaismus, weil nach Slenczka »gerade die – von mir ausdrücklich geteilten – Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs faktisch dazu führen, dass das Alte Testament in der Kirche nicht mehr den kanonischen Rang haben kann, den es traditionell einnahm«. Zur Debatte selbst nahm Slenczka (6) die scientific community in Schutz gegenüber dem Vorwurf der »Untätigkeit«, denn:

Die wissenschaftliche Diskussion benötigt Zeit; das Verfassen wissenschaftlicher Abhandlungen ist etwas anderes als das Hinschreiben einer »Stellungnahme«

Deshalb sei (7) zwar

nichts dagegen einzuwenden, dass der Koordinierungsrat in der durch meinen Artikel angeregten Frage Stellung bezieh[e],

aber

[m]it der Übernahme der Reaktion von Pfarrer Pieper und der kirchenpolitischen Skandalisierung meiner Position [habe] der Koordinierungsrat [...] eine wissenschaftliche Debat-

74. Ebda., 1 [Hervorhebung durch C. R.]. Eigenartigerweise ist diese Vorbemerkung nur sichtbar beim Zugriff am 20. April 2015, 10:10 Uhr war, aus dem bisher zitiert wurde; am 30. August 2017, 21:30 Uhr wurde diese Vorbemerkung nicht angezeigt.

te auf ein Gebiet gezogen, in dem außerwissenschaftliche Motive und theologiepolitische Unterstellungen (»Antijudaismus«) eine tragende Rolle spielen.⁷⁵

Die Erklärung wurde dem Koordinierungsrat zugeschickt und als öffentlicher Brief zugleich am 10. April 2015 auf Slenczkas Homepage veröffentlicht, ergänzt durch Slenczkas bis dahin unveröffentlichten, die Sachfragen vertiefenden Vortrag »Was soll die These: ›Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr?‹«⁷⁶ In diesem Vortrag zeichnete er die Genese seiner These nach, nahm auf den Kanonbegriff und dessen traditionelle Auslegung Bezug, präzierte die systematisch-theologische Problemstellung und setzte sie ins Verhältnis zu einer rezeptionshermeneutischen Perspektive, die vom Alten Testament bis zur Gegenwartskultur »nach den Kriterien zu fragen [hätte], durch die eine ›Gottese Erfahrung‹ als solche identifizierbar« sei. Im Fazit schloss Slenczka:

Insfern wird es immer das AT vor dem NT in den Vollbibeln geben: Es ist die religionsgeschichtliche Voraussetzung und die Sprachwelt, in der die ersten Gemeinden leben, ihre Gottese Erfahrung formuliert sehen und die Neubestimmung der Gottese Erfahrung aussprechen, die ihnen durch Jesus von Nazareth selbst zuteil wird.

Es markiert zweitens, daß die Begegnung mit Jesus von Nazareth immer schon eine Erfahrung Gottes voraussetzt, die eben für die Gemeinden, in denen die neutestamentlichen Schriften entstanden sind, im AT formuliert war.

Und es ist drittens in den Sprachschatz der Gegenwartskultur (ich formuliere das bewußt unbestimmt) eingegangen und ist daher für viele das Mittel des Ausdrucks ihrer »vorchristlichen« Gottese Erfahrung und auch das Mittel des Ausdrucks ihres christlichen Glaubens – die Gemeinde betet Psalmen. Dann aber werden die Texte vom christlichen Glauben her, vom Evangelium in Christus her neu gelesen und als dessen Ausdruck verwendet, also anders verwendet, als sie vom Judentum gelesen werden, und nicht gemäß ihrem historischen Sinn gelesen. Ihre Verwendung steht dann unter dem Vorbehalt der Schriften, die die Begegnung mit Jesus von Nazareth bezeugen – den neutestamentlichen Schriften. In diesem Sinne werden die Texte des AT so verwendet, wie Luther das für die Apokryphen vorgesehen hat.⁷⁷

Slenczkas öffentliche Antwort konnte die Situation nicht beruhigen. Ab Mitte April 2015 erschienen in den online-Foren der kirchlichen Institutionen (besonders in evangelisch.de) und der Tageszeitungen (FAZ bzw. FAS, taz, NZZ etc.) in rasanter, zuweilen täglicher Folge Stellungnahmen und Berichte zur Causa Slenczka, die dem von Pieper eingeleiteten Modell der politischen Agitation folgten. Die bemerkenswerteste Stellungnahme stammt von einem Teil des Kollegiums der Berliner Evangelisch-Theologischen Fakultät: Am 15. Mai 2015 veröffentlichten Cilliers Breytenbach (Religions-, Literatur- und Zeitgeschichte des Urchristentums), Wilhelm Gräß (Praktische Theologie/Homiletik, Liturgik, Poimenik und Kybernetik), Christoph Marksches (Ältere Kirchengeschichte/Patristik), Rolf

75. Slenczka, Notger: Skandalisierung und Wissenschaft, 10. 4. 2015: Erklärung zur Pressemitteilung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit e. V. vom 7. 4. 2015, in: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/AT> [abgerufen am 10. April 2015].

76. Slenczka, Notger: Was soll die These: ›Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr?‹, in: epd-Dok 23/2015, 5–14, und in: BlickPunkt.e (wie Anm. 63), 3–10.

77. N. Slenczka, These (wie Anm. 76), 10.

Schieder (Praktische Theologie/Religionspädagogik und -psychologie) und Jens Schröter (Exegese und Theologie des NT sowie neutestamentliche Apokryphen) – nota bene: ohne Beteiligung der beiden alttestamentlichen Kollegen! – folgendes Votum:⁷⁸

Stellungnahme zu den Äußerungen von Professor Dr. Notger Slenczka zum Alten Testament:

Als Mitglieder der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin distanzieren wir uns von den Auffassungen, die Herr Kollege Slenczka in mehreren Beiträgen zum Alten Testament publiziert hat [...]. Wir halten seine Äußerungen zur Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Theologie, zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament sowie zur Kanonizität des Alten Testaments für historisch nicht zutreffend und theologisch inakzeptabel. Sie beruhen u. a. auf einer enggeführten Interpretation paulinischer Texte, ignorieren den Forschungsstand im Blick auf die Entstehungsgeschichte der hebräischen Bibel und sind einer forschungsgeschichtlich hochproblematischen, längst überwundenen Perspektive auf das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum in der Antike verpflichtet. Die Behauptung, das Alte Testament habe in christlicher Theologie und Kirche faktisch den gleichen Status wie die Apokryphen der Lutherbibel, ist aus unserer Sicht in historischer Perspektive ebenso unhaltbar wie im Blick auf Theologie und Kirche der Gegenwart unzutreffend. Für gänzlich abwegig halten wir zudem (auch angesichts der Geschichte unserer Fakultät im zwanzigsten Jahrhundert) die Behauptungen, ein solcher Status sei theologisch sachgemäß und eine mögliche Konsequenz des jüdisch-christlichen Dialogs.

Wir werden selbstverständlich auch weiterhin gemeinsam mit unseren jüdischen Kolleginnen und Kollegen die tragende Rolle des Alten Testaments für die Entstehung des Christentums und seiner Theologie hervorheben und gegenüber den Studierenden unserer Fakultät keinen Zweifel daran lassen, dass das Alte Testament in gleicher Weise wie das Neue Quelle und Norm der evangelischen Theologie ist und bleiben wird.

Wiederum ist an dieser Stellungnahme nicht die Intention sachlicher Distanzierung interessant, die im wissenschaftlichen Diskurs immer nötig ist, wo komplexe Problemkonstellationen zu klären sind. Interessant ist der rhetorische Duktus der Stellungnahme, der Piepers Vorgabe spiegelt und sich auf eigentümliche Weise beilegt, die Nähe zu »unseren jüdischen Kolleginnen und Kollegen« herzustellen. Da diese Nähe in Slenczkas Ausgangstext nicht in Frage gestellt wurde, ist für ihre Betonung eine andere Ursache zu suchen, die mit der drohenden Absage des Kollegen Peter Schäfer (Judaist) an der Berliner Fakultät zu tun haben soll. Bestätigen lässt sich dieses Argument von außen nicht, weil es dazu m. W. keinen verlässlichen veröffentlichten Text gibt. Aber es findet sich in diversen Beiträgen in Zeitungen und online-Foren der social media (z. B. facebook)⁷⁹, deren kommunikative Inan-

78. Breytenbach, Cilliers u. a.: Stellungnahme zu den Äußerungen von Professor Dr. Notger Slenczka zum Alten Testament, in: J. Ebach, *Scriptura* (wie Anm. 59), 27.

79. Vgl. den Hinweis auf Markschie's Facebook-Post vom 16. April 2015, 23:08 Uhr bei: Slenczka, Notger: 18 Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Diskussion unter den Berliner Theologen, in: J. Ebach, *Scriptura* (wie Anm. 59), 1, und bei Binger, Reinhard: Bibel-Streit. Der Gott des Gemetzels, in: FAZ.net am 21. April 2015 (<http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/berlin-professor-fordert-abschaffung-des-alten-testaments-13549027.html>, abgerufen am 22. April 2015); Weyer-Menkhoff, Martin: Das Alte Testament zu Berlin. Eine Passionsgeschichte?, in: *Deutsches Pfarrernetz* 10/2015; Mawick, Reinhard: Zwischen Missverständnis und Abgrund. Der neue Streit

spruchnahme in einem Konflikt dieser fachwissenschaftlichen und politisch ernststen Größenordnung mindestens als ungewöhnlich zu bezeichnen ist; dies umso mehr, als sie in erstaunlich offener Weise Einblick geben in die inneren Angelegenheiten der Berliner Fakultät.⁸⁰

Slenczka beantwortete diese Stellungnahme nun seinerseits mit einer »Öffentliche[n] Antwort auf die Stellungnahme der Fakultätskollegen Markschie, Breytenbach, Gräb, Schieder, Schröter« vom 16. April 2015:⁸¹ Durch diesen Brief erfuhr die Öffentlichkeit, dass Markschie in einer Fakultätsratssitzung Slenczkas Position »neben diejenige des antisemitischen, in den 12 Jahren der NS-Diktatur lehrenden Alttestamentlers Johannes Hempel gestellt« habe, dass Slenczka Markschie daraufhin zu einer Disputation »nicht nur über meine Thesen, sondern über die Hermeneutik des AT insgesamt aufgefordert« habe, die Markschie »zunächst angenommen, [...] dann aber vor drei Tagen vor allen Kollegen einen Rückzieher gemacht und eine Begründung dafür verweigert« habe.⁸² Stattdessen veröffentlichte er mit den genannten Kollegen o. g. Stellungnahme, ohne sich in fachwissenschaftlicher Weise mit Slenczkas Aufsatz aus dem Jahr 2013 befasst zu haben. Slenczka appellierte daher seinerseits nicht ohne Polemik an Markschie als »Vizepräsident der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Vorsitzender der Theologischen Kammer der EKD, Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirates der Thyssen-Stiftung«, deren Namen allesamt für die Einhaltung der Grundregeln wissenschaftlicher Auseinandersetzung stünden.⁸³ Slenczka ergänzte die »Öffentliche Antwort« durch eine Art schriftliche Aufforderung zur Disputation, nämlich »18 Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Diskussion unter den Berliner Theologen«, in der er wiederum v. a. auf Markschie reagierte.⁸⁴

um das Alte Testament und die Widrigkeiten der modernen Theologien, in: Glaubenssachen, NDR kultur, 28. April 2016, 8:40 Uhr, 4, Anm. 6.

80. Besonders auffällig bei: R. Bingener, Bibel-Streit (wie Anm. 79).

81. Slenczka, Notger: Öffentliche Antwort auf die Stellungnahme der Fakultätskollegen, 16. 4. 2015, zugänglich unter: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/AT> [abgerufen am 20. April 2015].

82. Ebda., 1.

83. Ebda., 2.

84. N. Slenczka, Fragen (wie Anm. 79), 28–32. Der Titel enthält eine Anspielung an die 1923 in Form eines öffentlichen Briefwechsels in der »Christlichen Welt« ebenfalls heftig geführte Debatte zwischen Harnack und Karl Barth unter dem Titel »Fünfzehn Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Theologie unter den Theologen«, mit dem Harnack seinerseits Schleiermachers Formulierung aus den berühmten Reden »Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern« (1799) zitiert. Dieser höchst lesenswerte Briefwechsel ist vollständig abgedruckt in: Barth, Karl: Dialektische Theologie. Schriften I, hg. u. kommentiert von Dietrich Korsch, Leipzig 2009, 351–380.

2.3 Das Interesse der Presse

Mit diesem öffentlich geführten Schlagabtausch und durch die ungewöhnliche Einbeziehung der social media war das Interesse der Presse endgültig geweckt: Am 22. April 2015 titelte die FAZ »Bibel-Streit. Der Gott des Gemetzels« und legte eine Darstellung vor, die an Sachpolemik und offengelegten Fakultätsinterna wenig zu wünschen übrig ließ.⁸⁵ Die These Slenczkas lautete nun so: »Ein deutscher Theologieprofessor wagt sich mit dem Vorschlag hervor, dass die Bücher von der Genesis bis zu Maleachi nicht länger als Teil der schriftlichen Offenbarung des Christentums gelten soll.«⁸⁶ Zitiert wurden neben Slenczka der Antipode Pieper, Micha Brumlik (»der Slenczka persönlich schätz[e]«, dessen Aufsatz aber als Beleg dafür werte, »dass sich in der evangelischen Theologie ‚ein neuer theologischer Antijudaismus‘ breitmache«⁸⁷ und Markschieß (der »[a]uf die Frage eines Studenten, warum Markschieß nicht auf Slenczkas Forderung nach einer öffentlichen Disputation über die Kanonizität des AT eingehe«, geantwortet habe: »Über solche Thesen diskutiert man so wenig wie über die These, dass die Erde doch eine flache Scheibe ist.«⁸⁸). Der Artikel endet mit der Schilderung eindeutig fakultätsinterner Angelegenheiten, nämlich dem »Streit über die Neubesetzung der Ethik-Professur« mit namentlicher Nennung der involvierten Kollegen und den vermeintlichen Gründen für die nicht-Berufung Slenczkas nach Leipzig. Bingener endete mit dem Satz: Slenczkas Kollegen »argumentier[t]en, um von der Fakultät Schaden abzuwenden, habe man Slenczka öffentlich widersprechen müssen. Das öffentliche Bekenntnis zum AT sei spätestens dadurch unabdingbar geworden, dass Peter Schäfer, einer der weltweit renommiertesten Judaisten, mit der Niederlegung seiner Gastprofessur an der Fakultät drohte.«⁸⁹

Bingeners Beitrag sei hier im ausführlicheren Wortlaut stellvertretend für zahlreiche andere Artikel dargestellt, die von einer ähnlich verzerrten Darstellung der Sachdebatte geleitet sind, Interna der Fakultätsgeschäfte zu kennen meinen und der Öffentlichkeit zur weiteren spekulativen Ausschmückung freigeben, ohne dass dem Publikum eine Urteilsbildung möglich wäre, und bezüglich der Positionierung für die eine oder andere Seite (Slenczka oder Markschieß) Partei ergreifen: Am 23. April 2015 titelte Micha Brumlik in der *Jüdischen Allgemeinen*: »Antijudaismus in neuem Gewand?« und eröffnete mit dem Satz »Ein Berliner Theologieprofessor möchte die Hebräische Bibel aus dem christlichen Kanon entfernen«, nahm Slenczka aber immerhin gegen den Vorwurf des Antijudaismus in Schutz und beschränkt den Vorwurf auf einen »bewusste[n] und gewollte[n] Mangel an historischer Reflexion.«⁹⁰ Am 24. April 2015 erschien in der *taz* von Claudia Prösser ein in der Sache sorgfältig abwägender, wenn auch mitreißend geschriebener Artikel »Bibel-Streit an der Humboldt-Uni. Das Alte, das Neue und das Fremde. Über das Wesen des Alten Testaments streiten sich die Professoren an der HU Berlin. Inzwischen sol-

85. R. Bingener, Bibel-Streit (wie Anm. 79).

86. Ebda., 1.

87. Ebda., 4.

88. Ebda., 5.

89. Ebda., 5f.

90. Brumlik, Micha: Tenach: Antijudaismus in neuem Gewand?, 23. April 2015, in: <http://juedische-allgemeine.de/article/print/id/22056> [abgerufen am 24. April 2015].

len in dem Disput auch Nazi-Vergleiche fallen.«⁹¹ Am selben Tag veröffentlichte *evangelisch.de* eine knappe Darstellung zum Stand der Debatte und zitierte Thies Gundlach, Vizepräsident des EKD-Kirchenamtes unter der Zwischenüberschrift »EKD findet Slenczkas Thesen nicht diskussionsrelevant« mit der bei *evangelisch.de* referierten Einschätzung:

Die Evangelische Kirche habe sich in vielen Veröffentlichungen immer wieder deutlich zur geistlichen und systematisch-theologischen Bedeutung des Alten Testaments geäußert, eine neuerliche Unterstreichung dieser Haltung käme dem Zugeständnis einer Versunsicherung gleich, die in keiner Weise angezeigt sei. [...] Die Position Slenczkas liege weit außerhalb des Spektrums dessen, was in der EKD gegenwärtig für diskussionsrelevant gehalten werde, argumentiert Gundlach.⁹²

Am 25. April 2015 wurde der »Beschluss der Hauptversammlung des Reformierten Bundes« öffentlich zugänglich gemacht, in dem sich diese

entschieden gegen die jüngst von neuem vorgebrachte Abwertung des Alten Testaments für die Identität und Praxis unseres christlichen Glaubens

wandte⁹³, kommentiert von der *evangelisch.de*-Autorin Cornelia Kurth.⁹⁴ Deutschlandradio Kultur sendete am 26. April 2015 ein von Philipp Gessler geführtes Gespräch mit Prof. Micha Brumlik unter dem Stichwort »Eine Aussage gegen das Judentum«, der erneut Slenczkas persönliche Integrität in Schutz nahm, die von ihm angestoßene Diskussion aber dennoch als gegen das Judentum gerichtet empfand. Am 27. April 2015 folgte auf FAZ.net ein in polemischer Hinsicht neuerlicher Höhepunkt der Debatte durch Friedrich Wilhelm Graf: »Hiobs Botschaft«.⁹⁵ Publikums-wirksam und mit einem alle Parteien disqualifizierenden Rundumschlag hielt Graf weder mit seiner persönlichen Aversion gegenüber dem Theologischen Arbeitskreis Pfullingen (»einem eingetragenen Verein kirchennaher und an sehr speziellen dogmatischen Sprachspielen interessierter protestantischer Theologieprofessoren«)⁹⁶ hinter dem Berg noch mit seiner Kritik an Slenczkas Thesen (»mit konventionell gearbeiteten, ahistorischen Referaten« und »eigensinniger Konsequenzmacherei«)⁹⁷ und schon gar nicht mit seiner Verachtung für Pieper (»einem kirchlichen Möchte-

91. Prösser, Claudia: Das Alte, das Neue und das Fremde, 24. 4. 2015, in: <http://www.taz.de/Bibel-Streit-an-der-Humboldt-Uni/!5011093/> [abgerufen am 24. April 2015].

92. *Evangelisch.de*: Akademische Debatte oder Verrat an der Bibel?, 24. April 2015, in: <http://www.evangelisch.de/print/121154> [abgerufen am 24. April 2015].

93. Beschluss der Hauptversammlung des Reformierten Bundes vom 25. April 2015, in: <http://www.reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-14306-1.pdf> [abgerufen am 6. Mai 2015].

94. Cornelia Kurth: Gott lässt sich nicht reduzieren. Warum das Alte Testament Teil der Bibel bleiben muss, in: <https://www.evangelisch.de/inhalte/121290/30-04-2015/debatte-beim-reformierten-bund-zum-stellenwert-des-alten-testaments> [abgerufen am 6. Mai 2015].

95. Graf, Friedrich Wilhelm: Hiobs Botschaft, in: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kann-man-das-alte-testament-einfach-streichen-13558589.html> [abgerufen am 6. Mai 2015].

96. Ebda., 4.

97. Ebda., 5f.

gern-Ajatollah aus der hessischen Provinz«)⁹⁸, den Koordinierungsrat und Micha Brumlik (»nicht immer ein Held der Differenzierungskraft«)⁹⁹. In konstruktiver Hinsicht bleibt daher auch dieser Artikel bis ins Fazit bescheiden, weil sein einziges Sachargument in einem Plädoyer für eine religionshistorisch sorgfältigere Lektüre und Analyse der biblischen Texte Alten und Neuen Testaments bestand:

So kann man mit beiden Testamenten nur sehr kritisch, in radikaler Historisierung umgehen, was ihre selektive religiöse Inanspruchnahme nicht ausschließt. Aber die Kunst prägnanter Unterscheidung und die Offenheit für geschichtliches Denken scheinen derzeit nicht zu den Stärken mancher Kirchenfunktionäre, christlichen Universitätstheologen und jüdischen Intellektuellen [sic!] zu gehören.¹⁰⁰

Am 28. April 2015 ließ evangelisch.de schließlich noch Jan Assmann zu Wort kommen unter dem Titel »Ägyptologe Assmann warnt vor Abwertung des Alten Testaments« und zitierte ihn mit der Aussage »Mit dem Verlust des Alten Testaments verlieren die Christen nahezu alles«, die Assmann in der ZEIT-Beilage »Christ und Welt« im Gespräch mit Slenczka getätigt hatte.¹⁰¹

In der Zwischenzeit hatten sich auch der Ratsvorsitzende der EKD Heinrich Bedford-Strohm sowie die Bischöfe Jochen Cornelius-Bundschuh (Baden), Markus Dröge (Berlin), Martin Hein (Kurhessen-Waldeck), Gerhard Ulrich (VELKD) und Ralf Meister (Hannover) zu Wort gemeldet: Auch sie sahen die Thesen Slenczkas tendenziell kritisch und gingen auf inhaltliche Distanz, plädierten aber meist für einen besonneneren Umgang mit der Frage. Besonders Bischof Meister mahnte zur Unterscheidung zwischen einer fachlich wichtigen und kritisch zu führenden Debatte, politisch aufmerksamer Wahrnehmung und der »pauschalen Aburteilung dieser Provokation« als antijudaistisch, die weder der Theologie noch den Gemeinden helfe; »Stammtischgerede« sei unbedingt zu vermeiden.¹⁰²

Am 27. Mai 2015 meldete sich Friedhelm Pieper nochmals zu Wort. Er versuchte, die Debatte aus seiner Sicht zu rekapitulieren, blieb der Sache nach aber weitgehend redundant bezüglich seiner Vorwürfe bzw. seiner eigenen Positionierung, zog – soweit ich sehen kann – keinerlei weitere Fachliteratur zu Rate und skizzierte die Debatte überwiegend als Kritik an Slenczka, weniger an seiner eigenen Rolle im Disput.¹⁰³ So hielt er nach wie vor an der einseitigen Formulierung fest, Slenczka wolle das AT aus dem Kanon »entfernen«, statt auf dessen relativierende Geltungsfrage einzugehen; ebenso handle es sich bei seinem Vorwurf den Herausgebern des Jahrbuchs gegenüber nicht um eine Zensurforderung, sondern um die »ernste Frage«: »Ist für die evangelische Theologie und insbesondere auch für den »Theologischen Arbeitskreis Pfullingen« die These von der Dekanonisierung des

98. Ebda., 6.

99. Ebda., 7.

100. Ebda., 8.

101. Ägyptologe Assmann warnt vor Abwertung des Alten Testaments, in: <https://www.evangelisch.de/print/121272> [abgerufen am 12. Mai 2015].

102. Evangelisch.de: Bischof Meister nimmt umstrittenen Theologen Slenczka in Schutz, in: <http://www.evangelisch.de/print/121419> [abgerufen am 6. Mai 2015].

103. Pieper, Friedhelm: Zur Auseinandersetzung mit Professor Notger Slenczka. Streit um den christlichen Kanon, in: Deutsches Pfarrernetz, Heft 5/2015.

AT eine anerkannte Option des wissenschaftlichen Diskurses?« – offensichtlich galt ihm nach wie vor einzig ein simplifizierendes »nein« als aner kennenswerte Antwort.¹⁰⁴

So weit eine knappe Auswahl der besonders publikumswirksamen Artikel, die im April 2015 erschienen. Sie zeigen deutlich, dass die anfänglich scharf formulierten Texte trotz mancher Erkenntnisresistenz allmählich in einen gemäßigteren Stil übergangen, was nicht zuletzt mit drei entscheidenden Gegendarstellungen zu tun hatte.

2.4 Gegenstimmen und allmähliche Beruhigung

Die erste markante Gegenstimme, die sich sowohl gegen die Verkürzung der Sachdebatte als auch gegen die kommunikativen Umfangsformen wehrte, stammte von den Studierenden der Humboldt-Universität zu Berlin. Sie wandten sich am 22. April 2015 in Reaktion auf die Stellungnahme der Kollegen um Marksches in einem offenen Brief an ihre Professoren, in dem sie ihrem Unmut über die Art des Konfliktes Ausdruck verliehen, eine fakultätsöffentliche Diskussion (d. h. die Disputation) forderten und mit ihrem Schlusssatz wohl den meisten Mitgliedern der übrigen Fakultäten aus dem Herzen gesprochen haben dürften:¹⁰⁵

Ange sichts der Entwicklung der vergangenen Tage möchten wir als Studierendenschaft unserer Enttäuschung und unserem Unverständnis über die derzeitige Form der Kommunikation Ausdruck verleihen. Der zuletzt eingeschlagene Weg der wechselseitigen Diffamierung schädigt das Ansehen unserer Fakultät, stört die hiesige Lernatmosphäre und vergiftet das zwischenmenschliche Klima, auf dem unsere Zusammenarbeit an der Fakultät beruht, enorm. Unabhängig von den vertretenen Positionen sind wir fassungslos ob der unsolidarischen, dem von uns sonst an dieser Fakultät sehr geschätzten akademischen Niveau nicht angemessenen Weise der Kommunikation. Wir erleben die derzeitigen Ereignisse nicht zuletzt als Ergebnis der seit mehreren Semestern anhalten[den] Konflikte innerhalb der Professor*innenschaft.

Mit Nachdruck fordern wir alle Professores zu einer gemeinsamen Aufarbeitung der Situation auf, die es uns ermöglicht, dem von außen an unsere Fakultät herangetragenen Vorwurf des Antijudaismus gemeinsam zu begegnen. [...] Als Studierenden erscheint uns eine inhaltliche Auseinandersetzung wichtig und geboten. Wir fordern die Professores dazu auf, ein tragfähiges, fakultätsöffentliches Format des Meinungsaustausches auf den Weg zu bringen, an der die Studierendenschaft beteiligt ist. [...]

Reißen Sie sich zusammen!

Am 23. April 2015 folgte eine weitere Stellungnahme von Elisabeth Gräb-Schmidt in ihrer Funktion als Vorsitzende des *Theologischen Arbeitskreises Pfullingen* (TAP) und Herausgeberin eben jenes Bandes des *Marburger Jahrbuch Theo-*

104. So Pieper explizit in ebda., Anm. 3: »Es gab Stimmen aus dem Raum evangelischer Fakultäten, die die indirekte Distanzierung von Slenczka durch die anderen Beiträger des Jahrbuchs [...] für ausreichend hielten. Ich teile diese Haltung nicht.«

105. Vgl. zur Pointierung dieses Schlusssatzes auch: Weitz, Burkhard: Zoff ums Alte Testament, in: <https://chrison.evangelisch.de/artikel/2015/zoff-ums-alte-testament-31167> [abgerufen am 3. Mai 2015]; Leitlein, Hannes / Thielmann, Wolfgang: Wer braucht das Alte Testament?, in: *Christ & Welt*, 18/2015.

logie, mit dem die Debatte 2013 ihren Anfang genommen hatte.¹⁰⁶ Sie richtet sich gegen den Vorwurf Piepers, die akademische Theologie würde einen Skandal verschweigen, weshalb er mit der Versendung seiner Stellungnahme (u. a. an Gräb-Schmidt und Preul) hoffe, die »Mauer des Schweigens« zu durchbrechen. Nachdem sich bereits Reiner Preul per Mail an Pieper gewandt hatte, ging Elisabeth Gräb-Schmidt ebenfalls nicht an die Öffentlichkeit, sondern beließ es bei einer TAP-internen Stellungnahme mit der Begründung, nicht an dieser Stelle in eine inhaltliche Debatte einzutreten und ebenfalls politische Agitation zu betreiben. Stattdessen gelte es, wissenschaftliche und politische Aspekte zu unterscheiden und jeder Zensur des freien wissenschaftlichen Diskurses zu wehren. Der zitierte Band des MJTh 25 habe sich im Vorwort eindeutig zur hohen Bedeutung des Alten Testaments ausgesprochen und darüber hinaus das Forum der freien wissenschaftlichen Debatte eröffnet.

Schließlich schickte am 28. April 2015 das andere Teil-Kollegium, die sechs anderen Mitglieder aus Slenczkas Fakultät, Andreas Arndt (Philosophie), Andreas Feldtkeller (Religionswissenschaft), Heinz Ohme (Kirchen- und Konfessionskunde), Ugo Perone (Religionsphilosophie), Bernd Schipper (Altes Testament) und Dorothea Wendebourg (Kirchengeschichte) einen Leserbrief an die FAZ mit dem Satz

Niemand an der Theologischen Fakultät will das Buch zerschneiden, in dem Altes und Neues Testament als die christliche Bibel verbunden sind.

Zudem sei Slenczka keinesfalls eine antijüdische Einstellung zu unterstellen.

Die Frage zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament [hingegen sei] ein ernsthaftes wissenschaftliches Problem, das international und interdisziplinär thematisiert« werde.¹⁰⁷

Wiederum ist es für die Debattenlage bezeichnend, dass dieser Brief anders als die Stellungnahme vom 15. April 2015 nur in wenigen Artikeln zitiert wurde; er dürfte ob seiner unauffälligen Präsentation schlicht weniger bekannt geworden sein.¹⁰⁸

In diesem Sinne wurde die Debatte dann auch weitergeführt, nämlich in einem – von wenigen Ausnahmen abgesehen¹⁰⁹ – zunehmend ruhigeren und auf die Sach-

106. Gräb-Schmidt, Elisabeth: Brief an die Kolleginnen und Kollegen des TAP vom 23. April 2015, liegt der Verfasserin vor.

107. Arndt, Andreas u. a.: Niemand will das Buch zerschneiden. Leserbrief an die FAZ vom 28. April 2015, 8.

108. Vgl. Meinert, Julika: So reagieren Theologen und Kirchenfunktionäre, in: Evangelische Zeitung 69 (2015), Nr. 20, 17. Mai, 6f. Hannes Leitlein und Wolfgang Thielmann dürften ihn für die Ausgabe von Christ & Welt (Anm. 105) z. B. nicht gekannt haben: »Notger Slenczka kämpft gegen den Rest der Welt – so sieht es auf den ersten Blick aus. [...] Wer sich jedoch umhört, stößt auch auf Professoren, die über Slenczkas Fragen offen diskutiert sehen möchten [sic!]. Denn sie seien nicht abwegig, sondern begleiteten das Christentum seit seinen Anfängen. Aber niemand will sich offen zu ihm stellen. Daher muss man zum Beispiel genau hinschauen, wer die Erklärung der fünf nicht unterschrieben hat.«

109. Zu nennen ist insbesondere: Gessler, Philipp: Viel Wind um den Bibel-Reiniger, in: taz, 4. Juni 2015, der es sich nicht nehmen ließ, den Patristiker (!) Marksches als »so

fragen konzentrierten Ton: In den einschlägigen Publikationsorganen wurden in den nächsten Monaten mehrere Themenhefte auf den Weg gebracht, die sich um eine breitere und ausgewogenere Darstellung bemühten: So gaben die Zeitzeichen in Ausgabe 6/2015 sowohl Slenczka Gelegenheit zur Präzisierung¹¹⁰ als auch Rochus Leonhardt, Professor für Systematische Theologie in Leipzig die Gelegenheit, für eine Versachlichung der Debatte zu plädieren »und den diskussionswürdigen Sachgehalt der Streitfrage von fakultätsinternen Konflikten in Berlin zu trennen.«¹¹¹ Stattdessen gelte es – und zwar in kritischer Differenzierung des allzu simplen Satzes der Stellungnahme des kleineren Berliner Teilkollegiums das Alte Testament sei »in gleicher Weise wie das Neue Quelle und Norm der evangelischen Theologie«¹¹² – die Folgeprobleme der seit jeher kritischen Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament zu diskutieren: »Erstens ist zu klären, wie die Ungleichheit der beiden zusammenzuhaltenden Größen beschrieben werden kann«, was z. B. Gerhard Ebeling mit dem Modell einer vorläufigen und endgültigen Verkündigung versuchte. Da dieses Modell jedoch »eine unterschiedliche Wertung der Kanontteile« impliziere, sei »das zweite Folgeproblem berührt: Es muss geklärt werden, was aus der beschriebenen Ungleichheit für die Beurteilung der jeweiligen theologischen Normativität von Altem und Neuem Testament« folge.¹¹³ Dazu folgert Leonhardt mit Wilfried Joest:

Die (neutestamentlich greifbare) »Selbstbekundung Gottes in Jesus Christus« [sei] »der Maßstab« für die Beurteilung der im Alten Testament überlieferten Glaubenserfahrungen. Anders formuliert: Die Kanonizität des Alten Testaments ist gegenüber der des Neuen sekundär. Diese Feststellung ist gar nicht weit entfernt von Slenczkas Forderung [...].¹¹⁴

Nicht nur das, Leonhardt meint,

[d]ass die Kanonizität des Alten Testaments im von Joest profilierten Sinne anders zu bestimmen ist als die des Neuen, [könne] als ein weitgehender Konsens in der systematisch-theologischen Bibelhermeneutik des neueren deutschsprachigen Protestantismus gelten.¹¹⁵

etwas wie der akademische Chef-Theologe der protestantischen Volkskirche mit ihren rund 24 Millionen Mitgliedern« zu titulieren, während Slenczka »ein freundlicher Mittfünfziger mit Traumschwiegersonn-Touch« sei, der die These vertrete: »Das Alte Testament sollte eigentlich für Christenmenschen keinen kanonischen Rang haben, es sei eher den Apokryphen zuzurechnen – oder im Nicht-Theologen-Deutsch etwas vereinfacht gesagt: Christinnen und Christen bräuchten das Alte Testament nicht als Teil ihrer Heiligen Schrift zu betrachten.« Noch deutlicher im nächsten Absatz: »Man muss nur einmal eine evangelische Lutherbibel oder die katholische Einheitsübersetzung der Bibel in die Hand nehmen, um zu verstehen, was Slenczkas Thesen im Kern bedeuten: Man könnte etwa zwei Drittel der Bibel herausreißen und hätte nichts Wesentliches für den christlichen Glauben verloren.«

110. Slenczka, Notger: Differenz tut Not. Systematische Erwägungen über das Alte Testament, in: Zeitzeichen 16 (2015), H. 6, 8–12.

111. Leonhardt, Rochus: Viel Lärm um nichts. Beobachtungen zur aufgeregten Diskussion um den Berliner Theologen Notger Slenczka, in: ebda., 13–16.

112. S. o., Anm. 78.

113. R. Leonhardt, Lärm (wie Anm. 112), 14.

114. Ebda., 14.

115. Ebda., 14.

Er beruft sich hierfür sowohl auf der Häresie gänzlich unverdächtige Systematiker wie Dietz Lange als auch auf den provokanten Geist Falk Wagners, aber nicht einmal bei letzterem sei jemals eine »Abschaffung« des Alten Testaments intendiert gewesen; noch viel weniger bei Slenczka, so dass sich der eher schlichte Befund ergebe:

Was Slenczka als Bestreitung der Kanonizität des Alten Testaments verkauft, ist, nüchtern betrachtet, nichts anderes als die besonders nachdrückliche Betonung der von ihm – mit dem Gros der systematisch-theologischen Fachkollegen – behaupteten Differenz zwischen beiden Kanonteilen. Der Nachdruck ist dabei einer wichtigen Einsicht geschuldet: Angesichts der Verortung der alttestamentlichen Texte in der vor- beziehungsweise außerchristlichen Religionsgeschichte folgt aus dem zwischen den Kanonteilen unbestreitbar bestehenden historischen Zusammenhang nicht (mehr) automatisch eine normative Äquivalenz für die zeitgenössische christliche Theologie.¹¹⁶

Leonhardts nüchterne De-Skandalisierung bedeutet nicht, dass er alle Argumente Slenczkas teilen würde. Vielmehr moniert er erstens den »Begriff der partikularen Stammesreligion«, zweitens den nicht präzise genug geklärten Kanonbegriff und drittens hält er es für sinnvoll, Crüsemanns These des Alten Testaments als Wahrheitsraums des Neuen in ihrer historischen wie in ihrer normativen Geltungsvariante noch einmal zu diskutieren. Doch dies bitte »in einer der Bedeutung des Themas angemessenen Weise«.¹¹⁷

Zur Beruhigung trug ebenfalls *Christ & Welt* in Ausgabe 18/2015 bei, in der Hannes Leitlein und Wolfgang Thielmann direkt vor Slenczkas Predigt zu Hiob am Sonntag Kantate (3. Mai 2015) im Universitätsgottesdienst in der Sophienkirche am Weinberg/Berlin¹¹⁸ Slenczka Gelegenheit zur Korrektur der Unterstellung gaben, er wolle das Alte Testament abschaffen.¹¹⁹ Weiter bot am 13. Mai 2015 Jens Schröter, jener neutestamentliche Kollege Slenczkas, der die Stellungnahme der Fakultät mit unterzeichnet hatte, in der Evangelischen Zeitung eine ausgewogene Sachdarstellung zum Verhältnis der beiden Testamente, in der er sich mit einer wichtigen Öffnung der Debatte in die heutige Rezeptionsperspektive hinein klar positionierte, ohne den polemischen Diskurs mit Slenczka suchen zu müssen:

Die Schriften Israels bilden [...] die Grundlage für das Judentum wie für das Christentum. In beiden Gemeinschaften müssen sie immer wieder neu angeeignet werden,

116. Ebda., 15.

117. Ebda., 16.

118. Slenczka, Notger: Universitätsgottesdienst am Sonntag Kantate 2015 (3. 5.) in der Sophienkirche am Weinberg Berlin, in: Ders., Testament (wie Anm. 55), 400–405.

119. Wie Anm. 105. Frage: »Herr Slenczka, wollen Sie das Alte Testament abschaffen?« Antwort: »Das habe ich nirgends geschrieben. Man kann ein Schriftkorpus nicht abschaffen. Das Alte Testament wird weiter Teil der Bibel sein und im Gottesdienst gelesen werden. Es geht mir um eine klare Zuordnung der Texte. Apokryph sind Bücher, die unter dem Vorzeichen kanonischer Texte gelesen und auch gepredigt werden. Kanonisch sind Texte, die als Richtschnur für das Leben und die Lehre der Kirche gelten, Texte also, die das Evangelium von Jesus von Nazareth verkünden.« [...] Frage: »Also schaffen wir die Bibel ab, indem wir uns gefällige Stellen herauspicken?« Antwort: »Wir schaffen nichts ab. Texte sind nicht verbindlich dadurch, dass sie zwischen den Buchdeckeln der Bibel stehen. Sie sind dadurch verbindlich und auch nur soweit, als dass sie das Evangelium verkündigen. Das gilt auch im Umgang mit dem Neuen Testament. [...]«.

denn sie sprechen weder unmittelbar zu dem gegenwärtigen Judentum noch zu dem gegenwärtigen Christentum. Diese doppelte Rezeption stellt zugleich die Basis für den Dialog zwischen Juden und Christen dar. Dieser Dialog ist fruchtbar, weil die je eigene Aneignung gemeinsamer Schriften und Traditionen anerkannt wird. Die Überzeugung von der Wahrheit des eigenen Gottesglaubens verbindet sich dabei mit dem Respekt vor der jeweils anderen Glaubensüberzeugung. Darin liegt ein großer Gewinn des christlich-jüdischen Dialogs.¹²⁰

In derselben Ausgabe der *Evangelischen Zeitung* erschien nun auch eine erste abwägende Überblicksdarstellung des Konflikts, verfasst von Julika Meinert, die nicht nur den Leserbrief an die FAZ mit einschloss, sondern auch Johannes Wallmanns Mahnung zur Wiederaufnahme der akademischen Diskussion:

»Slenczka will, dass die evangelische Kirche sich zu dem verschiedenen Gebrauch, den sie vom Alten und Neuen Testament macht, bewusst verhält und nicht so tut, als sei für ihre Verkündigung und Lehre das Alte Testament in gleicher Weise verbindlich wie das Neue Testament«, schreibt er. Man müsse Slenczkas Antworten zwar nicht teilen, doch die Debatte »mit einer Frage gleichzusetzen, ob die Erde eine Scheibe sei, ist eine unakademische Diskussionsverweigerung.«¹²¹

Meinert zitiert darüber hinaus Ulrich H. Körtner, Professor für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien, der sich in der österreichischen Wochenzeitung *Die Furche* bereits am 30. April 2015 gegen die skandalöse Vorgehensweise ausgesprochen hatte, Slenczka des Antijudaismus zu bezichtigen, und für eine Wiederaufnahme der Sachdiskussion plädiert hatte.¹²² Ebenso plädierte Jan-Heiner Tück, Körtners Kollege in der Systematischen Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, am 21. Juni 2015 in einer deutlich ausgewogeneren Problemanalyse in der *NZZ* dafür,

die leitenden Annahmen Slenczkas kritisch zu prüfen, statt ihn einfach an den Pranger zu stellen.¹²³

Mit neuem Anlauf eröffnet wurde diese Sachdiskussion auf diversen Tagungen an Stadtakademien und ähnlichen Institutionen, darunter die gemeinsame Veranstaltung der Melancthon-Akademie und der Karl-Rahner-Akademie in Köln am 11. Juni 2015 mit Referaten von Slenczka, Crüsemann und dem katholischen Theologen Josef Wohlmuth, bei der die Stimmung angespannt und die politische Agitation vor den Türen latent aggressiv war. Theologiestudierende waren durch die gesamte Republik gefahren, um den erhofften sachlichen Disput live zu erleben und kamen zumindest in Köln auf ihre Kosten. Die Vorträge von Slenczka und Crüsemann waren sachlich divergent, wurden aber ruhig angehört und ermöglichten so manche Klärung. Gleiches galt für die Podiumsdiskussion am 13. Juli 2015 an der Humboldt-Universität zu Berlin mit Referaten von Slenczka, der jüdischen Reli-

120. J. Schröter, *Horizont* (wie Anm. 26).

121. Zitat Wallmann bei: J. Meinert, *Theologen* (wie Anm. 108), 7.

122. Körtner, Ulrich: Protestantischer Streit ums Alte Testament, in: *Die Furche*, 30. April 2015, 14, zitiert nach J. Meinert, *Theologen* (wie Anm. 108), 7.

123. Tück, Jan-Heiner: Christentum ohne Wurzel?, in: *NZZ*, 21. Juni 2016.

gionsphilosophin Hanna Liss und dem Alttestamentler Markus Witte, die jedoch in geradezu heiterer Stimmung verlaufen sein muss.¹²⁴

Einen vorläufig letzten Eklat gab es schließlich noch um die Tagung »Nicht ohne das Alte Testament« an der Evangelischen Akademie zu Berlin vom 8. bis 11. November 2015.¹²⁵ Als Referenten geladen waren neben Notger Slenczka noch Micha Brumlik, Rolf Schieder (Praktische Theologie), Oliver Arnhold (Religionspädagogik/Kirchengeschichte), Andreas Schüle (Altes Testament) und Alexander Deeg (Praktische Theologie), die Rabbiner Joel Berger, Edward van Moolen und Andreas Nachama, Rainer Kampling (Biblische Theologie, katholisch), für das abschließende Podiumsgespräch zudem der Berliner Bischof Markus Dröge, Julius Schoeps (Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien) und Christoph Marksches (Patristik). Slenczka zog jedoch seine ursprüngliche Zusage nach einer Justierung des Programms durch die Akademie zurück. Während die Akademie der Fairness zu genügen meinte, weil Slenczka im Mittelfeld der Tagung den Vortrag »Das Alte im Neuen. Sechs Thesen zur hermeneutischen Frage im Hintergrund des Streits um das Alte Testament« hätte halten und danach mit Micha Brumlik gemeinsam hätte diskutieren können und unter den geladenen Referenten durchaus auch Befürworter einiger Thesen Slenczkas gewesen seien (z. B. Rolf Schieder), wurde das letztendliche Programm von Seiten Slenczkas hingegen als »Scherbengericht« über eine Position aufgefasst, die er so nie vertreten habe, die ihm aber konstant zugeschrieben werde. Grund dafür sei neben dem Tagungstitel auch die Abfolge der Tagung¹²⁶ mitsamt einer abschließenden Podiumsdiskussion, an der zwar Marksches mitwirken sollte, Slenczka selbst aber nicht mehr zu Wort gekommen wäre.

3. Die aktuelle Fortführung im fachwissenschaftlichen Diskurs

Warum ist solch eine ausführliche Darstellung der Skandalisierung wichtig, wenn sie doch im Ergebnis unergiebig bleibt? Die Antwort ist simpel: Sie ist wichtig, weil es in dieser Debatte nicht nur um die Frage des Umgangs mit dem Alten Testament geht, sondern auch um das Verhältnis zwischen fachwissenschaftlicher Argumentation und Streitkultur auf der einen Seite und emotional-politischer Agitation auf der anderen Seite einschließlich der jeweiligen Grenzüberschreitungen. Gerade im Kontext der Verkündigung, die ihren Ort noch sehr viel stärker als die akademische Forschung mitten in den elementaren gesellschaftspolitischen Kommunikationsprozessen hat, ist die bewusste Wahrnehmung dieser Grenzen unverzichtbar. Wo

124. Die Slenczka-Disputation – konstruktiv bis heiter, in: <https://www.evangelisch.de/inhalte/122863/13-07-2015/die-debatte-slenczka-disputation-konstruktiv-bis-heiter> [abgerufen am 31. August 2017].

125. Vgl. Klatt, Thomas: Nicht ohne das Alte Testament, in: <https://www.evangelisch.de/inhalte/129342/11-12-2015/tagung-berlin-ueber-das-alte-testament-christen-und-juden> [abgerufen am 11. Dezember 2015]; ders.: Nicht ohne das Alte Testament?, in: Deutschlandfunk, 30. März 2016.

126. Zum Programm der faktisch gehaltenen Tagung: <https://www.eaerlin.de/seminars/data/2015/rel/nicht-ohne-das-alte-testament/>.

die akademische Diskussion (bei allen Vor- und Nachteilen!) das Privileg der Zeit zum Nachdenken hat, ist die kirchliche Verkündigung sehr viel enger an kurzfristige Äußerungsmodi gebunden, die selten den ruhigen Resonanzraum finden, in dem komplexe Sachverhalte bedacht und erörtert werden können. Reinhard Mawick charakterisierte dieses Problem passend für die Beurteilung der Debatte um das Alte Testament mit Carolin Emcke:

[...] in der zunehmend polarisierten, fragmentierten Öffentlichkeit dominiert im Augenblick vor allem jenes Denken, das immer fertig und abgeschlossen sein will, das Zweifel nur an den Positionen der anderen, aber nicht an den eigenen zulässt, das nur mehr ordnet, welche Behauptungen und welche Ideen anschlussfähig sind an das, was man immer schon geglaubt und gedacht hat. [...] Eine misstrauische Hermeneutik des Verdachts vergiftet so die Atmosphäre der öffentlichen Auseinandersetzung. [...] Was verloren geht, ist der Raum für das Erörtern komplizierter, womöglich uneindeutiger Positionen. Und was verloren geht, sind der Mut und die Lust, echte Pluralität auch auszuhalten und zu verhandeln.¹²⁷

Doch das gilt zum Glück nicht immer, denn im theologischen Diskurs haben sich solcher Mut und solche Lust an der Debatte um das Alte Testament längst wieder eingestellt. Seit Ende 2015 erscheinen in enger Folge Beiträge, in denen Slenczkas Thesen nicht länger auf die Dichotomie von richtig/wahr und falsch und deren Konsequenzen für die politische Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum reduziert werden, sondern in denen sie als Anstoß zur exakteren Klärung offengebliebener Fragen und zum Ausprobieren neuer Perspektiven genutzt werden wie im soeben erschienenen Themenheft der *Evangelischen Theologie* 2-2017.128

Innerhalb der Systematischen Theologie wird es dazu – wie bei Rochus Leonhardt anhand der Gegenüberstellung von Ebeling, Joest, Lange und Wagner bereits skizziert – sicherlich zunächst eine Verständigung darüber geben müssen, welche implizit vorausgesetzten Normativitäten wir in der Verhältnisbestimmung der beiden Testamente eigentlich mit uns tragen und wo wir eventuell längst radikaler sind als unsere Diktion auf den ersten Blick erahnen lässt. Ebenso dringlich wird es sein, den Kanonbegriff genauer zu bearbeiten, denn der ist in den zahlreichen Beiträgen seit 2015 m. E. noch immer zu voraussetzungsreich bedacht, statt dass er einer grundsätzlichen theoretischen Prämissenklärung unterzogen worden wäre. Im Gespräch mit den Kolleginnen und Kollegen aus dem Alten Testament wird vermutlich die übergeordnete Perspektive einer Hermeneutik des Alten Testaments noch längere Zeit im Fokus bleiben, da die Beiträge des durchwegs konstruktiv verlaufenen Fachgruppentreffen AT im Rahmen der *Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* am 20./21. Februar 2016 noch der ausführlichen Lektüre harren: Thomas Söding zu »Gesetz, Prophetie und Psalmen nach dem Markusevangelium«,

127. R. Mawick, Missverständnis (wie Anm. 79), 6.

128. Vgl. Pietsch, Michael: Der fremde Gott. Das Alte Testament und das Wesen des Christentums, in: *KuI* 31 (2016), 3–22. Ebenso die interdisziplinär ausgerichtete Zusammenstellung in *EvTh* 77 (2017): B. Oberdorfer, Testament (wie Anm. 3); Deeg, Alexander: Die Kirche und das Alte Testament oder: die Hebräische Bibel zwischen Lust, Last und Leidenschaft, in: *EvTh* 77 (2017), 132–145; Schlag, Thomas: Alttestamentliche Prophetie als Thema religiöser und interreligiöser Bildung, in: ebda., 146–160.

Oda Wischmeyer zu »Paulus und das Alte Testament«, Jörg Lauster zur »Chronik angekündigter Epiphane. Offenbarung und Erfahrung im Verhältnis der beiden Testamente«, Notger Slenczka »Zur Bedeutung des Alten Testaments für die Theologie« und Shimon Gesundheit zu »Die rabbinische Hermeneutik als Fortsetzung der innerbiblischen Schriftauslegung«. Aus systematisch-theologischer Perspektive sind besonders interessant all jene Ansätze, in denen es verstärkt um die Rezeptionshermeneutik geht, und zwar einerseits so, wie sie innerhalb der exegetischen Fächer längst mit Literatur- und Kulturwissenschaften bearbeitet wird, z. B. in besagtem Aufsatz von Friedhelm Hartenstein oder bei Marianne Grohmann in der *Evangelischen Theologie* 2017¹²⁹; andererseits braucht es zusätzlich eine erkenntnistheoretisch und hermeneutisch fundierte Begründung für die prinzipielle Undefinierbarkeit eines einzelnen Interpretationsschlüssels jüdisch-christlicher Gotteserfahrung, da diese konstitutiv durch die Unerkennbarkeit Gottes offen gehalten wird. Theologisch besonders vielversprechend scheint mir dies dort zu sein, wo eine Hermeneutik des Alten Testaments mit einer anthropologischen Hermeneutik bzw. einer Hermeneutik der Anthropologie verbunden wird, wie es die Stichworte »Erinnerung, Erfahrung, Erwartung« nahelegen könnten.¹³⁰ Dazu gehört nochmals die Aufnahme von Friedhelm Hartensteins Überlegung, dass es gerade die Fremdheit/das Fremde ist, das uns in Texten mit uns selbst wie mit Gott so konfrontiert, dass sich Neues eröffnen kann – eine These, die sowohl im Blick auf eine situative Dogmatik wie auf die Praktische Theologie/Seelsorge von höchster Relevanz ist.¹³¹

Zu den inhaltlich herausforderndsten Beispielen solch disziplinübergreifender Perspektiven gehört sicherlich der noch aus dem Jahr 2015 stammende Aufsatz von Wolf-Rüdiger Schmidt unter dem Titel »Fundamental berührt. Warum eine evolutionär ausgerichtete Theologie nötig ist.«¹³² Schmidt nimmt Slenczkas Aufsatz von 2012/13 zum Anlass für folgende Frage:

Könnte eigentlich eine Universitätstheologie heute nicht auch einmal eine, vielleicht ebenso als ›liberal‹ zu benennende Herangehensweise wagen oder gar entwickeln, in der mit und in einer unverzichtbaren Unmittelbarkeit des religiösen Erlebens, wie immer auch inhaltlich gefüllt, Glaube zumindest in seiner reflektierten Gestalt auch in einem Verhältnis zur Religionsgeschichte, zur Menschheitsgeschichte, letztlich zum evolutionären Paradigma, zu verstehen ist? [...] Wenn Religion als breites Spektrum des Menschseins, als Beschwören, Vergewissern, Feiern, als Antwort auf Fragen nach Sinn und einem tragenden Grund, eine spezifische, heute weitgehend in der Evolutionsbiologie anerkannte Disposition von homo sapiens ist, dann sind auch religiöse Manifestationen, Texte, Riten, Gottesbilder und so weiter, Produkte eines großen evolutionären Werdens, Hervorbrin-

129. Vgl. oben, Anm. 60. Vgl. Grohmann, Marianne: Zur Bedeutung jüdischer Exegese der Hebräischen Bibel für christliche Theologie, in: *EvTh* 77 (2017), 114–131, die auf die *konstitutive* Bedeutung der Mehrdeutigkeit biblischer Texte verweist.

130. So immerhin im Titel, wenn auch anders durchgeführt bei Schüle, Andreas: Erinnerung, Erfahrung, Erwartung. Alttestamentliche Grundlegungen einer gesamtbiblischen Hermeneutik, in: *EvTh* 77 (2017), 101–113.

131. Vgl. Richter, Cornelia: Ethik der Zwischenphänomene. Glaubensreflexion in lebensbegleitender Absicht, in: Roth, Michael / Held, Marcus (Hg.): Was ist eine Theologische Ethik? (im Druck für 2018); Dies. (Hg.): Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie (Religion und Gesundheit, 1) Stuttgart 2017.

132. Schmidt, Wolf-Rüdiger: Fundamental berührt. Warum eine evolutionär ausgerichtete Theologie nötig ist, in: *Zeitzeichen* 16 (2015), H. 11, 45–47.

gungen der kulturellen Evolution. Judentum und Christentum davon auszunehmen, wäre vermessen. Es reicht nicht, einfach zu der alten theologischen Sprache zurückzukehren. Die theologischen Fundamente sind berührt.

Chancen und Risiken, ja überhaupt die Plausibilität solch einer anthropologisch-evolutionären Zugangsweise werden sich erst erweisen müssen, aber bis dahin könnten wir in Forschung und Verkündigung ja ähnlich ungewöhnliche Wege gehen, um das Potential beider Testamente für unsere Gegenwart neu zu verstehen.

3. Zur Frage der Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassungen der Nordkirche, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich

Von Karl W. Schwarz, Horst Gorski und Ralf Frisch

Drei in ihrer historischen Entwicklung, in ihrer konfessionellen Tradition und in ihrer Stellung innerhalb der jeweiligen Gesellschaft ganz unterschiedliche Kirchen, die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, die sog. Nordkirche und die Evangelische Kirche A. B. und H. B. in Österreich, diskutierten in jüngster Vergangenheit darüber, ob der zentrale Text des innerprotestantischen Kirchenkampfes, der nach 1945 von unterschiedlichster Seite in verschiedenster Absicht zur Legitimation des eigenen Handelns herangezogen wurde, die Barmer Theologische Erklärung vom Mai 1934, in ihre Kirchenverfassungen aufgenommen werden sollte.

Die Situation innerhalb des österreichischen Protestantismus war bis 1945 bestimmt von der staatskirchenrechtlich sehr fragilen Stellung der »Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich« und seit 1933/34 vom Bemühen, den deutschen »Kirchenkampf« und seine Anfragen an Form und Wesen einer Kirchenleitung nicht zu importieren. Die Präambel der Kirchenverfassung von 1949 enthielt ohne expliziten Barmen-Bezug den Grundsatz, dass sich diese Kirche auch in ihrer »inneren Ordnung« an die Bekenntnisschriften gebunden wisse. Erst 20 Jahre später, seit 1978 und v. a. seit dem Jubiläum von 1984 rückte Barmen in eine größere Öffentlichkeit, doch sollte es nochmals Jahre dauern, bis aus der Barmen-Rezeption kirchenverfassungsrechtliche Konsequenzen gezogen wurden. Dies lag v. a. daran, dass der Synode keine Änderung der Bekenntnisgrundlage der Kirche, d. h. der Präambel der Kirchenverfassung erlaubt war. Im Zuge der Kirchenverfassungsnovelle des Jahres 2003 fanden die Kirchen A. B. und H. B. eine Lösung, wie die Barmer Theologische Erklärung in die Präambel der Kirchenverfassung aufgenommen werden konnte.

Auch dank erheblicher finanzieller Transferleistungen erlebten die evangelischen Kirchen in Mecklenburg und Pommern nach der »Wende« eine Phase des Aufbruchs und der Hoffnung auf eine gesicherte Zukunft. Sinkende Kirchensteuereinnahmen und ein erheblicher Mitgliederverlust bei gleichzeitig steigenden Finanzlasten führten bald zu der Einsicht, dass die Kirchen sich zusammenschließen mussten, um überleben zu können. Nachdem diverse Fusionspläne gescheitert waren, brachte erst die Vereinigung der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche mit der mecklenburgischen und der pommerschen Landeskirche an Pfingsten 2012 den gewünschten Erfolg. Die pommersche Landeskirche bracht in den Prozess trotz ihres lutherischen Bekenntnisstandes eine starke historische Bindung an die Union und an Barmen mit ein, auf die sie als Teil ihrer Identität keinesfalls verzichten wollte. Während in den Verhandlungen deutlich wurde, dass die Partner keine Unvereinbarkeit zwischen dem lutherischen Bekenntnis und der Barmer

Theologischen Erklärung erkennen konnten, mussten seitens der VELKD geltend gemachte Einwände in einem internen Klärungsprozess überwunden werden.

Ganz anders war die Situation in Bayern, wo man während des sog. Kirchenkampfes sich auf die lutherische Tradition berief und in der Berufung auf Barmen schnell Unionsbestrebungen witterte. Unter breiter Beteiligung von Kirchengemeinden, kirchlicher Dienste, Universitätstheologie und kirchenleitenden Organen wurde seit dem Jahr 2014 in Bayern eine Initiative kontrovers diskutiert, die Barmer Theologische Erklärung in die Kirchenverfassung aufzunehmen. Neben dem OB war vor allem das WIE Gegenstand intensiver Beratungen, teilweise auch die Frage: wieso jetzt? Vorbild für die bayerische Lösung war die Verfahrensweise der Nordkirche.

1. Die Theologische Erklärung von Barmen (1934) und ihre Rezeption in Österreich (Karl W. Schwarz)

1.1 Barmen und Österreich

Die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich war seit 1927 Mitglied des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes, der 1933 in die Deutsche Evangelische Kirche (DEK) transformiert wurde. Dieser Vorgang einer von politischen Prämissen gesteuerten Zentralisierung der Kirche zu einer »Reichskirche«, insbesondere der Versuch einer ideologischen Gleichschaltung der Kirche führte zu einer entschiedenen Gegenbewegung, die in der Reichsbekennnissynode von Barmen (1934) gipfelte. Daran war die Evangelische Kirche in Österreich nicht beteiligt.

Diese Kirche war im damaligen katholischen Ständestaat in einer völlig anderen politischen Situation als die deutschen Landeskirchen, wohl auch in Frage gestellt durch einen Staat, der sich als Bollwerk und »Widerstand« gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschen Reich verstand. Das »neue Österreich« entfaltete auf katholisch-klerikaler Grundlage eine Reichsidee, in der die »Gegenreformation« einen zentralen historischen Referenzpunkt bildete und als besondere Leistung der Habsburger gepriesen wurde. Diese Perspektive stieß die Protestanten von vorneherein ins Abseits und verstärkte deren regierungskritische Haltung – mit der Folge, dass der Staat in den evangelischen Pfarrämtern nur »Agenturen des Anschlusses« erblickte. Vom Misstrauen ausgenommen blieb freilich die leitende staatliche Kirchenbehörde, der Evangelische Oberkirchenrat, an dessen Spitze als juristischer Präsident der Siebenbürger Sachse Viktor Capesius (1867–1953) stand, der zugleich dem Staatsrat angehörte, einem der höchsten parlamentarischen Gremien Österreichs. Aber nicht von der Kirchenleitung ging eine Initiative zur Solidarisierung mit Barmen aus, sondern von einem Pfarrer in der Provinz, von Jakob Ernst Koch (1897–1966), Pfarrer in Ramsau am Dachstein, der sich um den Aufbau einer Bekenntnisbewegung in Österreich bemüht hatte.¹

1. Richtlinien der reformatorischen Bekenntnisbewegung Österreichs, verschickt mit Rundschreiben vom 29. November 1933, Abdruck in: Reingrabner, Gustav / Schwarz, Karl (Hg.): Quellentexte zur österreichischen evangelischen Kirchengeschichte zwischen

1.2 Eine Solidaritätsadresse

Als Koch eine Solidaritätsadresse verfasste und seine Amtsbrüder zur Unterschrift aufforderte, wurde dies entschieden abgelehnt. Es waren zwei Beweggründe, welche die Pfarrerschaft an der Unterschrift hinderte: Man wolle nicht in den »Kirchenstreit« [!]² im Deutschen Reich eingreifen, vielmehr neutral bleiben und verhindern, dass dieser Konflikt seine Wellen nach Österreich schlägt. Die kleine Diasporakirche verträge keine Aufsplitterung in Kirchenparteien.

Der zweite Grund der Ablehnung lag in der Person des Initiators: Dieser war aufgrund seiner politischen Option unter seinen Amtsbrüdern ziemlich isoliert. Er hatte sich als Gefolgsmann der »Vaterländischen Front«, der politischen Einheitsorganisation in Österreich, und als ein vom Staat berufener Abgeordneter im Steiermärkischen Landtag dermaßen exponiert, ohne sich mit seinen Amtsbrüdern darüber ausgetauscht und beraten zu haben.³

Gravierender war das Argument der »Neutralität«, denn es wurde geradezu ein kanonischer Grundsatz im Selbstverständnis der Evangelischen Kirche in Österreich: Diese wollte als Diasporakirche nicht in die Auseinandersetzungen des deutschen Kirchenkampfes hineingezogen werden, mochten die Kirchenkampfparteien ihre Fühler auch nach Österreich ausstrecken und hier ihre Sympathisanten und Gefolgsleute sammeln.⁴

Als Frontmann der »Jungreformatorischen Bewegung« fühlte sich Koch jedenfalls herausgefordert, auf Barmen zu reagieren und richtete mit Datum vom 22. Juni 1934 ein Schreiben an den Bruderrat der Bekenntnissynode.⁵

[...] Mit brennendem Herzen und innerster Anteilnahme verfolgen die bekenntnistreuen Pfarrer [...] Ihren Kampf ums reine Evangelium, ums Bekenntnis und um die Kirche Jesu Christi. Ihre tapfere Haltung und Ihr Zeugnis, wie es zuletzt besonders klar auf der Bekenntnissynode von Barmen ans Licht trat, bewegt uns sehr.

Es ist mir ein heiliges Anliegen, Ihnen zu bezeugen, daß ich Ihr Zeugnis als ein vom Herrn der Kirche geschenktes, vom heiligen Geist gewirktes, aus tiefer Not der Kirche Jesu Christi herausgeborenes schriftgemäßes Zeugnis anerkenne. Diesem Zeugnis wohnt durch des Hl. Geistes Kraft und Klarheit bindende und verbindende, scheidende und entscheidende Macht innerhalb der deutsch-evangelischen, ja der ökumenischen Christenheit inne. Wenn es auch erst einen Ansatz gegenwärtiger Bekenntnisbildung im Geiste der apostolisch-reformatorischen Bekenntnisse darstellt, so ist es doch im Blick auf die Lage,

1918 und 1945 (JGPrÖ 104/105), Wien 1989, 122–126.

2. Trinks, Ulrich: Reaktionen in der Evangelischen Kirche in Österreich auf Barmen 1934 und den Kirchenkampf im Deutschen Reich, in: Thomas Krobath (Hg.): »Widerstehen«. Die Kirche im politischen Spannungsfeld. Barmen 1934–1984, Wien 1985, 27–57, 30.

3. So der Vorwurf des steiermärkischen Senioratskurators Dr. Wilhelm Dantine in einem Schreiben an seinen Sohn Wilhelm Dantine, Abdruck in: Schwarz, Karl W.: Aus der Geschichte lernen: Die Evangelische Kirche im Jahre 1938 – eine Nazikirche?, in: Michael Bünker / Thomas Krobath (Hg.): Kirche – Lernfähig in die Zukunft? Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, Innsbruck/Wien 1998, 165–191, 189.

4. Leeb, Rudolf: Die Deutschen Christen in Österreich im Lichte neuer Quellen, in: JGPrÖ 124/25 (2008/9), 39–101; Trauner, Karl-R.: Eine »Pressure-Group in der Kirche«. Die Evang. Akademikergemeinschaft des Evang. Bundes in Österreich, in: KZG 16 (2003), 346–367.

5. Quellentexte (wie Anm. 1), 151–153.

in der bekannt wurde, so *bedeutsam*, daß es persönliche Entscheidungen, die bis an die Wurzel der Existenz reichen, zeitigen und stärken wird und zur Gefolgschaft der Mitarbeit, zum Mitbekennen, Mitleiden und Mitkämpfen in Fürbitte und Gebet aufruft. Dieser Ruf dringt auch über Landes-, Staats- und Völkergrenzen hinweg und löst sein Echo aus.

Auch wir Evangelische in Österreich stehen in einem ähnlichen *innerkirchlichen* Kampf wie Sie! Was die »Deutschen Christen« allenthalben und ihre Freunde verdorben haben – bei uns sind sie unsere Totengräber! – auch im Blick auf die Evangelischen Kirchen deutscher und nichtdeutscher Zunge außerhalb des Reichs, das möge der *rechtmäßigen* evangelischen Kirche und Kirchenleitung in Deutschland unter dem Gnadenbeistand des Hl. Geistes geschenkt werden, wieder gutzumachen. Gott geb's, daß Ihr Zeugnis und Ihre Haltung nicht nur wesentlich zur konfessionellen Verständigung und Einigkeit der beiden evangelischen Bekenntniskirchen in der gemeinsamen Abwehr von Irrlehre, Rechtsbruch und Gewalt dienen darf, sondern vielleicht auch mit zur Verständigung mit aufrechten bekennnistreuen Katholiken zu gemeinsamer Abwehr des Neuheidentums. Ja, Gott gebe es, daß es auch zur wahren inneren Befriedigung und Entspannung innerhalb des deutschen Volkes in den verschiedenen Staaten und unter seinen Nachbarn beiträgt.

Betonen will ich ausdrücklich, daß wir Ihre reine Gesinnung der Treue zu Volk und Staat nicht im Geringsten anzweifeln und Verleumdungen in diesem Sinne durch die Deutschen Christen energisch abweisen: so *wie auch wir* bekennnistreue Evangelische trotz der anders gearteten politischen Lage *treu zu unserem österreichischen Heimat- und Vaterlande stehen im Gehorsam gegen seine Obrigkeit*, die wir in evangelisch-biblischem Sinn tragen und durch unsere Fürbitte unterstützen und nicht das 9. Gebot übertreten, noch von anderen übertreten haben wollen.

Eine *engere* Verbindung zwischen der *derzeitigen* Reichskirchenführung, ihrem Geist und ihren Methoden ist uns aus Gewissensgründen, wie auch aus politischen Gründen nicht erstrebenswert und möglich, es sei denn wir hätten Selbstmörderabsichten, während eine *wahrhaft geistliche* Kirchenführung mit ökumenischem Weitblick und solchem Verantwortungsbewusstsein uns eine enge Verbindung ermöglicht und uns und den anderen Kirchen eine große geistliche Stärkung und Hilfe bedeutet!

Darum empfangen Sie zur Stärkung und Befestigung auf dem eingeschlagenen Weg, auch wenn er unters Kreuz noch tiefer führt, unseren aufrichtigen Dank, die Versicherung unserer Fürbitte und das Zeichen unserer innersten Verbundenheit und Ehrerbietung! Gott segne Ihren Weg! [...]

Der unterschiedliche Konditionierungsrahmen für die kirchenpolitischen Ereignisse in Deutschland und Österreich kann gerade am Beispiel Barmen verdeutlicht werden, denn zeitgleich mit der Theologischen Erklärung, die in These IV gegen das Führerprinzip und eine staatlich gelenkte Kirchenleitung Stellung bezog, entschloss sich die Konferenz der Superintendenten in Österreich zu einer subtilen Misstrauenserklärung gegenüber dem staatlich gebundenen Oberkirchenrat: sie bestellten praeter legem den Oberhirten der größten Diözese, Johannes Heinzelmann (1873–1946), zu ihrem »Vertrauensmann«.⁶ Er sollte getragen vom Vertrauen der Gemeinden (»plebiszitäres Bischofsamt«) als Gegenüber zum Präsidenten Capesius die Stimme der Kirche repräsentieren und durch Hirtenbriefe ein gesamtkirchliches Bewusstsein vertiefen.⁷ Obwohl diese Instanz von der Kirchenverfassung nicht gedeckt war, konnte Heinzelmann, gewissermaßen als »Notbischof«, weil das von der Generalsynode

6. Rundschreiben Heinzelmann von Anfang Juni 1934, in: Quellentexte (wie Anm. 1), 149–151.

7. Schwarz, Karl W.: Der »Notbischof«. Bemerkungen zu Johannes Heinzelmanns gesamtkirchlichem Vertrauensamt in den Jahren 1934–1938, in: JGPrÖ 102/3 (1986/87), 151–178.

1931 beschlossene »Bischofsamt« mangels Genehmigung durch den Staat nicht in Kraft gesetzt worden war, die kirchliche Position gegenüber dem Staat vertreten. Dabei machte er unmissverständlich klar, dass die Evangelischen diesen Staat zwar »anerkennen«, sich aber nicht zu ihm »bekennen« und das geforderte öffentliche Bekenntnis (Mitgliedschaft in der »Vaterländischen Front«) nicht zu leisten vermögen.⁸ Er gab aber mit dem Nachwort zum Neujahrshirtenbrief 1938 diese Funktion zurück, weil ihm wegen seines Hirtenbriefes⁹ das Vertrauen entzogen wurde. In ihm hatte er mit dem Ständestaat Frieden geschlossen, hingegen auf die Gefahren des Deutschen Kirchenkampfes hingewiesen, jenseits der Grenze ginge es »ums Ganze«. Seinen Rücktritt begründete er mit einem an Luther erinnernden Satz: Mit Christus zu fallen sei besser, als mit irgendeinem anderen Herrn oder Meister zu stehen.¹⁰

1.3 Neutralität im deutschen »Kirchenstreit« und ihre Verletzung

Nach dem »Anschluss« Österreichs an Hitlerdeutschland im März 1938 und der Aufnahme der Kirche in die DEK im Juni 1939¹¹ wurde die neutrale Haltung zu den Kirchenkampfparteien wiederholt verletzt. Die Abhängigkeit von der Berliner Kirchenkanzlei der DEK und dem Reichskirchenministerium führte zur Unterzeichnung der Godesberger Erklärung (4. April 1939)¹² durch den kommissarischen Präsidenten Dr. Robert Kauer (1901–1953).¹³ Mochte seine Absicht auch darin gelegen sein, mit seiner Unterschrift die Basis einer Verständigung zwischen den Kirchenkampfparteien zu erweitern, so rief diese grobe Verletzung der propagierten Neutralität erhebliche Irritationen hervor. Die durch ihn initiierte Mitgliedschaft¹⁴ im Eisenacher »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« wurde zwar aus finanziellen Erwägungen sisiert, nicht aber inhaltlich in Frage gestellt.¹⁵

8. Quellentexte (wie Anm. 1), 225.

9. Neujahrshirtenbrief, 28. Dezember 1937, in: Quellentexte (wie Anm. 1), 294–297.

10. Nachwort zum Hirtenbrief, 25. Januar 1938, in: ebda., 298–302; dazu Schwarz, Karl W.: Der Anti-Rosenberg-Hirtenbrief 1937/38 des ev. Superintendenten D. Johannes Heintzelmann, in: Rudolf Zinnhobler u. a. (Hg.): Kirche in bewegter Zeit. Festschrift für Maximilian Liebmann, Graz 1994, 355–368.

11. Vgl. das Provisorische Kirchengesetz vom 24. Juni »über die Eingliederung der Evang. Kirche A. u. H. B. in Österreich in die Deutsche Evang. Kirche«, Quellentexte (wie Anm. 1), 386, und »Verordnung über Eingliederung der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich in die Deutsche Evangelische Kirche« (GBIDEK B, 1939, 95f.).

12. Grünzinger, Gertraud / Nicolaisen, Carsten (Bearb.): Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches, Bd. IV: 1937–1939: Vom Wahlerlaß Hitlers bis zur Bildung des Geistlichen Vertrauensrates (Februar 1937–August 1939), Gütersloh 2000, 341.

13. Uhl, Harald: Robert Kauer – Ein Kirchenpräsident in den Konflikten seiner Zeit, Wien 2014 – dazu meine Rezension in: ZevKR 60 (2015), 185–194.

14. Arnhold, Oliver: »Entjudung« – Kirche im Abgrund. Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928–1939 und das »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« 1939–1945, Berlin 2010, 438

15. Ebda., 494.

1.4 Zur »Austrifizierung« des österreichischen Protestantismus

Nach dem Zusammenbruch des Großdeutschen Reiches wurde die Eingliederung in die DEK durch eine Aktennotiz zurückgenommen.¹⁶ Eine vom österreichischen Staat geforderte Ablösung der Kirche aus den Bindungen zur DEK musste unverzüglich erfolgen und durfte nicht auf die Einberufung einer Synode warten. Von der Kirche wurde aber nicht nur eine organisatorische Neuorientierung verlangt, sondern auch eine Entpolitisierung und »Austrifizierung«.¹⁷ Dieser Transformationsprozess, dem der österreichische Protestantismus nach 1945 unterworfen war, forcierte eine Identitätssuche, bei der die Barmer Theologische Erklärung eine beachtliche Rolle spielte.¹⁸ Nicht nur, dass sie in extenso 1947 in der vom Bischof Gerhard May (1898–1980) herausgegebenen Zeitschrift »Amt und Gemeinde« abgedruckt und gewürdigt wurde¹⁹, auch in zahlreichen Artikeln aus der Feder des Bischofs wurde teils *expressis verbis*, teils implizit darauf Bezug genommen.²⁰ Es bestand unter einem Teil der Synodalen sogar das Bedürfnis, die »neutrale Haltung« ihrer Kirche zu beklagen. So formulierte Wolfgang Pommer (1909–2002), einer der unterschiedenen Barthianer²¹ in einem der Generalsynode im Herbst 1947 vorgelegten Bußwort²², das sich an dem Darmstädter Wort orientierte:

Wir sind in die Irre gegangen, als wir dem Kampf der Bekennenden Kirche gegenüber neutral bleiben wollten, als hätte es sich damals um einen Streit einzelner Weniger und nicht um die Entscheidungsfrage gehandelt, wer der eine Herr ist, dem wir in Leben und Sterben zu vertrauen haben.

16. Erlass des Ev. Oberkirchenrates Z. 3533/45, vom 19. September 1945, in: Quellentexte (wie Anm. 1), 490; Gerhard May, 10. Amtsbrüderliches Rundschreiben 2. 9. 1945, in: ebda., 655–664, 659. Vgl. dazu Reingrabner, Gustav: Zur Entstehung der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949, in: JGPrÖ 99 (1983), 129–158, 124 Anm. 73.

17. Schwarz, Karl W.: Vom »Gottesgericht« zur »Austrifizierung«: Die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, ihr Selbstverständnis und ihr religionsrechtlicher Status nach 1945, in: Hans Paarhammer / Alfred Rinnerthaler (Hg.): Kirchlicher Wiederaufbau in Österreich Frankfurt/M. 2016, 761–775.

18. Leeb, Rudolf: Die Evangelische Kirche in Österreich nach 1945 und die Suche der Kirchenleitung nach einer neuen kirchlichen Identität, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, Wien 2012, 47–70, 54; Bünker, Michael: Die Evangelische Kirche in Österreich und das Gedenken, in: ders.: Unruhe des Glaubens. Evangelische Beiträge zu Kirche und Gesellschaft, Wien 2014, 126–151, 131.

19. »Das Barmer Bekenntnis«, in: Amt und Gemeinde 1 (1947) 26f.; »Die Erklärung zur praktischen Arbeit«, in: ebda., 108f.

20. May, Gerhard: Von Kirche und Recht, in: ebda., 62f.; ders.: Von der Erneuerung der Kirche, in: ebda., 97f.; ders.: Theologische Fragen zur richtigen Kirchenverfassung, in: Amt und Gemeinde 2 (1948), 4f.

21. Dantine, Johannes: Karl Barth in Österreich, in: ZDTh 2 (1986), 128–137.

22. Pommer, Wolfgang: Entwurf für ein Wort der Generalsynode, Herbst 1947, in: Quellentexte (wie Anm. 1), 524–526, 525. Dazu Schwarz, Karl W.: »In Österreich ist das anders« – Schuld und Versöhnung als Thema der Evangelischen Kirchen, in: Christian-Erdmann Schott (Hg.): In Grenzen leben – Grenzen überwinden. Festschrift für Peter Maser zum 65. Geburtstag, Münster 2008, 15–29, 22; M. Bünker, Kirche (wie Anm. 18), 134.

Dieser Impuls wurde aber nicht aufgenommen. Man hat den Eindruck, dass die Mehrheit der Synodalen die »Neutralität im Kirchenkampf« durchaus als Argumentationshilfe weiter verwenden wollte, um die etwas unklare Haltung der Evangelischen Kirche in Österreich zu verdecken. Um dies auf den Punkt zu bringen: Es war dieser sehr übel genommen worden, dass sie ihre Unterstützungserklärung für das Kirchliche Einigungswerk des Württembergischen Landesbischof Theophil Wurm (1943) über massiven Druck aus Berlin (Finanzabteilung bei der DEK) wieder zurückzogen hatte.²³

Als »unklar« wird die Haltung der Evangelischen Kirche auch deshalb bezeichnet, weil sie sowohl an der Konferenz der DC-Landeskirchenleiter Anteil nahm (Präsident Kauer), als auch in der Person von Bischof Dr. Hans Eder (1890–1944) an jener der Kirchenführer, in der ihm der bayerische Landesbischof Hans Meiser (1881–1956) besonders nahestand. Meiser war es auch, der Eder als Bekenntnis-Lutheraner stark beeinflusste und so der Kirche den Eindruck vermittelte, im Lager der Bekennenden Kirche zu stehen, obwohl sie von der Berliner Kirchenkanzlei abhängig war.

Die Evangelische Kirche kultivierte die große Lebenslüge der Österreicher, 1938 das »erste Opfer Hitlers« gewesen zu sein und applizierte diese Opferrolle auf sich. Johannes Dantine (1938–1999) glossierte dies mit der Bemerkung²⁴: »Österreich spielte den annektierten Staat [...]. Die Evangelische Kirche spielte mit.« Eine Formulierung von Bischof May kann diesen Vorwurf illustrieren²⁵:

Im Kampfe der Bekennenden Kirche wurde der deutschen evang. Christenheit eine tiefgreifende Erneuerung geschenkt. Was der Bekennenden Kirche unter Druck und Verfolgung an Glaubenserfahrungen und -erkenntnissen zuteil wurde, ist in seinen Segenswirkungen nicht auf sie allein beschränkt geblieben. Weit über die Grenzen Deutschlands hinaus hat man auf diesen Kampf mit leidenschaftlicher Teilnahme geschaut [...] Der Ev. Kirche in Österreich blieb der Kirchenstreit als innerkirchlicher Kampf der Gemeinden gegen das Kirchenregiment erspart; in den geistigen und geistlichen Abwehrkampf gegen den nationalsozialistischen Säkularismus und den antichristlichen Mythos war sie ebenso heftig verstrickt wie ihre reichsdeutschen Bruderkirchen. Was der deutschen ev. Christenheit und damit auch unserer Kirche geschenkt wurde, darf heute nicht vergessen werden; es muss vielmehr immer neu und immer klarer ins Bewusstsein gehoben und in unablässigem Ringen fruchtbar gemacht werden, wenn wir uns nicht selbst um das Segenserbe dieser prüfungsreichen Gnadenzeit bringen wollen.

23. Thierfelder, Jörg: Der »Fall Eder«. Ein Stück deutsch-österreichischer kirchlicher Zeitgeschichte im Zweiten Weltkrieg, in: Peter F. Barton (Hg.): Kirche im Wandel. Bischof Oskar Sakrausky zum 80. Geburtstag, Wien 1993, 159–174. Dazu mit Eder entlastenden Hinweisen Schwarz, Karl W.: Ein »Kirchenkampf« in Österreich. Zum Konflikt um das Bischofsamt (1940), in: Katarzyna Stokłosa / Andrea Strübind (Hg.), Glaube – Freiheit – Diktatur in Europa und den USA. Festschrift für Gerhard Besier zum 60. Geburtstag, Göttingen 2007, 141–158, 157.

24. Dantine, Johannes: Buße der Kirche. Ekklesiologische Überlegungen im Bedenken von Geschichte (Österreich 1938–1988), in: Wolfgang Stegemann (Hg.), Kirche und Nationalsozialismus, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, 97–111, hier 99; ders.: Die Ev. Kirche in Österreich im Jahre 1945, in: Junge Kirche 46 (1985) 662–666.

25. G. May, Erneuerung (wie Anm. 20), 97f.

1.5 Die Präambel der Kirchenverfassung 1949

Als die Evangelische Kirche nach dem Zweiten Weltkrieg ihre Kirchenverfassung novellierte, stellte sie dieser eine Präambel voraus²⁶, in der nicht nur das Miteinander der beiden Kirchen A. B. und H. B. als ein »Zusammengeführtwordensein« durch Gott proklamiert wurde, sondern auch der Grundsatz, dass sich diese Kirche auch in ihrer »inneren Ordnung« an die Bekenntnisschriften gebunden wisse und dass alle äußere Ordnung der Kirche bestimmt sein müsse von dem Auftrag des Herrn der Kirche. Dies ist als Frucht der Barmer Theologischen Erklärung (These III) verstanden worden.²⁷ Albert Stein (1925–1999) konnte diesen Satz der Präambel als Quintessenz des deutschen Kirchenkampfes bezeichnen²⁸:

Um nichts anderes ging es in dem ganzen deutschen Kirchenkampf [...]; nichts anderes wurde durch die Bekenntnissynode von Barmen 1934 beschlossen [...].

Zugleich attestierte er dieser Kirchenverfassung, dass

auch die Rechtsgestalt der heutigen evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich im Erbe des Kirchenkampfes stehe.²⁹

Gustav Reingrabner hat die Genese der Präambel minutiös aufgezeichnet und die einzelnen Entwürfe analysiert und danach geforscht, ob und in welcher Weise Barmen thematisiert wurde. Er zitierte³⁰, um jene Barmen-Orientierung zu dokumentieren, eine Formulierung von Superintendent Dr. Fritz Heinzelmann (1904–1954), einem der Architekten der Kirchenverfassung 1949,

dass die kirchliche Ordnung nur bestimmt sein kann von den Agenden, die Christus als der Herr seiner Gemeinde gestellt hat, und [...] dass eine Kirchenverfassung gestaltet werden muss im Gehorsam und in der Freiheit des Glaubens.³¹

In diesem Kontext verdient auch der reformierte Superintendent Johann Karl

26. Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich 1949, Nr. 57; – dazu G. Reingrabner, Entstehung (wie Anm. 16), 146–149, insbes. 147 Anm. 170; ders.: Die Präambel der Verfassung der Evang. Kirche A. u. H. B. in Österreich, in: Heinrich de Wall/Michael Germann (Hg.): Bürgerliche Freiheit und Christliche Verantwortung, Festschrift für Christoph Link zum 70. Geburtstag, Tübingen 2003, 121–141, hier 131–132.

27. Stein, Albert: Der Stellenwert der Beschlüsse von Barmen für die kirchenpolitische Lage 1934 und für das evangelische Kirchenrecht insgesamt (1985), in: ders.: Kirchenrecht in theologischer Verantwortung, hrsg. von Karl Schwarz, Wien 1990, 57–67, 66f.; ders.: Herrschaft Christi und geschwisterliche Gemeinde. Barmen, Dahlem und ihre Rezeption, in: Gerhard Rau / Hans-Richard Reuter / Klaus Schlaich (Hg.): Das Recht der Kirche II: Zur Geschichte des Kirchenrechts, Gütersloh 1995, 272–317, 316.

28. Stein, Albert: Der kirchenrechtliche Ertrag des deutschen Kirchenkampfes 1933–1945, insbesondere im Blick auf die Evangelische Kirche der Altpreußischen Union (1978), in: Kirchenrecht (wie Anm. 27), 69–84, 77.

29. Ebda., 77.

30. G. Reingrabner, Präambel (wie Anm. 26), 131 Anm. 42.

31. Heinzelmann, Fritz: Die Glaubensgrundlagen der neuen Kirchenverfassung. Zur Präambel, in: Amt und Gemeinde 3 (1949) 58–61, 60.

Egli (1891–1975) Beachtung, weil er zwischen 1952 und 1961 neben der reformierten Theologie auch ein Lehramt für Kirchenrecht an der Evangelisch-Theologischen Fakultät wahrnahm³² und im Rahmen seiner Lehrtätigkeit die Studierenden mit Barmen vertraut machte. In seinem Kirchenrecht-Vorlesungsskriptum zitierte er ausführlich die Theologische Erklärung und strich die dort gewonnene Erkenntnis heraus,

dass die innere, normative Ordnung der Kirche – ob sie nun Kirchenrecht, Kirchenverfassung, Gemeindeordnung o. a. genannt wird – kein Adiaphoron der Theologie ist, etwas das sein oder nicht sein könnte, so oder anders zu sein vermöchte, sondern, wo sie richtig erfasst und gefasst wird, eine dem Glauben entsprechende lebendige Gestalt, das wichtigste Mittel, echte Verkündigung zu stützen, ist.³³

Und diesen Gedanken vertiefend setzte er hinzu:

Auch das Kirchenrecht ist in seiner Funktion Bekenntnis zu Christus dem Herrn [...]. Wie die Barmer Erklärung in historischer Stunde zeigt, kann die Ordnung der Kirche unter Umständen ein integrierender Bestandteil des Bekenntnisses sein, des Bekenntnisses der Kirche vor der Welt und wenn notwendig auch gegen die Welt.

1.6 Vom Barmen-Gedenken zur Barmen-Rezeption

Die Theologische Erklärung wurde in Österreich im Rahmen einer Arbeitsgemeinschaft »Christ und Öffentlichkeit« der Kirche H. B. 1978³⁴ und der Evangelischen Akademie 1984 diskutiert³⁵ sowie durch den Abdruck im Evangelischen Gesangbuch weit verbreitet.³⁶ Im Halbjahrhundertgedenken an den »Anschluss« 1938 wurde Barmen wiederholt in Pfarrkonferenzen und bei der gesamtösterreichischen Fortbildungstagung der Lektoren thematisiert und gab auch dem gemeinsamen Hirtenbrief des lutherischen Bischofs und der Superintendenten im März 1988 sein besonderes Gepräge.³⁷

32. Schwarz, Karl W.: Kirchenrecht zwischen Theologie und Jurisprudenz: Eine Bilanz seiner Erforschung und Lehre an der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät, in: Raoul F. Kneucker / Karl W. Schwarz: Religionsrecht und Theologie. Das »Wiener Modell« (Gutachten und Studien 8), Wien 2014, 61–135, hier 92–95.

33. Egli, Johann Karl: Kirchenrecht, masch. Manuskript (Wintersemester 1963/64), 10.

34. Karner, Peter (Hg.): »Christ und Öffentlichkeit«. Denkschrift. Zum Dienst der evangelischen Christen und der evangelischen Kirche in Österreich in der Öffentlichkeit unseres Landes, beschlossen von der Synode der Evang. Kirche H. B. in Österreich am 11. April 1978, Wien 1978.

35. T. Krobath, »Widerstehen« (wie Anm. 2), mit Beiträgen von Michael Bünker, Johannes Dantine, Hans-Joachim Kraus, Thomas Krobath, Albert Stein, Ulrich Trinks.

36. EG Nr. 810.

37. Saat. Evangelische Kirche für Österreich 1988, Nr. 5, 13. März, 2; Kauer, Robert (jun.): Evangelische und evangelische Kirchen in der österreichischen Politik, in: ders. (Hg.): Bilanz für die Zukunft, Wien 1989, 127–155, 144f.

Dass es dann aber noch beinahe zwei Dezennien dauerte, bis eine Barmen-Rezeption zu kirchenverfassungsrechtlichen Konsequenzen führte, hängt mit der Zurückhaltung gegenüber einer Änderung der Verfassungspräambel zusammen. Denn der Synode war eine Veränderung der bekennnismäßigen Bindung der Kirche ausdrücklich untersagt³⁸, ein Verbot mit beachtlicher Wirkungsgeschichte. So sehr nämlich die Kirchenverfassung einer beständigen, fast pausenlosen Novellierung ausgesetzt war, blieb die Präambel davon unberührt, ja diese galt gemäß dem Dictum Karl Eglis geradezu als *Confessio Austriaca* der Evangelischen Kirche A. u. H. B.³⁹

1.7 Zur politischen Verantwortung der Kirche

Die Generalsynode der Evangelischen Kirche A. u. H. B. fasste am 25. Oktober 2000 den Beschluss, eine Denkschrift zum Thema »Evangelische Kirche und Demokratie in Österreich« zu verfassen, wozu ein mehrjähriger Diskussionsprozess auf allen Ebenen der Kirche eingeleitet wurde.⁴⁰ Er verfolgte das Ziel, das kirchliche Wächteramt in den tagespolitischen Auseinandersetzungen zu profilieren und daran zu erinnern, dass die reklamierte politische Verantwortung der Kirche im Sinne der theologischen Tradition von Barmen zu verstehen sei. Der von der Generalsynode am 23. Oktober 2002 schließlich verabschiedete Text⁴¹ apostrophierte ausdrücklich die Barmer Theologische Erklärung als

Lehr- und Glaubenszeugnis der Kirche im 20. Jahrhundert [, das] über alle Konfessionsunterschiede zwischen Lutheranern, Reformierten und Unierten hinweg zu einer wichtigen Bekenntnisgrundlage der evangelischen Kirchen wurde.

Dieser angesprochene Bekenntnischarakter bestimmte auch die weitere Diskussion in den Gemeinden, synodalen Gremien, im Rechts- und Verfassungsausschuss (4. Februar 2002⁴²) und im Theologischen Ausschuss (6. Mai 2002⁴³), aber

38. Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich. Beschlossen von der Generalsynoden A. B. u. H. B. am 26. Jänner 1949, Wien 1949, § 161 Abs. 3 – dazu Stein, Albert: Bekenntniskonsens und Bekenntniserneuerung – kirchenrechtliche Implikationen, in: Kirchenrecht (wie Anm. 27), 85–93, hier 90.

39. K. Schwarz, Kirchenrecht (wie Anm. 32), 92.

40. Körtner, Ulrich H. J.: Die politische Verantwortung der Kirche(n), in: Amt und Gemeinde 51 (2000), 114–121; ders.: Kirche, Demokratie und Zivilgesellschaft. Zur politischen Ethik im modernen Pluralismus, in: ders. (Hg.): Kirche – Demokratie – Öffentlichkeit. Ort und Auftrag der Kirchen in der demokratischen Gesellschaft, Innsbruck/Wien 2002, 79–103, 89; ders.: Geschichte erinnern – Beobachtungen zur österreichischen Perspektive, in: Sándor Fazakas/Georg Plasger (Hg.): Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung, Neukirchen-Vluyn 2015, 35–49, 47.

41. <http://www.evangel.at/themen/demokratie>.

42. Protokoll der 5. Rechts- und Verfassungsausschuss-Sitzung am 4. Februar 2002, TOP 5.1.

43. Resümeeprotokoll der gemeinsamen Sitzung von Theologischem Ausschuss und

auch zwischen den Kirchen. Wurde einerseits darum gerungen, die Erklärung als »Bekenntnis« zu verstehen, welches die historischen Bekenntnisschriften aktualisiert, so andererseits die Gefahr der »Historisierung« des Bekenntens an die Wand gemalt. Deshalb lehnte die Synode H. B. eine diesbezügliche Änderung der Präambel rundweg ab und verwies auf ihren Grundsatzbeschluss aus dem Jahre 1996⁴⁴, der das »Wächteramt« der Kirche im Sinne von Barmen konkretisierend und verschärfend zugespielt hatte.

1.8 Barmen-Rezeption qua Präambelkompromiss

Erst im Zuge der Kirchenverfassungsnovelle 2003⁴⁵ wurden entsprechende Beschlüsse von der Synode A. B. (27.–28. Oktober 2003), der gleichzeitig tagenden Synode H. B.⁴⁶ und der unmittelbar daran anschließenden Generalsynode A. u. H. B. (29.–30. Oktober 2003)⁴⁷ gefasst und ein gemeinsamer Beschluss dadurch ermöglicht, dass die reformierte Grundsatzerklärung von 1996 als Interpretationshilfe in Form einer Fußnote zum Text der Präambel angefügt wurde.⁴⁸ Dieser Präambelkompromiss zwischen den Synoden A. B. und H. B., der nota bene in einer Sitzungspause in einem Wiener Kaffeehaus gefunden wurde⁴⁹, führte zu einer überwältigenden Mehrheit in der Generalsynode A. u. H. B.⁵⁰. Lediglich eine einzige Stimme konnte dem Text die Zustimmung nicht geben:

Beide Kirchen bejahen die theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen als verbindliches Zeugnis für ihren Dienst.

Rechts- und Verfassungsausschuss am 6. Mai 2002, TOP 3.

44. Reformiertes Kirchenblatt [Wien] 73 (1996), Nr. 11, 1 u. 3.

45. Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich 2003, Nr. 241; dazu der Motivenbericht, ebda., 139f.

46. Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich 2004, Nr. 16.

47. Beschlussprotokoll der Generalsynode 2003, TOP 18a.

48. Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich Amtsblatt 2004, Nr. 16: »Die Aufnahme der ‚Barmer Theologischen Erklärung 1934‘ versteht die Synode H. B. im Kontext ihrer Grundsatzerklärung 1996, insbesondere der Punkte 6–7: 6. ‚Der ganzen Gemeinde ist das prophetische Amt aufgetragen. Sie ist verpflichtet, die aktuelle politische, soziale und kulturelle Situation zu analysieren und aus dieser Analyse ihr konkretes Sprechen und Handeln zu entwickeln. Sie ist bereit, die Zukunft mitzugestalten, und ist sich bewusst, damit Konflikte zu riskieren. 7. Weil Christus sich eindeutig auf die Seite der Erniedrigten und Beladenen gestellt hat, ist die ganze Gemeinde verpflichtet, alle Formen von Unrecht, Unmenschlichkeit und Bedrohung der Schöpfung nicht als unabänderlich hinzunehmen, sondern dagegen öffentlich Widerstand zu leisten.‘«

49. Freundlicher Hinweis von Superintendent Hermann Miklas, dem Vorsitzenden des Theologischen Ausschusses.

50. Beschlussprotokoll der Generalsynode 2003, TOP 18a.

2. Die Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Verfassung der Nordkirche (Horst Gorski)

Nach der Wende 1989 stellte sich alsbald die Frage, wie die Struktur der evangelischen Kirchen in Norddeutschland auf Dauer zu gestalten sei. Die evangelischen Kirchen in Mecklenburg und Pommern erlebten zunächst – wie in der ganzen ehemaligen DDR – eine Phase des Aufbruchs und der Hoffnung. Die Einführung der Kirchensteuer und das Wiederaufleben der Staatsleistungen verbesserten ihre wirtschaftlichen Voraussetzungen zunächst enorm⁵¹, die Rolle der evangelischen Kirchen in der Wendezeit weckte die Hoffnung auf eine nachhaltige Stärkung der Kirchen. Die Auflösung des DDR-Kirchenbundes und die Schaffung einer nach 1969 erstmals wieder vereinten Evangelischen Kirche in Deutschland mit einem Finanzausgleich für die strukturschwächeren ostdeutschen Landeskirchen schien den Landeskirchen in den neuen Bundesländern zunächst eine gesicherte Perspektive zu schaffen.

Diesem Aufbruch folgte schnell die Ernüchterung. Denn die Einführung der Kirchensteuer zusammen mit der tiefgreifenden Säkularisierung führte rasch zu einem drastischen Sinken der Kirchenmitgliedszahlen. Regional sank der evangelische Bevölkerungsanteil in Mecklenburg-Vorpommern auf Werte zwischen 20 und 10 Prozent und darunter. Dem standen erhebliche finanzielle Lasten gegenüber, u. a. der Erhalt der über 600 mittelalterlichen Kirchen. Dies überstieg die Möglichkeiten der Landeskirchen bei weitem.

So kam es schon in den 1990er und dann konkreter in den 2000er Jahren zu Sondierungsgesprächen in verschiedene Richtungen. Naheliegend schien eine Fusion der Evangelischen-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs (ELLM) mit der Pommerschen Evangelischen Kirche (PEK). Diese Verhandlungen scheiterten jedoch genauso wie die der PEK mit der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz (EKBO), einer unierten Kirche aus preußischer Tradition. Historisch hätte diese Verbindung durchaus Sinn ergeben. Denn Teile Pommerns gehörten geschichtlich zu Preußen und waren uniert.⁵²

Diese Sondierungen führten aber zu keinem für alle Seiten befriedigenden Ergebnis. Nicht zuletzt aufgrund des persönlichen Einsatzes der damaligen Lübecker Bischöfin Bärbel Wartenberg-Potter bot die Kirchenleitung der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (NEK) der ELLM und der PEK im Februar 2007 Gespräche über die Bildung einer gemeinsamen Kirche in Norddeutschland an. Bereits im Februar 2009 wurde der Fusionsvertrag in Ratzeburg unterzeichnet und im März 2009 von den Synoden der drei Landeskirchen beschlossen. Der verfassunggebende Prozess schloss mit der 3. Tagung der Verfassunggebenden Synode am 7. Januar 2012 und ihrem Beschluss über die Verfassung einer Evangelisch-

51. Vgl. hierzu: Köhler, Hans-Peter: Finanzstruktur der Evangelisch-Lutherischen Kirche Mecklenburgs, in: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 127. Jg, 2000, Lieferung 2: Entwicklungen im Kirchlichen Finanzwesen. Dargestellt an acht evangelischen Landeskirchen, Gütersloh 2002, 387–399; Harder, Hans Martin: Zur Entwicklung der Finanzen und Strukturen in der Pommerschen Evangelischen Kirche in den letzten zehn Jahren, in: ebda., 400–418.

52. Vgl. hierzu im Einzelnen: Dittmers, Sebastian: Entstehung der Nordkirche. Evangelisch-Lutherische Kirche in Nordwestdeutschland, Kiel 2015, 151–161.

Lutherischen Kirche in Norddeutschland (Nordkirche)⁵³ ab. Pfingstsonntag 2012 trat die neue Verfassung in Kraft, womit die Nordkirche gegründet war.⁵⁴

Die PEK war nach Artikel 9 ihrer Grundordnung eine Kirche lutherischen Bekenntnisses, ein Umstand, auf den ausdrücklich verwiesen werden muss, weil er selbst manchen innerkirchlichen Akteuren nicht bewusst war. Verschiedene Teile Pommerns hatten politisch und konfessionell eine höchst unterschiedliche Geschichte. Dass Teile Pommerns zeitweise preußisch gewesen waren, hatte regional zu einer unierten Tradition geführt. Infolgedessen gab es vor dem 2. Weltkrieg in Pommern sowohl lutherische als auch unierte Gebiete. Die unierten Gebiete lagen jedoch überwiegend in Hinterpommern und gehörten nach dem 2. Weltkrieg zu Polen. Ein uniertes Gebiet im Süden Pommerns war im Zuge einer Gebietsreform an die Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg übergegangen. So ergab es sich, dass bei der Evangelischen Landeskirche Greifswald (wie sie zu DDR-Zeiten hieß) ausschließlich lutherische Gemeinden verblieben. Historisch hatte in Pommern immer ein »mildes Luthertum« geherrscht, was sich z. B. darin ausdrückt, dass die Konkordienformel von 1577 dort nie gegolten hat. Aufgrund ihrer Geschichte gehörte die Evangelische Landeskirche Greifswald als einzige lutherische Kirche der Evangelischen Kirche der Union (EKU, später UEK) an und nicht der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD).

Diese historischen Hintergründe sind insofern von Bedeutung, als sie erklären, warum die PEK, obwohl lutherischen Bekenntnisses, doch auch eine Nähe zur Union und ihrer Tradition hatte. Daraus wiederum ist ihre Haltung zur Barmer Theologischen Erklärung (BTE) abzuleiten, die ja von Anfang an den Lutheranern theologische Schwierigkeiten bereitet hatte. In der Grundordnung der PEK hieß es:

Sie (scil. die Pommersche Evangelische Kirche) weiß sich zu immer neuer Vergegenwärtigung und Anwendung dieser Bekenntnisse verpflichtet, wie dies auf der Bekenntnissynode in Barmen 1934 beispielhaft geschehen ist.

Für die Identität der PEK war der Barmen-Bezug so entscheidend, dass die Synode der PEK gleich zu Beginn der Fusionsverhandlungen am 19. Oktober 2008 beschloss:

Die Synode bittet die Kirchenleitung in den weiteren Verhandlungsprozess einzubringen, [...] dass in der Präambel eine Formulierung gefunden wird, die die Bindungswirkung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 angemessen zum Ausdruck bringt.

Der Impuls, sich überhaupt mit der Aufnahme der BTE in die Verfassung der Nordkirche zu beschäftigen, war also weder zufällig noch war er abstrakten theologischen Überzeugungen geschuldet, sondern diesem historischen Umstand, dass eine der drei fusionierenden Kirchen ihre Bereitschaft zur Fusion praktisch an die Aufnahme Barmens in die neue Verfassung koppelte, um ein entscheidendes Stück ihrer geistlichen Identität nicht zu verlieren.

Als Zeitzeuge erlaube ich mich mir, folgende Erinnerung beizutragen: Am Abend des 27. März 2009 traf ich zu später Stunde in Züssow ein, einem kleinen

53. <http://www.kirchenrecht-nordkirche.de/pdf/24017.pdf>.

54. S. Dittmers, Entstehung (wie Anm. 52), 161–177.

Ort in Pommern, nicht weit von der polnischen Grenze, in dem sich die Synode der Pommerschen Evangelischen Kirche versammelte. Ich sollte am nächsten Vormittag einen Vortrag über die Barmer Theologische Erklärung halten – am selben Vormittag, an dem die Synoden der drei Landeskirchen über die Bildung einer Evangelisch-lutherischen Kirche in Norddeutschland abstimmen sollten. Ein historischer Moment also. Und dass die Pommersche Synode sich gerade für diesen Tag einen Barmen-Vortrag gewünscht und dazu den Vorsitzenden des Theologischen Beirats aus Nordelbien eingeladen hatte, kann man symbolträchtig verstehen. Denn im kirchlichen Leben Nordelbiens hatte die BTE seit den 1970er Jahren praktisch keine Rolle gespielt. Man stellte mir sozusagen die Pommersche Gretchenfrage: »Wie hältst Du's mit Barmen?«

Da kam ich also, hatte meinen fertigen Vortrag im Gepäck, setzte mich mit einigen Nachteulen unter den Synodalen noch zu einem Gläschen Bier zusammen. Schnell waren wir ins Gespräch vertieft und ich erfuhr das Wesentliche: Warum eigentlich ist den Pommern Barmen so wichtig? Ihre Antwort:

Eine Kirche mit Barmen im Bekenntnis ist eine demokratische Kirche. Bei uns kann jeder mitreden, bei uns trauen sich alle, den Mund aufzumachen, die Putzfrau redet genauso mit wie der Bischof. Eine Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern nach Barmen III⁵⁵ eben. Bei euch in Nordelbien und Mecklenburg geht es doch hierarchisch zu. Wenn der Bischof anwesend ist, traut sich keiner, was zu sagen.

Trotz der späten Stunde war ich wieder hell wach. So einfach sollte es zu erklären sein, warum Pommern unbedingt Barmen ins Bekenntnis der Nordkirche haben will? So »untheologisch« und »unpolitisch«, einfach »menschlich«?! Dazu die überraschende gegenseitige Wahrnehmung, die irgendwie reziprok-überkreuz zu sein scheint: Denn in unseren (ehemals) nordelbischen Augen bestimmte in Pommern der Bischof das Geschehen in seiner Landeskirche sehr mächtig, während wir in Nordelbien eine höchst basisdemokratische Kirche waren, in der alle – und manchmal viel zu viel – mitredeten. So unterschiedlich können die Wahrnehmungen sein! Und ich ging mit dem erleichterten Gefühl zu Bett, gerade noch rechtzeitig vor meinem Vortrag verstanden zu haben, worum es ging.

Nun, der Vortrag glückte⁵⁶, und vielleicht trug das Signal, dass ein Nordelbier freundlich über Barmen gesprochen hatte, dazu bei, dass am selben Vormittag 44 von 58 Synodalen der PEK dem Fusionsvertrag zustimmten.

55. »Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte. Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.«

56. Gorski, Horst: 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung. Vortrag für die Landessynode der Pommerschen Ev. Kirche im März 2009, in: Ahme, Michael u. a. (Hg.): Gemeinsam auf dem Weg. Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland, Kiel 2016, 187–199.

In einer zwischen den drei Landeskirchen gebildeten AG Theologie, deren Vorsitz mir übertragen wurde, machten wir uns an die Arbeit. Wir beschäftigten uns mit der Rezeptionsgeschichte der BTE und den strittigen theologischen Themen: Die Konzentration auf Jesus Christus als einziger Offenbarungsquelle, Gesetz und Evangelium, Zwei-Reiche-Lehre, Verhältnis von Volk und Kirche, Rolle des ordinierten Amtes und der Ordnung der Kirche und das Verständnis von Kirche als einer Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern.

Karl Barth hat als einer der Autoren der BTE zweifellos seine theologische Handschrift hinterlassen. Schon den lutherischen Synodalen in Barmen hatte dies Bauchschmerzen bereitet. Einer der Synodalen, Hermann Sasse, reiste vor der Abstimmung ab, um die Einstimmigkeit nicht zu gefährden.⁵⁷ Der im Übrigen einstimmige Beschluss der Bekenntnissynode wäre aber ohne den äußeren politischen Druck, unter dem man sich befand, wohl nicht zustande gekommen. Konfessionelle Lutheraner begannen alsbald nach der Verabschiedung, sich von Barmen zu distanzieren.⁵⁸ Nach dem 2. Weltkrieg nahmen nur die unierten Kirchen Barmen in ihre Ordnungen auf. Die VELKD übernahm in ihre Verfassung 1948 lediglich die sog. »Verwerfungen«, aber nicht die eigentlichen Thesen mit ihren theologischen Aussagen. Auch die EKD musste für die Aufnahme Barmens in ihre Grundordnung mit Rücksicht auf die lutherischen Landeskirchen eine Kompromissformel suchen.⁵⁹

Um wenigstens eins der spannungsreichen Themen anzudeuten: In Barmen III heißt es, dass die Kirche »mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung« Zeugnis in der Welt ablegt. Die Ordnung der Kirche als Teil ihres Zeugnisses zu verstehen, das entspricht reformierter Tradition. Die lutherische Tradition zählt die Ordnung der Kirche mit Artikel XV des Augsburgischen Bekenntnisses zu den »Adiaphora«, also zu den das Bekenntnis nicht berührenden Dingen, die frei gestaltet werden können.

Der aktuelle Bezug im Jahre 1934 ist evident: Das Nazi-Regime griff in die kirchliche Struktur ein und die Kirche musste sich dazu verhalten. Teile des Luthertums neigten dazu, diesen Eingriff hinzunehmen und waren vor dem Hintergrund ihrer theologischen Tradition dagegen sozusagen argumentativ »wehrlös«. Die reformierte Tradition, die historisch in einer unterdrückten oder verfolgten Kirche ausgebildet worden war, hatte ihre Ordnung dagegen immer als Teil ihrer geistlichen Identität verstanden und war so besser vorbereitet auf eine Situation des Widerstands.

57. Vgl. Nicolaisen, Carsten: Zur Entstehungsgeschichte der Barmer Theologischen Erklärung, in: Alfred Burgsmüller / Rudolf Weth: Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, 5., bearbeitete und ergänzte Auflage, Neukirchen-Vluyn 1993, 22–28.

58. Hauschild, Wolf-Dieter: Die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis der Kirche? Der »Lutherrat« und die Konstituierung der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: ders.: Konfliktgemeinschaft Kirche. Aufsätze zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Deutschland (AKiZ B 40), Göttingen, 245–294.

59. »Mit ihren Gliedkirchen bejaht die Evangelische Kirche in Deutschland die von der ersten Bekenntnissynode in Barmen getroffenen Entscheidungen. Sie weiß sich verpflichtet, als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen. Sie ruft die Gliedkirchen zum Hören auf das Zeugnis der Brüder und Schwestern. Sie hilft ihnen, wo es gefordert wird, zur gemeinsamen Abwehr kirchenzerstörender Irrlehre.« (Artikel 1 Absatz 3 der Grundordnung der EKD).

An diesem Beispiel kann man deutlich machen, dass theologische Spannungen keine Gegensätze sein müssen, sondern produktiv aufgenommen werden können. Denn die lutherischen Kirchen lernten aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes, dass ihre Ordnung, wie wohl ein weltlich Ding, doch aber auch nicht beliebig ist. Insofern ist Barmen III als notwendige Ergänzung zu CA VX zu sehen. Ob eine lutherische Kirche eine Formulierung wie die von Barmen III in ihren Bestand von Lehrtexten aufnehmen kann, hängt letztlich daran, ob man sie – wie zunächst überwiegend geschehen – durch die Brille Barth'scher Theologie liest, oder ob man sie nicht auch durch die Brille der lutherischen Bekenntnisschriften lesen kann.

In den 1970er und 80er Jahren geschah eine gründliche Aufarbeitung der theologischen Fragen. Unter anderem veranstaltete die Evangelische Akademie Arnoldshain 1983 zur Vorbereitung des 50-jährigen Jubiläums ein Symposium, in dem wegweisende Einsichten zusammengetragen wurden.⁶⁰

60. Barmer Theologische Erklärung 1934–1984: Geschichte, Wirkung, Defizite: Vorträge und Podiumsgespräch des Barmen-Symposiums in Arnoldshain vom 9. bis 11. April 1983, hg. von Wilhelm Hüffmeier und Martin Stöhr, Bielefeld 1984. Dort auch weitere Literatur.

1984 sind 50 Jahre vergangen, seit in Barmen die Erklärung formuliert wurde, in der die Bekenner-Kirche ihre entscheidenden Grundsätze ausspricht. In ihren Thesen und Verwertungen blieb es dem notwendigen und lebendigen Streit der Auslegung und der Lebenspraxis der Kirche un-erfährten. Barmen hat nach 1935 - nicht zu-berufen - doch beweisbar die theologischen, konfessioneller Gräben - die Grundordnun-gen fast aller Gliedkirchen der EKD maßgeblich bestimmt. So stellt sich uns auch heute die Frage nach dem notwendigen und lebendigen Be-kennen von Neuem.

Das Symposium BARMEN 1934 - 1984 in Arnolds-hain sucht den zeitgeschichtlichen und kirchen-politischen Kontext von Barmen 1934 zu klären. Wie war die Wirkungsgeschichte, die weit in die Ökumene hineinreicht? Wie ist die erste Barmen These angesichts vielfältiger Versuche, die Beziehungen zwischen Juden und Christen neu zu bestimmen, heute zu erläutern? Wie ist die Einheit und das Bekennen des Gräbens in der Welt zu verstehen? Politisch und in der Welt zu verstehen? Durch Lebensfragen - Frieden, in-ternationale Gerechtigkeit, der Erhaltung der Schöpfung - hat sich die Diskussion in der Ge-genwart zugesplittet. Der frühere Generalsekre-tär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Willem Visser 't Hooft, hat auf der Vollversammlung des DRK 1967 in Uppsala den Begriff der "ethi-schen Häresie" in die theologische Debatte ge-worfen. Ist nicht das Verständnis von Staat - Gesellschaft - Kirche (Gaus Barmen V) neu zu beschreiben.

Eingeladen sind Politiker, Journalisten, Mit-glieder von theologischen Fakultäten, Synoden, Kirchenleitungen und Kammern unserer Kirche.

Bischof Dr. Hans-Gerhard JUNG
Evangelische Kirche
Arnsdahlener Konferenz, in Marburg u. Naussau,
Kassel

Kirchenpräsident
D. Helmut HILD
Evangelische Kirche
in Marburg u. Naussau,
Darmstadt

Akademiedirektor
Mart in STRÖHR
Evangelische Akademie
Arnolds-hain,
Schmitten

PROGRAMMFOLGE

Freitag, 8.4.1983

16.00 Uhr **Anreise und Beginn**
mit dem Kaffee

16.30 Uhr **Zeitgeschichtlicher und kir-
chengeschichtlicher Kontext**
der Barmen Theologischen
Erklärung

Prof. Dr.-Ger van ROOY,
Amsterdam
Zur Wirkungsgeschichte von
Barmen in Kirche, Theolo-
gie und Ökumene

Dr. Rudolf WETH,
Neukirchen-Vluyn

Samstag, 9.4.1983

9.15 Uhr **Die Einheit der Kirche in
der Verschiedenheit des
politischen Handelns**

Prof. Dr.-Hans Georg GEYER,
Frankfurt a.M.

Generalsuperintendent
Günter BRANSCH, Potsdam

11.00 Uhr **Arbeitsgruppen I**

15.00 Uhr **Barmen I und einige Aspekte
der gegenwärtigen theo-
logischen Diskussion**

Christologisches Bekenntnis
und Antijudaismus - zum De-
fizit von Barmen I

Dr. Eberhard BETHGE DD,
Honorarprofessor, Bonn

Barmen I und das Neue
Testament

Prof. Dr. Wolfgang SCHRAGE,
Bonn

17.00 Uhr **Arbeitsgruppen II**

19.30 Uhr **Rückfragen aus den Arbeits-
gruppen an die Referen-
ten und Gespräche mit
Zeitgenossen der Barmen-
den Kirche**

Sonntag, 10.4.1983

8.30 Uhr **Frühstück**

9.00 Uhr **Gottesdienst -**

Predigt: Kirchenpräsident
D. Helmut HILD

10.00 Uhr **Zur Problematik von
Barmen V heute -**

Ein Podiumsgespräch mit
Generalsuperintendent
Günter BRANSCH, Potsdam

Kirchenpräsident
D. Helmut HILD, Darmstadt

Bischof Dr.-H.G. JUNG,
Kassel

Dr.-Jürgen SCHMUDE, Bonn

Minister Dr. Friedrich
VOGEL, Bonn

eingeleitet durch ein
Thesenpapier von
Prof. Dr. Wolfgang HUBER,
Marburg

12.30 Uhr **Ende der Tagung
mit dem Mittagessen**

○ ○ ○

KOSTEN: DM 95,-
f. Unterkunft, Verpfle-
gung u. Tagungsbeitrag

Die AG Theologie sichtete diese Aufarbeitung und kam zu dem Schluss, dass eine Unvereinbarkeit von lutherischem Bekenntnis und BTE heute nicht mehr zu begründen ist. Beides kann vielmehr in ein spannungsvolles, aber notwendig sich ergänzendes Verhältnis gesetzt werden. Am 8. Januar 2010, auf dem Zingsthof auf dem Darß (übrigens einem historischen Ort, weil Dietrich Bonhoeffer dort kurzzeitig das Predigerseminar der Bekennenden Kirche einrichtete, bevor es nach Finkenwalde umzog) wurde die Formulierung gefunden, mit der die Präambel der Verfassung beginnen sollte:

Die Kirche gründet in dem Wort des dreieinigen Gottes. Gerufen von diesem Wort bekennt sich die gemeinsame Kirche zu dem Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments gegeben, in den altkirchlichen Bekenntnissen und den lutherischen Bekenntnisschriften ausgelegt ist und wie es aufs neue bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen.

Diese Formel erfüllt mehrere Bedingungen: Sie fasst die Aufzählung der altkirchlichen und der reformatorischen Bekenntnisschriften sowie der Barmer Theologischen Erklärung so in einen Satz zusammen, dass alle drei zusammen den Bekenntnisstand der Nordkirche ausdrücken. Gleichzeitig differenziert sie zwischen: »gegeben« (das Evangelium), »ausgelegt« (in den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisschriften) und »aufs Neue bekannt worden ist« (Barmen). Damit ist eine notwendige Unterscheidung markiert: Die altkirchlichen und die lutherischen Bekenntnisschriften sind Lehrbekenntnisse mit kirchenordnendem Charakter. Barmen dagegen ist ein Akt aktuellen Bekennens, in dem diese Lehre in einer akuten Notsituation zur Geltung gebracht wurde.

Flankierend zum verfassungsgebenden Verfahren fand am 12. Juni 2010 in der St. Jacobi-Kirche in Stralsund ein synodaler Begegnungstag statt. Zur Einführung wurde das geplante Vorhaben mit der o. g. Formulierung vorgestellt. Anschließend sprachen Michael Moxter und Heino Falcke zur Entstehung der BTE sowieso zu ihrer theologischen und kirchenpolitischen Relevanz. Auf diesem Begegnungstag wie auch sonst im Fusionsprozess fand das Vorhaben fast ausschließlich positive Resonanz.⁶¹

Ein ganz anderer Akzent kam aus dem Amt der VELKD in Hannover. In einer Stellungnahme des Rechtsausschusses der VELKD vom 14. Juli 2011 wurde die Ansicht vertreten, dass die Bekenntnisbildung im Luthertum mit dem Konkordienbuch 1580 abgeschlossen sei. Allerdings bedeute dies nicht, dass grundsätzlich keine weiteren Texte als verbindliche Lehrdokumente in den lutherischen Kirchen rezipiert werden könnten. Jedoch stünden neue Lehrdokumente stets unter dem Vorbehalt der Geltung der reformatorischen Lehrbekenntnisse. Um die Unterscheidung zwischen diesen verschiedenen Hierarchie-Ebenen der Dokumente deutlicher zu gestalten, schlug der Rechtsausschuss vor, den Hinweis auf die BTE nicht als drittes Glied im selben Satz zu nennen, in dem auch die altkirchlichen und die reformatorischen Bekenntnistexte genannt werden, sondern nach den Reformatorischen

61. Vgl. hierzu die Pressemeldung der EKD: https://www.ekd.de/aktuell_presse/pm46_2010_pek_nordkiche_barmer_erklaerung.html; die Vorträge und ein Tagungsbericht finden sich unter <https://www.kirche-mv.de/Vortraege-und-Texte.562.0.html>.

Bekennnistexten einen Punkt zu setzen und Barmen in einem davon abgesetzten eigenen Satz zu erwähnen.⁶²

Dieser Vorschlag wurde im Theologischen Ausschuss der Verfassunggebenden Synode beraten, aber für nicht glücklich gehalten. Es hätte dann der Eindruck entstehen können, Barmen werde überhaupt nicht als Bekenntnistext rezipiert und nicht nur in einer von den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnistexten eigenständigen Weise.

Die vom Amt der VELKD geforderte Hierarchie der Lehrdokumente ist durch die Texte selbst gegeben. In der Einleitung zur BTE (die leider selten abgedruckt wird), stellen die Synodalen in Barmen klar, dass sie ihre Thesen sprechen »gerade weil« sie ihren »verschiedenen Bekenntnissen treu sein und bleiben wollen«. Auch der Vortrag von Hans Asmussen, der von den Synodalen ausdrücklich angenommen wurde und der insofern einen Referenzrahmen für das Verständnis der BTE bildet, stellt den Vorrang der reformatorischen Bekenntnisse klar.

Auch der Theologische Ausschuss der VELKD gab ein Votum ab, das von den beiden Vorsitzenden Christine Axt-Piscalar und Notger Slenczka erarbeitet worden war.⁶³ Darin wurden drei Argumente geprüft, die für eine Anerkennung der BTE durch eine Kirche lutherischen Bekenntnisses maßgeblich sind: 1. Es gibt eine Hierarchie der Auslegung. Barmen ist von den reformatorischen Bekenntnisschriften her zu lesen und nicht umgekehrt. 2. Im Unterschied zu den reformatorischen Bekenntnisschriften ist die BTE kein kirchenordnendes Lehrbekenntnis, sondern ein Zeugnis aktuellen Bekennens. 3. Es gibt einen Mehrwert über das schon in den reformatorischen Bekenntnisschriften Gesagte hinaus. Dieser besteht darin, dass die BTE eine Häresie verwirft, die ihrem Charakter nach nicht bloß zeitbedingt, sondern strukturell bestimmt ist. Der Theologische Ausschuss kommt zu dem Schluss, dass in dem Vorhaben der Nordkirche alle drei Kriterien erfüllt sind.

In einem vermittelnden Gespräch zwischen Vertretern der Verfassunggebenden Synode und dem Amt der VELKD konnte im November 2011 schließlich die Zustimmung des Amtes zur der vorgeschlagenen Formulierung erzielt werden.

Mit der Aufnahme der BTE in die Verfassung der Nordkirche wurde ein Akzent gesetzt für eine glaubensstarke und gleichzeitig politisch wache, auch kritische Kirche, die für die Menschen da ist.

Am Schluss sei ein Desiderat vermerkt: Nach wie vor fehlt es an einem kirchlicherseits rezipierten geschichtshermeneutischen Verständnis der Bekenntnisschriften. Auf die Frage der ehemals ostdeutschen Landeskirchen nach der Wiedervereinigung in der EKD, ob die Aussage von CA XVI vom Führen »rechter Kriege« noch normativen Charakter für die Gegenwart habe, erarbeitete die Kammer für

62. <https://www.kirche-mv.de/Vortraege-und-Texte.562.0.html> [Stellungnahme zum Entwurf der Verfassung und des Einführungsgesetzes].

63. https://www.kirche-mv.de/fileadmin/norden/2Synode/VELKD_TA_BThE-FuerSynode.pdf. Beide äußerten sich parallel dazu in einem Aufsatz: Axt-Piscalar, Christine: Das lutherische Verständnis von Bekenntnis und die Frage nach einer möglichen Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen, in: KuD 57 (2011), 338–345; Slenczka, Notker: Die Vereinbarkeit der Barmer Theologischen Erklärung mit Grundüberzeugungen der Lutherischen Kirche und Theologie, in: ebda., 346–359.

Theologie unter Vorsitz von Eberhard Jüngel einen luziden Beitrag.⁶⁴ Er ließ am Schluss jedoch erkennen, dass es einen damals nicht lösbaren Dissens zwischen theologischer Wissenschaft, die für eine geschichtshermeneutische Lektüre der Bekenntnistexte sprach, und der kirchlichen Rezeption gab, die dieser Einsicht nicht zu folgen vermochte. Dieser Dissens harrt nach wie vor seiner Klärung.

3. Die Barmer Theologische Erklärung in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern? Bericht über den bisherigen Prozess der Vergegenwärtigung eines heilsam irritierenden Bekenntnisses des 20. Jahrhunderts (Ralf Frisch)

3.1 Der Studientag der kirchenleitenden Organe am 31. Mai 2014 in Nürnberg

»Die Barmer Theologische Erklärung – Ein Bekenntnis?« – Unter dieser Leitfrage versammelten sich die Mitglieder der vier kirchenleitenden Organe am 31. Mai 2014 im Landeskirchlichen Archiv in Nürnberg zu einem Studientag. Dieser Studientag, der in konzentrierter und inspirierender Atmosphäre stattfand, fiel exakt auf den 80. Jahrestag der Barmer Theologischen Erklärung. Über die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 für die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft der evangelischen Kirche referierte zunächst Prof. Dr. Jürgen Moltmann (Tübingen). Sein öffentlicher Festvortrag stand unter dem Titel »Die Barmer Theologische Erklärung«. Prof. Dr. Siegfried Hermle (Köln) sprach über »Die Barmer Theologische Erklärung – Entstehung und Rezeption«. Prof. Dr. Notger Slenczka (Berlin) stellte die Frage einer lutherischen Rezeptionsmöglichkeit Barmens ins Zentrum seines Referats zum Thema »Die Barmer Theologische Erklärung – Ein lutherisches Bekenntnis?« In einer von Ralf Frisch moderierten Podiumsdiskussion, an der auch Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm und die Präsidentin der Landessynode, Dr. Annekathrin Preidel, teilnahmen, beleuchtete Oberkirchenrat Dr. Hans-Peter Hübner die Barmer Theologische Erklärung aus verfassungsrechtlicher Perspektive.⁶⁵ Er verschaffte den Teilnehmenden einen instruktiven

64. Vom Gebrauch der Bekenntnisse. Zur Frage der Auslegung von Bekenntnissen der Kirche. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 53), Hannover 1995.

65. Die Beiträge dieses Studientags sind dokumentiert in den Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 69 (2014), Nr. 7/8, 212–233. In derselben Ausgabe findet sich auch eine von Ralf Frisch verfasste Zusammenfassung des Studientages (Rückblicke, Einsichten und Perspektiven. Der Studientag der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zur Barmer Theologischen Erklärung, 206–211). Zu verweisen ist auch auf die Sonderausgabe I/2014 der »Nachrichten« mit den Aufsätzen »80 Jahre Theologische Erklärung von Barmen. Hinweise zu Geschichte, Genese und Bedeutung« von Dieter Breit und »Der bayerische Weg nach Barmen. Die bayerische Kirchenleitung und die Barmer Theologische Erklärung nach der Reichsbekenntnissynode in Wuppertal-Barmen« von Nora Andrea Schulze.

Vgl. zum Studientag auch: Schneider, Thomas Martin: 80 Jahre Barmer Theologische Erklärung – Deutungen, Veranstaltungen, Angebote, in: KJ 2014, Gütersloh 2017, 161–180.

berblick, in welchen Verfassungen und Grundordnungen der Kirchen innerhalb der EKD bereits auf die Barmer Theologische Erklärung Bezug genommen wird.

Am Ende des Studientags war den meisten Beteiligten deutlich, dass die Barmer Theologische Erklärung ein so starker und ein für das geistliche Selbstverständnis einer Kirche in der Tradition der Bekennenden Kirche so gegenwärtiger Text sei, dass es sich lohnen würde, darüber nachzudenken, ob nicht ein Bezug auf Barmen Eingang in den Grundartikel der bayerischen Landeskirchenverfassung finden könnte. In der Ausgabe des Evangelischen Gesangbuchs für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen sind die sechs Thesen der Barmer Theologischen Erklärung als »Theologisches Zeugnis aus dem 20. Jahrhundert« in unmittelbarer Nachbarschaft zu ausgewählten Bekenntnissen der Evangelisch-Lutherischen Kirche abgedruckt.⁶⁶ Faktisch, so Landesbischof Bedford-Strohm während des Studientags, sei die Barmer Erklärung längst als bekenntnisähnlicher Text in das kollektive Gedächtnis der ELKB eingegangen.

Nach dem Studientag sah sich die bayerische Kirchenleitung vor die Aufgabe gestellt, in den getrennten und gemeinsamen Sitzungen und Beratungen ihrer Organe darüber nachzudenken, welches *Procedere* gewählt werden könnte, um einen Bezug auf die Barmer Theologische Erklärung im Grundartikel der Kirchenverfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zu verankern. Auf dem einzuschlagenden Weg würde freilich nicht nur um ein angemessenes Verfahren, sondern auch und vor allem um die angemessenen Worte gerungen werden müssen. Würde die ELKB wie die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland die Theologische Erklärung der Bekenntnissynode in Barmen »bejahen«?⁶⁷ Würde sie sich wie die Nordkirche zum Evangelium von Jesus Christus »bekennen«, »wie es im Zeugnis der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments gegeben, in den altkirchlichen Bekenntnissen und in den lutherischen Bekenntnisschriften ausgelegt ist und wie es aufs Neue bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen«?⁶⁸ Oder würde sie eine ganz andere, ihrer eigenen Auseinandersetzung mit Barmen gemäße Formulierung finden?⁶⁹

Der Studientag »Die Barmer Theologische Erklärung – Ein Bekenntnis?« am 80. Jahrestag der Barmer Theologischen Erklärung vermochte die Frage, die er in seinem Titel trug, zwar naturgemäß nicht zu beantworten. Er stellte aber, so empfand es die Mehrheit seiner Teilnehmerinnen und Teilnehmer, einen gelungenen Auftakt eines Diskussions- und Kommunikationsprozesses in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern dar.

66. Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen, München 1994, 1577–1580.

67. Artikel 5 der Präambel der Verfassung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland vom 5. Juli 2008 lautet: »1 Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland bejaht die Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen 1934. 2 Sie weiß sich verpflichtet, als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Wirkung zu bringen. 3 Sie ruft die Gemeinden und ihre Mitglieder zum Hören auf das Zeugnis der Schwestern und Brüder. 4 Sie hilft zur gemeinsamen Abwehr kirchenzerstörender Irrlehre.«

68. Siehe oben, 76.

69. Siehe dazu die Zusammenschau auf den Seiten 36f. des THEMA-Heft des »Sonntagsblatts«, das 2015 unter dem Titel »Die Barmer Theologische Erklärung – Was bedeutet sie heute?« vom Evangelischen Presseverband in Bayern e. V. herausgegeben wurde.

Die am 31. Mai 2014 in Nürnberg geäußerte Hoffnung, dass der Prozess der Vergegenwärtigung der Barmer Theologischen Erklärung in der ELKB unabhängig von seinem Ergebnis theologisch erhellend und inspirierend sein würde, stellte sich – so wird man im Nachhinein resümieren dürfen – als begründet heraus.

3.2 Die Ausgangssituation der Arbeit des Gemischten Ausschusses »Die Barmer Theologische Erklärung in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern?«

In seinem Zwischenbericht über die Ergebnisse des Gemischten Ausschusses Barmer am 24. November 2015 bei der Herbsttagung der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern in Schweinfurt formulierte Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm:

Der Studientag hat Früchte getragen. Dass es gute Früchte sein würden, hat mich nicht überrascht. Was wie unser Studientag in einem guten Geist begonnen hatte, konnte nur auf einen guten Weg führen. Und dass dieser Weg, also die geistliche Auseinandersetzung mit einem starken Glaubenszeugnis, aus meiner Sicht selbst schon das Ziel ist, egal zu welchem konkreten Ergebnis wir im Hinblick auf die Frage der Verfassungsveränderung gelangen würden, habe ich immer wieder zum Ausdruck gebracht. Wesentlich ist, dass wir als Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern immer wieder und immer neu über die Mitte und den Grund unseres Glaubens und unserer Kirche nachdenken.⁷⁰

Im Rahmen der Gemeinsamen Sitzung von Landeskirchenrat und Landessynodalausschuss am 25. September 2014 in Augsburg hatten beide Verfassungsorgane der Landessynode in getrennter Abstimmung einstimmig die Einsetzung eines Gemischten Ausschusses empfohlen, der sich mit der Frage und der Gestalt der Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Verfassung der ELKB beschäftigen sollte. Ein solcher Gemischter Ausschuss – bestehend aus Mitgliedern der Landessynode und des Landeskirchenrates sowie ständigen theologischen Begleitern – erschien der bayerischen Kirchenleitung als das angemessene Gremium der Weiterarbeit der vier kirchenleitenden Organe am Thema. Bei der Herbsttagung 2014 in Regensburg setzte die Landessynode diesen Gemischten Ausschuss dann ein. Sein Name bestand in einer Frage, die sein Programm war: »Die Barmer Theologische Erklärung in die Verfassung der ELKB?« Aus den Reihen der Landessynode wurde in den Gemischten Ausschuss aus jedem synodalen Fachausschuss ein Vertreter bzw. eine Vertreterin berufen: Alexander Jungkunz, Dr. Hans-Christoph Oelker, Friedrich Rößner, Dr. Hermann Ruttmann, Hans-Joachim Vieweger und Elke Zimmermann. Einzig der Grundfragenausschuss stellte drei Vertreter – und zwar Prof. Christoph Adt, Jacqueline Barraud-Volk und Prof. Dr. Klaus Raschzok. Seitens des Landeskirchenrates wurden in den Gemischten Ausschuss berufen Oberkirchenrätin Dr. Dorothea Greiner, Oberkirchenrat Dr. Hans-Peter Hübner, Oberkirchenrat Michael Martin und Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, der in der ersten Sitzung des Ausschusses zum Ausschussvorsitzenden

70. Im Synodalprotokoll nicht abgedruckt.

gewählt wurde. Als Stellvertreterin wurde Frau Barraud-Volk gewählt. Ständige theologische Begleiter des Ausschusses waren Prof. Dr. Gunther Wenz, Kirchenrat Dieter Breit und Ralf Frisch, der mit der Geschäftsführung betraut wurde und dem Dagmar Bulas aus dem Landeskirchenamt nicht nur während der insgesamt sechs Ausschusssitzungen zwischen Januar 2015 und November 2016 assistierte.

Eine im Zuge des Nachdenkens über die Aktualität der Barmer Theologischen Erklärung in den vergangenen drei Jahren häufig gestellte Frage lautete: »Warum gerade jetzt?« In einem Aufsatz, der zugleich Tischvorlage für die zweite Sitzung des Gemischten Ausschusses am 16. Mai 2015 in München war, fragte daher Prof. Dr. Gunther Wenz:

Was ist der Grund, dass die verfassungsrechtliche Rezeption gerade jetzt, mehr als achtzig Jahre nach der Barmer Synode und unter grundlegend veränderten soziokulturellen Bedingungen geschieht? Sind die Ursachen und Motive wirklich theologischer oder nicht eher kirchenpolitischer Natur? Besteht ein wie auch immer gearteter status confessionis, der mit demjenigen des Jahres 1934 auch nur ansatzweise vergleichbar ist? Oder handelt es sich bei der Angelegenheit um eine wohlfeile Inszenierung, die für die Akteure billig und risikolos zu haben ist und allenfalls auf Zusatzkosten derer geht, über denen ohnehin seit geraumer Zeit der Schatten einer damnatio memoriae liegt? Man kann polemische Fragen dieser Art als unstatthaft qualifizieren; es bedarf aber keiner prophetischen Fähigkeiten, um zu prognostizieren, dass sie in einigen Teilen des Kirchenvolks auf die eine oder andere Weise gestellt werden.⁷¹

Eine präzise theologische und kirchenentwicklungsstrategische Antwort auf die Frage, warum die Jahre im Kontext des 500. Reformationsjubiläums einen geeigneten, ja idealen historischen Ort der Neurezeption Barmens darstellen, gab die Präsidentin der Landessynode, Dr. Annekathrin Preidel, in ihrer Eröffnungsansprache zur Frühjahrstagung der bayerischen Landessynode in Ansbach am 18. April 2016, indem sie den Prozess der Vergegenwärtigung der Barmer Theologischen Erklärung mit dem nahezu zeitgleich angestoßenen Kirchenentwicklungsprozess »Profil und Konzentration« verzahnte:

Was ist das Wesentliche? Worauf sollen wir uns konzentrieren? – Ich habe nie einen Hehl daraus gemacht, dass ich es für strategisch und ekklesiologisch wichtig halte, dass die strukturellen Veränderungsprozesse in unserer Kirche mit dem Prozess der Vergegenwärtigung der Barmer Theologischen Erklärung verbunden werden. Woher sollen wir denn die Kriterien für kirchliche Veränderungsprozesse entwickeln, wenn nicht aus den Grundlagen unseres Glaubens? Die Barmer Theologische Erklärung erinnert uns als kongeniale pointierte Vertiefung unseres lutherischen Bekenntnisses an diese Grundlagen. Weil die Thesen von Barmen selbst Ausdruck von Konzentration und Profil sind, können sie für unseren Prozess »Profil und Konzentration« wegweisend sein. Weil die Barmer Erklärung eine solch wegweisende theologische Navigationshilfe ist, gehört aus meiner Sicht

71. Wenz, Gunter: ELKB AB und BB: Soll die Barmer Theologische Erklärung verfassungsrechtliche Bekenntnisgrundlage unserer Kirche werden?, in: Kerygma und Dogma 64 (2016), 324–355, 325. An anderer Stelle (331) fragte Wenz: »Gibt es ein bekenntnisformes Surplus der BTE gegenüber den in der Verfassung der ELKB aufgeführten Bekenntnissen und wenn ja, worin liegt es und warum legt es sich gerade jetzt, mehr als achtzig Jahre nach Verabschiedung der BTE und unter sehr anderen soziokulturellen Verhältnissen nahe, es in einem – eigens zu spezifizierenden – verfassungsrechtlichen Akt zur Geltung zu bringen?«.

ein Bezug auf sie in unsere Kirchenverfassung. Und wenn durch den jüngst begonnenen Rezeptionsprozess in unseren Kirchengemeinden und Diensten und Einrichtungen ein neues Interesse an Luthers Katechismen oder der Confessio Augustana entsteht: umso besser.

Gerade im Kontext der 500-Jahrfeier des Thesenanschlags Martin Luthers könnten sich also die Barmer Thesen als aktuell erweisen, weil sie eine kongeniale Aktualisierung des lutherischen »Solus Christus« in einer Zeit der weltanschaulichen Gefährdung der evangelischen Kirche von innen und von außen darstellen. Der den bayerischen Horizont überschreitende Verfahrensvorschlag von Gunther Wenz, mit der ein Herzensanliegen wieder aufnehmen konnte⁷² – lautete denn auch:

Man bemühe sich in der Konsequenz der Leuenberger Konkordie und der durch sie unter den Signatarkirchen ermöglichten Kirchengemeinschaft darum, die BTE wenn nicht schon zum Jubeljahr 2017, so doch noch in diesem Jahrzehnt auf die eine oder andere Weise in die Verfassung der ELKB zu integrieren und strebe dann konsequent dem Augustana-Jubiläum 2030 entgegen sowie dem Ziel, die CA im Verein mit den altkirchlichen Symbolen und der BTE zur Bekenntnisgrundlage nicht nur der EKD, sondern möglichst vieler evangelischer Kirchen in Europa und in der Welt zu erklären. In diesem Sinne: ELKB AB und BB!⁷³

Der Gemischte Ausschuss arbeitete konzentriert, konstruktiv und kommunikativ. Diese Kultur des gemeinsamen Nachdenkens zeitigte ausnahmslos einmütige Ergebnisse. Ich will im Folgenden die entscheidenden Einsichten der ersten Arbeitsphase des Ausschusses nennen, sodann auf die Rückmeldungen und theologischen Stellungnahmen und schließlich auf die Ergebnisse der Arbeitsphase nach der Auseinandersetzung mit den Rückmeldungen zu sprechen kommen. Es kann sich dabei nur um einen Zwischenbericht handeln, obwohl keine weitere Ausschusssitzung mehr stattfinden wird und die Arbeit des Ausschusses als abgeschlossen gelten darf. Denn der Beschluss der bayerischen Landessynode zur vorgeschlagenen Verfassungsergänzung stand noch aus. Während der Frühjahrstagung des Jahres 2017 sollte sie in Coburg über die Vorlage des Gesetzes zur Ergänzung der Kirchenverfassung um einen Bezug zur Barmer Theologischen Erklärung befinden. Dieses Kirchengesetz muss mit Zweidrittelmehrheit beschlossen werden.

3.3 Die Ergebnisse der ersten Arbeitsphase des Gemischten Ausschusses

Nach drei Sitzungen sah sich der Gemischte Ausschuss in der Lage, einmütig festzustellen, dass die Theologische Erklärung von Barmen aus der Sicht der Ausschussmitglieder und der theologischen Begleiter des Ausschusses kein neues Bekenntnis darstellt, das die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern additiv erweitert und verändert, sondern ein Glaubenszeugnis, welches das lu-

72. Soll das Augsburger Bekenntnis Grundbekenntnis der Evangelischen Kirche in Deutschland werden? Ein Votum der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für Theologie (EKD-Texte 103), Hannover 2009.

73. G. Wenz, ELKB (wie Anm. 71), 355.

therische Bekenntnis aufgreift, aufs Neue bekennt und zum Ausdruck bringt. Auch wer daran festhält, dass die lutherische Bekenntnisbildung im 16. Jahrhundert zum Abschluss gebracht wurde, kann die Barmer Theologische Erklärung als Aktualisierung, Pointierung und Vertiefung des lutherischen Bekenntnisses anerkennen. Der Auffassung des Gemischten Ausschusses nach kommt der Barmer Theologischen Erklärung nicht zuletzt deshalb herausragende und auch in der Kirchenverfassung erwähnenswerte Bedeutung zu, weil sie in strikter Orientierung am Evangelium Jesu Christi gegen jegliche Vereinnahmung des Christseins und Menschseins durch totalitäre Mächte und Gewalten Stellung bezieht. Genau in diesem Bekenntnis zur Freiheit eines Christenmenschen, so die Überzeugung des Ausschusses, werde der Geist von Martin Luthers reformatorischer Erkenntnis sichtbar. Insbesondere die zweite Barmer These mache deutlich, warum in Barmen ein zutiefst lutherisches Bekenntnis formuliert worden sei: »Durch ihn (Jesus Christus) widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären.«

Oberkirchenrat Dr. Hans-Peter Hübner und Jacqueline Barraud-Volk erarbeiteten drei Formulierungsvorschläge zur Ergänzung des Grundartikels der bayerischen Kirchenverfassung und legten diese dem Gemischten Ausschuss vor. Der Absatz 3 des Grundartikels der Kirchenverfassung der ELKB lautet bisher wie folgt:

Mit den christlichen Kirchen in der Welt bekennt sie (die ELKB; R. F.) ihren Glauben an den Dreieinigen Gott in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen. Sie hält sich in Lehre und Leben an das evangelisch-lutherische Bekenntnis, wie es insbesondere in der Augsbургischen Konfession von 1530 und im Kleinen Katechismus D. Martin Luthers ausgesprochen ist, und das die Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben um Christi willen als die Mitte des Evangeliums bezeugt.

Nach eingehender Diskussion stimmte der Gemischte Ausschuss schließlich folgender, sich am Grundartikel der Verfassung der Nordkirche von 2012 orientierender Ergänzung (*kursiv*) des bisherigen Absatzes 3 des Grundartikels der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern einstimmig zu:

Mit den christlichen Kirchen in der Welt bekennt sie (die ELKB) ihren Glauben an den Dreieinigen Gott in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen. Sie hält sich in Lehre und Leben an das evangelisch-lutherische Bekenntnis, wie es insbesondere in der Augsburgischen Konfession von 1530 und im Kleinen Katechismus D. Martin Luthers ausgesprochen *und wie es aufs Neue bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen im Jahr 1934*. Das evangelisch-lutherische Bekenntnis bezeugt die Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben um Christi willen als die Mitte des Evangeliums.

Aus der Sicht des Gemischten Ausschusses erschien es sinnvoll, dass die beabsichtigte Verfassungsergänzungsformulierung einen gewissen theologischen Interpretationskorridor im Blick auf das genaue Verhältnis zwischen der Barmer Theologischen Erklärung und den Bekenntnissen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern offen halten sollte. Zugleich herrschte eindeutige Klarheit darüber, dass keine Bekenntnisänderung und keine Bekenntniserweiterung anzustreben sei, dass

also durch die Neuformulierung des Absatzes 3 des Grundartikels der Kirchenverfassung der Bekenntnisstand der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern nicht verändert wird. Es handelt sich bei dem ggf. neu aufzunehmenden Bezug auf die Barmer Theologische Erklärung lediglich um eine Verfassungsergänzung. Eine solche Verfassungsergänzung erfordert keinen Magnus Consensus, also keine »große Übereinstimmung« der gesamten Kirche. Da das Bekenntnis gemäß Art. 73 der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern kein Gegenstand der kirchlichen Rechtssetzung ist, könnte die Landessynode, wenn man konstatieren wollte, dass sich der Bekenntnisstand verändert hätte, diese Veränderung nicht im normalen Gesetzgebungsverfahren beschließen, sondern müsste sie lediglich feststellen. Wenn sie allerdings dem Rat des Ausschusses zustimmt, dass der Bekenntnisstand sich durch die Aufnahme eines Bezugs zur Barmer Theologischen Erklärung nicht verändert hat, müsste sie die vorzuschlagenden Verfassungsänderungen mit einer Zweidrittelmehrheit beschließen. Die Beteiligung der Kirchengemeinden, der Dienste und Einrichtungen sowie der Theologischen Fakultäten ist aus verfassungsrechtlicher Sicht nicht zwingend notwendig.

Der Gemischte Ausschuss verständigte sich allerdings sehr schnell darauf, dass die Kirchengemeinden, die Dienste und Einrichtungen, die Theologischen Fakultäten, die Augustana Hochschule Neuendettelsau und die Konferenz der an der Lehrerbildung für Grund- und Hauptschulen beteiligten evangelischen Theologen und Theologinnen in Bayern dennoch am Prozess der Auseinandersetzung mit der Barmer Theologischen Erklärung beteiligt werden sollten. Denn der Ausschuss war davon überzeugt, dass die Landessynode, die vor der Abstimmung in jedem Fall intensiv über die Verfassungsergänzung zu beraten haben wird, in jedem Fall klug daran tut, die Kirchengemeinden und die Dienste und Einrichtungen in ihre Meinungsbildung einzubeziehen und von den Theologischen Fakultäten, von der Augustana Hochschule und von der Konferenz der an der Lehrerbildung für Grund- und Hauptschulen beteiligten evangelischen Theologen und Theologinnen in Bayern eine fachliche Stellungnahme zu erbitten. Dies lag dem Gemischten Ausschuss vor allem wegen der geistlichen Bedeutung und wegen des theologischen Stellenwerts des Themas am Herzen. Wenn sich die Kirchenleitung wünscht, dass von der evangelisch-lutherischen Kirche 500 Jahre nach der Reformation neue geistliche Inspiration und theologische Kraft ausgeht, dann kann sie nur wünschen, dass nicht nur die Kirchenleitung selbst, sondern alle Glieder der Kirche Jesu Christi im Sinne geistesgegenwärtigen Christseins über die Frage nachdenken: »Wer ist Jesus Christus für uns heute?« Der Gemischte Ausschuss plädierte daher für ein Anschreiben des Landesbischofs und der Synodalpräsidentin an die Kirchengemeinden und an die Dienste und Einrichtungen, in dem darüber informiert werden soll, dass die Kirchenleitung anstrebt, die Kirchenverfassung durch einen Bezug auf die Barmer Theologische Erklärung zu ergänzen. Dieses Anschreiben, so der Ausschuss, soll nicht den Wunsch einer Rückmeldung zum Verfassungsergänzungsvorhaben und der beabsichtigten Formulierung, sondern vor allem eine Ermunterung artikulieren, sich mit der Barmer Theologischen Erklärung zu beschäftigen und dadurch einen Akzent zur geistlichen Erneuerung der Kirche zu setzen.

Der Gemischte Ausschuss begrüßte es ausdrücklich, dass sich der Evangelische Presseverband bereit gezeigt hatte, in Zusammenarbeit von Helmut Frank und mir ein THEMA-Heft des »Sonntagsblatts« mit dem Titel »Die Barmer Theologische

Erklärung – Was bedeutet sie heute?» zu produzieren. Dieses Heft stellt eine kompakte Orientierungs- und Arbeitshilfe dar, die zahlreiche Denkanstöße zur Barmer Theologischen Erklärung enthält. Der Gemischte Ausschuss plädierte dafür, das THEMA-Heft zusammen mit dem Anschreiben an die Kirchengemeinden sowie an die Dienste und Einrichtungen zu versenden.

3.4 Die Ergebnisse der zweiten Arbeitsphase des Gemischten Ausschusses nach Sichtung der Rückmeldungen

Zwischen Januar und Oktober 2016 oblag es mir als Geschäftsführer des Gemischten Ausschusses, die zahlreichen Rückmeldungen aus den Diensten und Einrichtungen und den Kirchengemeinden der ELKB sowie die akademischen Stellungnahmen zu sichten und zahlreiche Studientage von Pfarrkapiteln, Dekanatssynoden und Kirchenvorständen zum Thema »Barmen« zu gestalten und zu moderieren.

Die Rückmeldungen aus den Kirchengemeinden und Dekanaten der Kirchenkreise ergaben von sehr wenigen Ausnahmen abgesehen ein positives Bild. Viele, die sich mit Briefen und E-Mails an den Landesbischof, an die Synodalpräsidentin oder an die Geschäftsführung des Gemischten Ausschusses wandten, stehen der Aufnahme eines Bezugs zur Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung aufgeschlossen gegenüber und begrüßen diesen Schritt als »überfällig«. In den Rückmeldungen wird auch deutlich, dass den Kirchenvorsteherinnen und -vorstehern der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern die Barmer Theologische Erklärung vor allem deshalb am Herzen liegt, weil sie sich wünschen, dass die christliche Kirche inmitten einer Gesellschaft, deren christliche Kernsubstanz zu schwinden droht, gegenwärtig und zukünftig aus innerer Freiheit heraus klar Position bezieht. Das Bekenntnis von Barmen ist für Viele in der ELKB weit über die Vergangenheit des Jahres 1934 hinaus ein Synonym für mutige Zivilcourage und christliche Erkennbarkeit.

Es gibt freilich auch einzelne kritische Stimmen, darunter die akademischen Stellungnahmen der Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München und der Augustana-Hochschule Neuendettelsau, die bezweifeln, dass die Barmer Theologische Erklärung ein angemessenes Dokument der Positionierung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern angesichts der religiösen und gesellschaftlichen Herausforderungen der Gegenwart des 21. Jahrhunderts darstellt.⁷⁴ Die Stellungnahmen aus München und Neuendettelsau sprechen der Barmer Theologischen Erklärung ab, als vorbildliches Dokument aufmerksamer und differenzsensibler christlich-kirchlicher Zeitgenossenschaft oder auch nur als

74. Die Konferenz der in der Lehrerbildung tätigen Theologinnen und Theologen begrüßte in ihrer Sitzung vom 25. Februar 2016 einstimmig die Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung der ELKB gemäß dem Vorschlag der Kirchenleitung, schlägt aber vor, am Ende des letzten Satzes sechs Wörter (kursiv) anzuhängen: »Das evangelisch-lutherische Bekenntnis bezeugt die Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben um Christi willen als die Mitte des Evangeliums und als Auftrag für die Welt.« Dadurch, so die KLT, »wird der Inhalt von Barmen (die 2. These stärkt die Weltverantwortung) sichtbar.«

mahnender Denkanstoß gelten zu können. Die Evangelisch-Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München erklärte am 3. Mai 2016 in einer »mit sehr großer Mehrheit« angenommenen Stellungnahme, dass sie die Ergänzung der Kirchenverfassung für »nicht sinnvoll« erachte, auch wenn sie das Anliegen teile, »sich als Kirche für eine freiheitliche Kultur der Toleranz einzusetzen«. Sie erklärt dann aber weiter:

Dafür aber ist die BTE kein angemessener Bezugstext. Denn die gegenwärtigen religionskulturellen Herausforderungen sind nicht mit Argumenten zu bestreiten, die aus der Auseinandersetzung mit dem totalitären nationalsozialistischen Staat entstanden sind.

Die angestrebte Beanspruchung der BTE für die kirchlichen Gegenwartsbezüge ist in der vorgeschlagenen Form, nämlich ohne weiterführende Erläuterungen und kontextbezogene Relativierungen aus theologischer und historischer Sicht nicht zulässig. Die Erklärung ist in ihrem Kontext zu verstehen. Sie ist im Gegenüber zu einer totalitären Staatsordnung entstanden, wir leben heute über 80 Jahre später in einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaftsordnung und haben uns den Herausforderungen unserer Zeit zu stellen.

Die BTE ist unbestritten das wichtigste theologische Dokument aus der Zeit des sog. Kirchenkampfes. Sie markiert das bemerkenswerte Zusammenrücken lutherischer, reformierter und unierter Mitglieder in einer Zeit mit einer extremen kirchenpolitischen Herausforderung. Ihre Integrationskraft resultierte aus ihrer unmissverständlichen Abgrenzung gegenüber den nationalsozialistisch orientierten Deutschen Christen. Die BTE hat diese integrierende Kraft als eine »Erklärung« ausgeübt – den Status eines »Bekenntnisses« hat sie bekanntlich nicht erhalten.

Bei der BTE handelt es sich [...] um ein Dokument, das den Geist und die theologischen Frontstellungen der 1930er Jahre reflektiert. Der von den Synodalen zusammen mit der BTE beschlossene theologische Kommentar von Hans Asmussen gibt den deutschnationalen, antiliberalen, antimodernen und antidemokratischen Hintergrund zu erkennen, aus dem die meisten Köpfe der Bekennenden Kirche kamen. Die liberale Theologie und ihre Vorläufer [...] finden mit ihrer Öffnung des Christentums für eine pluralistische Moderne in dem Dokument kein Gehör. Eine wichtige und bis heute einflussreiche, welt- und kulturoffene Strömung des deutschen Protestantismus bleibt damit bei einem Rekurs auf die BTE ausgeblendet.

Zum Gesamtbeschluss der Synode gehörte auch die Einbettung der sechs Thesen in verfassungsrechtliche Reflexionen, die die Überzeugung untermauern sollten, als Bekennende Kirche die einzig wahre Kirche Jesu Christi zu sein – gegen den verwirkten Anspruch der deutschchristlich dominierten Leitungsorgane. Zu diesem Zweck beginnt die BTE mit einem ausdrücklichen Bekenntnis zur von Hitler gebilligten Kirchenverfassung vom Sommer 1933, von deren Boden aus die selbstbewusste Position der Barmer Synode erst plausibel gemacht wird. Die sechs Thesen aus dem umfangreichen Dokument und seinem historischen Kontext zu isolieren und in die Verfassungswirklichkeit einer modernen Landeskirche im 21. Jahrhundert zu übertragen, erweist sich darum als historisch und theologisch unangemessenes Unternehmen.

Mit Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen erscheint vor allem der christologische Exklusivismus der ersten These als problematisch. Aus ihm spricht eine religiöse Unduldsamkeit, die die vielfältigen religiösen Erscheinungsformen in der Moderne, insbesondere auch andere, nichtchristliche Religionskulturen, nicht zu würdigen weiß. Unter Gegenwartsbedingungen können die Verwerfungen der ersten These nur auf die anderen Religionen, auch auf das Judentum, bezogen werden. Das Fehlen eines Worts zur Judenverfolgung in der BTE stellt kein Versäumnis, sondern die Konsequenz dieses Denkens dar.

Von ihren theologischen Voraussetzungen her ist die BTE nicht in der Lage, einer Kirche Orientierung zu geben, von der Pluralismusfähigkeit und Professionalisierung gefor-

dert sind, um das religiöse Leben ihrer Mitglieder begleiten und fördern zu können. Die dritte Barmer These geht hier von vollständig anderen Voraussetzungen aus. Solche völlig anderen Voraussetzungen gelten auch für die Stellung der Kirche im Gegenüber zum Staat, wie sie in der fünften These zum Ausdruck kommt. Nach der Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik stehen die Kirchen nicht außerhalb, sondern innerhalb des Staates. Sie dienen unter diesen Bedingungen ihrem Auftrag nur dadurch, dass sie sich nicht als Gegenüber profilieren, sondern in den gegebenen Strukturen gesprächsfähig auftreten.

Schließlich ist anzumerken, dass die vorgeschlagene Formulierung für die Ergänzung des Grundartikels, als wäre in der BTE »aufs Neue bekannt«, was in den lutherischen Bekenntnisschriften ausgesprochen wurde, theologisch und historisch falsch ist. Die BTE hat zu keiner Zeit den Anspruch erhoben, diese Bekenntnistradition fortzuschreiben.

Aus den genannten Gründen empfiehlt die Evangelisch-Theologische Fakultät der LMU der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, die Ergänzung des Grundartikels zu unterlassen. [...]

In der einstimmig »befürworteten« Stellungnahme der Augustana-Hochschule Neuendettelsau vom 18. Juli 2016 wurde zwar die »herausragende[r] Bedeutung für die Kirchen- und Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts« gewürdigt, aber auch auf die stark veränderten Rahmenbedingungen zwischen damals und heute hingewiesen. Zudem fragten auch die Neuendettelsauer Theologen nach dem »Surplus« Barmens für die bayerische Kirchenverfassung.

Weitere Anfragen bezogen sich auf die »formale«, die »ökumenische und interkulturelle« sowie auf die »kirchenpolitische Dimension«:

2. Die formale Dimension

In ihrer Entstehungssituation stellte die BTE ein klares und deutliches sowie ein kompromissloses und mutiges Bekenntnis gegen die nationalsozialistische Verfälschung und Korruption des Evangeliums, der Kirche und ihres Auftrages dar. Aber als theologische Erklärung in einer lebensbedrohlichen Krise für die damalige Deutsche Evangelische Kirche war die BTE auch eine theologische Notstandsmaßnahme, die mit einfachen Gegenüberstellungen arbeitete. Sowohl mit dem Stil als auch mit der Form der BTE verbinden sich deshalb aus heutiger Sicht erhebliche Probleme. Denn in ihrer Grundstruktur von Bibelzitat, Affirmation und Negation ist sie durch eine große hermeneutische und theologische Entdifferenzierung gekennzeichnet. Das provoziert Rückfragen sowohl nach der zugrundeliegenden biblischen Hermeneutik als auch nach der Gegenüberstellung von Wahrheit und Irrtum, die sich letztlich der Logik vormoderner Bekenntnisse verdankt, die ihrerseits dem Ideal einer »reinen Lehre« sowie der einfachen Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion verhaftet waren. Sowohl was den theologisch reflektierten Umgang mit biblischen Texten als auch, was die theologische Differenzierungsleistung betrifft, bleibt die BTE deutlich hinter den Standards zurück, die von einem theologischen Grundsatztext heute erwartet werden müssen. Als theologische Erklärung und Lehrtext kann die BTE deshalb gerade kein Vorbild für die Gegenwart sein. Weder die gesellschaftliche und politische noch die kirchlich-theologische Wirklichkeit ist in der Art und Weise schwarz-weiß, wie es die inhaltlichen Aussagen und die formale Gestaltung der BTE suggerieren. Der Mangel an demokratischen, pluralitätsfähigen und selbstkritischen Tönen, der durch die besondere Ursprungssituation bedingt und aus dieser heraus verständlich ist, macht die BTE unter veränderten Bedingungen zu einem Text, der sowohl theologisch als auch politisch zahlreiche Probleme aufwirft.

3. Die ökumenische und die interreligiöse Dimension

Die BTE gilt als ein bedeutsames Ereignis der in der protestantischen Ökumene. Manche

versprechen sich von ihr deshalb eine Erneuerung der »gemeinsamen theologisch-geistlichen Stunde von Barmen«. Dabei ist zu bedenken, dass die gemeinsame Entscheidung von 1934 durch die weltanschauliche Kampfsituation bedingt und keineswegs durch inhaltliche theologische Übereinstimmungen gedeckt war. In dieser Hinsicht ist das ökumenische Gespräch zwischen den evangelischen Konfessionen inzwischen sehr viel weiter gediehen und es erscheint wenig sinnvoll, es im Rückgriff auf eine längst überwundene Stufe [...]. Dem fraglichen Effekt auf die innerprotestantische Ökumene steht jedoch unstrittig ein hinderlicher Aspekt im Hinblick auf den Dialog mit dem Judentum sowie den interreligiösen Dialog gegenüber. Denn mit ihrem exklusiven Christozentrismus betont die BTE in einseitiger Weise, dasjenige, was das Christentum vom Judentum und von anderen Religionen trennt. Ganz zu schweigen von der ablehnenden Haltung gegenüber einem weiteren Begriff von Religiosität und Spiritualität. Diese Verengung der Perspektive spiegelt sich nicht zuletzt darin wider, dass in der BTE eine kritische Stellungnahme zu Judenverfolgung fehlt. Eine theologische und kirchliche Öffnung sowohl in Richtung des Judentums als auch in Richtung des interreligiösen Dialogs sowie einer interkulturellen Theologie wird durch die BTE eher verhindert als befördert. [...]

4. Die kirchenpolitische Dimension

Im Hintergrund der geplanten Ergänzung der Kirchenverfassung der ELKB stehen nicht nur theologische und gesellschaftliche, sondern auch kirchenpolitische Motive, die an einer Annäherung der EKD-Gliedkirchen interessiert sind. Sie versprechen sich von einer gemeinsamen bekenntnisartigen Verfassungsgrundlage eine Stärkung der EKD als Zusammenschluss aller evangelischen Kirchen Deutschlands. Das kann auch im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum 2017 als eine Chance verstanden werden, die Evangelischen Kirchen in Deutschland nicht nur mit der Reformation des 16. Jahrhunderts in Verbindung zu bringen, sondern auch mit einem Selbstverständnis von reformatorischem Christentum vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts. Derartige Vereinheitlichungstendenzen müssen jedoch nicht nur als erstrebenswert beurteilt werden. Zumindest eine an unterschiedlichen Positionen reiche akademische Theologie dürfte sich von der Vision einer einheitlichen kirchlichen und/oder theologischen Gestalt des Protestantismus in Deutschland wenig angezogen fühlen. Die Bestärkung von Uniformitätstendenzen im deutschen Protestantismus dürfte von daher auch Widerstand hervorrufen, zumal von Strömungen, die sich durch eine prominente Berufung auf die BTE nicht repräsentiert fühlen. Dazu kommt, dass ein Abschleifen kirchlich-konfessioneller und theologischer Eigentümlichkeiten wenig Rückhalt am konfessionellen Gepräge des Protestantismus findet. Denn dieser ist gerade keine Einheitsgestalt des Christentums und will es von seinem theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Profil her auch gar nicht sein. Es käme jedenfalls einer ausgesprochen unglücklichen Ironie der Geschichte gleich, wenn man ausgerechnet unter Berufung auf die BTE eine organisatorische Vereinigung aller evangelischen Landeskirchen oder eine inhaltliche Vereinheitlichung aller Spielarten gegenwärtiger protestantischer Theologie betreiben wollte. Die Augustana-Hochschule empfiehlt deshalb den kirchenleitenden Organen der ELKB die aufgeworfenen Fragen bei ihrer Entscheidung in geeigneter Weise zu bedenken. Im Falle einer positiven Entscheidung wäre u. E. zumindest der bisherige Wortlaut der geplanten Ergänzung zu modifizieren. [...]

Die Stellungnahme des Fachbereichs Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen setzte sich kritisch mit der Positionierung der Theologischen Fakultät Erlangen in der Zeit des Nationalsozialismus, insbesondere mit Werner Elerts und Paul Althaus' Theologie sowie dem verhängnisvollen »Ansbacher Ratschlag«⁷⁵ von 1934 auseinander und stellte fest, dass sich die Barmer Theologische Erklärung

75. AELKZ 67 (1934), 22. Juni, 584–586.

»nicht nur im Kirchenkampf, sondern darüber hinaus bis heute als ein wesentlicher Bezugspunkt evangelischer Identität, als mahndendes Wort zum Verhältnis von Kirche und staatlicher Ordnung und als Zeugnis ökumenischer Verbundenheit der reformatorischen Kirchen bewährt« hat.

Die BTE hat als bleibende Mahnung eingeschärft, dass die strikte Bindung an das in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments bezeugte und in Gottes Geist gegenwärtige Evangelium die Voraussetzung nicht nur aller Verkündigung, sondern allererst auch des Bekenntnisses ist [...] So ist es gerade die in BTE I namhaft gemachte Klarheit der Ausrichtung am Bekenntnis zu Jesus Christus, die die Kirche zur offenen Wahrnehmung der Wirklichkeit befähigt, ohne die jeweils herrschenden Plausibilitäten übernehmen zu müssen. Darin hat die BTE nicht nur ihre unbestreitbare historische Bedeutung für die Identität evangelischen Kircheseins in den vergangenen Jahrzehnten, sondern erweist sich nach wie vor als heilsame Begrenzung gegen die Adaption aller möglichen religiösen, politischen und spirituellen Neigungen »als Quelle der Verkündigung« [...] Der dezidierte Einsatz bei dem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem einen Wort Gottes entspricht der reformatorischen Zentralstellung der Christologie; sie entspricht Luthers Einsicht, dass die Schrift daraufhin zu lesen sei, was Christum treibt [...] Die vorgeschlagene Formulierung: »[...] an das evangelisch-lutherische Bekenntnis, wie es insbesondere in der Augsburgerischen Konfession von 1530 und im Kleinen Katechismus D. Martin Luthers ausgesprochen und wie es aufs Neue bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen im Jahr 1934« könnte allerdings das Missverständnis nahelegen, die BTE solle für die lutherische Tradition vereinnahmt werden. Die BTE ist nicht exklusiv lutherisch, steht aber im Einklang mit dem Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern. Gerade im Blick auf die Gemeinschaft von Barmen wäre dankbar zum Ausdruck zu bringen, dass hier ein gemeinsames Bekennen verschiedener aus der Reformation hervorgegangener evangelischer Traditionen möglich wurde – und das wäre im Blick auf 2017 geradezu zeichhaft.

Die theologische Stellungnahme der Evangelischen Hochschule Nürnberg sieht die Aufgabe einer geistesgegenwärtigen Kirche darin,

aus der Bindung an Jesus Christus heraus politische und ökonomische Vorstellungen, die sich absolut setzen, zu erkennen und heilsam zu begrenzen. Besorgniserregend erscheint in der Gegenwart erstens das allumfassende Vertrauen auf ökonomische Eigendynamiken und das Medium Geld an sich. Besorgniserregend ist zweitens die wachsende Macht der sozialen Medien, weil die Gefahr besteht, dass Menschen durch sie manipuliert und kontrolliert werden. In den sozialen Netzwerken droht Identität auf eine Weise konstituiert zu werden, die im Gegensatz zu Luthers befreiender Erkenntnis der Rechtfertigung allein aus Gottes Gnade steht. Besorgniserregend sind drittens politische und intellektuelle Strömungen, die »Volk« oder »Nation« als absolute Größen verstehen und die sich oft mit dem Wiederaufleben von rechtsextremem Gedankengut an vielen Orten der Welt verbinden. Viertens verwandeln fundamentalistische Interpretationen Religion in eine totalitäre, menschenverachtende Ideologie, zu deren terroristischer Umsetzung jedes Mittel recht erscheint. Gerade angesichts dieser Situation sieht es die Evangelische Hochschule Nürnberg als geboten an, sich durch die Thesen der Barmer Theologischen Erklärung den Blick schärfen zu lassen, um totalitäre Mächte und Gewalten erkennen und im Geist des befreienden Evangeliums Jesu Christi in ihre Schranken weisen zu können.

Die »Konferenz der Dienste und Einrichtungen« der ELKB betont in ihrer Stellungnahme:

In der Diskussion der Konferenz wurde der Mut der Väter von Barmen hervorgehoben, auch theologische Abgrenzungen in aller Klarheit vorzunehmen, was in unserer Zeit eines weltanschaulichen Pluralismus ebenfalls unerlässlich ist. Durch ihre Struktur von These und Verwerfung kann das Bekenntnis von Barmen für unsere Landeskirche eine geistlich orientierende Kraft entfalten. Diese wird dringend gebraucht in dem aktuellen Prozess von Profil und Konzentration kirchlicher Arbeit [...] Die Barmer Theologische Erklärung ist viel mehr als ein historischer Text, der im Religionsunterricht den Lehrplänen entsprechend zu behandeln ist und eine Orientierungshilfe für die ethische Urteilsbildung darstellt. Barmen ist ein in schwerer Zeit bewährtes lebendiges Glaubenszeugnis, das für uns aktuell bleibt. Die Aufnahme dieser Erklärung als ein die Bekenntnisschriften ergänzendes Bekenntnis in unsere Kirchenverfassung ist dann uneingeschränkt zu befürworten, wenn die kritische Hinterfragung allen kirchlichen Handelns durch dieses Bekenntnis in umfassender Weise ernst genommen wird. Sich Barmen als Bekenntnis anzueignen bedeutet den Ruf zu Buße und Umkehr, den ein Bekenntnis beinhaltet, ernst zu nehmen und anzunehmen. Man kann nicht so einfach »für Barmen« sein. Vielmehr gilt es beim Rückbezug auf Barmen nicht aus dem Bewusstsein zu verlieren, dass dieses Bekenntnis das Leiden und die Verfolgung der Bekennenden Kirche im Dritten Reich mitumfasst. Eine ernsthafte Rezeption von Barmen in unserer Landeskirche wird von den Vertreterinnen und Vertretern der Dienste und Einrichtungen mehrheitlich ausdrücklich begrüßt. Wir beabsichtigen den Prozess der Aneignung des theologischen Gehalts der Erklärung in unserer Landeskirche durch entsprechende Veranstaltungsangebote und einschlägige Maßnahmen zu begleiten.

Den Mitgliedern und theologischen Begleitern des Gemischten Ausschusses leuchtete im Fortgang ihrer Beratungen im Herbst des Jahres 2016 vor allem ein kritischer Einwand gegen den zuvor gefundenen Ergänzungsvorschlag des Grundartikels der Kirchenverfassung ein. Dass die Barmer Theologische Erklärung als eine Vertiefung, Pointierung und Aktualisierung des lutherischen Bekenntnisses lesbar ist, deren Surplus über die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche hinaus in der geistesgegenwärtigen Kritik totalitärer, den Christen zur Gänze bestimmender, in die Unfreiheit führender Mächte und Gewalten liegt, darf nicht dazu führen, die Barmer Erklärung historisch und theologisch unzutreffend exklusiv lutherisch zu vereinnahmen.

Nach einer intensiven Diskussion mit den Vertretern der Hochschulen, die als Gäste in die fünfte Sitzung des Ausschusses am 8. Oktober 2016 eingeladen worden waren, justierte der Gemischte Ausschuss seinen ursprünglichen Formulierungsvorschlag daher nochmals nach. Die anwesenden Ausschussmitglieder und theologischen Begleiter plädierten dafür, an der Formulierung »aufs Neue bekannt« festzuhalten, aber dieses Bekennen nicht auf das lutherische Bekenntnis, sondern auf das Evangelium zu beziehen. Damit orientierte sich der Gemischte Ausschuss noch stärker als in seiner ersten Version der Verfassungsergänzungsformulierung an der Nordkirchenverfassung, in deren Grundartikel es heißt, sie bekenne sich »zu dem Evangelium von Jesus Christus, wie es im Zeugnis der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments gegeben, in den altkirchlichen Bekenntnissen und in den lutherischen Bekenntnisschriften ausgelegt ist und wie es aufs Neue bekannt worden ist in der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen«. Ferner kam man im Ausschuss darin überein, im Verfassungsbezug auf

Barmen festzuhalten, dass das Evangelium Jesu Christi befreiender Zuspruch und verpflichtender Anspruch zugleich ist. Dass die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern im Grundartikel ihrer Verfassung die Relevanz von Barmen nicht nur äußerlich notiert, sondern der evangelischen Bedeutung des Bekenntnisses von Barmen wirklich inne ist, wollte der Gemischte Ausschuss durch die gewissheitssignalisierende Wendung »weiß sie [...] aufs Neue bekannt« zum Ausdruck gebracht wissen. In seiner sechsten Sitzung am Rande der Herbsttagung der Landessynode in Bad Reichenhall am 24. November 2016 votierte der Gemischte Ausschuss einmütig bei einer Enthaltung dafür, dass der Landeskirchenrat der Landessynode im Frühjahr 2017 ein Kirchengesetz zur Ergänzung der Kirchenverfassung vorlegen soll, das folgenden Wortlaut der Ergänzung des Satzes 3 (kursiv) des Grundartikels der Kirchenverfassung der ELKB enthalten wird:

Mit den christlichen Kirchen in der Welt bekennt sie (die ELKB; RF) ihren Glauben an den Dreieinigigen Gott in den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen. Sie hält sich in Lehre und Leben an das evangelisch-lutherische Bekenntnis, wie es insbesondere in der Augsburgischen Konfession von 1530 und im Kleinen Katechismus D. Martin Luthers ausgesprochen worden ist. *Damit bezeugt sie die Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben um Christi willen als die Mitte des Evangeliums. In der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 weiß sie die befreiende und verbindliche Kraft des Evangeliums Jesu Christi aufs Neue bekannt.*

Zu Beginn des letzten Sitzungstages der Herbstsynode verkündete der Ausschussvorsitzende, Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, den Synodalen den schlussendlich gefundenen Formulierungsvorschlag und damit den Abschluss der Beratungen des Gemischten Ausschusses, der wenige Minuten zuvor darin übereingekommen war, dass die Einbringung des Gesetzes bei der Tagung der Frühjahrssynode 2017 in Coburg durch den Vorsitzenden des Landeskirchenrates, also den Landesbischof selbst erfolgen solle. Die von Oberkirchenrat Dr. Hans-Peter Hübner erarbeitete Vorlage zur Änderung der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern wurde im Januar 2017 dem Landeskirchenrat und dem Landessynodalausschuss vorgelegt, von beiden kirchenleitenden Organen befürwortet und in die synodalen Fachausschüsse verwiesen.

3.5 Die Frühjahrssynode vom 26. bis 30. März 2017 in Coburg

Wie bei Kirchengesetzen vorgesehen, wurde der Entwurf dieses Kirchengesetzes zur Änderung der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern alsbald der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vorgelegt. Am 21. März 2017 nahm die VELKD dazu Stellung. Die VELKD unterstrich, dass einer Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Kirchenverfassung der ELKB unter anderem deshalb aus evangelisch-lutherischer Sicht nichts im Weg stehe, weil die drei Kriterien, welche der Theologische Ausschuss der VELKD für eine Anerkennung der Barmer Theologischen Erklärung durch eine Kirche evan-

gelisch-lutherischen Bekenntnisses in seinem Votum⁷⁶ namhaft gemacht hatte, im vorliegenden Fall der Ergänzung des Satzes 3 des Grundartikels der ELKB erfüllt seien. Diese Kriterien lauten wie folgt:

1. Es gibt eine Hierarchie der Auslegung. Die Rezeption der BTE hebt die Geltung der lutherischen Bekenntnisschriften nicht auf, sondern diese sind vielmehr die hermeneutische Voraussetzung des Verständnisses der BTE. Barmen ist mit anderen Worten von den reformatorischen Bekenntnisschriften her zu lesen und nicht umgekehrt.
2. Im Unterschied zu den reformatorischen Bekenntnisschriften ist die BTE kein kirchenordnendes Lehrbekenntnis, sondern ein Zeugnis aktuellen Bekennens.
3. Es muss ein Mehrwert benannt werden können, der über das schon in den reformatorischen Bekenntnisschriften Gesagte hinausgeht. Genau dies unternimmt die BTE, wenn sie ausgehend vom lutherischen Bekenntnis zu Jesus Christus als dem einen Herrn der Kirche der Häresie einer religiös gearteten Weltanschauung entgegentritt, die den Anspruch auf Gesamtdeutung der Wirklichkeit erhebt. Diese Häresie ist ihrem Charakter nach nicht bloß als eine zeitbedingte, sondern als eine strukturelle zu bestimmen, der es auch unter gegenwärtigen Bedingungen entgegenzutreten gilt.⁷⁷

Legt man die hier benannten Kriterien zugrunde, dann spricht vonseiten des Amtes der VELKD nichts gegen die Aufnahme der BTE in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Bayern. Anders als der Wortlaut der Nordkirchenverfassung wahrt der für Bayern vorgeschlagene Wortlaut den Unterschied zu den reformatorischen Bekenntnissen noch deutlicher. Laut Begründung der Vorlage wird keine Änderung des Bekenntnisstandes der Landeskirche beabsichtigt. Das ist zu beachten, da eine Änderung des Bekenntnisstatus der Landeskirche nach allgemeiner Auffassung die Herbeiführung eines »magnus consensus« erforderlich machen würde, was ein wesentlich aufwendigeres Verfahren nach sich ziehen würde.

Die Stellungnahme der VELKD entkräftete durch das dritte Kriterium insbesondere den Einwand der Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, die Barmer Theologische Erklärung müsse einer umfassenden »kontextbezogenen Relativierung aus theologischer und historischer Sicht« unterzogen werden. Wer so argumentiere, müsse dies der VELKD-Stellungnahme zufolge auch für die Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts fordern. Keineswegs habe die Barmer Theologische Erklärung nur in ihrem unmittelbaren historischen Kontext Gültigkeit. Dennoch rät die Stellungnahme, für eine vertiefte hermeneutische Aktualisierung Barmens Sorge zu tragen.

Das Fazit der VELKD lautete:

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die VELKD gegen die Aufnahme der Barmer Theologischen Erklärung in die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern in der vorliegenden Form keine Einwände erhebt.

76. Vgl. Axt-Piscalar, Christine: Das lutherische Verständnis von Bekenntnis und die Frage nach einer möglichen Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung durch die lutherischen Kirchen, in: Kerygma und Dogma 57 (2011), 338–345; Slenczka, Notger: Die Vereinbarkeit der Barmer Theologischen Erklärung mit Grundüberzeugungen der Lutherischen Kirche und Theologie, ebd., 346–359.

77. So die Stellungnahme der VELKD zum Entwurf des Kirchengesetzes zur Änderung der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Zu Beginn der ELKB-Frühjahrssynode in Coburg brachte Synodalpräsidentin Dr. Annekathrin Preidel in ihrer Eröffnungsansprache am 27. März 2017 an geschichtsträchtigem Ort die reformationsgeschichtliche Bedeutung des zu beschließenden Kirchengesetzes zum Ausdruck:

Ein weiterer Höhepunkt unserer Tagung wird sich heute am späten Nachmittag ereignen. Der Landesbischof wird als Vorsitzender des Landeskirchenrats ein Kirchengesetz zur Änderung unserer Kirchenverfassung in die Synode einbringen. Dahinter verbirgt sich, wie Sie alle wissen, die Ergänzung des Grundartikels um einen Bezug zur Barmer Theologischen Erklärung.

Im Jubeljahr der Reformation und ihrer Entdeckung, dass allein Christus uns aus den Verstrickungen in die gottfernen Bindungen unserer Welt befreien kann, setzen wir als Synode, so Sie dem Kirchengesetz zustimmen, ein christlich-theologisches Zeichen. Wir wollen uns insofern gerne von Martin Luther über die Schulter schauen lassen, als wir ihm zeigen, dass uns seine reformatorische Entdeckung nach 500 Jahren nicht weniger wichtig ist, als sie für die Kirche Jesu Christi im Jahr 1517 war. Dass wir uns vom Grundartikel unserer Kirchenverfassung bleibend an die Barmer Theologische Erklärung erinnern lassen wollen, ist für mich ebenfalls ein Zeichen von Profil und ein Zeichen der Konzentration unserer Kirche auf das Wesentliche.

Die Zukunft wird nur dann die Zukunft der Kirche sein, wenn sich die Kirche der reformatorischen Ideen und der kritischen Geister besinnt, die sie immer wieder inspirieren.

Tags darauf referierte der Berliner Kirchenhistoriker Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Christoph Marksches vor der Landessynode zum Thema »Ecclesia semper reformanda – Was heißt das eigentlich (für den Kirchenentwicklungsprozess der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern)?«⁷⁸ Er wies darauf hin, dass es – entgegen der landläufigen Meinung, die Formel »ecclesia semper reformanda« stamme aus dem 17. Jahrhundert – Karl Barth war, der sie im Jahr 1947 erstmals verwendete und sie vermutlich auch geprägt hat – und zwar interessanterweise in einem Vortrag über die sechste These der Barmer Theologischen Erklärung. Die Kirche der Zukunft – so Christoph Marksches – könne, wenn sie auch eine Kirche des Bekenntnisses von Barmen sein wolle, nicht anders, als sich als Volkskirche zu verstehen. Denn gemäß Barmen 6 gilt es »die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk«. Karl Barth schrieb im erwähnten Aufsatz von 1947: Die freie Gnade Gottes »bringt immer wieder frische Luft in die Kirche ... Weil sie Gnade ist, wird sie der Kirche auch neue Wege zeigen und eröffnen«⁷⁹.

Neue Wege im Geist des Evangeliums und des Bekenntnisses von Barmen will die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern auch mit dem Kirchenentwicklungsprozess »Profil und Konzentration« gehen. Die Landessynode gab am Abend des 29. März Coburg 2017 grünes Licht dafür.

Am Donnerstag, 30. März 2017 stimmte die Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern dem Kirchengesetz zur Änderung der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Bayern mit einer sehr deutlichen Mehrheit von 89

78. Der Vortrag ist bis dato unveröffentlicht. Er ist online zu finden unter: <https://landessynode.bayern-evangelisch/Berichte-Worte-Stellungnahmen-689.php>.

79. Barth, Karl: Die Botschaft von der freien Gnade Gottes (Theologische Studien, 23), Zollikon/Zürich 1947, 10.

Stimmen bei 3 Gegenstimmen zu⁸⁰ und verankerte die Barmer Theologische Erklärung von 1934 formal im Satz 3 des Grundartikels ihrer Kirchenverfassung.

3.6 Fazit

Zum Ende meiner Zusammenfassung der wesentlichen Einsichten, Entscheidungen und Beschlüsse des Prozesses der Vergegenwärtigung der Barmer Theologischen Erklärung in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern ziehe ich ein Fazit, indem ich noch einmal zitiere, was die Präsidentin der Landessynode, Dr. Annekathrin Preidel, bei der Eröffnung der Frühjahrssynode 2016 sagte. In ihren Worten tritt zugleich die Hoffnung zu Tage, die sich für die Kirche Jesu Christi mit der künftigen Vergegenwärtigung der Barmer Theologischen Erklärung verbindet:

Ich bin davon überzeugt, dass uns die Barmer Theologische Erklärung helfen kann, unser Profil zu schärfen und uns in wirklich evangelischer Weise zu konzentrieren. Ich glaube auch, dass uns Barmen den Rücken stärken kann, wenn wir uns als Christen heute in der Welt positionieren und kenntlich werden wollen. Die Barmer Erklärung stellt uns aber auch vor die anspruchsvolle Aufgabe, im Dialog der Religionen Position zu beziehen. Hilft uns Barmen auch dabei, den vielen Kirchenaustritten etwas entgegenzusetzen? Stehen wir ihnen nicht ohnmächtig gegenüber? Der Traditionsabbruch, die Privatisierung der Religion, die Skepsis gegenüber etablierten politischen und religiösen Organisationen, der demographische Wandel, der selbstverständliche Atheismus unserer Gesellschaft – all das scheinen wir ja nicht wirklich beeinflussen zu können. Der Bochumer Theologieprofessor Günter Thomas hat zu Beginn dieses Jahres einen Aufsatz über ausgeschlossene Alternativen im Management von Kirchenreformprozessen veröffentlicht. Er spricht darin von einer »tiefen theologischen Hoffnungslosigkeit«, von der unser kirchenleitendes Handeln begleitet ist. Hat er Recht, wenn er sagt, dass wir – aller christlichen Rhetorik zum Trotz – nichts mehr vom Wirken des Geistes Gottes erwarten, weil es vielleicht nicht modern oder zu fundamentalistisch wäre, von ihm etwas zu erwarten? Bezeichnenderweise endet die Barmer Erklärung mit einer Bitte: »Die Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche [...] bittet alle, die es angeht, in die Einheit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zurückzukehren.« Auch in dieser Bitte liegt die Aktualität der Barmer Theologischen Erklärung. Ohne die Hoffnung auf Gottes Geist gehen wir verloren.

80. Für die erforderliche Zweidrittelmehrheit aller 105 stimmberechtigten Synodalen wären 70 Stimmen nötig gewesen. Zum Zeitpunkt der Abstimmung befanden sich 92 Synodale im Plenum.

III. Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen

Kirchliches Erinnern an 25 Jahre »Friedliche Revolution« und an die Wiedervereinigung

Von Klaus-Dieter Kaiser

1. Aspekte der friedlichen Revolution 1989/90 als Teil der gesamtgesellschaftlichen Erinnerungskultur

Unabhängig davon, mit welchem Begriff die Ereignisse der Jahre 1989 und 1990 in der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) bezeichnet werden, ob mit dem inzwischen umgangssprachlich oft benutzten und wohl von Egon Krenz eingeführten Begriff der »Wende«, ob als »friedliche Revolution«, wie ihn die Akteure der Bürgerbewegung bevorzugen, ob eher wissenschaftlich distanziert als Teil eines »mittelosteuropäischen gesellschaftlichen Transformationsprozesses«, immer ist damit eine bestimmte Deutung der historischen Ereignisse verbunden. Zugleich schwingen in allen drei Begriffen für die Zeit zwischen dem öffentlichen Protest gegen die Wahlfälschungen bei den Kommunalwahlen am 7. Mai 1989 in der DDR und der deutschen Wiedervereinigung am 3. Oktober 1990 Aufbrüche und Neuanfänge mit, die diese Monate prägten. Im kirchlichen Kontext hat sich weitgehend der Terminus »friedliche Revolution« für die Ereignisse im Sommer und Herbst 1989 durchgesetzt und wird im Folgenden auch so benutzt. In den meisten populärwissenschaftlichen Darstellungen der Ereignisse der 1980er und 1990er Jahre des 20. Jahrhunderts wird auf den Revolutionsbegriff zurückgegriffen.¹ Der Terminus »friedliche Revolution« gewinnt in erinnerungskultureller Hinsicht noch an Bedeutung, weil in diversen kirchlichen Erklärungen aus den Jahren 2014 und 2015 der Bezug zu den friedensethischen Herausforderungen angesichts der gegenwärtigen Gewalt (Ukraine, sogenannter Islamischer Staat) im Gedenken an die Ereignisse vor 25 Jahren eine große Rolle spielt.

Dabei ist zu berücksichtigen, dass die friedliche Revolution in der DDR zwar ohne die evangelische Kirche sich hätte nicht so vollziehen können, aber auch nicht ohne die vielen anderen Akteure und Prozesse, die sich in ganz Ostmitteleuropa abspielten und wichtige Vorläufer in den Jahren vor 1989 hatten. In einer Erklärung der 8. Tagung der XIV. Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche

1. Aus der großen Zahl von Darstellungen dieser Zeit seien genannt: Kowalczuk, Ilko-Sascha: Endspiel. Die Revolution von 1989 in der DDR, München 2009; Schuller, Wolfgang: Die deutsche Revolution, Berlin 2009. Aus der Binnensicht der DDR-Opposition: Neubert, Ehrhart: Unsere Revolution. Die Geschichte der Jahre 1989/90, München 2008; bereits noch in der Zeit zwischen friedlicher Revolution und Wiedervereinigung der Titel, unter den der Journalist Gerhard Rein seine Reportagen, Interviews und Quelleneditionen aus den Jahren 1987–1990 stellt: Die protestantische Revolution 1987–1989. Ein deutsches Lesebuch, Berlin 1990.

Mecklenburgs zum 20. Jahrestag des Gedenkens an die friedliche Revolution vom 7. November 2009 wird diese Vielfalt besonders deutlich ausgesprochen:

20 Jahre friedliche Revolution 1989–2009

1989–2009: Ein Grund zur Freude

Wir danken Gott für das Wunder der friedlichen Revolution vom Herbst 1989 und erinnern an den Mut der Menschen, die vor 20 Jahren ihre Angst überwunden und so die SED-Diktatur beseitigt und die Mauer zum Einsturz gebracht haben. Wir danken Gott und erinnern an die vielfältigen Wurzeln dieser Bewegung, die 1989 unter der Losung »Wir sind das Volk« den Weg in die Freiheit und zu politischer Teilhabe ermöglichte:

Insbesondere danken wir und erinnern an die gesamteuropäische Dimension dieser Befreiungsbewegung. Ohne die Gewerkschaftsbewegung *Solidarność* in Polen, ohne die *Charta 77* in Prag, um nur zwei Beispiele zu nennen, wäre die Überwindung der kommunistischen Diktaturen in Mittel- und Osteuropa und auch in der DDR nicht in dieser Weise gelungen.

Insbesondere danken wir und erinnern an die weltweiten Traditionen eines gewaltlosen Widerstandes gegen Unterdrückung und für die Achtung der Menschenrechte, an die angeknüpft werden konnten. In den Persönlichkeiten von Bürgerrechtsbewegungen, wir denken z. B. an Martin Luther King oder an Mahatma Gandhi, bekam dieser Protest ein unverwechselbares Gesicht und wurde zur Ermutigung für uns.

Insbesondere danken wir und erinnern an das Engagement vieler Menschen gegen die Militarisierung der Gesellschaft in der DDR, vor allem an den Schulen. Mit der jährlichen Friedensdekade der evangelischen Kirchen ab 1980, ihrem Motto »Schwerter zu Pflugscharen«, das von den Jugendlichen aus den Kirchen heraus in die Öffentlichkeit getragen wurde, wurden die Kirchen zum gesellschaftspolitischen Akteur.

Insbesondere danken wir und erinnern an den konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Viele Kirchen boten allen interessierten Menschen unabhängig ihres Glaubens einen Ort freier Diskussion und eines politischen Engagements. So wurden vielerorts die Kirchen zu einem Lernort der Demokratie und ermutigten die Menschen, Verantwortung zu übernehmen.

Insbesondere danken wir und erinnern an die Vernetzung der unzähligen Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsgruppen in und außerhalb der Kirchen. Sie gingen verstärkt in die Öffentlichkeit und stellten sich so dem Monopolanspruch der SED entgegen. Sie traten für die »Freiheit der Andersdenkenden« ein, entlarvten die Lügen der SED-Propaganda und die Manipulation der sogenannten Wahlen in der DDR.

Insbesondere danken wir und erinnern an die Generationen von Menschen in der DDR, die nie ihre Hoffnung auf Freiheit und Einhaltung der Menschenwürde aufgegeben haben und die die Menschenrechte auch unter den Bedingungen der Diktatur öffentlich eingefordert haben. Ohne ihren Mut, den viele von ihnen mit Benachteiligungen, manche mit Gefängnis und gar mit dem Leben bezahlen mussten, wäre der Aufbruch 1989 so nicht gelungen.

Insbesondere danken wir und erinnern an die nie abgebrochene Verbindung zwischen den Menschen in beiden Teilen Deutschlands. Gerade in der Partnerarbeit der Kirchen bekam diese Brücke in den unterschiedlichen Etappen des Kalten Krieges eine feste Gestalt.

Insbesondere danken wir und erinnern an die Ausreisewilligen, die mit ihrem Drang nach Freiheit, ihrer Sehnsucht nach einem Aufwachsen ihrer Kinder ohne Lüge, Doppeltzungigkeit und Angst, maßgeblich zur friedlichen Revolution beigetragen haben. Ohne ihren Mut, den viele von ihnen mit Gefängnis oder gar Tod bezahlt haben, wäre es 1989 nie zu dieser Massenbewegung gekommen.

Insbesondere danken wir und erinnern an die vielen heute unbekanntenen Menschen, die an allen Orten in der DDR im Herbst 1989 auf die Straßen gingen, den aufrechten Gang wagten, ohne zu wissen, wie es ausgehen würde.

1989–2009: Ein Grund zum Besinnen

Diesen Dank und dieses Erinnern sind wir den Menschen schuldig, die vor 20 Jahren in persönlicher Verantwortungswahrnehmung und zugleich gemeinsam mit den Kerzen in der Hand auf den Straßen und Plätzen die Fesseln der Diktatur abgestreift, die SED und ihre Handlanger entmachtet und den öffentlichen Raum zurückgewonnen haben. Am Ende dieses Weges standen die ersten freien Wahlen in der DDR und dann die Einheit Deutschlands. Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung ermöglichten ein geordnetes Zusammenleben der Menschen.

Die Menschen haben auf diesem Weg zum Epochenwechsel 1989 ihre Sprache wiedergefunden. Ihr Ruf nach Freiheit war eine Mahnung, das eigene Leben und das Leben der Gesellschaft selbst in die Hand zu nehmen. Aus der Christengemeinde heraus, aus der säkularen Menschenrechtsbewegung heraus, wurde gemeinsam nach Wegen gesucht, die Diktatur zu beseitigen und die Bürgergesellschaft zu gestalten.

Zugleich wissen wir als Kirche um unser Versagen. Wir sind oft zu kleingläubig gewesen, haben nicht mutig genug bekannt und offen geredet und uns nicht vorbehaltlos für die Drangsalierten und Entrechteten eingesetzt. Dort, wo die Kirchen sich vor allem um ihre Selbsterhaltung gekümmert haben, haben sie oft versagt. Dort, wo sie sich für die Anliegen der Menschen öffneten, sind sie ihrem Auftrag gerecht geworden.

1989–2009: Ein Grund zur Ermutigung

Die christliche Kirche lebt allein von ihrem Herrn Jesus Christus. Von diesem unzerstörbaren Fundament her kann und muss sie Kirche in der Welt und Kirche mit den anderen sein. Der Weg in das Jahr 1989 hat gezeigt, wie die Kirche ihren Binnenraum verlassen und zur gestalterischen Kraft mit anderen zusammen werden kann.

So ermutigt uns das Erinnern an den Aufbruch vor 20 Jahren, die damals gewonnene Freiheit verantwortlich zu gestalten. Mit dem Fall der Mauer und der Herstellung der deutschen Einheit innerhalb einer europäischen Friedensordnung sind wir herausgefordert, uns weiterhin einzumischen, der Stadt Bestes zu suchen und die Zivilgesellschaft zu stärken.

Wir ermutigen die Menschen, sich für ihr Gemeinwesen vor Ort zu engagieren, Verantwortung zu übernehmen und mit allen demokratischen Kräften nach den jeweils besten Lösungen im Zusammenleben zu suchen.

Wir ermutigen die Menschen, sich den Herausforderungen der Globalisierung zu stellen. Das heißt, deren ökonomischen, ökologischen und sozialen Folgen in unserem Land und weltweit kritisch zu begegnen. Dies heißt ebenfalls, sich für Menschen, die aus anderen Kulturen kommend bei uns leben, einzusetzen und die damit einhergehende Vielfalt von Lebensstilen als Bereicherung ohne Angst anzunehmen.

Wir ermutigen die Menschen, die Streitkultur, die mit einer Demokratie verbunden ist, zu pflegen. Wir brauchen eine offene Gesellschaft. Demokratie ist das Gegenteil einer harmonischen Gemeinschaft unter einem Einheitswillen.

Wir ermutigen die Menschen, deutlich zwischen populistischen Heilsversprechen und realistischer, auf den Ausgleich der Interessen bedachten Politik, [sic!] zu unterscheiden.

Wir ermutigen die Menschen zur politischen Teilhabe, sich also in Vereinen und Parteien, [sic!] zu engagieren, die die im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland als Grundlage der Gesellschaft beschriebenen Menschenrechte achten.

Wir ermutigen die Menschen, Positionen eindeutig und klar zu widersprechen, die die universale Geltung der Menschenrechte und der Menschenwürde heute wieder leugnen und Hass und Gewalt säen.

Das Wunder des Gelingens der friedlichen Revolution 1989 gegen allen absätzenden Realismus zeugt von der Kraft Gottes, die in den Schwachen mächtig ist. Damals und heute und auch morgen.²

2. Beschlüsse der 8. Tagung der XIV. Landessynode der Evangelisch-Lutherischen

Die hier bereits zum Ausdruck kommende europäische Dimension der friedlichen Revolution auf dem Gebiet der DDR sprach auf der 7. Tagung der 11. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) am 9. November 2014 in Dresden die Vizepräsidentin Elke König an.³ Dabei ging es sowohl um die Ursachen und treibenden Kräfte, die zur friedlichen Revolution vor 25 Jahren führten, als auch um deren Folgen heute und die aktuellen Herausforderungen, die auch die Synode neben dem Schwerpunktthema »Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft« beschäftigten: Krieg und Frieden angesichts der Gewalt im Russland-Ukraine-Konflikt, dem Reformationsgedenken mit dem Themenjahr 2014 »Reformation und Politik«, den Ergebnissen der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU), die im März 2014 unter dem Titel »Engagiert und Indifferent – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis« veröffentlicht wurden. Hinzu kommen Fragen der Auseinandersetzung mit rechtsextremistischen Positionen, Haltungen und Handlungen in der Mitte der Gesellschaft und auch der Kirchen, die auf der Synodaltagung in Dresden intensiv diskutiert wurden. Die PEGIDA-Bewegung begann in diesen Tagen gerade in Dresden mit noch einer sehr kleinen Zahl von Anhängern und spielte deshalb als Thema auf der Synodentagung in Dresden noch keine Rolle.

Das sind alles aktuelle Themen und ethisch-theologische Diskurse, die einen Bezug zu den Ereignissen vor 25 Jahren nahelegen würden. So etwa die gewaltlose Revolution in der DDR und in anderen Ländern der sowjetischen Einflussphäre, zugleich aber die Gewaltandrohung seitens der Sicherheitsorgane der DDR und die Gewalt in Rumänien sowie etwas später die Bürgerkriege im zerfallenden Jugoslawien und der Sowjetunion. Die Diskussion über die Rolle der Kirchen in einer sich immer stärker säkular verstehenden Gesellschaft und das politische Selbstverständnis von Menschen als Kirchenmitglieder gehört ebenfalls dazu. In ähnlicher Weise zeigten die theologischen und politischen Reflexionen über das protestantische Freiheitsverständnis im Kontext des Reformationsgedenkens eigentlich deutliche Bezüge zur Rolle der Kirchen in der DDR im Vorfeld der friedlichen Revolution und den Ereignissen von 1989/90. Freiheit war einer der zentralen Begriffe und Forderungen in dieser Zeit. In diesem Zusammenhang ist ebenfalls die Auseinandersetzung mit den Feinden der Demokratie und der offenen Gesellschaft zu nennen. Zum Verständnis von Demokratieabstänzen im Osten des wiedervereinigten Deutschlands gehören auch das Erbe der SED-Diktatur und die (unterschiedlichen) Erfahrungen im Transformationsprozess Anfang der 1990er Jahre mit seinen Verwerfungen einschließlich der sich daraus bildenden wirkmächtigen geschichtlichen Narrative hinzu. Es wird deshalb darauf zu achten sein, wie sich in den Synodendebatten diese Themen mit dem Gedenken an 25 Jahre friedliche Revolution verbinden.⁴

Landeskirche Mecklenburgs, 7. November 2009 in Plau am See, <http://www.kirche-mv.de/20-Jahre-friedliche-Revolution-1989-2009.1873.0.html> (letzter Aufruf 2. September 2017).

3. Vgl. die Bezugnahme im Grußwort von Bundesminister des Innern Dr. Thomas de Maizière: Meine Damen und Herren, wir haben viel über den 9. November gehört. Wir werden darüber heute noch viel hören. Es ist besonders schön, wie Frau König sagte, das hatte europäische Voraussetzungen und europäische Folgen. Drucksache XX/3, 2. https://www.ekd.de/synoden_assets/download/s14_xx_20_grußwort_de_maiziere.pdf (letzter Aufruf: 2. September 2017).

4. Vgl. weiter unten 106ff.

2. Erinnerungskultur und Gedenken als wesentlicher Teil des kirchlichen Lebens

Bevor die Beiträge zum 25-jährigen Gedenken an die friedliche Revolution und an die staatliche bzw. kirchliche Wiedervereinigung in der EKD genauer betrachtet werden, ist noch eine kurze Reflexion zum Gedenken und zur Erinnerungskultur in der evangelischen Kirche angebracht. Denn mit Recht wird sowohl im schriftlichen Teil des Berichtes des Rates der EKD⁵ auf der Synode 2014 in Dresden als auch im Grußwort der Deutschen Bischofskonferenz durch Dr. Reinhard Kardinal Marx⁶ auf die wichtige Rolle von Gedenktagen und der Erinnerungskultur für unsere Gesellschaft und das Zusammenleben der Menschen hingewiesen. Gedenkkultur zu pflegen gehört zu den wesentlichen Aufgaben der Kirche.

Seine Rede zum Johannisempfang der EKD am 25. Juni 2014 in Berlin widmete der Vorsitzende des Rates der EKD, Präses Dr. h. c. Nikolaus Schneider, ausdrücklich diesem Thema und stellte vier Gedenkdaten, darunter auch 25 Jahre friedliche Revolution, ins Zentrum seiner Ausführungen vor den geladenen Gästen aus Politik, Wirtschaft und Kultur. Aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen brauchen zu ihrer Bearbeitung das Erinnern. Gerade als Kirche wissen wir um die Deutungsmacht des Gedenkens für gegenwärtiges Handeln. In diesem Sinn sind die biblischen Schriften Gedenkort und Narrative.

Gedenken – Erinnerungen für die Zukunft – Rede beim Johannisempfang 2014

1. Einleitung: Gedenken erbaut und stärkt Identität

»Das Leben wird rückwärts verstanden, aber vorwärts gelebt.« Der dänische Philosoph Sören Kierkegaard macht uns mit dieser Einsicht klar: Der Blick zurück ist notwendig, manchmal sogar im Wortsinn »Not-wendend«. Er ist keine intellektuelle Spielerei. Der Blick zurück bildet und stärkt menschliche Identität. Der Blick zurück hilft auf dem Weg nach vorn.

Beim Gedenken geht es also nicht nur um ein Rezipieren von Vergangenenem. Gedenken hat das Potential zur Konstruktion, zum Neu-Schaffen. Gedenken zielt auf Zukunft. Und das gilt nicht allein für uns als Individuen. Das gilt auch für die Identität von Gemeinschaften, etwa für unsere Kirche, für unser Land und für Europa. Die Gegenwart und die Zukunft dieser Erde brauchen identitätsstarke und verantwortungsbewusste Gemeinschaften. Gerade auch deshalb brauchen sie eine zukunftsweisende Gedenkkultur.

Lassen Sie mich im Folgenden mit theologischer Perspektive einige Akzente zum Gedenkjahr 2014 setzen mit dem programmatischen Fokus: »Gedenken – Erinnerungen für die Zukunft«.

2. Biblisches Gedenken ist Vergegenwärtigung

Erinnern und Gedenken ist eine unverzichtbare Eigentümlichkeit des jüdischen und christlichen Glaubens. Vergegenwärtigte Erinnerung an Gottes heilsames Handeln ist konstitutiv für die jüdische Gemeinschaft und für die christliche Kirche. Das Gedenken

5. Vgl. weiter unten 109f.

6. Vgl. weiter unten 107.

an die Erfahrungen und Zeugnisse unserer »Väter und Mütter im Glauben« schafft eine Generationen und Kulturkreise verbindende Identität. Und es vermag Widerstandskräfte zu wecken, Hoffnungen zu stärken und Gott-Vertrauen zu erneuern – gerade in schwierigen Zeiten.

So gehört zur Liturgie des jüdischen Erntefestes die Vergegenwärtigung des alten Credo aus dem 5. Buch Mose: *»Mein Vater war ein Aramäer, dem Umkommen nahe, und zog hinab nach Ägypten und war dort ein Fremdling mit wenigen Leuten und wurde dort ein großes und zahlreiches Volk. Aber die Ägypter behandelten uns schlecht und bedrückten uns und legten uns einen harten Dienst auf. Da schrien wir zu dem HERRN, dem Gott unserer Väter. Und der HERR erhörte unser Schreien und sah unser Elend, unsere Angst und Not und führte uns aus Ägypten mit mächtiger Hand und ausgerecktem Arm ...«* (5. Mose 26,5–8a).

Der Dank an Gott für die Fruchtbarkeit der Erde wird damit verbunden, *geschichtliche Ereignisse* zu rezipieren und die für Israel grundlegenden Heilstaten Gottes zu vergegenwärtigen. Und zwar so, dass jeder und jede Einzelne sich mit dieser Heilsgeschichte identifiziert und sie zur eigenen Geschichte macht: *»Mein Vater war ein umherirrender Aramäer ...«* Durch die Jahrhunderte hindurch – durch Exil, Verlust der Staatlichkeit, Zerstreuung unter die Völker und selbst durch die Shoa – stiften und stärken die theologische Deutung und die existentielle Vergegenwärtigung von geschichtlichen Ereignissen die Identität Israels.

Durch die theologische Deutung, also durch den Bezug auf Gott, erhält das kulturelle Gedächtnis von Gemeinschaften eine wirkmächtige Tiefendimension. Im Glauben an Gott, *»der sein Wort und seine Treue hält ewiglich und der nicht loslässt das Werk seiner Hände«*, wird die Geschichte wahrnehmbar als ein Raum der Nähe Gottes, seines Mitgehens, seines Begleitens in Zeit und Ewigkeit. Das Erinnerte wird im Wortsinn zum *»Re-präsent-anten«* der Beziehungsgeschichte Gottes mit seinen Menschen. Also zu einer gegenwärtig wirksamen Erscheinungsform für irdische Gottese Erfahrungen. Und im Vollzug des Erinnerens werden Kopf und Herz der Gedenkenden geöffnet für zukünftige Erfahrungen von Gottes Gegenwart und Geleit.

In diesem theologischen Sinn des Gedenkens feiert unsere Kirche das Heilige Abendmahl. Auf sakramentale Weise erinnert und vergegenwärtigt die Gemeinde den Kreuzestod Christi als eine Heilsgeschichte zu unserem je eigenen Heil: *»Nimm hin und iss, Christi Leib für dich gegeben. Nimm hin und trink, Christi Blut für dich vergossen.«*

Mit der existentiellen Vergegenwärtigung der Passionsgeschichte Christi wird Christinnen und Christen eine Zukunftsperspektive eröffnet, die weit über das Diesseits hinausgreift. Die schon hier und jetzt unser Denken, Reden und Handeln mit nachhaltiger Hoffnung erfüllt. Deshalb heißt es in unserer Abendmahlsliturgie: *»Deinen Tod, o Herr, verkündigen wir und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.«*

»Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung« – so steht es auf einer Tafel der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem – ein Zitat des jüdischen Gelehrten Baal Shem Tov. Bei dem Hebräischen Wort *»Sachor«*, das hier mit *»Erinnerung«* übersetzt wird, geht es nicht um ein belangloses Zurückblicken. *»Sachor«* beschreibt in der Hebräischen Bibel ein Gedenken, das sich selber in ein Geschehen mit hineinziehen lässt. Ein Gedenken, das aus Geschehenem neue Hoffnung für die Zukunft schöpft. Das ist das Geheimnis der Erlösung. Biblisches Gedenken bedeutet also eine existentielle Vergegenwärtigung von theologisch gedeuteter Geschichte. Biblisches Gedenken stärkt dadurch Menschen in der jeweiligen Gegenwart und ermutigt sie, Verantwortung für die Zukunft zu übernehmen.

3. Gedenken braucht selbstkritische Zeugenschaft

Gedenken in diesem zukunftsweisenden Sinne braucht und verdient Zeuginnen und Zeugen, die eine Erinnerungsgemeinschaft bilden. Eine solche Zeugenschaft ist parteilich. Sie

memoriert und inszeniert identitätsstiftende Erinnerung für ihre Gemeinschaft.

Parteiliche Zeugenschaft ist aber auch gefährdete Erinnerung. Sie ist missbrauchbar und benutzbar. Zeuginnen und Zeugen können Geschichte falsch oder falsche Geschichten erzählen. Sie können »falsche Zeugen« werden, aus Dummheit, mit Berechnung, ohne Sinn und Verstand.

Deswegen braucht die Zeugenschaft von Geschichte die Unterscheidung von Gedanken und historischer Analyse. Historische Urteile sind hypothetische Urteile ohne Anspruch auf letzte Gewissheit. Vergangenes wird zuerst in seiner Fremdheit sichtbar gemacht. Geschichtsmythen werden entmythologisiert, Helden kritisch hinterfragt.

Ein »garstig, breiter Graben, über den wir nicht kommen« – wie Gotthold Ephraim Lessing klassisch formulierte – tritt zwischen Gegenwart und Vergangenheit. Und je schärfer die Optik historischer Forschungen eingestellt wird, desto bewusster wird der garstige Graben. Das Geschehene verliert in der historischen Betrachtung seinen unmittelbaren Anredecharakter. Es büßt seine auf die Existenz bzw. das Gewissen zielenden Potentiale ein.

Aber auch dieser historisch-kritische Blick auf die Geschichte ist letztlich eine Re-Konstruktion. Auch er ist von Interessen geleitet und muss mit »blinden Flecken« zu-rechtkommen. Denn das Ideal des 19. Jahrhunderts, die Geschichte so zu erzählen, wie sie wirklich war, ist zerbrochen. Auch deswegen gibt es immer wieder einen anregenden Historikerstreit, in dem historisch-analytisch um angemessene Deutungen gerungen wird.

Entscheidend für unsere evangelische Theologie und Kirche ist die Lernerfahrung: Die Geschichte, die wir bezeugen, kann ruhig dem Feuer der historischen Kritik ausgesetzt werden. Das hält sie aus. Die Geschichte Gottes mit den Menschen ist für uns kein Mythos, keine abstrakte Idee und keine philosophische Grundannahme. Wir bezeugen Gott als den in die Welt gekommenen und Geschichte machenden Gott.

Evangelische Theologie und Kirche wollen beides: Parteinahme für Gottes Geschichte und kritische Prüfung auf dem jeweiligen Stand historischer Einsicht. Zeugenschaft für Jesus Christus und zugleich Entmythologisierung der biblischen Weltansicht. Denn es ist exakt diese doppelte Bewegung, diese zugleich parteiliche und selbstkritische Erinnerungskultur, die eine zukunftsweisende und verantwortliche Gewissensbildung eröffnet.

4. Erinnerungen für die Zukunft am Beispiel von Gedenkdaten dieses Jahres

In diesem Jahr stellen wir uns einigen »Bruchstellen« unserer Geschichte und manchen Ambivalenzen in diesen historischen Ereignissen. Ich nenne hier vier uns bewegende Gedenkanklässe:

Vor 100 Jahren brach der 1. Weltkrieg aus.

Vor 75 Jahren begann Deutschland mit dem Überfall auf Polen den 2. Weltkrieg.

Vor 25 Jahren brachte die friedliche Revolution in der DDR erst die Mauer und dann den Staat zum Einsturz. Und für unsere Kirche von besonderer Bedeutung:

Vor 80 Jahren formulierten mutige Theologen die Barmer Theologische Erklärung als Bekenntnis und Protest gegen den nationalsozialistischen Ungeist der Deutschen Christen.

Schon diese vier Gedenkdaten machen deutlich, dass unser Gedenken die Grenzen und Abgründe des Menschen wie auch seine Größe, seinen Mut und – biblisch ausgedrückt – seine Gott-Ebenbildlichkeit in den Blick nehmen muss. Weil beides – Grenzen und Größe, Abgründe und Heroisches – zu unserem Menschsein gehört, muss unsere Gedenkkultur immer auch eine Kultur der Gewissensbildung sein, wenn sie auf Zukunftsverantwortung zielt.

Wir müssen uns erinnern und erinnern lassen, wie schnell Selbstsucht, Dummheit, Verantwortungslosigkeit und ideologischer Wahn ein gerechtes Zusammenleben und das Miteinander der Staaten gefährden.

Das Gedenken an die beiden Weltkriege – vor allem auch unsere historische Schuld an der Shoa – stellt uns immer wieder neu vor die Aufgaben:

Wie können wir Zerstörung- und Tod-bringende Folgen verblendeter Nationalismen so vergegenwärtigen, dass Menschen sich mit Herz und Verstand für das Friedensprojekt Europa engagieren?

Wie können wir die unfassbaren Grausamkeiten des Zivilisationsabbruchs in beiden Weltkriegen so ins Gedächtnis rufen, dass unser Gewissen geschärft und unsere Verantwortlichkeit geweckt wird im Blick auf alle gegenwärtigen Krisenregionen unserer Erde?

Christenmenschen und Kirchenleute ließen sich bei den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts mitreißen vom Kriegstaumel, haben ihn sogar selbst angefacht und befeuert. Wie konnte die biblische Friedensbotschaft immer wieder auch von Theologen bis zur Unkenntlichkeit verzerrt werden? Diese Frage bleibt innerhalb und außerhalb unserer Kirche für jedes Gedenken an Kriege, Kriegsursachen und Kriegsschuld aktuell.

Vieles ist seit dem Ausbruch des ersten [sic!] und zweiten [sic!] Weltkriegs aber auch geschehen an Einsicht, Umkehr und Versöhnung. Und dennoch erfüllt Kriegslärm unsere Welt auch in unseren Tagen. Noch immer und immer wieder neu suchen Menschen mit militärischer oder terroristischer Gewalt eigene Interessen durchzusetzen und Widerständiges zu unterdrücken. Noch immer und immer wieder neu zerstören Menschen die Würde und die Existenz anderer Menschen.

In der vergangenen Woche habe ich das erlebt. Eine kleine Delegation der Evangelischen Kirche in Deutschland hat den Sudan und den Südsudan besucht. Wir sind dabei zutiefst traumatisierten Menschen begegnet. Auch Frauen, die schwersten Gewalttaten ausgesetzt sind und dennoch familiäre und gesellschaftliche Verantwortung übernehmen. Sie sind Hoffnungsträgerinnen für künftigen Frieden. Menschen im Sudan und Südsudan erleben sich allzu oft als »forgotten people«. Sie richten ihre Hoffnung auf wachsame Augen der Weltöffentlichkeit. Als eine Form des Gedenkens sollte unsere Pastoralreise diese Menschen ermutigen.

Ehrliches und selbstkritisches Gedenken an die beiden Weltkriege bewahrt uns Heutige vor Überheblichkeit und schenkt uns zugleich wachsame Augen für die Krisenregionen der Gegenwart. Es bewahrt uns vor blauäugigen Fortschrittstheorien und stärkt zugleich unsere tätige Verantwortung für die Deeskalation und Befriedung von Konflikten.

Gott sei Dank gibt es in diesem Jahr aber auch Daten, die Mut und Größe von Menschen in den Fokus unseres Gedenkens stellen:

9. November 1989:

Was mit mutigen kleinen Alltagsprotesten von DDR-Bürgern und -Bürgerinnen begann, sich über Umwelt- und Friedensgruppen fortsetzte, mit den Montagsgebeten und Montagsdemonstrationen eine öffentliche Form fand, führte schließlich zur Öffnung der Mauer. Wie viel Mut, wie viel Zivilcourage, wie viel menschliche Größe – ja, auch wie viel Gottvertrauen haben dazu beigetragen!

Was für ein Ereignis, das viele von uns vor 25 Jahren miterlebt haben – direkt oder indirekt, als Akteure oder als Zuschauende, als politisch oder kirchlich engagierte Menschen. Von ganz unterschiedlichen Standpunkten aus und mit ganz unterschiedlichen Perspektiven blicken wir jetzt darauf zurück. Uns eint aber die Hoffnung, dass das Gedenken des Mauerfalls auch in Zukunft eine Kraftquelle für unsere Zivilgesellschaft bleibt.

31. Mai 1934 – Die Verabschiedung der Barmer Theologischen Erklärung:

Dieses Ereignis erfüllt Christinnen und Christen mit Dankbarkeit und Demut zugleich: Mit *Dankbarkeit*, weil über die konfessionellen Grenzen von reformierter, lutherischer und unierter Kirche hinweg 139 Synodale – darunter eine Frau! – den Mut fanden, dem NS-Ungeist der Deutschen Christen in ihrer Kirche zu widersprechen. In sechs biblisch begründeten und christologisch konzentrierten Thesen wagten sie einen klaren Protest gegen den Versuch, die evangelische Kirche in die Gewalt und die Logik des totalitären nationalsozialistischen Staates zu zwingen.

Mit *Demut*, weil eine »siebte These« fehlt. In der Erklärung von Barmen findet sich kein Wort der Solidarität zum Schicksal der bedrohten Jüdinnen und Juden. Karl Barth,

der die Barmer Erklärung ganz wesentlich mit verfasst hat, bezeichnete das später selbst als ein verhängnisvolles Versäumnis.

Der Blick zurück auf Barmen soll unser Gewissen und unsere Verantwortlichkeit schärfen. Wo sind wir heute gefordert, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen? Dieser Frage haben wir uns angesichts der heutigen politischen Herausforderungen zu stellen – etwa im Blick auf die Flüchtlingspolitik.

5. Theologische Schlussgedanken: Gottes Gedenken an uns eröffnet unserem Gedenken den Horizont der Ewigkeit

»Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?« (Psalm 8, 5a) –, fragte einst ein Psalmbeter. Und er erinnert im Anschluss an seine Frage dankbar daran, dass Gott uns Menschen beziehungs- und verantwortungsfähig geschaffen hat.

Gott »gedenkt« des Menschen. Das bedeutet: Gott setzt sich in Beziehung zu uns Menschen. Er nimmt sich der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft des Menschen an.

Gott »gedenkt« des Menschen. Das wurde und wird für unsere Kirche in ganz einmaliger Weise deutlich und erfahrbar am Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi. In unserem Gedenken an Christi Worte und Taten wird für uns wirksam: Gott lässt sich hineinziehen in alle Fehler, alles Versagen und alles schuldhaftes Handeln unserer Vergangenheit. Gott lässt sich hineinziehen in unsere Hoffnungen und Sehnsüchte für die Zukunft. Er verheißt uns eine Zukunft über den Tod hinaus.

Gott »gedenkt« seiner Menschen. Er lässt sich hineinziehen in unser Leben und in unsere Welt. Deshalb wollen auch wir eine Kultur des Gedenkens pflegen, das sich mit hineinziehen lässt in Geschehenes. Und das aus der Erinnerung an Geschehenes Verantwortung für eine heilsame und lebensdienliche Gegenwart und Zukunft übernimmt.

Gibt es eigentlich so etwas wie eine »protestantische Gedenkkultur«? Ich denke, ja. Ja, wenn damit gemeint ist, was Dietrich Bonhoeffer in einem seiner amerikanischen Vorträge sagte: »So sehen wir die Geschichte nur durch Christus ... Allein durch Christus sehen wir die Welt in Gottes Händen.«

Der Glaube an den Auferstandenen ermöglicht unserem theologischen und unserem historischen Gedenken in aller Bruchstückhaftigkeit den Horizont der Ewigkeit. Wenn göttliches und menschliches Gedenken sich im Horizont der Ewigkeit verschränken, dann wird deutlich, dass Gedenken im tiefsten Sinne ein Erinnern für die Zukunft ist. Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!⁷

Der Ratsvorsitzende nahm Gedanken auf und entfaltete sie, wie sie im Impulspapier der EKD und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) aus dem Jahr 1999 mit Blick auf den Jahrtausendwechsel und den von der EKD initiierten Konsultationsprozess »Protestantismus und Kultur« formuliert worden waren:

Gedenkkultur

In der jüdisch-christlichen Tradition ist das Erinnern und die generationenüberspannende Weitergabe geschichtlicher Erfahrungen für die individuelle wie kollektive Identitätsbildung zentral. Die Frage nach der Identität der Deutschen und dem Rang der nationalsozialistischen Gewaltverbrechen für ihr kulturelles Gedächtnis steht heute neu auf der Tagesordnung. Eine christliche Kultur des Gedenkens geht in diesem Zusammenhang von der erinnernden Solidarität mit den Opfern aus. Ziel solchen Erinnerns muß sein, daß sich Vergleichbares niemals wiederholt; seine Grenzen liegen dort, wo die Taten im Gedenken verschwinden oder wo routinisiertes Erinnern in kollektives Verdrängen umschlägt.

7. Schneider, Nikolaus: Gedenken – Erinnerungen für die Zukunft, https://www.ekd.de/20140625_rv_johannisempfang.htm (letzter Aufruf 2. September 2017).

[...]

Zu den Grundelementen der jüdisch-christlichen Tradition gehört die Kultur des Gedenkens. Die Weitergabe geschichtlicher Erfahrungen von einer Generation zur anderen hat eine Schlüsselbedeutung für die Ausbildung individueller wie gemeinschaftlicher Identität. Die Pflicht der Älteren, den Jüngeren die Erfahrungen des Volkes mit seinem Gott zu erklären, ist grundlegend für die Weitergabe des Glaubens im Volk Israel (vgl. 5. Mose 6, 20ff.). Die Aufgabe des Gedenkens findet auch Eingang in den Dekalog, in die Summierung der alttestamentlichen Weisung in der Gestalt der Zehn Gebote: »Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heiligest.« (2. Mose 20, 8) Die Erinnerung an das Ruhm Gottes von seinen Werken wird zur Anleitung für die Gestaltung von Kultur. An vielen Stellen beschreibt das Alte Testament rituelle Gestaltungsformen des Gedenkens; die Feste des Jahreslaufs erhalten durchweg neben ihren jahreszeitlichen Bezügen Begründungen aus der Geschichte Israels.

Das Neue Testament setzt diese Kultur des Gedenkens voraus. Im christlichen Gottesdienst wird sie an zentraler Stelle verankert; das Abendmahl wird als Erinnerungsmahl gefeiert: »Solches tut zu meinem Gedächtnis« (1. Kor 11, 24ff. und Lk 22, 19). Christi Tod wird als Erlösungstat Gottes den Menschen zugute verstanden; die Vergegenwärtigung dieses Todes wird deshalb zum Mittelpunkt des Gottesdienstes. Dadurch rücken aber auch menschliches Leiden und Sterben in den Deutungshorizont dieses einen Todes; und die zugesagte Erlösung wird zum Angelpunkt für das Verständnis gelingenden Lebens – eines Lebens nämlich, das nicht mehr den Mächten der Sünde und des Todes unterworfen ist. So entfaltet sich eine ganze Kultur des Lebens aus der Weisung: »Solches tut zu meinem Gedächtnis«.⁸

Bereits 1998 beschrieb der Baseler Ordinarius für Praktische Theologie Albrecht Grözinger in seinem Buch »Die Kirche, ist sie noch zu retten – Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft«⁹ das Pfarramt als »Amt der Erinnerung«.¹⁰ Seine These lautet:

Die Menschen der Postmoderne suchen im Pfarrer, in der Pfarrerin nicht den großen Kommunikator, sondern den Interpreten, die Interpretin der biblisch-christlichen Tradition in jeweils bestimmten lebensgeschichtlichen Kontexten.¹¹

Pastorinnen und Pastoren müssen also »einstehen für eine bestimmte Tradition.«¹² Die Ursache für diesen notwendigen Wandel im Berufsbild der Pfarrerin bzw. des Pfarrers und in der Praxis des Pfarramtes sieht Grözinger in der Individualisierung der Lebenswelten und im Verdacht gegen die großen Erzählungen. Deshalb brauchen der Mensch und die Gesellschaft Orte und Personen der Vergewisserung. Grözinger beschreibt den Menschen zu Recht als »geschichtsbedürftigen Menschen«. Er braucht »tragfähige Geschichten«.¹³ An dieser Stelle sind Theologie und Kirche gefragt. Dabei gehören Geschichte und Erinnerung zusammen.¹⁴ »Biblische

8. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Gestaltung und Kritik (EKD-Texte 64), Hannover 1999, 30f.

9. Grözinger, Albrecht: Die Kirche, ist sie noch zu retten – Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998.

10. Ebda., 134.

11. Ebda., 139.

12. Ebda.

13. Ebda., 33.

14. Ebda., 65.

Theologie ist in hohem Maße Gedächtnis-Theologie«¹⁵, schreibt Grözinger. Diese Erkenntnis hat dann Auswirkungen auf die kirchliche Praxis.

Wie realisierte sich nun die notwendige Erinnerungskultur in den kirchlichen Verlautbarungen im Umfeld der 25-jährigen Jubiläen der friedlichen Revolution sowie der staatlichen und kirchlichen Wiedervereinigung? Wie wurde die Rolle der Kirchen in diesen Jahren zwischen 1989 und 1991 25 Jahre später angesichts neuer kirchlicher und gesellschaftlicher Herausforderungen gewürdigt? Denn die Kirchen waren aktiv an der friedlichen Revolution beteiligt und für die Kirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEKDDR) eröffneten sich neue Möglichkeiten der Mitgestaltung der Gesellschaft. In kürzester Zeit galt es Entscheidungen zu treffen, um den Weg von einer Diktatur und einem Unrechtsstaat zu einer offenen Gesellschaft mit Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit und demokratischen Institutionen zu gehen. In diesem Prozess konnten die Kirchen ihre innerkirchlichen Erfahrungen demokratischer Entscheidungsprozesse (z. B. in den Synoden) und ihre Erfahrungen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung aktiv einbringen. Die Kirchen waren Orte des Meinungsstreites auch unter den Bedingungen der Diktatur durch die Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) gewesen. Sie waren eine Schule der Demokratie und konnten diesen Erfahrungsschatz in die laufenden Gestaltungsprozesse vor und nach den ersten freien Volkskammerwahlen und in die Konstituierung der Bundesländer einbringen. Betrachtet man die Rolle der evangelischen Kirchen in dieser Zeit und in diesem gesamtgesellschaftlichen Prozess des Aufbaues demokratischer Strukturen, Institutionen und Haltungen, kommt ihnen eine besondere Rolle zu, wobei Kontinuitäten und ein Hang zum Bewahren der unter den DDR-Bedingungen gewonnenen Einsichten theologischer Existenz als auch Brüche bzw. Neuanfänge wahrzunehmen waren.

Im Folgenden soll dies vor allem im Blick auf die Synodaltagungen der EKD in den Jahren 2014 und 2015 reflektiert werden. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse lassen sich aber nicht auf den gesamten Protestantismus beziehen. So gab es auf der Ebene der EKD eigene Gedenkveranstaltungen und in den Gliedkirchen der EKD wurde – aber in unterschiedlicher Intensität – der Jahrestage gedacht. Noch vielfältiger wird das Bild, wenn die Aktivitäten der Kirchengemeinden betrachtet werden.

Der Schwerpunkt der Analyse liegt – sich der damit verbundenen Einschränkung in der Darstellung bewusst – auf die dezidierte Bezogenheit aktueller kirchlich-gesellschaftlicher Herausforderungen der Jahre 2014 bis 2016 zu den Jubiläen. Als noch im Einzelnen zu erläuterndes Fazit ist festzuhalten, dass diese Bezüge in den synodalen Erklärungen auf der EKD-Ebene in nur sehr geringen Ansätzen zu finden sind; im Unterschied zu Predigten und Grußworten. Der grundlegende und theologisch reflektierte Impuls des Ratsvorsitzenden aus seiner Rede zum Johannisempfang wurde kaum in den thematischen Beschlüssen der Synode aufgenommen.

Werden die einzelnen Gliedkirchen der EKD in den Blick genommen, so ergibt sich das nicht verwunderliche Bild: je mehr die Gliedkirchen von den Ereignissen der Jahre 1989 bis 1991 direkt betroffen waren, umso stärker der Bezug zwischen aktuellen Themen auf die zu erinnernden Gedenkdaten. Es gibt ein deutliches Ost-West-Gefälle und in den beiden Landeskirchen, in denen sich östliche BEKDDR-Tradition und westliche EKD direkt aufeinander beziehen, also die Evangelische

15. Ebda., 68.

Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO) und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (Nordkirche), gab es eine besondere Sensibilität für diese Zusammenhänge.

3. Die EKD-Synode im November 2014 in Dresden

Den stärksten Bezug zu den Ereignissen vor 25 Jahren findet sich während dieser Synodaltagung in der Predigt zum Eröffnungsgottesdienst der 7. Tagung der 11. Synode der EKD am geschichtsträchtigen 9. November 2014 in Dresden durch den Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, Jochen Bohl, einem Wanderer zwischen West und Ost. In seiner Predigt über Thess. 5, 4–6 setzt er, der zugleich stellvertretender Ratsvorsitzender war¹⁶, mit Blick auf die friedliche Revolution 1989 zwei Schwerpunkte: die Rolle der Kirchen in dieser Zeit und die Gewaltlosigkeit.

Liebe Gemeinde, der 9. November war einer der großen Tage in jenem Herbst der »friedlichen Revolution«. In diesem Begriff liegt etwas Staunenswertes. Denn aus Erfahrung verbinden sich mit der Bezeichnung Revolution nicht nur der Umsturz der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern auch Gewalttat und Blutvergießen – diese blieben aber aus. Das Friedliche kam von dem Ruf »Keine Gewalt«, der kürzest möglichen Zusammenfassung der Bergpredigt Jesu, und es schwang darin etwas mit von dem Glauben, der Berge versetzen kann; aber auch ein beschwörender Unterton angesichts höchst realer und begründeter Ängste. Denn es war ja noch in den ersten Oktobertagen vielfach zu Übergriffen und massiven Gewaltanwendungen der »Bewaffneten Organe« gekommen.

In den Jahren, die dem Herbst `89 vorangingen, wurden die umstürzenden Ereignisse unter dem Dach der Kirche vorbereitet. Die Kirchen waren die einzigen Institutionen in der Gesellschaft der DDR, die sich dem Druck des diktatorischen Staates zu widersetzen und trotz aller Pressionen ihr Eigenleben nach ihrem Selbstverständnis zu gestalten wussten. Die Texte der Ökumenischen Versammlungen in Dresden und Magdeburg zu Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung gewannen eine Tiefenwirkung; sie halfen vielen Christinnen und Christen, in zehrenden Konflikten mit staatlichem Unrecht zu bestehen. In den Monaten dann, die dem Fall der Mauer vorausgingen, in einer Situation, in der das gesellschaftliche Leben erstarrt war, der Machtwille der Partei erschöpft und niemand sonst dem Protest hätte Raum und Stimme geben können, standen die Türen der Kirchen offen, und auch die kleinsten Friedensgebete in den vielen Dorfkirchen entfalteten ihre Wirkung.

[...]

Vor 25 Jahren taten zahlreiche unerschrockene Christenmenschen mutig und mit Gottvertrauen das Gerechte. Sie waren wachsam und nüchtern geblieben, die Hoffnung hatte sie stark gemacht und unter Bedrückung getragen. Es war eine friedliche und auch eine protestantische Revolution, denn zu einem guten Teil wurde sie von evangelischen Christinnen und Christen gemacht. In aller Demut dürfen wir sagen, dass das Jahr 89 eine angefochtene Kirche sah, die doch ihrem Herrn treu geblieben war.

Liebe Gemeinde, »wachen und nüchtern sein«, das ist der ganzen Kirche gesagt, und

16. Mit der Bildung des ersten Rates nach der kirchlichen Wiedervereinigung 1991 war es Praxis, dass der stellvertretende Ratsvorsitzende aus einer der östlichen Gliedkirchen kommt.

gilt, bis der Herr kommt. Auch in dieser Zeit der Freiheit, die vor 25 Jahren begann. Das Ende der Geschichte, wie damals manche meinten, war es nicht, auch nicht der Beginn des »Ewigen Friedens«, so sind die Menschen nicht. Da sind die furchtbaren Verbrechen des »Islamischen Staates« in Syrien und Irak, der nicht endende Konflikt im Heiligen Land, der nahe Krieg in der Ostukraine, die politische Krise der EU; da ist die Frage, wie wir den Flüchtlingen, die zu uns kommen, helfen und mitmenschlich handeln können. Unter den Bedingungen der Globalisierung ist es nicht länger möglich, sich zurückzulehnen und distanziert zuzuschauen, was anderswo geschieht. Schon gar nicht für die Deutschen, die überall präsent sind und Einfluss nehmen noch auf das ferne Leben, wirtschaftlich, kulturell, technologisch. Es gibt keine Nische, in die Deutschland sich zurückziehen könnte, auf dessen Möglichkeiten viele erwartungsvoll sehen. Längst ist unser Wohl und Ergehen untrennbar verknüpft mit dem der anderen in der Einen Welt. Und das ist keine Zumutung, sondern die Perspektive des Glaubens – die Erde ist des Herrn (Psalm 24, 1).¹⁷

In den Grußworten aus der Ökumene und der Politik gingen der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), Dr. Reinhard Kardinal Marx, und der für die Kirchen und Religionsgemeinschaften zuständige Bundesminister des Innern, Dr. Thomas de Maizière, auf die Ereignisse vor 25 Jahren ausdrücklich ein.

Kardinal Marx stellte seine Ausführungen in den Kontext der Ambivalenzen, die mit dem 9. November in Deutschland verknüpft sind.

Der 9. November ist ein denkwürdiger Tag in der Geschichte Deutschlands. Die Erinnerung an die Reichspogromnacht des 9. November 1938 muss ihren festen Platz in der Gedächtniskultur Deutschlands behalten. Sie erfüllt uns mit Scham und Trauer, und zugleich ist sie bleibendes Mahnmal, jeglicher Form von Antijudaismus und Antisemitismus beherrscht entgegenzutreten. Dies muss ein gemeinsames Anliegen der Christen sein. Deshalb war es auch gut, dass die Deutsche Bischofskonferenz und die EKD die Kundgebung des Zentralrates der Juden gegen Antisemitismus am 14. September 2014 in Berlin unterstützt haben.

Mit dem 9. November verbindet sich auch eine freudige Erinnerung. Heute vor 25 Jahren fiel die Mauer, und wir sollten immer wieder dankbar sein für das großartige Geschenk der Wiedervereinigung. Seither ist nicht alles geradlinig und positiv verlaufen, und manchmal brauchen Mauern in den Köpfen länger bis sie einstürzen als Mauern aus Steinen. So kann bisweilen in Vergessenheit geraten, dass das Ende der DDR vielen Menschen bis dahin verwehrt Freiheiten gebracht und neue Chancen eröffnet hat. 25 Jahre nach der Wiedervereinigung – so könnte man sagen. Ein wirkliches Gemeinwesen zu bauen, bleibt eine ständige Aufgabe. Auch für die Kirchen stellt sich diese Herausforderung in besonderer Weise; hatten sie doch einen wesentlichen Anteil an der friedlichen Revolution, die schon im September 1989 im Anschluss an die Friedensgebete in der Leipziger Nikolai-kirche ihren Anfang nahm. Gestern und heute erinnert die Deutsche Bischofskonferenz in Berlin mit einer Diskussionsveranstaltung, einer Eucharistiefeier und einem Konzert an den 25. Jahrestag des Mauerfalls und verdeutlicht damit, dass der christliche Glaube eine treibende Kraft für die Einheit Europas, für Freiheit und Würde des Menschen war und ist.¹⁸

17. 7. Tagung der 11. Synode der EKD, https://www.ekd.de/synoden_assets/download/20141109_predigt_bohl_eroeffnungsgottesdienst.pdf (letzter Aufruf 2. September 2017).

18. 7. Tagung der 11. Synode der EKD: Grußwort des Vorsitzenden der DBK Kardinal Marx: Drucksache XX/6, https://www.ekd.de/synoden_assets/download/s14_xx_20_grusswort_marx.pdf (letzter Aufruf 2. September 2017).

Bundesinnenminister Dr. de Maizière bezog sich einerseits deutlich auf den Beitrag der Kirchen zur friedlichen Revolution. Andererseits betonte er die Differenzen zwischen kirchlicher und politischer Perspektive.

Meine Damen und Herren, wir haben viel über den 9. November gehört. Wir werden darüber heute noch viel hören. Es ist besonders schön, wie Frau König sagte, das hatte europäische Voraussetzungen und europäische Folgen. Ich komme darauf gleich zu sprechen. Aber ich will für mich sagen, was ich in Erinnerung habe, das sind die Bilder. Da gibt es ein paar wenige Bilder: die Bilder von Schabowskis Pressekonferenz, die Ansage von Hans-Joachim Friedrichs in den Tagesthemen, die Schaltung zu Robin Lautenbach: hier ist ja noch niemand, der ganz wesentlich dazu beigetragen hat, dass dann welche kamen – das hat etwas mit dem Tagesthema zu tun: Verbreitung von Botschaften –; Bilder mit den Trabbis, die über die Grenze fuhren und die Westberliner ihnen auf die Hauben und auf das Dach geklopft haben, und das eine Wort, das alle sagten: Wahnsinn. Das war das Wort des Tages, das vergisst man nicht.

Es gibt Bilder, die man im Leben nicht vergisst, beispielsweise auch die vom 11. September, die einfallenden Türme. Aber diese Bilder vergesse ich nicht, und wir sollten sie nicht vergessen. Wir sollten sie dem kleinen Kruzianer, der gesagt hat, das ist ganz weit weg für mich, auch zeigen und ihm erklären, was das bedeutet.

»Keine Gewalt!« – das war eine der zentralen Botschaften in den Demonstrationen. Bischof Bohl hat das auch erwähnt, und wir denken in diesen Tagen auch daran. Ich komme in einer Sekunde darauf zu sprechen.

Wir haben überlegt, wie wir als Politik den heutigen Tag begehen. Die Bundesregierung macht keinen Staatsakt. Der 9. November war ein Tag des Volkes. Der 3. Oktober war sicherlich auch ein Tag der Politik. Berlin hat ein Bürgerfest. Das ist in Berlin immer so. Es ist Stadt, wo [sic!] die Bürgerfeste sind.

Wir wollen heute die Menschen in den Mittelpunkt stellen. Für uns Politiker ist es, glaube ich, auch ein Anlass für Dankbarkeit und Bescheidenheit, dass wirklich entscheidende Prozesse nicht von uns ausgehen, sondern von den Menschen. Allerdings brauchen sie politische Rahmenbedingungen. Wir sehen, dass nicht jede friedliche Revolution glücklich endet. Wir haben auch gesehen, dass Runde Tische in einer Übergangszeit große Bedeutung hatten, aber auf Dauer nicht zwingend geeignet sind, ein Gemeinwesen nachhaltig zu ordnen und zu steuern. Es hat dann sozusagen auch Politik gebraucht.

Natürlich – auch davon war schon die Rede – hätte es diese Bewegung ohne die Kirche nicht gegeben. Auch die katholische Kirche war beteiligt, aber besonders die evangelische Kirche und insbesondere der christliche Glaube. Das wollen wir auch nicht vergessen: Die Kirchen haben Schutzzräume geboten. Das war sehr wichtig. Heute sind hier die Kirchen renoviert. Bischof Bohl hat mir gesagt, wahrscheinlich waren in der Geschichte der Christenheit die Kirchen in Sachsen noch nie in einem baulich so schönen Zustand wie jetzt. Und sie bieten Platz genug für viele.

Wie viele nutzen diese Räume jetzt? Warum sind es nicht so viele? An wem liegt das, und wie können wir das ändern?

Vor 25 Jahren haben viele gedacht, der ewige Friede bricht aus. Unsere Bilanz ist leider anders. Ob im Irak, in Syrien, in Nigeria, in unmittelbarer Nähe in Europa gibt es Krisen. Gewalt, Terror, Konflikte greifen um sich. In epochaler Weise werden Krisen infrage gestellt. Und wir Deutschen können uns von all diesen Ereignissen nicht abkoppeln, nicht abkapseln, weder zu Hause noch vor Ort. Wir ringen immer noch mit der Frage: Wie viel Verantwortung tragen wir eigentlich?

Deswegen möchte ich uns wünschen, dass wir uns jetzt vom 9. November bis zum 3. Oktober nicht nur dankbar an die Worte »Wir sind das Volk!« und »Wir sind ein Volk!« erinnern, sondern dass wir uns jetzt eine neue Frage stellen: Welches Volk wollen wir denn jetzt sein, und welches Volk wollen wir in meinestwegen 25 Jahren werden?

Der Bundespräsident hat auf dem Historikertag eine wunderbare Rede gehalten und

gesagt: Es ist wunderschön mit den vielen Gedenktagen. Aber wenn wir einen Teil der Kraft, die wir auf Gedenktage und Erinnerungen verwenden – ich zitiere jetzt nicht wörtlich –, um [sic!] uns mit der Frage zu beschäftigen, wie eigentlich die Zukunft aussehen soll, wäre das auch nicht so schlecht.

Deswegen, finde ich, sollten die 25 Jahre Mauerfall und deutsche Vereinigung – das wäre mein Wunsch – um die Frage kreisen: Was für ein Volk sind wir, und was für ein Volk wollen wir sein?

[...]

Ich möchte zum Schluss natürlich noch einmal auf den 9. November zurückkommen. Und auf etwas, was mich für unsere heutige Zeit bewegt. Die, die im Oktober demonstriert haben und sich nach dem 9. November engagiert haben, die dann im Januar oder Februar für die Volkskammer kandidiert haben, Bürgermeister und Landräte wurden, wussten nicht, wie es ausgeht und haben nicht gefragt, wie es mit der beamtenrechtlichen Versorgung für einen Bürgermeister aussieht. Sie wussten noch nicht einmal, ob sie es können, und sie wurden lächerlich gemacht als Laienspielgruppe, aber sie haben es gemacht aus dem Motiv heraus.

Und jetzt sage ich, es geht kirchentagsmäßig zu, den neuen Weg zu verändern, ihn zu wagen, ohne Gewissheit über den Erfolg zu haben. Das ist für mich – und sollte es sein – eine große Lehre aus dem Herbst 1989. Wir alle, die wir hier sitzen, Politik und Gesellschaft, wollen Veränderungen nur dann, wenn wir wissen, dass es hinterher besser wird. Wir wissen aber, dass ganz viele Veränderungen möglich sind, damit es nicht schlechter wird, und wenn wir etwas lernen können für die Frage, welches Volk wir sind, welches Volk wir sein können, dann aus dem Geiste von Freiheit, denn das ist prinzipiell die Chance, etwas von diesem Geist zu haben und weiterzutragen über den heutigen Feiertag hinaus. Das wünsche ich mir nicht nur für diese Tagung, sondern für unser Land. Vielen Dank!¹⁹

Im schriftlichen Bericht des Rates der EKD ist gleich der erste Abschnitt des Kapitels »Kirche in der Gesellschaft« mit dem Unterkapitel »Gesellschaftspolitische Fragestellungen« der Erinnerungs- und Gedenkkultur gewidmet. Die Ereignisse vor 25 Jahren finden aber, wie im gesamten Bericht, an dieser Stelle keine Erwähnung.²⁰ Es wird kein Wort darüber verloren, wie die Ereignisse vor 25 Jahren Kraftquelle und Orientierungspunkt für heute sein könnten. Die Rede des Ratsvorsitzenden im Juni in Berlin wird nur als aufzuzählendes Ereignis summarisch erwähnt.

(48) Das Jahr 2014 war von einer Vielzahl an bedeutsamen Gedenktagen geprägt. Im Fokus stand dabei das Gedenken an den Ausbruch des Ersten Weltkrieges vor einhundert Jahren. Im Kirchenamt der EKD wurde eine umfangreiche und gut nachgefragte Online-Materialiensammlung mit Informationen, Bild- und Tondokumenten und praktischen Anregungen für die kirchliche Arbeit entwickelt. Zum Gedenktag des Kriegsausbruches am 1. August 2014 wurde ein Wort des Rates der EKD veröffentlicht, das die aktuelle politische Bedeutung des kirchlichen Friedenszeugnisses bekräftigte und besonders auch die Mitschuld von Theologie und Kirche an der Kriegsbegeisterung des Jahres 1914 zum Ausdruck brachte. Am 3. August 2014 fand in Günsbach/Elsass, das als Sitz der Albert-Schweitzer-Gesellschaft in besonderer Weise der Friedensbotschaft Schweitzers verbunden ist, ein europaweiter Gedenkgottesdienst statt, gemeinsam verantwortet von GEKE,

19. 7. Tagung der 11. Synode der EKD: Grußwort von Bundesminister des Inneren Dr. Thomas de Maizière: Drucksache XX/3, https://www.ekd.de/synoden_assets/download/s14_xx_20_grusswort_de_maiziere.pdf (letzter Aufruf: 2. September 2017).

20. Im Unterschied zur Rede des Ratsvorsitzenden zum EKD-Johannisempfang am 25. Juni 2014 in Berlin, der nur kurz erwähnt wird. Siehe weiter oben 99-103.

der Union der protestantischen Kirchen in Elsass-Lothringen (UEPAL) und der EKD. Ein besonderer Beitrag in diesem Gottesdienst kam von Jugendlichen eines von der EKD mitgetragenen internationalen Friedenscamps aus dem Raum der evangelischen Freiwilligendienste.

In besonderer Weise mit der Erinnerungskultur der deutschen evangelischen Kirchen, ihrer theologischen Selbstbeschreibung und ihrer Positionierung im politischen Raum verknüpft ist die Barmer Theologische Erklärung, deren Verabschiedung vor 80 Jahren am 30. Mai 2014 gedacht wurde. Bei der Eröffnung der neu konzipierten Ausstellung zu Entstehung und Wirkungsgeschichte der Barmer Erklärung in der Gemarker Kirche zu Barmen wurde der Rat der EKD durch Dr. Fidon Mwombeki vertreten.

In seiner Rede zum Johannisempfang am 25. Juni ging der Ratsvorsitzende unter dem Titel »Gedenken – Erinnerungen für die Zukunft« in Anknüpfung an die Gedenktage dieses Jahres 2014 auf die besondere evangelische Erinnerungskultur ein. Der Ratsvorsitzende betonte das heilende und erbarmende Gedenken Gottes, aus dem alles menschliche Gedenken sei-ne Kraft empfängt und auch Anerkenntnis von Schuld und Versagen möglich wird. Aus dieser Quelle werden und orientierende Kraft für die Zukunft möglich.

Am 18. Juli jährte sich zum 75. Mal der Todestag Paul Schneiders, der am 18. Juli 1939 im KZ Buchenwald ermordet wurde und nach den berühmten Worten Dietrich Bonhoeffers als der »erste Märtyrer« der evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus gelten kann. Der stellvertretende Ratsvorsitzende, Landesbischof Jochen Bohl, vertrat den Rat der EKD bei der Gedenkfeier der Paul-Schneider-Gesellschaft in Weimar und hielt dort den Festvortrag mit dem Titel »Fürchtet Gott, ehrt den König – Das Verhältnis von Kirche und Welt am Beispiel von Paul Schneiders Sorge um eine Kirche, die sich mit der Welt gemein gemacht«, der Ratsvorsitzende hielt die Predigt im ökumenischen Gedenkgottesdienst auf dem Appellplatz des ehemaligen Konzentrationslagers Buchenwald.

Vor 50 Jahren, am 28. Juli des Jahres 1964, wurde Propst Heinrich Grüber, von 1949 bis 1958 Generalbevollmächtigter des Rates der EKD bei der Regierung der DDR, in die Reihen der »Gerechten unter den Völkern« in Yad Vashem aufgenommen. Aus Anlass dieses Gedenktages beging die EKD am Dienstsitz des Bevollmächtigten am Gendarmenmarkt in Berlin am 15. Oktober eine feierliche Würdigung des Lebensweges und Wirkens Grübers.²¹

4. Erinnern in den Gliedkirchen der EKD: 25 Jahre friedliche Revolution und aktuelle friedensethische Debatten in den Kirchen

Wenn erinnerungspolitische Bezüge zwischen der friedlichen Revolution und aktuellen Herausforderungen hergestellt wurden, bezog sich dies zumeist auf die Gewaltlosigkeit des Umbruchs in der DDR und gegenwärtige Gewalterfahrungen.

In der EKBO war im November 2014 das Gedenken an den Mauerfall und die friedliche Revolution allein aufgrund der geografischen Lage präsenter als in anderen Landeskirchen. Nicht nur auf vielen kirchlichen Veranstaltungen, sondern auch auf der Herbstsynodaltagung der EKBO kam dies zur Sprache. Aktuelle Probleme, vor allem in der friedensethischen Debatte mit ihrem Dilemma, wie Gewalt mit Gewaltlosigkeit und dennoch bedrohte Menschen schützend, zu begegnen sei, wurden zum Gedenken des Jahres 2014 in Beziehung gesetzt. So im Bericht von Bischof Dr. Dr. h. c. Markus Dröge.

21. 7. Tagung der 11. Synode der EKD: schriftlicher Bericht des Rates, Drucksache I/Teil B, Nr. 48, https://www.ekd.de/synoden_assets/download/s14_1_i_b_ratsbericht_schriftlich.pdf (letzte Aufruf 2. September 2107).

In diesem Dilemma machen die drei Gedenktage, die in diesem Herbst zu begehen waren, Mut, weiter an die Versöhnungskraft Gottes zu glauben, auch in Situationen, die es als aussichtslos erscheinen lassen, für den Frieden einzutreten:

1. Vor wenigen Tagen haben wir daran erinnert, dass vor 25 Jahren die Mauer gefallen ist. Ich habe dieses Ereignis am vergangenen Sonntag mit einem Prophetenwort gedeutet: Die Mauer ist nicht durch »Heer oder Kraft« gefallen, sondern – wie der Prophet Sacharja es formuliert hat – durch den Geist Gottes. Dieser Geist setzt sich mit seiner Friedenskraft durch, mit nachhaltigem Wirken. Und so haben wir das Wunder der friedlichen Revolution denen zu verdanken, die über Jahre und Jahrzehnte mutig waren und persönliche Nachteile in Kauf genommen haben, um für die Menschenrechte einzutreten, für sich selbst und für andere, Menschen, die begabt waren mit dem Geist der Freiheit und der Beharrlichkeit. Die friedliche Revolution ist ein Zeichen und ein Beleg dafür, dass die Kräfte des Geistes, der Vernunft und des Friedens stärker sein können und stärker sein sollen, als die Mächte der Gewalt und Unterdrückung. Der 9. November ist in unserer Erinnerung aber auch fest verbunden mit dem Jahr 1938, als die Pogrome gegen jüdische deutsche Nachbarn begonnen haben. Dieses Ereignis unserer Geschichte zeigt, wie sich der Geist des Menschen instrumentalisieren lassen kann und mörderisch wird, wenn er mit der Gewalt paktiert. Das dürfen wir niemals vergessen. Der 9. November 1989 ist dagegen ein Tag der Hoffnung. Menschen aus aller Welt schauen heute auf die friedliche Befreiungsgeschichte, die wir damals erlebt haben. Dr. Werner Krättschell, Superintendent in Ruhe, hat vor wenigen Tagen einen eindrucksvollen Vortrag vor einem christlichen, koreanischen Kongress in Berlin gehalten. Die koreanischen Geschwister, die selber unter der gewaltsamen Trennung ihres Volkes leiden, kommen zu uns und wollen die Geschichte ganz genau erzählt bekommen, wie eine Mauer friedlich fallen kann. Die koreanische Gemeinde in Berlin hat auch bei der Aktion Lichtgrenze mitgemacht und 25 Ballonpaten gestellt. Es waren 25 von den insgesamt 3000 evangelischen Patinnen und Paten, die an den Ballons entlang der ehemaligen Mauerstrecke standen. Ein schönes Zeichen, dass wir als evangelische Kirche auch an dieser Stelle gut präsent waren!

Und es kommen bedrängte Menschen aus den Kriegs- und Krisengebieten der Welt ans Brandenburger Tor, weil sie etwas von dem friedlichen Geist der Freiheit für sich selbst erhoffen. Der 9. November 1989 ist also ein Tag der Hoffnung! Er fordert uns heraus, das Geschenk der Freiheit nicht für uns zu behalten. Er ermutigt uns, alles, was wir tun können, zu tun, damit Freiheit sich durchsetzen kann. Auf friedliche Weise. Gegen Macht und Gewalt. Nicht nur bei uns.

2. Ein zweiter Gedenktag, der Mut macht, auf die Versöhnungskraft Gottes zu vertrauen, war das Gedenken an die Predigt von Martin Luther King vor 50 Jahren in der St. Marienkirche am Alexanderplatz am 12. und 13. September. Bereits drei Jahre nach dem Mauerbau hat der amerikanische Bürgerrechtler der Gemeinde in der Marienkirche Hoffnung ins Herz gepflanzt, indem er sagte:

»Und hier sind auf beiden Seiten der Mauer Gottes Kinder, und keine durch Menschenhand gemachte Grenze kann diese Tatsache auslösen. Ohne Rücksicht auf die Schranken der Rasse, des Bekenntnisses, der Ideologie oder Nationalität, gibt es eine unentrinnbare Bestimmung. Es gibt eine gemeinsame Menschlichkeit, die uns füreinander und für die Leiden untereinander empfindlich macht.«

Es hat nach diesen Worten in der Marienkirche noch 25 Jahre gedauert, bis die Mauer fiel. Aber zuletzt hat der Glaube an diese gemeinsame, von Gott gegebene Menschlichkeit sich bewährt. Dieser Glaube motiviert uns auch heute, uns den erschreckenden Entwicklungen in den Krisengebieten der Welt nicht zu beugen.

3. Ein dritter Gedenktag war für mich Anlass, über die friedensethische Positionierung der evangelischen Kirche angesichts des militärischen Eingreifens im Nordirak intensiv nachzudenken: Der 80. Jahrestag der sogenannten Fanö-Rede Dietrich Bonhoeffers. In dieser Rede, gehalten auf der dänischen Insel Fanö, anlässlich einer Konferenz des »Weltbundes für die internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen« im August 1934, hat Bonhoeffer die Spitzensätze formuliert: *»Christen können nicht die Waffen gegeneinander richten, weil sie wissen, dass sie damit die Waffen auf Christus selbst richten.«* Und Bon-

hoeffer fragt: »Wie wird Friede?« Und er antwortet: »Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Weg der Sicherheit. Denn Friede muss gewagt werden.«³

Diese Sätze bleiben richtig. Und doch war Bonhoeffer auch bereit, »dem Rad in die Speichen zu fallen«, wie er es formuliert hat. Er war bereit, an einem gewaltsamen Attentat mitzuwirken und sich schuldig zu machen, um Schlimmeres zu verhindern. Und er hat vehement die Barmer Theologische Erklärung unterstützt, die in ihrer Fünften These bekennt: »Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen ...«

Im Anschluss an die geschichtlichen Erfahrungen, die unsere Kirche im letzten Jahrhundert gemacht hat, müssen wir heute sagen: Ja, es gibt eine *ultima ratio*, eine allerletzte Entscheidung, doch militärische Gewalt anzuwenden, wenn dadurch noch größeres Unheil verhindert wird. Insofern ist es heute wohl nicht anders möglich, als diejenigen zu unterstützen, auch militärisch, die Angesichts der brutalen Ausbreitung des sogenannten »Islamischen Staates« um Leib und Leben fürchten müssen. Diese *ultima ratio* kann aber nur hingenommen werden, wenn gleichzeitig laut und vernehmlich gesagt wird: Dieser Weg ist mit Schuld behaftet! Und wer diesen Weg geht, ist dazu verpflichtet, alles zu tun, damit zukünftig nicht noch einmal eine solche Situation entsteht! Und deshalb muss die Evangelische Kirche heute laut und vernehmbar die Weltgemeinschaft auffordern, endlich Schutzkonzepte für verfolgte Minderheiten zu vereinbaren, die UNO mit ihrem Sicherheitsrat und mit ihren Blauhelmsoldaten ernster zu nehmen und zu stärken, und Waffenexporte radikal einzudämmen.²²

³ Dietrich Bonhoeffer: Gesammelte Schriften, Hrsg. Eberhard Bethge, Erster Band, München 1978, 217f.

Und im Bericht der Kirchenleitung durch den Präsidenten des Konsistorium Ulrich Seelemann heißt es auf der Tagung der Synode:

2. Besondere Gedenktage und kirchliche Mitwirkung an staatlichen Ereignissen

Das Jahr 2014 hielt einige besondere Gedenktage sowie weitere Herausforderungen bereit. Erwähnt sei hier der Beginn des I. Weltkriegs vor hundert Jahren, der 70. Jahrestag des Attentats auf Adolf Hitler vom 20. Juli 1944, der Überfall der Deutschen Wehrmacht vor 75 Jahren auf Polen sowie 25 Jahre Friedliche Revolution, der Fall der Berliner Mauer und schließlich das 20jährige Jubiläum des friedlichen Abzugs der Roten Armee aus dem Gebiet der ehemaligen DDR.

Zu einem besonderen Schwerpunkt in der zweiten Jahreshälfte hat sich die Mitwirkung unserer Kirche an der Gestaltung des Gedenkens am 9. November 2014 herausgebildet. Bischof Dr. Markus Dröge wird aus diesem Anlass den Gottesdienst in der Versöhnungskapelle an der Bernauer Straße gestalten. Unsere Kirche wird zusätzlich im Rahmen einer Kooperationsvereinbarung zwischen der EKBO und Kulturprojekte Berlin mit zahlreichen Gruppen und insgesamt bis zu 5.000 Ballonpaten auf der Straße präsent sein. Zusätzlich finden beinahe flächendeckend Gottesdienste und Veranstaltungen statt, in denen der Beitrag der evangelischen Kirche zur friedlichen Revolution gewürdigt wird.²³

In ähnlicher Weise argumentiert die Evangelisch-reformierte Kirche auf ihrer Herbsttagung am 13. November 2014 in Emden.

22. Archiv EKBO, Az. 1624-07.03:13/01 Drucksache 02 B.

23. Az. 1624-07.03:13/01 Drucksache 03 B.

Für diese Synode haben wir davon abgesehen, eine gesamtkirchliche Stellungnahme zum Thema Frieden vorzubereiten. Stattdessen haben wir uns darauf besonnen, was wir als Kirche in jedem Fall für den Frieden tun können, auch wenn wir vielleicht keine einhellige politische Position haben: nämlich um den Frieden beten und ein Zeichen des Friedens zu setzen. 25 Jahre danach bestärkt uns darin auch das Beispiel der friedlichen Revolution von 1989. So haben wir angeregt, auf dieser Synode ein Friedensgebet zu halten und dazu öffentlich einzuladen. Zum anderen machen wir den bereits angesprochenen Vorschlag, landeskirchliche Mittel für Projekte der Flüchtlingshilfe freizugeben.²⁴

Entsprechend war auch das Friedensgebet im Synodengottesdienst in Emden in der Schweizer Kirche am 13. November 2014 gehalten. Aktuelle Konflikte wie in Gaza, der Ostukraine und andere Gewalterfahrungen werden zur friedlichen Revolution in Beziehung gesetzt.

Hunderttausende feierten in Berlin das Ende des Eisernen Vorhangs.

Gott des Friedens, Wir in Deutschland haben vor 25 Jahren erlebt, dass die Welt sich schnell ändern kann, auch zum Guten. Wir sind dankbar, dass auch wir Kirchen und Christenmenschen zur friedlichen Revolution beitragen konnten. Gebete sind nicht Schall und Rauch. Dein Wort kann Felsen zerschmettern.

Lass uns mit mutigen Worten, die sich an Deinem Wort ausrichten, tapfer handeln für andere Menschen. Lass uns Menschen sein oder werden oder bleiben, die betrübten und verstörten Menschen Mut machen und die aus ihrem Glauben unerschrockene Wege gehen.

Beschenke uns weiterhin mit Menschen, die deine Botinnen und Boten sind, die zur Gerechtigkeit ermahnen und geschlagene Wunden, auch die unserer Gesellschaft, heilen und sagen, was Recht ist.

Wir wollen in unseren Kirchen den Frieden predigen und leben und stiften. Für alle solche Menschen zünden wir unser drittes Friedenslicht an und bitten Dich: Gott, erbarme Dich!²⁵

5. Ein Fazit und ein Ausblick auf das Gedenken an die staatliche und kirchliche Wiedervereinigung

Als Fazit lässt sich festhalten: Es gab eine Vielzahl von Gedenkveranstaltungen der Kirchen bzw. mit kirchlicher Beteiligung. Wenn thematische Bezüge zur Deutung der Gegenwart herangezogen worden sind, waren dies zum einen die Unverfügbarkeit geschichtlicher Abläufe (»Wunder« der friedlichen Revolution), die gesellschaftliche Rolle der Kirchen (Macht der Ohnmächtigen) und insbesondere die Gewaltlosigkeit der »Revolution« von 1989 in der DDR (friedensethischer Diskurs). Dabei war die Intensität des Erinnerns in den einzelnen Gliedkirchen der EKD unterschiedlich. Dies hat sicher mit theologischen Traditionen, wie z. B. im Luthertum und in der reformierten Kirche, zu tun. Vor allem aber spielt die

24. Bericht des Moderamens der Evangelisch-reformierten Kirche am 13. November 2014 vor der Synode, http://www.reformiert.de/tl_files/reformiert.de/Bilder/artikelbilder/synode/2014_Herbst/Moderamensbericht_Herbst_2014.pdf (letzter Aufruf 2. September 2017).

25. Gottesdienstentwurf: http://www.reformiert.de/tl_files/reformiert.de/Bilder/artikelbilder/synode/2014_Herbst/Friedensgebet_Emden2014_11_13.pdf (letzter Aufruf 2. September 2017).

Stärke einer selbstverständlichen Betroffenheit, was die Ereignisse von vor 25 Jahren betrifft, eine große Rolle.

Ähnliches wie im Blick auf das Gedenken an 25 Jahre friedliche Revolution lässt sich auch bzgl. des Gedenkens an die Wiedervereinigung sagen. Es gab Gedenkgottesdienste, aber in den EKD-Synodaltagungen spielte das theologisch reflektierte Erinnern daran eine eher untergeordnete Rolle. Der gesellschaftspolitische Umgang mit Geflüchteten im Jahr 2015 und 2016 prägten viele Debatten, ohne das aber direkt erinnerungspolitisch auf die Ereignisse von vor 25 Jahren Bezug genommen worden wäre. Gerade der 50. Jahrestag der »Ostdenkschrift« hätte Gelegenheit geboten, auf die europäische Dimension und den Aspekt der Versöhnung innerhalb des Prozesses, der zur deutschen Wiedervereinigung führte, Bezug zu nehmen.

Im Bericht des Rates unter dem neuen Vorsitzenden Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm heißt es:

(54) Das Jahr 2015 war erinnerungskulturell geprägt vom **Gedenken an das Ende des Zweiten Weltkrieges vor 70 Jahren**. Der erste der bedeutenden Gedenktage des Jahres war am 27. Januar, das Gedenken an die Befreiung des Vernichtungslagers Auschwitz. Aus diesem Anlass wurde eine gemeinsame Erklärung des Ratsvorsitzenden und des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlicht. Die Erklärung ruft angesichts der ungeheuren mit dem Ort Auschwitz synonym gesetzten Verbrechen zu einer wachen gegenwärtigen Verantwortung für den Schutz der Menschenwürde auf. Zum 70. Jahrestag der Ermordung von Dietrich Bonhoeffer fand am 9. April in der Gedenkstätte des ehemaligen Konzentrationslagers Flossenbürg in der Oberpfalz ein Gottesdienst statt. In seiner Predigt würdigte der Ratsvorsitzende Dietrich Bonhoeffer als einen exemplarischen Zeugen des Evangeliums, der im »Beten und Tun des Gerechten« dem Unrecht widersprach. Zum 70. Jahrestag des Kriegsendes am 8. Mai konnte wiederum in ökumenischer Verbundenheit ein Wort der Kirchen unter dem Titel »Schuld, Befreiung, Neuanfang« publiziert werden. Das gemeinsame Wort bekräftigte, dass der Tag des Kriegsendes als Tag der Befreiung Deutschlands und Europas vom verbrecherischen Regime des Nationalsozialismus und gleichzeitig als Beginn eines »geschenkten und unverdienten« Prozesses der Versöhnung zu gelten habe.

[...]

(56) Mit bemerkenswerter öffentlicher Resonanz fand am 17. September 2015 in der Französischen Friedrichstadtkirche in Berlin der Festakt zum **50. Jahrestag der Veröffentlichung der so genannten »Ostdenkschrift«** (»Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn«) statt. Die EKD hatte gemeinsam mit dem Polnischen Ökumenischen Rat eingeladen. Nach der Einführung des Ratsvorsitzenden hielt Bundesaußenminister Dr. Frank-Walter Steinmeier den Festvortrag zum Thema »Verständigung und Versöhnung als Leitlinie politischen Handelns«. Er griff damit eine Formulierung aus dieser Denkschrift auf. Den Gastbeitrag hielt der Präses des Polnischen Ökumenischen Rates, der orthodoxe Erzbischof Jeremiasz von Wroclaw/Breslau.²⁶

In der Predigt, die der Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Dr. Volker Jung, am Tag der deutschen Einheit im Dom St. Bartholomäus in Frankfurt am Main beim zentralen Festakt hielt, wird die Verbindung zwischen Gedenken und aktuellen politischen Herausforderungen deutlicher ausgesprochen.

26. 2. Tagung der 12. Synode der EKD in Bremen, https://www.ekd.de/synode2015_bremen/berichte/4306.html (letzter Aufruf 2. September 2017).

An Tagen wie diesen ...! – An Tagen wie diesen schauen wir dankbar zurück – auf die deutsche Einheit, die wir vor 25 Jahren wiedergewonnen haben. Auf den Mut vieler Menschen: Ihre Liebe zur Freiheit hat damals Grenzen geöffnet. Und wir schauen mit Dank zurück auf die vergangenen 25 Jahre neue, gemeinsame deutsche Geschichte. Es ist nicht selbstverständlich, dass so vieles gelungen ist. Es gibt viel Grund, dankbar zu sein: Dankbar für viele Menschen, die sich engagieren, damit alle hier gut leben können. Und dankbar für Gottes Güte, die diese Zeit erfüllt hat und erfüllt.

An Tagen wie diesen ist es aber auch gut, innezuhalten und sich auf das zu besinnen, worauf wir unser Zusammenleben gründen können, was Menschen verbindet und wichtig ist. Wir leben in einer höchst unruhigen Welt. Manche haben vor 25 Jahren gehofft: Die wichtigsten Probleme sind gelöst. Jetzt wird alles einfacher. Ja – manches wurde gelöst. Anderes ist neu aufgebrochen. Was Menschen tun, schwankt immer zwischen Gelingen und Scheitern. Die Welt ist enger zusammengerückt. Wir sind weltweit digital verbunden und wissen viel mehr voneinander. Chancen stehen neben Risiken. Das heißt auch: Weltweit sind Menschen unterwegs – auf der Suche nach einem guten Leben. An Tagen wie diesen blenden wir das nicht in einem nationalen Hochgefühl aus. Dabei ist es gut, nach vorne zu schauen, um die Zukunft zu gestalten. Es ist gut, bei den vielen Fragen und auch den vielen Stimmen, die raten und beraten, zu fragen: Worauf kommt es an? Was zählt wirklich?²⁷

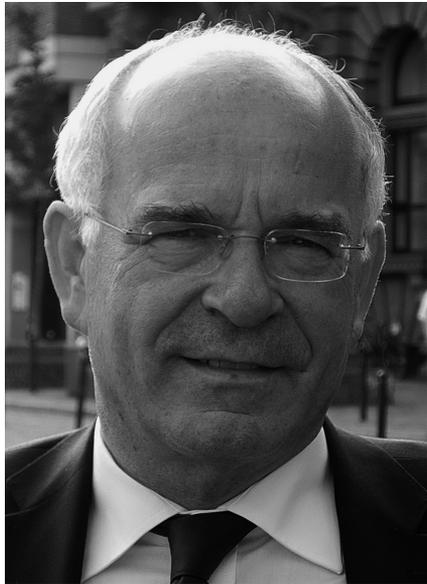
Auch im Blick auf das Gedenken an die staatliche und kirchliche Wiedervereinigung in den Jahren 2015 und 2016 sind es stärker die Gottesdienste und die damit verbundenen Predigten, die Bezüge zu den aktuellen Herausforderungen herstellen. Erinnerungskulturell wird das Gedenken an besonderen Tagen mit spezifischen Formaten vorgenommen, weniger im kirchenpolitischen Alltag, wie z. B. auf den Tagungen der jeweiligen Synoden mit ihren theologischen und politischen Debatten. Bezüglich des Erinnerens an die kirchliche Vereinigung kommt sicher noch eine gute Portion typischer protestantischer Zurückhaltung hinzu.

27. <https://predigten.evangelisch.de/predigt/liebe-ueberwindet-grenzen-predigt-von-volker-jung> (letzter Aufruf 2. September 2017).

IV. Nachrufe

Friedrich Weber

(27. Februar 1949 bis 19. Januar 2015)



(Foto: Privatbesitz)

1. Biographische Grunddaten

Landesbischof em. Professor Dr. Friedrich Weber wurde am 27. Februar 1949 im hessischen Ehringshausen geboren. Die evangelische Kirchengemeinde seines Geburtsortes gehört zur Evangelischen Kirche im Rheinland. Sein Vater Friedrich Weber war Lokführer bei der Reichs- bzw. Bundesbahn im Range eines Betriebsinspektors. Seine Mutter Minna Weber, geborene Lauber entstammte einer hugenotischen Familie und war sich dieser Tradition sehr bewusst. Dem Ehepaar wurden drei Kinder geschenkt, zwei Jungen, Friedrich und Jürgen, und ein Mädchen Ingrid. Der Bruder starb nach einem Fahrradunfall im Alter von 15 Jahren.

Friedrich Weber besuchte die Grundschule in Ehringshausen, wechselte nach dem 4. Schuljahr auf die Realschule in Herborn und nach Abschluss der 10. Klasse auf das Landgraf-Ludwig-Gymnasium in Gießen. Dort legte er 1967 das Abitur ab. Er studierte Evangelische Theologie, Geschichte und Pädagogik an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal und an den Universitäten in Göttingen und Oldenburg. Das Erste theologische Examen legte er im März 1972 vor der Prüfungskommission

der Evangelisch-Reformierten Kirche in Leer ab und sein Zweites theologisches Examen ebendort im März 1974. Friedrich Weber wurde am 6. April 1974 in Greetsiel auf die Reformierte Bekenntnisschrift, den Heidelberger Katechismus, ordiniert.

Friedrich Weber war mit der Grundschullehrerin Biela Weber, geborene Willms, aus Middelstewehr/Ostfriesland verheiratet. Das Ehepaar Weber hat zwei Kinder, die Tochter Hedda Weber, die als Juristin beim Evangelischen Büro in Düsseldorf arbeitet und den Sohn Christian Weber, der als Mediziner an der Universitätsklinik Frankfurt tätig ist. Friedrich Weber starb am 19. Januar 2015 in Frankfurt.

2. Beruflicher Werdegang

Von 1972 bis 1974 absolvierte Friedrich Weber das Vikariat in der reformierten Kirchengemeinde in Greetsiel/Ostfriesland. Die Dorfbevölkerung wählte ihn 1974 mit nahezu 100-prozentiger Zustimmung zum Pfarrer. Neben den üblichen pfarramtlichen Pflichten erarbeitete Friedrich Weber ein übergreifendes Konzept für die Tourismus-Seelsorge in der Region, die zu einem wesentlichen Teil vom Fremdenverkehr geprägt ist. Er arbeitete sich darüber hinaus in die Geschichte seiner Gemeinde Greetsiel und der Region ein.¹ Diese Studien führten neben Veröffentlichungen vor Ort auch zu seiner späteren Promotion im Fach Kirchengeschichte in Frankfurt mit einer Arbeit zum Thema Kirchenrechtsbildung und religiös-ethische Normierung in Ostfriesland und Emden bis Ende des 16. Jahrhunderts.² Gemeinsam mit anderen prägte er das kulturelle Leben des Ortes und gab Anregungen zu Ausstellungen, Lesungen und Konzerten. Den Menschen seiner Kirchengemeinde einen bewussten und in der Geschichte ihrer Kirche orientierten Glauben zu ermöglichen und der kulturprägenden Kraft des reformatorischen Glaubens zum Ausdruck zu verhelfen, war und blieb Friedrich Weber ein wesentliches Anliegen seines Lebens und Dienstes.

1984 wurde Friedrich Weber zum Pfarrer der Evangelischen Kirchengemeinde Oppenheim in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) gewählt. Nach seiner Tätigkeit als Pfarrer und später Dekan in Oppenheim wurde er zum Propst von Süd-Nassau gewählt. Dieses Amt übte er in Wiesbaden von 1991 bis 2002 aus. Zu seinen dienstlichen Aufgaben gehörten auch die Vertretung des Reformierten Bekenntnisses im Leitenden Geistlichen Amt der EKHN und die Mitgliedschaft im Moderamen des Reformierten Bundes für die Reformierten Kirchengemeinden seiner Landeskirche. Friedrich Weber engagierte sich von 1991 bis 2002 als Vorsitzender der Evangelischen Akademie Arnoldshain. In die Zeit seiner Verantwortung als Propst fielen Beratungen der EKHN über die Reform der Kir-

1. Weber, Friedrich: Beschreibung der evangelisch-reformierten Kirche zu Greetsiel, Greetsiel 1979; ders.: Greetsiel in der Krummhörn. Ein kleiner Führer, Norden 1983, 41991; ders.: Greetsiel. Ein Fischerort an der Nordsee, Norden 1993; ders. / Akkermann, Lübbo: Greetsiel im Wandel der Zeit 1900–200. Die ehemaligen Pastoren des Fischerdorfes berichten, Wuppertal 2001.

2. Weber, Friedrich: Sendrecht, Policy und Kirchenzucht. Kirchenrechtsbildung und religiös-ethische Normierung in Ostfriesland und Emden bis Ende des 16. Jahrhunderts (Theion, 9), Frankfurt u. a. 1998.

chenordnung zur Stärkung der mittleren Ebene. An dieser Reformarbeit beteiligte er sich ebenso intensiv wie an der Einführung neuer Formen der Visitation in seinem unmittelbaren Verantwortungsbereich. Dass Kirche intellektuell auf der Höhe der Zeit im gesellschaftlichen Gespräch präsent sein kann, war ihm ebenso wichtig wie das Nachdenken über angemessene Strukturen kirchlichen Lebens und Arbeitens. Sein Dienst in der EKHN endete 2002 mit seiner Wahl und Einführung zum Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Braunschweig (ELKBS).

3. Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Braunschweig

Vom 1. März 2002 bis zu seiner Emeritierung am 31. Mai 2014 diente Friedrich Weber der ELKB als Landesbischof. Durch zahlreiche Besuche in den Propsteien und Kirchengemeinde, aber auch in den Pfarrhäusern lernte der neue Landesbischof seine Landeskirche gut kennen. Er wusste dabei nicht nur persönlich zu überzeugen, so dass er sich schnell in Kirche und Öffentlichkeit einen ausgezeichneten Ruf erwarb. Er musste auch vermitteln, dass auf der Grundlage der Leuenberger Konkordie ein reformiert ordiniertes Theologe mit uniertem Hintergrund das Bischofsamt einer lutherischen Kirche angemessen ausfüllen kann. In der Ausübung seines Dienstes war Friedrich Weber dem Grundsatz *non vi, sed verbo* verpflichtet. Er hat einen großen Schatz an Reden, Vorträgen und Predigten hinterlassen. Dabei deckte er eine Vielzahl von Themen ab und begleitete ganz verschiedene Anlässe durch die Verkündigung des Evangeliums, von der Predigt zu 750 Jahre Knappschaft in Goslar³ bis zur Eröffnung der Ausstellung *Barlach in Braunschweig*⁴. Auch die in seiner Landeskirche notwendigen Reformprozesse stieß er über theologische Impulse z. B. 2004 die Studie *Kirche im Wandel an, wie er auch das Thema Visitation wieder aufnahm*. Viele seiner Texte sind über die Internetauftritte der ELKBS und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD) zugänglich. Friedrich Weber hat aber auch eine eigene Auswahl an Predigten und Vorträgen besorgt, die seine eigenen Schwerpunktsetzungen repräsentiert.⁵

In einer Predigt am 31. Dezember 2005 im Dom St. Blasii zu Braunschweig setzt sich Friedrich Weber nach dem Tsunami nach Weihnachten 2004 mit der für Menschen und unsere Kirche heute zentralen Frage nach Gott auseinander. Er führt darin aus:

Auch heute fragen wieder mehr Menschen ganz offen nach Gott. [...] Auch wenn es – gerade im Blick auf den Tsunami – oft die Frage war: »Wie kann Gott das zulassen?«, so zeigt der Horizont dieser Frage, dass die Sehnsucht nach dem offenen Himmel ganz tief in uns

3. Ansprache im ökumenischen Gottesdienst »750- Jahre Knappschaft« in der Frankenberger Kirche zu Goslar am 28. Dezember 2010 (https://www.landeskirche-braunschweig.de/landeskirche/vortraege/vortraege-2010.html?no_cache=1, abgerufen am 6. Februar 2017).

4. Predigt im Eröffnungsgottesdienst der Ausstellung »Barlach in Braunschweig-Mystiker der Moderne« (<https://www.landeskirche-braunschweig.de/landeskirche/predigten/predigten-2005.html>, abgerufen am 6. Februar 2017).

5. Weber, Friedrich: evangelisch, frei, verantwortlich, Leipzig 2014.

steckt. Die Selbsterklärungsversuche unserer Zeit, aber auch die rationale Erschließung der Welt alleine haben noch nie Herz und Gemüt befriedigt [...] Es braucht das Zusammenspiel der rationalen, der emotionalen, der religiösen Elemente. [...]

Es gibt die Zeichen, es gibt die Wegmarken, die uns versichern: Wo immer du auch bist, was immer auch geschieht, du lebst unter einem offenen Himmel, dein Leben soll gut werden, es soll auch dann – wenn es mühsam wird – nicht verlorengehen.

Es gilt die Zeichen zu entdecken. Ich finde sie immer wieder im Wort Gottes, das uns in Schrift und Sakrament zukommt. Das uns Herz, Sinne und Verstand berührt, uns die Ängste auf dem Weg, die Sorgen leichter werden lässt, das uns Kraft schenkt, zu tragen, was uns der Weg auferlegt.

Die Zeichen nicht übersehen, die Signale nicht ausblenden, nicht nur bei uns bleiben, den offenen Himmel sehen.

Ja, es ist schon so, Gott ist das eigentliche Zuhause des Menschen. Und darum geben uns die Zeichen der Gegenwart Gottes Orientierung, sie entlasten uns. Sie machen uns aber auch frei, dankbar auf das zurückzuschauen, was uns gewährt, wovor wir bewahrt und was wir geschafft haben. Und dann können wir auch am Ende dieses Jahres einstimmen in den Psalm 103: »Barmherzig und gnädig ist der Herr, geduldig und von großer Güte.« Amen⁶

Kennzeichnend für Friedrich Webers Predigten ist der Anspruch, den Menschen auch wissenschaftlich auf der Höhe der Zeit nahe zu sein und aus einem biblisch gegründeten Glauben heraus Hoffnung und Zuversicht weiterzusagen.

In der Nähe Christi sind die Lebenden und die Toten miteinander verbunden. In seiner Nähe sind sie gemeinsam aufgehoben, wachend dem neuen Leben entgegengehend. Weil dieses neue Leben voller Geheimnisse ist, spricht auch die Bibel von ihm nur zurückhaltend. Sie deutet das Leben bei Gott nur an. Gewiss, der Tod ist auch für sie ein Bruch. Und alles, was dann folgt, ist etwas Neues. Das gilt für unseren Leib, für unsere Seele, unseren Geist. Das gilt für unsere Lebensgeschichte mit ihrem Glanz und ihrem Elend. All das ist aufgehoben, nicht verloren, aber es wird erfüllt.⁷

In gleicher sensibler Weise ermutigte Friedrich Weber angesichts des schweren Erbes der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft in Deutschland dazu, ehrlich auf die Verbrechen und das Versagen zu schauen, um die Opfer zu ehren, Täter und Mitläufer zu benennen und frei für die Zukunft zu werden. Neben seinen Predigten brachte er durch seine Vorträge die Stimme seiner Kirche ins öffentliche Gespräch ein. Dabei behandelte er pädagogische Themen und grundlegende ethische Fragen am Anfang und Ende des Lebens, zur Verantwortung für das Leben und zum christlichen Menschenbild. Er äußerte sich zur Erneuerung des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum, aber auch zu vielen Einzelthemen wie zum Dienst der Polizei in unserer Gesellschaft oder den Fragen der nachhaltigen Landwirtschaft.

Die Technische Universität Braunschweig betraute Friedrich Weber seit 2004 mit einem Lehrbeauftrag im Fach Kirchengeschichte und ernannte ihn 2008 zum Honorarprofessor. Seine Vorlesungen und Seminare beschäftigten sich regelmäßig mit grundlegenden Fragen des Umgangs mit Quellentexten. Darüber hinaus bot er

6. Gott zu Hause. Predigt im Gottesdienst am 31. Dezember 2005 (Silvester) im Dom St. Blasii zu Braunschweig, in: ebda., 40–45, 42–45.

7. Wo ist Opa jetzt? Predigt im Gottesdienst am 22. November 2009 (Ewigkeitssonntag) aus dem Braunschweiger Dom, in: ebda., 74–78, 77.

Lehrveranstaltungen zu Gestalten der Kirchengeschichte, zur christlichen Widerstandstradition, zu Luther und Calvin, zur Ökumene und zur Einführung in die Kirchengeschichte an – die Studierenden kamen in großer Zahl.

Seine Wertschätzung durch die Öffentlichkeit und innerhalb der Kirchen drückt sich durch die Berufung in zahlreiche Ehrenämter aus: die Mitgliedschaft und der Vorsitz im Hochschulrat der TU Braunschweig 2003–2011, die Vizepräsidentschaft der Stiftung Braunschweigischer Kulturbesitz 2005–2014, ab 2003 die Mitgliedschaft im Kuratorium der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Von 2006 bis 2011 war Friedrich Weber Vorsitzender des Rates der Konföderation evangelischer Kirchen in Niedersachsen. Besondere Themen in dieser Zeit waren die Einrichtung einer Härtefallkommission im Land Niedersachsen und das Eintreten für den Sonntagsschutz. Schließlich führte er von 2004 bis 2009 den Vorsitz des Theologischen Studienseminars der VELKD in Pullach sowie von 2010 bis 2012 den Vorsitz im Missionsausschusses des Evangelisch-Lutherischen Missionswerkes in Niedersachsen in Hermannsburg.

Seine besondere Leidenschaft galt der Ökumene, und in der ökumenischen Arbeit erfuhr er herausragende Wertschätzung. Dazu gehört auch die Ernennung zum Ecu-
menical Canon der Kathedrale von Blackburn aufgrund ihrer Beziehung zur ELKBS.

4. Ökumenisches Wirken

Sein Werdegang, seine theologische Leidenschaft und seine Offenheit prädestinierten Friedrich Weber zur Übernahme ökumenischer Aufgaben. Deren Fülle lässt eine differenzierte Einzelbeschreibung nicht zu: Evangelischer Vorsitzender der bilateralen Lehrgesprächsgruppe von VELKD und katholischer Deutscher Bischofskonferenz, Vorsitz im Kuratorium des Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim seit 2007, Vorsitz der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen 2007 bis 2013 und Mitherausgeber der Ökumenischen Rundschau seit 2010, Co-Vorsitzender der Meissen-Kommission seit 2009, Geschäftsführender Präsident der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) seit 2012, Leitung der internationalen theologischen Konsultation zwischen GEKE und Päpstlichen Einheitsrat zum Thema Kirchengemeinschaft (2013) und Projektleitung des Internationalen Stättenweges zum Reformationsjubiläum 2017 (2014). Eine besondere Stellung nimmt die Catholica-Beauftragung durch die VELKD von 2005 bis 2014. Seine jährlichen Berichte zeichnen sich durch umfassende Kenntnis, präzise Argumentation und den Grundton freundschaftlicher Verschiedenheit aus. Sein Grundansatz war:

Die Identität der je anderen verdient höchsten Respekt, denn ökumenisch kann nur sein, wer um seinen Glauben, seine religiöse Identität weiß. Daraus kann man folgern, dass die ökumenische Zukunft der Kirchen nicht eine Nivellierung aller konfessionellen Profile bedeutet, sondern die Überwindung deren trennenden Charakters. Nicht umsonst ist das Einheitsmodell der »Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa« als Einheit in ver-
öhnter Verschiedenheit verstanden.⁸

8. Schritte auf dem Weg zur Einheit der Kirche. Zum Stand der Ökumene. Vortrag

Kontinuierlich brachte Friedrich Weber dieses Ziel des ökumenischen Weges ins Gespräch und sein Leitbild einer Ökumene des Lebens. Es wäre wünschenswert gewesen, wenn diese Anstöße auf größere Offenheit gestoßen und auch energischer vertreten worden wären. Friedrich Weber konnte in seinen *Catholica*-Berichten auch von ökumenischen Stolpersteinen z. B. bei der Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft in der Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI. reden und energisch klarstellen:

Mit Hilfe von Theologen wie Schleiermacher, Kierkegaard oder Barth können wir evangelischen Christen z. B. einen Vernunftbegriff in das Gespräch bringen, der zwar nicht mehr der griechischen Metaphysik verpflichtet ist, der aber sehr wohl die existentielle Dimension der christlichen Wahrheit zu entfalten vermag und insofern gerade keiner Beliebigkeit verfällt, sondern den Menschen auf den Ernst seiner Existenz vor Gott anspricht. Theologie steht nicht über, sondern unter der Wahrheit – nämlich der Wahrheit, die uns im Evangelium begegnet und Jesus Christus heißt.⁹

In seinem letzten *Catholica*-Bericht setzte sich Friedrich Weber mit den ökumenischen Perspektiven angesichts des Jubiläums von 500 Jahre Reformation auseinander. Er forderte seine Kirche auf, den Schwerpunkt auf die Feier der befreienden Kraft des Evangeliums zu legen und das Thema Spaltung eher zurückzustellen. Die weitere Entwicklung des ökumenischen Verhältnisses zur römisch-katholischen Kirche werde nach seiner Einschätzung wesentlich davon abhängen, welche Interpretation des 2. Vatikanischen Konzils sich innerhalb der römischen Kirche durchsetzt. Dafür werde die Amtsführung von Papst Franziskus von großer Bedeutung sein, der zwar in Sachen Ökumene noch keine eindeutigen Akzente gesetzt habe, aber einen ökumenisch bedeutsamen persönlichen Lebenswandel vorlebe: seine Hinwendung zu den Menschen, seine persönliche Glaubwürdigkeit und sein einfacher Lebensstil lassen aufhorchen.

Die ökumenischen Partner schätzen Friedrich Weber als fundierten und verlässlichen Gesprächspartner. Er war im Kreis der Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) ein hoch angesehener Leitender Geistlicher, dessen *Catholica*-Berichte über den Kreis der VELKD-Kirchen hinaus für alle Mitgliedskirchen der EKD von Bedeutung waren. In ihrem Auftrag und dem des Rates der EKD nahm er etwa seine Leitungsdienste bei der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen, beim Konfessionskundlichen Institut in Bensheim und in der Leitung der Meissen-Kommission wahr. Wie kaum ein anderer konnte Friedrich Weber den besonderen Charakter der konfessionellen Verhältnisse in Deutschland im Zusammenspiel lutherischer, reformierter und unierter Traditionen überzeugend repräsentieren und vertreten.

am 13. September 2011 im Bundesverfassungsgericht zu Karlsruhe, in: ebda., 300–305, 302.

9. Bericht des *Catholica*-Beauftragten der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Landesbischof Prof. Dr. Friedrich Weber, der 10. Generalsynode auf ihrer 6. Tagung in Zwickau am 13. Oktober 2008 vorgelegt (Lutherische Generalsynode 2008. Bericht über die sechste Tagung der zehnten Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, vom 11. bis 14. Oktober 2008 in Zwickau, Hannover o. J., 63).

Ökumenisch verbindlich, theologisch versiert, öffentlich engagiert – mit diesen Qualitäten gab Weber der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig ein erkennbares Gesicht

so würdigte Webers Nachfolger Landesbischof Dr. Christoph Meyns das Wirken von Friedrich Weber.¹⁰ Und ich ergänze: Zeuge der Wahrheit des Evangeliums Jesu Christi in ökumenischer Gemeinschaft zu sein, zeichnete das Leben und den Dienst von Landesbischof Friedrich Weber aus.

Nikolaus Schneider, Berlin

10. Aus gegebenem Anlass: Landesbischof Prof. Dr. Friedrich Weber, Würdigung Landesbischof Dr. Christoph Meyns, Wolfenbüttel (www.velkd.de/velkd/Friedrich-Weber.php).

Peter Steinacker
(12. Dezember 1943 bis 14. April 2015)



(© Konfessionskundliches Institut, Bensheim)

Unter dem Schriftwort aus 2. Tim. 1, 10 teilte die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau den Tod ihres langjährigen Präsidenten, des Pfarrers Peter Steinacker mit. Nach schwerer Krankheit war er am 14. April 2015 im Alter von 71 Jahren verstorben und hinterließ seine Frau Inge und seine Tochter Sonja. In der Traueranzeige der Landeskirche hieß es:

Mit seiner Persönlichkeit, seiner Liebe zur Theologie und zur Verkündigung des Evangeliums sowie seinem weiten gesellschaftlichen und kulturellen Horizont hat er den Weg unserer Kirche (i. e. der EKHN) über viele Jahre entscheidend geprägt.

Damit ist der Rahmen einer kritischen Würdigung gegeben, dem sich die weiteren Passagen dieses Nachrufes zuordnen.

In den Wirren des Zweiten Weltkrieges und des zunehmend erodierenden Gewaltregimes der Nationalsozialisten wurde Peter Steinacker am 12. Dezember 1943 in Frankfurt am Main geboren. Sein Vater Peter Berghäuser fiel am gleichen Tag an der Ostfront. Seine Mutter heiratete später den Frankfurter Rechtsanwalt und Notar Fritz Steinacker, der sich als Juniorpartner von Hans Laternser¹ mit

1. Vgl. Pendas, Devin O.: Der Auschwitz-Prozess: Völkermord vor Gericht, Berlin 2013.

der Verteidigung bekannter Repräsentanten des nationalsozialistischen Gewaltregimes wie Josef Mengele und im Kontext der Auschwitz- und Majdanek-Prozesse einen Namen gemacht hatte.² Von Fritz Steinacker zur Gleichberechtigung mit den beiden Halbgeschwistern aus der zweiten Ehe seiner Mutter adoptiert, behielt er seinen Geburtsnamen bis zum Tode der Großmutter väterlicherseits bei. Darum ist seine knappe Lebensgeschichte am Ende der Dissertation mit dem Doppelnamen: Klaus-Peter Steinacker-Ber[g]häuser gezeichnet. Nach dem Besuch der Ludwig-Richter-Schule wechselte Peter Steinacker auf das Wöhler-Gymnasium und erlangte dort die allgemeine Hochschulreife. Über die Prägung durch das Elternhaus und dessen liberal-konservative politische Einstellung, sowie die Belastung durch das Engagement des Stiefvaters im Kontext der Auseinandersetzungen um die jüngere deutsche Geschichte ist leider nichts bekannt.

Von 1965 bis 1969 studierte Steinacker zunächst am Theologischen Sprachenkonvikt in Frankfurt, sodann evangelische Theologie an der Philipps-Universität in Marburg und für ein Semester in Tübingen. Er schloss dieses Studium mit der Ersten Theologischen Prüfung ab. In dieser Zeit erwiesen sich besonders Carl-Heinz Ratschow und Ernst Fuchs in Marburg, Ernst Bloch, den Steinacker in Tübingen gehört hatte, sodann die Frankfurter Schule, vor allem Theodor W. Adorno, als prägende akademische Lehrer.³ Zweifellos eine eigentümliche Konstellation von unterschiedlichen Geistesautoritäten, an deren Einfluss er allerdings immer festhielt und sein kritisches Bewusstsein weiter entwickelte. Durch ein Stipendium der hessisch-nassauischen Lutherstiftung konnte er seine theologische Promotion zum »Verhältnis der Philosophie Ernst Blochs zur Mystik« unter Anleitung von Prof. Dr. Carl Heinz Ratschow abschließen.⁴

Seit 1972 als Assistent an der Theologischen Fakultät in Marburg tätig, absolvierte er zudem nebenberuflich und ohne Bezüge sein Vikariat in Marbach. 1974 übernahm Steinacker eine wissenschaftliche Assistenz am Fachbereich Theologie-Philosophie der Gesamthochschule in Wuppertal (heute Bergischen Universität). Dort war er vornehmlich in der Lehrerausbildung tätig. 1980 habilitierte er sich mit einer Arbeit über die »Kennzeichen der Kirche«⁵ am Fachbereich evangelische Theologie in Marburg und wurde zum Privatdozenten im Fach systematische Theologie ernannt. Die damit verbundene Lehrverpflichtung nahm er in den folgenden Jahren bis zu seiner Pensionierung sehr ernst. 1986 ernannte ihn die Universität Marburg zum Honorarprofessor für Systematische Theologie. Im Jahr 2000 erhielt er überdies die Ehrendoktorwürde des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Frankfurt am Main.

2. Vgl. Schreiber, Jürgen: Der Anwalt des Bösen. Fritz Steinacker hat sein Leben lang die schlimmsten Nazi-Verbrecher verteidigt. Ist er stolz auf seine Erfolge?, in: ZEITmagazin, 29. Oktober 2009, Nr. 45. (<http://www.zeit.de/2009/45/Steinacker-45>, zuletzt eingesehen am 5. Februar 2017). Er überlebte seinen Sohn knapp um ein Jahr. Er verstarb am 6. Januar 2016 und wurde in Frankfurt am Main beigesetzt.

3. Vgl. das Vorwort von Hermann Deuser zu der in Anm. 7 genannten Festschrift für Peter Steinacker. – Herrn Kollegen Deuser verdanke ich darüber hinaus mit Rekurs auf die gemeinsamen Zeiten etliche briefliche Hinweise, die in diesen Beitrag eingeflossen sind, ohne eigens belegt werden zu sein.

4. Steinacker, Peter: Das Verhältnis der Philosophie Ernst Blochs zur Mystik, Diss. Theol. Marburg 1973.

5. Steinacker, Peter: Die Kennzeichen der Kirche: Eine Studie zu ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität, Berlin, New York 1981.

1976 legte er das Zweite Theologische Examen bei der EKHN in Darmstadt ab und wurde 1979 durch die evangelische Kirche im Rheinland ordiniert. Nach Auslaufen der Verträge in Wuppertal übernahm er 1984 ein Pfarramt in der Vereinigt-Evangelischen Gemeinde Unterbarmen Mitte. Nachdem Peter Steinacker seit 1989 in verschiedenen Kommissionen der EKHN aktiv gewesen war, wählte ihn die Kirchensynode 1993 zum Präsidenten der EKHN in der Nachfolge von Helmut Spengler. Im April 2000 wurde diese Wahl noch einmal bestätigt und Steinacker blieb als Präsident bis 2008 im Amt.

Nach der Pensionierung widmete sich Steinacker verstärkt der theologischen Schriftstellerei und dabei in besonderem Maße seiner Passion, der Verbindung von Musik und Theater im Werk Richard Wagners.⁶ Nicht nur während seiner akademischen Tätigkeit, auch in späteren Jahren publizierte Peter Steinacker immer wieder zu den Themen seiner Graduiierungsarbeiten, nahm allerdings auch »mutig und kantig« (Volker Jung) zu gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und kirchlichen Themen Stellung. Dazu kamen zahlreiche Predigten und deren praktisch-theologische Reflexion. Insgesamt zählt die Bibliographie vier Monographien, 36 Aufsätze, neun Lexikonbeiträge und sieben Rezensionen. Vertreter der ihm verbundenen Fakultät aus Frankfurt ehrten den Kirchenpräsidenten mit einer Festschrift zu seinem 60. Geburtstag.⁷

In die Zeit Peter Steinackers fielen gravierende Strukturreformen der südhessischen Kirche. Von 1989 bis 1992 wirkte er aktiv in der Perspektivkommission der EKHN und an deren Publikation »Person und Institution«⁸ mit. Nicht ganz zufällig fungierte er darum auch als Herausgeber der dritten und vierten Kirchenmitgliedschaftsstudie.⁹ Als Kirchenpräsident suchte er die darin enthaltenen Struktur Anregungen in vielfältiger Hinsicht umzusetzen. Dabei ging es ihm um eine mehrperspektivische Arbeit: Zunächst galt es, die Kirche nach den Erosionsprozessen der 1960er und 1970er Jahre gesellschaftlich neu zu verankern. Dazu zählte auch das Bemühen um theologische Kompetenz aller Repräsentanten der Kirche in der Öffentlichkeit. Sodann hatte er die von starken Spannungen lokaler, landsmannschaftlicher und kulturell bedingter Frömmigkeitstraditionen in einem weiten Spektrum auszuhalten¹⁰ und die Kirche vor vorschnellen Entscheidungen im Blick auf eine falsch verstandene Konsensualität zu bewahren.¹¹ Im Gegensatz zu der lang gepflegten Tradition einer auf den Präsidenten fokussierten Kirche betonte Steinacker die Bedeutung der Gemeinden und eines im breiten Kon-

6. Steinacker, Peter: Richard Wagner und die Religion, Darmstadt 2008.

7. Theologie und Kirchenleitung: Festschrift für Peter Steinacker zum 60. Geburtstag. Hg. von Hermann Deuser, Gesche Linde und Sigurd Rink (Marburger Theologische Studien, 75), Marburg 2003.

8. Person und Institution. Volkskirche auf dem Weg in die Zukunft. Arbeitsergebnisse und Empfehlungen der Perspektivkommission der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Frankfurt/M. 1992.

9. Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Klaus Engelhardt, Hermann von Löwenich, Peter Steinacker, Gütersloh 1997; Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Johannes Friedrich, Wolfgang Huber, Peter Steinacker. Gütersloh 2006.

10. Frankfurter Rundschau, 24. April 1993: »Streit mit Evangelikalen beenden«

11. Darmstädter Echo, 30. April/1. Mai 1993.

sens verankerten Kirchenprofils. Die Zukunft der Kirche als eines diskursfähigen Verbandes überwog deutlich als Thema die ersten Jahre seiner Präsidentschaft. Das machte sich insbesondere bei der Einführung eines neuen corporate design für die EKHN und die Aufnahme des Slogans »evangelisch aus gutem Grund« bemerkbar.¹²

So sehr Steinacker die Gesellschaft religiös zu durchdringen versuchte, so wenig hielt er von einer Vermischung der Bereiche: in einem Pressegespräch wandte er sich gegen das Religiöse in der Politik.¹³ Steinacker sah in der spezifischen Spiritualität der Kirche deren Alleinstellungsmerkmal, mit dem sie sich in die Debatten ihrer Zeit einzubringen habe und so wiederum Profil gewinnen könne.¹⁴ Das trug ihm den Vorwurf parteipolitischer Einseitigkeit und unzulässiger Vermengung politischer und kirchlicher Aspekte in seiner Amtsführung ein.¹⁵

Die innerkirchliche Reform mit einer Stärkung der unteren und mittleren Entscheidungsebene unter den Bedingungen sich verknappender Finanzressourcen und des Abbaus von liebgewordenen Pfründen führte immer wieder zu heftigen Debatten. Dabei fielen scharfe Worte wie »Verwaltungschaos«, »Verschwendungssucht« und vieles andere mehr.¹⁶ Steinacker versuchte bei aller Beibehaltung des Zieles der Kirchenreform mit seinen Gegnern im Gespräch zu bleiben und zu einer konsensualen Konfliktbewältigung beizutragen.

Nicht nur Stellungnahmen zur Sozialpolitik, zur Frage des politischen Asyls¹⁷, aber auch seine Befürwortung eines veränderten Umgangs mit gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften¹⁸ trugen zu einer Profilierung der Konflikte bei. Als Kirchenpräsident erfuhr Peter Steinacker in besonderer Weise, dass der Kirche »der Wind ins Gesicht bläst.«¹⁹

Sein Bemühen um eine theologisch nachvollziehbare Position und die gleichzeitig weitergeführten ergebnisoffenen Debatten um die Modernitätstauglichkeit der evangelischen Kirche machten es weder ihm selbst noch seinem Umfeld leicht, die auseinanderstrebenden Kräfte zu bündeln.²⁰ Zahlreiche Interessen wurden berührt und nicht selten wurde die sachliche Kritik an Steinacker mit unzulässiger persönlicher Schärfe geführt. Daran war der standesbewusste Theologe nicht unschuldig. Freilich trug die bildungskritische Grundhaltung der Synode und deren Persönlichkeiten in der Leitung dieses kirchlichen Gremiums nicht wenig bei. Sie erhöhten den Druck auf den Repräsentanten der Kirchenleitung erheblich und vertieften die Fissuren der Reibungsflächen in zuweilen unangemessener Weise.

12. Zahlreiche Pressemitteilungen aus dem September 1996.

13. Frankfurter Rundschau, 18. Dezember 1993, 7.

14. Wischmeyer, Wolfgang: Profilsuche, in: FAZ, 10. Mai 1995; vgl. auch Drobinski, Matthias / Meesmann, Hartmut: Wenn Profil und Einfluß schwinden ..., in: Publik-Forum 24 (1995), Nr. 11, 46–49; epd Hessen-Nassau, 16. April 1996.

15. Köhler, Manfred: »Parteiisch«, in: FAZ, 10. Juni 1994.

16. Pressemitteilung der EKHN 14/96 und ihr Echo in der Presse am 15. Juli 1996 (Frankfurter Rundschau und FAZ).

17. Evangelische Kirchenzeitung, 8. November 1995.

18. FAZ-Sonntagszeitung, 11. Juni 1996.

19. Gießener Anzeiger, 12. Juli 1994.

20. Vgl. FAZ, 18. September 1993: Steinacker will »ausgefrantes Profil« schärfen. EKHN-Präsident mit Erscheinungsbild unzufrieden.

Peter Steinacker war nicht um Ausgleich bemüht, sondern suchte nach dem theologisch gebotenen Wort zu den Konflikten seiner Zeit. Dabei ließ er sich nicht auf die binnenkirchlichen Diskurse beschränken, sondern äußerte sich gesellschaftspolitisch und zuweilen sogar tagespolitisch. Die dabei bezogenen Positionen fanden reichen Widerhall – und Widerspruch.²¹ Dennoch bekannte sich Peter Steinacker immer wieder dazu, dass »Aufgeben von Kirchen [...] die letzte Möglichkeit sei« und betonte das breite gesellschaftliche Engagement der hessischen Kirche, die darin Modellcharakter trage.²²

Nicht weniger stark trat Peter Steinacker für eine verantwortete Friedenspolitik ein, indem er die unterschiedlichen Positionsvertreter in einem offenen Forum ins Gespräch brachte.²³ Zugleich machte er aus seiner friedensbereiten und den Krieg als ultima ratio wertenden Haltung keinen Hehl.²⁴ So betonte er anlässlich eines Interviews zu seiner Amtsübernahme: »Wir haben eine Botschaft, die sich nicht zu verstecken braucht und die auch unsere Gesellschaft betrifft.«²⁵ Diese gilt es offensiv zu vertreten: »Wir müssen uns einmischen und kritisch die Finger auf die Wunden unserer Gesellschaft und der Kirche legen.«²⁶ Analog zur berühmten Rede des früheren Bundespräsidenten Roman Herzog verlangte er einen »Ruck durch die Kirche«²⁷, der nur wirkmächtig werden könne, wenn »mit aller Ängstlichkeit und Weinerlichkeit endlich« Schluss gemacht werde.²⁸

Früh erkannte Peter Steinacker die Herausforderungen einer pluralen Gesellschaft.²⁹ Darin suchte er das christliche Profil zu stärken und verweigerte sich verdeckender Frömmigkeitspraxis.³⁰ Nicht zuletzt darum konzentrierte sich Peter Steinacker zunehmend auf die Herausforderungen des interreligiösen Dialogs.³¹

Dass auch dieses Engagement nicht konfliktfrei verlief, dokumentiert die Auseinandersetzung um die Annahme des Hessischen Kulturpreises. Das Kuratorium hatte Peter Steinacker gemeinsam mit Karl Kardinal Lehmann, Fuat Sezgin und Salomon Korn als Empfänger nominiert. Allen vier Repräsentanten der monotheistischen Religionen wurde attestiert, dass sie sich um den Dialog zwischen den Religionen verdient gemacht hätten. Nachdem der türkische Orientalist und Professor für die Geschichte der islamischen Naturwissenschaften Fuat Sezgin den Preis abgelehnt hatte, benannte das Kuratorium mit Zustimmung Steinackers, Lehmanns und Korns den Schriftsteller und Islamwissenschaftler Navid Kermani. Dieser ver-

21. Vgl. etwa die Pressemitteilung 08/1994 im Blick auf die Auseinandersetzungen um eine Rücktrittsforderung.

22. Evangelische Kirchenzeitung, 28. Januar 1994; Gießener Anzeiger, 18. Mai 1999, 12.

23. FAZ, 2. Juli 1993.

24. Epd Hessen, 18. Mai 1993.

25. Evangelisches Frankfurt, 16 März 1993.

26. Kirche aktuell, März 1994.

27. Mainzer Allgemeine Zeitung, 24. April 1993.

28. Idea, Nr. 47, 22. April 1993, 6.

29. Mainzer Allgemeine Zeitung, 2. Juni 1993; Evangelische Kirchenzeitung, 17. März 1994.

30. Epd Hessen, 13. März 1997.

31. Steinacker, Peter: Warum die christliche Religion gut für ein Land ist: Am Beispiel christlicher Feste, Kamen 2003. Freilich war das Thema seit den ersten Jahren seiner Kirchenpräsidentschaft präsent; vgl. etwa Mainzer Allgemeine Zeitung, 9. März 1994.

öffentliche in der Neuen Zürcher Zeitung einen Artikel, indem er die steile These vertrat, die Kreuzigung Christi verkörpere für ihn den Akt der Gotteslästerung.³² Zudem warf ihm Steinacker in einer Reaktion vor, er rückte die christologischen Aussagen des Christentums »in die Nähe von Pornographie«.³³ Daraufhin nahm die hessische Landesregierung die Nominierung Kermanis zurück. Die Preisverleihung wurde verschoben. In der Folge wurden besonders die benannten Vertreter der christlichen Kirche in der Presse heftig gescholten.³⁴ Nach einem Gespräch mit Kermani und einer offiziellen Entschuldigung des damaligen Ministerpräsidenten Roland Koch entschlossen sich Steinacker und Lehmann schließlich doch zur gemeinsamen Annahme des Preises. Die Episode zeigt das öffentliche Verhalten von Peter Steinacker charakteristischer Weise: in der Sache positionell und unvermittelt deutlich, bleibt er dem Gespräch verbunden und zu einer Neuorientierung seines Verhaltens in der Lage. Diese Haltung war in der Regel intellektuell tief reflektiert und widersprach elementar der Hochschätzung dezisionistischer Entscheidungsfindung früherer Jahre in der EKHN. In diesem Wandel dürften zahlreiche Konflikte innerhalb und über die Grenzen der Kirche hinaus begründet gewesen sein.

Seine ›Kantigkeit‹ stellte Peter Steinacker auch immer wieder auf dem Fußballplatz unter Beweis, wo er mit ›aggressivem Forechecking‹ und Inanspruchnahme des »fairen fouls« sich durchzusetzen vermochte.³⁵ Ein Kirchenpräsident, der Fußball spielt, der keine Berührungängste mit Randgruppen innerhalb und außerhalb der Kirche pflegt, der mit scharfer Kritik und Polemik seine Position streitbar vertrat, der in seiner Schroffheit dem pastoralen Erscheinungsbild zahlreicher anderer Kirchenvertreter massiv widersprach, der zwar aus seinem Herzen keine Mördergrube machte, zugleich aber zuweilen – in der Perspektive seiner Gegner – die Einigung aus dem Blick verlor, hat allemal so viel Feinde wie Unterstützer. In der Kirchenpräsidentschaft von Peter Steinacker traten zum Teil Gräben zwischen den unterschiedlichen, die EKHN prägenden Frömmigkeitstraditionen hervor und manche Glieder der Kirche erfuhren so schmerzhaft Verletzungen. Wie sehr dennoch der immerhin für eine weitere Legislatur wiedergewählte Kirchenmann, der auch nach seiner Ruhestandsversetzung gesellschaftspolitisch seine Stimme erhob und als Mediator erfolgreich wirkte, die südhessische Kirche prägte und Perspektiven für die Christen zu Beginn des dritten Jahrtausends eröffnete, wird erst aus größerer Distanz gewürdigt werden können.

Obwohl sein Nachfolger, Dr. Volker Jung, bereits in der zweiten Legislatur wirkt, hat sich der Streit um so manche Äußerung und Entscheidung seines Amtsvorgängers noch nicht völlig gelegt. Das belastet eine kirchenhistorisch angemessene Würdigung. Freilich werden auch die ersten Stimmen laut, die im Gedenkjahr der 125. Wiederkehr des Geburtstags des ersten Präsidenten der EKHN, Martin

32. Kermanim Navid: Bildansichten: Warum hast du uns verlassen? Guido Renis »Kreuzigung«, in: NZZ, 13. März 2009.

33. Steinacker, Peter: In verletzender Weise verschärft, in: FAZ, 18. Mai 2009.

34. Tilmann, Christa: Hessischer Staatspreis. Religionen über Kreuz, Zeit online, Tagesspiegel vom 15. Mai 2009; Gutmair, Ulrich: Trauerspiel um hessischen Kulturpreis. Er könnte an ein Kreuz glauben, in: taz, 15. Mai 2009; Graf, Friedrich Wilhelm: Kant hat dasselbe wie Kermani gelehrt, in: FAZ, 21. Mai 2009; Jäger, Lorenz: Eklat um Kulturpreis. Ein deutsches Trauerspiel, in: FAZ, 14. Mai 2009.

35. Vgl. Allgemeine Zeitung Worms, 6. Juli 1996; FAZ, 12. Januar 2002.

Niemöller, eine klar positionierte, gesellschaftsrelevante und mutige Stellungnahme nach dessen Vorbild einfordern. Steinacker hat das sicherlich geleistet!

Markus Wriedt, Frankfurt

Eduard Lohse
(19. Februar 1924 bis 23. Juni 2015)



(epd, Jens Schulze)

Als »herausragender Brückenbauer zwischen theologischer Forschung, kirchlicher Praxis und Gemeindefrömmigkeit« wurde Landesbischof Prof. D. Dres. h. c. Eduard Lohse im Nachruf der Hannoverschen Landeskirche charakterisiert.¹ Er wirkte wissenschaftlich als angesehener Neutestamentler, u. a. durch zahlreiche Standardwerke. Darüber hinaus erlangte er für seine Integrität und vermittelnde Art menschlich sehr geachtete Theologe kirchlich und kirchenpolitisch als Bischof der Hannoverschen Landeskirche, als Leitender Bischof der VELKD und als Ratsvorsitzender der EKD überregionale und internationale Bedeutung.

Eduard Lohse wurde am 19. Februar 1924 als ältestes von vier Kindern in Hamburg geboren. Sein Vater war der Studienrat für Geschichte und romanische Sprachen Dr. Walther Lohse (1896–1975), seine Mutter die Dozentin für Romanistik an der Ham-

1. Pressemitteilung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers vom 24. Juni 2015 zum Tod von Landesbischof i. R. Eduard Lohse (http://www.kirche-westen.de/aktuelles/2015/2015-06-24_lohse, zuletzt eingesehen am 2. Januar 2017).

burger Universität und der Volkshochschule Dr. Wilhelmine Lohse (1896–1980), geb. Barrelet.² Sein jüngster Bruder war der Kirchenhistoriker Prof. Dr. Bernhard Lohse (1928–1997).³

Von 1934 bis 1942 besuchte Eduard Lohse die Gelehrtenschule des Johanneums in Hamburg, wo er am 16. März 1942 die Reifeprüfung ablegte. Dort prägte ihn vor allem die gründliche philologische Arbeit.⁴ Unmittelbar danach wurde er zur Kriegsmarine einberufen, wo er bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges auf fahrenden Einheiten, zuletzt als Seeoffizier und Schnellbootkommandant, eingesetzt war.

Im Wintersemester 1945/46 konnte er das Studium der Evangelischen Theologie an der Kirchlichen Hochschule Bethel aufnehmen und wechselte ein Jahr später an die Göttinger Universität. Am 23. Juli 1949 bestand er dort das Erste theologische Examen und wurde mit der von Joachim Jeremias (1900–1979) betreuten Arbeit über die »Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament« am 28. Juli 1949 zum Dr. theol. promoviert.⁵

Die wissenschaftliche Laufbahn Eduard Lohses verlief typischerweise über viele Stationen, die meist mit einem Ortswechsel verbunden waren: Vom 1. April 1949 bis zum 31. März 1950 war er wissenschaftliche Hilfskraft bei Jeremias in Göttingen, bis er als Konviktsinspektor an die Kirchliche Hochschule Hamburg wechselte. Dort verwaltete er die Seminarbibliothek, gab morgens um 7:00 Uhr Sprachkurse und lehrte Neues Testament. Daneben war er Vikar in der Lukasgemeinde Hamburg-Fuhlsbüttel und legte im Herbst 1951 das Zweite Theologische Examen ab. Am 6. Januar 1952 wurde er in St. Michaelis ordiniert und wirkte als Hilfsprediger an St. Lukas sowie in der Auferstehungsgemeinde St. Pauli-Süd. Am 26. Juni 1952 wurde ihm der Titel »Pastor« verliehen.⁶ 1952 heiratete er Roswitha Flitner (* 1925), eine Tochter des Erziehungswissenschaftlers Wilhelm Flitner (1889–1990) und der Nationalökonomin Elisabeth Flitner, geb. Czapski (1894–1988); aus der Ehe gingen drei Kinder hervor.

Vom 1. April 1953 bis zum 31. März 1956 war Eduard Lohse wissenschaftlicher Assistent in Mainz, wo er sich am 29. November 1953 mit der Studie »Mär-

2. Hierzu und zum Folgenden: Lohse, Eduard: Erneuern und Bewahren. Evangelische Kirche 1970–1990, Göttingen 1993; Gespräch mit Prof. D. Eduard Lohse am 21. Oktober 2006 in Göttingen; www.kieler.gelehrtenverzeichnis.de (zuletzt eingesehen am 2. Januar 2017); <http://www.romanistinnen.de/frauen/lohse.html> (zuletzt eingesehen am 2. Januar 2017); freundliche Mitteilung von Dr. Hugbert Flitner vom 4. Januar 2017.

3. Wriedt, Markus: In memoriam Bernhard Lohse, in: Bernhard Lohse: Evangelium in der Geschichte. Band 2: Studien zur Theologie der Kirchenväter und zu ihrer Rezeption in der Reformation. Hg. von Gabriele Borger u. a., Göttingen 1998, 285–293.

4. Lohse, Eduard: Jesus von Nazareth im Licht der kritischen Geschichtswissenschaft, in: 450 Jahre Gelehrtenschule des Johanneums. Hamburg 1979, 171–175.

5. Lohse, Eduard: Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Göttingen 1951, Lizenzausgabe Berlin (DDR) 1951.

6. Schade, Herwarth von: Hamburger Pastorinnen und Pastoren seit der Reformation. Ein Verzeichnis. Hg. von Gerhard Paasch, Bremen 2009, 162; Hering, Rainer: Theologie im Spannungsfeld von Kirche und Staat. Die Entstehung der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Hamburg 1895 bis 1955 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte, 12), Berlin/Hamburg 1992, bes. 199f., 232, 349, 431; freundliche Mitteilung von Eduard Lohse vom 3. Februar 1990.

tyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi« habilitierte. Im Sommersemester 1955 und im Wintersemester 1955/56 vertrat er den Lehrstuhl für Neues Testament in Bonn, bevor er am 1. April 1956 zum außerordentlichen und sechs Jahre später zum ordentlichen Professor für Neues Testament an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel ernannt wurde. 1963/64 war er Dekan der Fakultät.⁷ 1964 wechselte Eduard Lohse zurück nach Göttingen, wo er bis 1971 Ordinarius für Neues Testament war. 1969 wurde er ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Seine besondere Integrationskraft zeigte er in den hochschulpolitisch spannungsreichen Jahren von 1969 bis 1971 als Prorektor bzw. Rektor der Universität. Als Honorarprofessor blieb der didaktisch geschickte akademische Lehrer der Fakultät weiterhin verbunden.

Eduard Lohse hinterließ ein umfangreiches wissenschaftliches Oeuvre.⁸ Standardwerke, die eine Generation von Theologiestudierenden geprägt haben, wurden u. a. seine Monographien: »Entstehung des Neuen Testaments«, »Umwelt des Neuen Testaments«, »Grundriß der neutestamentlichen Theologie«, »Das Urchristentum«, »Das Vaterunser im Licht seiner jüdischen Voraussetzungen«.⁹ Geschätzt wurde seine umsichtige Auslegung des Neuen Testaments, wobei er die jüdischen Kontexte der Schriften einbezog. Seine exegetisch-theologischen Studien erfassten von der Jesusüberlieferung bis zu den späten Briefen das gesamte Neue Testament. Neben der Edition eines Tosefatraktats und einer kommentierten Studienausgabe zentraler Qumrantexte verfasste er drei Kommentare zur Offenbarung, zum Kolosser- und Philemon- sowie zum Römerbrief.¹⁰

In über achthundert Aufsätze, Artikeln und Rezensionen hat er wissenschaftliche, kirchliche sowie gesellschaftliche Fragestellung erörtert und Personen biographisch gewürdigt. Schon früh beschäftigte sich Eduard Lohse auch mit gesellschaftspolitischen Fragen: So publizierte er bereits 1948 als Student

7. Alwast, Jendris: Geschichte der Theologischen Fakultät. Vom Beginn der preussischen Zeit bis zur Gegenwart (Geschichte der Christian-Albrechts-Universität Kiel 1665–1965, 2, 2), Neumünster 1988, 217.

8. Otte, Hans: Bibliographie Eduard Lohse (1948–1987), in: Wissenschaft und Kirche. Festschrift für Eduard Lohse. Hg. von Kurt Aland und Siegfried Meurer, Bielefeld 1989, 371–404; Bibliographie Eduard Lohse 1988–2000, in: Eduard Lohse: Das Neue Testament als Urkunde des Evangeliums. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments III (FRLANT, 192), Göttingen 2000, 250–262; Bibliographie Eduard Lohse 2000–2006, in: Eduard Lohse: Rechenschaft vom Evangelium. Exegetische Studien zum Römerbrief (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 150), Berlin/New York 2007, 219–224; Bibliographie Eduard Lohse 2007–2015, in: Florian Wilk (Hg.): Das Vaterunser in seinen antiken Kontexten. Zum Gedenken an Eduard Lohse (FRLANT, 266), Göttingen 2016, 181–186.

9. Lohse, Eduard: Die Entstehung des Neuen Testaments, Stuttgart/Berlin/Köln 62001; ders.: Das Urchristentum. Ein Rückblick auf die Anfänge, Göttingen 2008; ders.: Umwelt des Neuen Testaments (Grundrisse zum Neuen Testament, 1), Göttingen 102000; ders.: Grundriß der neutestamentlichen Theologie (Theologische Wissenschaft, 5, 1), Stuttgart u. a. 51998; ders.: Das Vaterunser im Licht seiner jüdischen Voraussetzungen, Tübingen 2008.

10. Feldmeier, Reinhard / Wilk, Florian: Nachruf auf Professor D. Dres. h. c. Eduard Lohse, in: Das Vaterunser in seinen antiken Kontexten (wie Anm. 8), 179f.

in der Göttinger Universitätszeitung einen Beitrag über die Frage der Kriegsdienstverweigerung.¹¹ Von 1971 bis 1981 war er verantwortlicher Herausgeber der »Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche«, ab 1975 stand er in der Herausgeberschaft der »Zeitwende. Die neue Furche«, ab 1979 der »Lutherischen Monatshefte« und ab 1980 der »Vorlagen«. Lohse gelang die Vermittlung zwischen unterschiedlichen wissenschaftlichen Positionen, zwischen Forschung und Lehre, zwischen Wissenschaft, kirchlicher Praxis und Gemeindefrömmigkeit.

Am 24. November 1970 wählte die Landessynode der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers Eduard Lohse als Nachfolger Hanns Liljes (1899–1977) zum Landesbischof. 1971 trat er sein Amt an und übte es bis zur Emeritierung am 1. Juni 1988 aus. Darüber hinaus war er von 1975 bis 1978 Leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und von 1979 bis 1985 Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), dem er seit 1973 angehörte. Von 1977 bis 2000 war er zudem Abt des Klosters Loccum. Lohse war ebenso Präsident des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes.¹²

Als Bischof und EKD-Ratsvorsitzender wurden sein partnerschaftliches Amtsverständnis und seine Fähigkeit als Brückenbauer sehr geschätzt. Er förderte das ökumenische Lehrgespräch zwischen Katholiken und Lutheranern. Zusammen mit Karl Kardinal Lehmann (* 1936) war er Vorsitzender des Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen. Wie groß die Wertschätzung auf katholischer Seite war, zeigte sich auch darin, dass Eduard Lohse 1990 als Gastprofessor an die Päpstliche Universität Gregoriana nach Rom eingeladen wurde, um über »Zentrale Anliegen des Römerbriefes« Vorlesungen in englischer Sprache zu halten.

Darüber hinaus betonte Lohse den Dialog zwischen Christen und Juden: 1976 hatte er den Vorsitz auf lutherischer Seite bei einer Begegnung zwischen Vertretern der VELKD und der Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik Deutschland im jüdischen Gemeindehaus in Berlin. Zehn Jahre später setzen sich der Rat der EKD und Vertreter des Zentralrates der Juden in Deutschland zusammen, um über die politische Kultur und der Abwehr des Antisemitismus zu sprechen.¹³

Schon 1979 setzte Eduard Lohse sich gegen die Diskriminierung Homosexueller sowie für die Förderung von Theologinnen ein. Sein Engagement für die Ostverträge der sozial-liberalen Koalition trug ihm innerhalb der Kirche und im politischen Konservatismus heftige Kritik ein. Für den Zusammenhalt der EKD war seine Vermittlung in den Auseinandersetzungen um den NATO-

11. Lohse, Eduard: Bewaffneter Widerstand – ultima ratio. Das Ja und Nein zur Kriegsdienstverweigerung, in: Göttinger Universitätszeitung 3 (1948), Nr. 12 vom 28. Mai 1948, 6.

12. E. Lohse, Erneuern (wie Anm. 2); Gespräch mit Prof. D. Eduard Lohse am 21. Oktober 2006.

13. E. Lohse: Erneuern (wie Anm. 2), 242–265 und 296–309; Frankfurter Rundschau Nr. 206 vom 5. September 1990, 4; Pressemitteilung der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers vom 24. Juni 2015 zum Tod von Landesbischof i. R. Eduard Lohse (http://www.kirche-westen.de/aktuelles/2015/2015-06-24_lohse, zuletzt eingesehen am 2. Januar 2017).

Doppelbeschluss 1979 und die Friedensbewegung in der Kirche, die auf dem 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag 1981 in Hamburg sehr scharf ausgetragen wurden, besonders wichtig.¹⁴

Eduard Lohse unterstützte die Annäherung der SPD an die Kirchen und war mit dem Bundeskanzler Helmut Schmidt (1918–2015) befreundet; beide standen in einem engen Vertrauensverhältnis zueinander. Nach der Bundestagswahl 1980, bei der sich die römisch-katholische Kirche mit einem Wahlhirtenbrief deutlich gegen die SPD und den amtierenden Bundeskanzler positioniert hatte, vermittelte Lohse ein Gespräch zwischen Schmidt und dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Joseph Kardinal Höffner (1906–1987), das zu einer Annäherung beitrug. Im Oktober 1982 beriet Lohse Schmidt nach dem Misstrauensvotum bezüglich einer erneuten Kanzlerkandidatur und bestärkte ihn in einem Verzicht. Zwischen den Ehepaaren Lohse und Schmidt gab es öfters persönliche Begegnungen. 2010 hielt Lohse die Traueransprache für Hannelore »Loki« Schmidt (1919–2010) in der Hamburger Hauptkirche St. Michalis.¹⁵

Auch im Ruhestand ließ sein Engagement nicht nach: 1988 wurde Eduard Lohse zum Vorsitzenden des Weltbundes der Bibelgesellschaften gewählt. Bereits als Vorsitzender der Deutschen Bibelgesellschaft hatte er sich für die Revision der Lutherbibel (1984) eingesetzt. Darüber hinaus führte er seine rege Lehr- und Publikationstätigkeit fort. Neben den theologischen Ehrendoktorwürden aus Mainz, Allentown (Pennsylvania, USA) und Glasgow wurden das wissenschaftliche und das Lebenswerk Lohses durch zahlreiche Preise gewürdigt, z. B. 2007 mit dem Leopold-Lucas-Preis der Universität Tübingen.

Am 23. Juni 2015 starb Eduard Lohse im Alter von 92 Jahren in Göttingen und wurde auf dem Klosterfriedhof in Loccum am 4. Juli 2015 beigesetzt. Bundespräsident Joachim Gauck (* 1940) würdigte ihn in seinem Kondolenzschreiben an Roswitha Lohse:

Mit außergewöhnlichen Gaben und großer Hingabe hat sich Ihr Mann seiner Aufgaben angenommen. Sein Wirken stand ganz im Dienste der Theologie des Glaubens und der Ökumene. Quelle seines Denkens und Lebens war die Heilige Schrift. Als Professor für Neues Testament hat er wichtige Impulse in der biblischen Wissenschaft gesetzt und als langjähriger Vorsitzender der Deutschen Bibelgesellschaft die Revision der Lutherbibel ermöglicht und mitgeprägt. Landesbischof Lohse hat Theologe immer als ein Nachdenken über Empfangenes und als Reflexion über das Vorhandensein einer lebendigen Gemeinschaft verstanden. [...] Er wirkte in Niedersachsen, übernahm zahlreiche Aufgaben für die Evangelische Kirche in Deutschland und war auch international aufgrund seines intellektuellen Scharfsinns und seiner Integrität ein hoch geachteter Bischof. Unter anderem verhalf er den Lehrgesprächen mit der römisch-katholischen Kirche zu neuem Aufschwung. [...] Als Bischof und Ratsvorsitzender der EKD hat er den Weg der Kirche zu einer neuen Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum nach der Shoah

14. Hohnsbein, Hartwig: Ex-EKD-Chef Lohse gestorben, in: Ossietzky 2015, Nr. 15 (<http://www.ossietzky.net/15-2015&textfile=3170>, zuletzt eingesehen am 2. Januar 2017); Drobinski, Matthias: Früherer EKD-Chef Eduard Lohse ist tot, in: Süddeutsche Zeitung, 24. Juni 2015, 5.

15. Hering, Rainer: »Aber ich brauche die Gebote ...«. Helmut Schmidt, die Kirchen und die Religion (Studien der Helmut und Loki Schmidt-Stiftung, 8/9), Bremen 2012, bes. 95–120, 267f; ders.: Helmut Schmidt – Der Protestantismus, die Kirchen und die Religion, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), 269–287.

intensiv begleitet und mitbestimmt. Die Überzeugung und die Konsequenz, mit der Ihr Mann seinen Dienst getan hat, haben ihm über die Grenzen von Konfessionen und Weltanschauungen hinweg Respekt und Anerkennung eingetragen.¹⁶

Rainer Hering, Schleswig

16. Gauck, Joachim: Kondolenz zum Tod von Eduard Lohse 24. Juni 2015 (<http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Berichte/DE/Joachim-Gauck/2015/06/150624-Kondolenz-Lohse.html>, eingesehen am 31. März 2016).

Jürgen Henkys
(6. November 1929 bis 22. Oktober 2015)



(Foto: Privatbesitz Familie Henkys)

Am Rande des Festaktes der EKD anlässlich des 85. Geburtstages von Jürgen Henkys am 29. November 2014 in der französischen Friedrichstadtkirche in Berlin sagte einer seiner früheren Kollegen zu mir über den Geehrten:

Sein Name wird bleiben. Und er wird von uns [gemeint waren die ehemaligen Dozenten des Sprachenkonvikts in Ost-Berlin] die tiefsten Spuren hinterlassen.

In der Woche nach seinem Tod erschien im Magazin DER SPIEGEL ein kurzer Nachruf auf Jürgen Henkys, eine Ehre, die nicht vielen Theologen zuteilwird. Weil es nicht viele Theologen gibt, die zugleich Dichter sind. Henkys war »ein Dichter« (Wolfgang Huber)¹, ein Lieddichter, ein Kirchenlieddichter, und zwar überwiegend in dem Sinne, dass er Kirchenlieder aus anderen Sprachen ins Deutsche übertrug. Ich schreibe bewusst: übertrug, nicht: übersetzte. Diese Unterscheidung war ihm selbst wichtig.² In ihr kommt der schöpferische Akt zum Ausdruck, der das kunst-

1. Im Nachruf des Domstifts Brandenburg.

2. Vgl. den Aufsatz Gott loben mit einem Mund? Zur Nachdichtung fremdsprach-

volle Übertragen oder Nachdichten³ vom bloßen Übersetzen unterscheidet, und darin die besondere Sensibilität für Sprache, die Henkys eigen war, die Behutsamkeit und Einfühlsamkeit, mit der er Texte aus der Originalsprache in die deutsche Muttersprache gleichsam hinüber trug.⁴ DER SPIEGEL erinnerte an Henkys⁴ bekanntestes und populärstes Werk, das Lied »Morgenlied leuchtet« (EG 455), eine Übertragung des englischen »Morning has broken«.

Jürgen Henkys wurde 1929 in Heiligenkreutz (Ostpreußen) geboren. 1948 legte er in Leverkusen das Abitur ab. Anschließend studierte er evangelische Theologie in Wuppertal, Göttingen, Heidelberg und Bonn. Nach dem I. Theologischen Examen siedelte er 1953 mit seiner Ehefrau, der Theologin Erika, geb. Gooßes, in die DDR über und war zunächst Vikar in Groß Mehrow in der Niederlausitz. Im Predigerseminar in Brandenburg/Havel lernte er Albrecht Schönherr kennen. Mit dem Bonhoefferschüler und nachmaligem Bischof von Berlin-Brandenburg verband ihn bis zu dessen Tod im Jahre 2009 eine lebenslange Freundschaft. Er hielt ihm die Gedenkpredigt. Nach dem II. Theologischen Examen wurde Henkys Studieninspektor und Dozent am Brandenburger Predigerseminar. Zugleich war er Pfarrer am Dom zu Brandenburg und als solcher »residierender Domherr«. 1965 wurde Henkys an der Universität Greifswald mit der 1966 in Hamburg erschienen Untersuchung »Bibelarbeit. Der Umgang mit der Heiligen Schrift in den evangelischen Jugendverbänden nach dem Ersten Weltkrieg« promoviert. Von 1965 bis 1991 bekleidete Henkys eine Dozentur für Praktische Theologie am Sprachenkonvikt zu Ost-Berlin. Seine Habilitation von 1988 wurde – da das Sprachenkonvikt kein Promotions- und Habilitationsrecht hatte – erst 1990 universitär bestätigt.⁵ Ab 1991 lehrte Henkys bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1995 als Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin und war deren Universitätsprediger.

Jürgen Henkys war hochgeachtetes Mitglied der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie, Mitglied der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft und Mitglied der Paul-Gerhardt-Gesellschaft. Zusammen mit dem Germanisten und Mediävisten Gerhard Hahn gab Henkys die Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch heraus.⁶ Im Lutherjahr 1983 erschien gleichzeitig in Ost-Berlin und Hanau eine von Henkys bearbeitete, übersetzte und kommentierte Auswahl von Luthers Tischreden.⁷

licher Kirchenlieder, in: Henkys, Jürgen: Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge (Veröffentlichungen zur Liturgik, Hymnologie und theologischen Kirchenmusikforschung, 35), Göttingen 1999, 96–113.

3. »Wer ein Stück Poesie in die andere Sprache hinüberretten will, muss es neu schaffen« (ebda., 104).

4. Henkys verstand Übertragen von engl. trans-lation her, abgeleitet von lateinisch trans-ferre (ebda., 99).

5. Eine Sammlung von fünf Monographien und 34 Aufsätzen zu verschiedenen Themen der Praktischen Theologie, insbesondere zur Gemeindepädagogik, Hymnologie und Literaturgeschichte. Die am 17. Dezember 1988 gehaltene Probevorlesung trug den Titel »Singender und gesungener Glaube«.

6. Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Im Auftrag der EKD gemeinschaftlich mit Hans-Christian Drömann u. a. hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys. Ausgabe in Einzelheften, Heft 1–13 (2000–2007).

7. Diese wurde – ergänzt um einen Essay von Walter Jens und Illustrationen von

Jürgen Henkys gehörte auch zu den Herausgebern der Dietrich-Bonhoeffer-Werkausgabe.⁸ Zu Dietrich Bonhoeffer gab es nach meiner Wahrnehmung eine dreifache Verbindung: Zunächst war es Bonhoeffers Theologie, die dieser ansatzweise in »Widerstand und Ergebung« entwickelt hatte, die unter den Bedingungen der Diktatur und einer forcierten Säkularisierung trug. Sodann war es die persönliche Verbindung über Albrecht Schönherr, den väterlichen Freund, der selbst zu Bonhoeffers Schülern und Vikaren gehört hatte; über Schönherr war Henkys sozusagen ein »Bonhoefferenkel«. Schließlich waren es Bonhoeffers Gefängnisgedichte, die auch den Dichter Jürgen Henkys immer wieder in ihren Bann zogen.⁹ An dieser Stelle müssen auch Henkys' zahlreiche – nicht nur hymnologische – Veröffentlichungen zu Jochen Klepper¹⁰ und seine lebenslange Beschäftigung mit zeitgenössischer deutscher Literatur, u. a. mit Franz Fühmann oder Erwin Strittmatter und vor allem und immer wieder mit seinem ostpreußischen »Landsmann« Johannes Bobrowski gewürdigt werden.¹¹

In seiner über 50jährigen Lehr- und Forschungstätigkeit widmete sich Jürgen Henkys dem ganzen Spektrum der Praktischen Theologie. Seine größte Wirksamkeit lag in den Bereichen der Katechetik und der Hymnologie, die darum hier hervorzuheben sind. Doch auch in den anderen Disziplinen der Praktischen Theologie hinterließ Henkys Spuren.¹² Seine führende Rolle unter den Praktischen Theologen der DDR dokumentiert Henkys' grundlegender Einführungsartikel »Die Praktische Theologie (Einführung)« im dreibändigen Handbuch der Praktischen Theologie, das zwischen 1975 und 1978 in Ost-Berlin erschien, und zu dessen Herausgebern er gehörte.¹³ In diesem später oft »DDR-Handbuch« genannten Werk beschrieb Henkys die Praktische Theologie dezidiert als eine kritische Theorie der kirchlichen Praxis. Sein Leitsatz lautet:

Die Praktische Theologie erörtert kritisch und konstruktiv den aktuellen Aspekt derjenigen Handlungen, Einrichtungen und Beziehungen, in denen lebend eine gegebene christliche Kirche ihre Mission, Kirche Gottes für die Menschen ihrer Gegenwart zu sein, entweder wahrnehmen oder preisgeben wird.¹⁴

Hermann Naumann – im Jahre 2003 vom Weltbildverlag Augsburg in einer bibliophilen Ausgabe noch einmal herausgebracht.

8. Henkys gab zusammen mit anderen Bd. 14 (Gütersloh 1996) »Illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935–1937« heraus.

9. Vgl. seine Veröffentlichungen: Dietrich Bonhoeffers Gefängnisgedichte. Beiträge zu ihrer Interpretation, Berlin 1986, München 1986; Geheimnis der Freiheit. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft – Biographie – Poesie – Theologie, Gütersloh 2005.

10. Als Beispiel: Jochen Klepper. Ein Berliner protestantisches Profil, in: Der Berliner Bär. Jahrbuch des Vereins für die Geschichte Berlins, 55 (2006), 127–140.

11. Als Beispiel: Kirchenlieder im Werk von Johannes Bobrowski, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 35 (1994/95), 136–157.

12. Vgl. etwa: Ansätze des Predigtverständnisses, in: seine Beiträge im Handbuch der Predigt, Berlin 1990, 27–62, oder: Seelsorge an Menschen in ihrer Freizeit, in: Handbuch der Seelsorge, Berlin 1983, 31986, 389–404.

13. Die Praktische Theologie (Einführung), in: Handbuch der Praktischen Theologie, Band 1: Die Praktische Theologie (Einführung), Gestalt, Aufbau und Ordnung der Kirche, zur Person der kirchlichen Amtsträger, Berlin 1975, 14–56.

14. Ebda., 14.

In dieser klaren, gleichwohl kritischen Orientierung auf die kirchliche Praxis hier und heute – für Henkys damals die Situation der evangelischen Kirche in der DDR – unterschied sich dieser Ansatz deutlich von dem wenig später erschienenen und unvollendet gebliebenen Gütersloher Handbuch¹⁵ und anderen praktisch-theologischen Entwürfen dieser Zeit (z. B. Gert Otto), die eine »kirchliche Engführung« der Praktischen Theologie befürchteten und religiöse Praxis auch außerhalb der Kirche wahrnahmen und behandelten. Der von Westkollegen am DDR-Handbuch kritisierte sog. Kontextbezug fand in der Festschrift »Einheit und Kontext« für Peter C. Bloth eine textbasierte argumentative Entgegnung durch Jürgen Henkys.¹⁶ Henkys' Grundsatzartikel zeugt trotz der eingeschränkten Informations- und Forschungsmöglichkeiten in der DDR von seiner tiefen Kenntnis der allgemeinen praktisch-theologischen Diskussion. Dass ein freier Diskurs zwischen der Theologie und den Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften unter den gesellschaftlichen Bedingungen der DDR nicht möglich war, schmerzte Henkys immer. Dass die ihm »gegebene« (i. S. von vorgegebene) und zu erörternde Praxis eine andere war als im Westen, ist dem Autor nicht vorzuwerfen, im Gegenteil, es ehrt ihn, dass er die Praxis der Kirche unter den widrigen Bedingungen der DDR so kritisch wie möglich zugrunde legte. Aus Gesprächen mit Jürgen Henkys weiß ich, dass er auch unter anderen gesellschaftlichen Vorzeichen am Kirchenbezug der Theologie festhielt, weil er ihm – nicht zuletzt von seiner theologischen Prägung durch Barth, Bonhoeffer und die Bekennende Kirche her – immer notwendig erschien und keineswegs nur »kontextuell« aufgezwungen war.

Als Dozent für Praktische Theologie am Sprachenkonvikt sah er seine vornehmste Aufgabe darin, Pfarrer und Pfarrerinnen der evangelischen Kirche für ihren Dienst unter den Bedingungen der DDR auszubilden. Ich erinnere mich an eine praktisch-theologische Übung in meinem ersten Studiensemester im Herbst 1987. Henkys las mit uns gleich in der ersten Stunde den Aufsatz »Theologie als Beruf« von Hans-Joachim Iwand. Das war ein Statement! An dem Eindruck, den ich bereits bei meiner ersten Begegnung mit Jürgen Henkys im Jahre 1985 hatte, dem Eindruck eines zutiefst bescheidenen, brüderlichen, lautereren und feinsinnigen Mannes, hat sich in den 30 Jahren unserer Bekanntschaft, aus der zuletzt eine Freundschaft wurde, nie etwas geändert.

Als Dozent für Praktische Theologie am Sprachenkonvikt hatte Jürgen Henkys den Bereich der Katechetik/Religionspädagogik zu vertreten. Dabei setzte er sich in vielen Einzelveröffentlichungen sowie in dem Grundsatzbeitrag »Die Unterweisung« im Handbuch der Praktischen Theologie¹⁷ mit Stand und Wesen des christlichen Unterrichts auseinandergesetzt. Henkys setzt einen denkbar weiten und modernen Unterweisungsbegriff voraus, der sowohl Elemente von Bildung und Erziehung wie Alltagsereignisse umfasst, und der unterrichtliche und nicht-

15. Handbuch der Praktischen Theologie, hrsg. von Peter C. Bloth u. a., Bd. 2–4, Gütersloh 1981–1987.

16. Henkys, Jürgen: Kontext, Konflikt, Konsens, in: Einheit und Kontext. Praktisch-theologische Theoriebildung und Lehre im gesellschaftlichen Umfeld, hg. von Jürgen Henkys und Birgit Weyel, Würzburg 1996. Bloth hatte das DDR-Handbuch als »das überzeugendste Beispiel einer kontextbezogenen Praktischen Theologie« bezeichnet und kritisiert, 135–154, 137.

17. Handbuch der Praktischen Theologie, Band 3, Berlin 1978, 9–65.

unterrichtliche Formen sowie die Bezogenheit auf alle Generationen impliziert.¹⁸ Auch in diesem Artikel glänzt Henkys durch philologische Genauigkeit und historische Kundigkeit, etwa wenn er den schon damals unbeliebten, weil vorbelasteten Begriff der Katechetik von seiner griechischen Semantik (κατηχέiv = auf die Taufe vorbereiten) her erläutert und zeigt, dass das Leitbild des Katechumenats auf die Bedingungen eines vorkonstantinischen Christentums verweist und somit (nicht nur!) Ende der 1970er Jahre in der DDR eine erstaunliche Aktualität hatte. Der Artikel erinnert beim heutigen Lesen aber auch an die Schwierigkeiten, auf die ein freier Geist damals unweigerlich stieß. Dass Henkys in seinem durchaus kritischen Exkurs über den »Religionsunterricht in der BRD« die westdeutsche Theoriediskussion als »provinziell«¹⁹ bezeichnet haben soll, erscheint mir allerdings abwegig. Abgesehen davon, dass ihm von der Sache her die Verweigerung des kirchlichen Bildungsauftrags gegenüber der Gesellschaft und die Eliminierung des religionspädagogischen Lernfeldes Schule in der DDR, somit die eigene »Provinzialität«, schmerzlich bewusst war, entsprach ein solches Attribut auch nicht Henkys' Wortwahl. Wahrscheinlich handelt es hier um einen buchstäblich ultimativen redaktionellen Eingriff der Zensurbehörde. Trotzdem muss die o. g. Leerstelle als ein Mangel des Handbuchartikels betrachtet werden, auch wenn diese dem Autor bewusst war und ihm nicht persönlich anzulasten ist. Freier war der Religionspädagoge Henkys dagegen in seiner Forderung nach kirchlicher Erwachsenenarbeit, die nicht nur zum kirchlichen Dienst befähigen und bilden, sondern auch »christlich begründete Lebenshilfe« bieten solle, womit er bereits vor 40 Jahren die Tür zum modernen Glaubenskurs aufstieß.²⁰

Jürgen Henkys' größte theologische Leidenschaft galt jedoch der Hymnologie. Das zeigt sich schon daran, dass er sich in den letzten 20 Jahren seines Forscherlebens überwiegend mit hymnologischen Themen beschäftigte. Für die Liederkunde schrieb er viele kongeniale Liedkommentare und als einer der beiden Hauptherausgeber den theologischen Part der Einführung.²¹ Es liegen drei hymnologische Aufsatzbände vor: Das Kirchenlied in seiner Zeit (1980), Singender und gesungener Glaube (1999) und Bibel, Dichtung und Gesangbuch (2014). Der letzte Aufsatzband²² ist nicht nur dadurch interessant, dass Henkys wiederum bei den großen historischen Stationen der evangelischen Kirchenliedgeschichte Halt macht (Martin Luther, Paul Gerhardt, Jochen Klepper), und dass er Zwischenhalte einlegt, wenn er z. B. über Jorissens Reimpсалter die Spuren Moses Mendelssohns in unserem Gesangbuch aufdeckt²³ und Bonhoeffers Umgang mit dem Kirchenlied in der Haft nachgeht²⁴, dieser Band ist in gewisser Weise Vermächtnis, weil Henkys hier auch

18. Ebda., 11.

19. Im Rahmen der Vorstellung des sog. religionspädagogischen Ansatzes, ebda., 21.

20. Ebda., 65. In verschiedenen Veröffentlichungen seit 1978 setzte sich Henkys für den Aufbau der Gemeindepädagogik ein.

21. Liederkunde (wie Anm. 6), H. 1, 24–27.

22. Henkys, Jürgen: Dichtung, Bibel und Gesangbuch. Hymnologische Beiträge in dritter Folge, Göttingen 2014.

23. Vgl. Dichtung – Übersetzung – Exegese. Über die Stimme Moses Mendelssohns in den Psalmliedern von Matthias Jorissen (2004), in: ebda., 122–139.

24. Lieder in Bonhoeffers Haft. Paul Gerhardt, Gottfried Arnold und die ‚guten Mächte‘ (2007), in: ebda., 184–201.

systematisch nach dem Platz der Hymnologie unter den Geisteswissenschaften und nach der künftigen Rolle von Gesangbüchern fragt.²⁵

Wie schon seine »Vorgänger« enthält auch der dritte Aufsatzband einen eigenen Abschnitt, der unter der bescheidenen Überschrift »Ökumenische Anregungen« sozusagen über den deutschen Tellerrand hinausblickt und sich mit Liedern und Themen, Autorinnen und Autoren aus der Ökumene befasst. Besonders eindrücklich ist der Aufsatz »Unter allen Tiefen – Du«²⁶, in dem Henkys ein buchstäblich tiefgründiges Lied interpretiert und von einem seelenverwandten Autor erzählt sowie einen Einblick in die Werkstatt des Liedüberträgers bzw. Nachdichters gewährt. Denn das hebt Jürgen Henkys heraus, dass er eben nicht nur ein exzellenter Hymnologe, sondern auch selbst ein sprachmächtiger, tiefsinniger und frommer Dichter war. Insgesamt drei Bände mit eigenen Liedübertragungen aus dem niederländischen, englischen, dänischen, norwegischen, schwedischen, isländischen, finnischen, lettischen und französischen gab Henkys heraus.²⁷ Mindestens 168 Kirchenlieder »fremder Zungen« schenkte er durch Nachdichtung unseren »deutschen Zungen«. Es sind Lieder zu allen Themen und Rubriken des Gesangbuchs: Lieder zum Kirchenjahr, darunter die beliebten Passionslieder »Holz auf Jesu Schulter« (EG 97) und »Korn, das in die Erde« (EG 98), Psalmlieder, Loblieder, Vertrauenslieder, Friedenslieder, Tagzeitenlieder, Sterbelieder. Henkys brachte auch neue Themen in das Kirchenlied ein, wie z. B. die atomare Bedrohung in dem Lied »Gott, unser Ursprung« (EG 431). Elf seiner Lieder stehen im Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs von 1993, weitere elf in den landeskirchlichen Regionalteilen und 13 im Berlin-Brandenburgischen Beiheft »Singt Jubilate« (2012), das einem Henkyslied auch seinen Titel verdankt.²⁸ Auch im neuen katholischen Gotteslob (2013) ist der Liederdichter Jürgen Henkys vertreten.²⁹

Jürgen Henkys wollte mit seinen Liedübertragungen einen bisher sehr einseitigen Austausch überwinden helfen. In den letzten 500 Jahren sei Deutschland zwar

25. Warum gibt es eigentlich immer noch Gesangbücher? Erfahrungsambivalenzen mit Gesangbüchern als Gegenstand des Seufzens und des Trostes« (2011), in: ebda., 276–283 oder: Über die Zukunft der Kirchenliedforschung. Orte und Vernetzungen der Hymnologie in den Geisteswissenschaften (2010), in: ebda., 284–295.

26. Vgl. »Unter allen Tiefen – Du«. Trost in den Liedern von Svein Ellingsen« (2010), in: ebda., 242–254. Das von Henkys übertragene Lied »Dort, wo alles sinnlos aussieht« ist u. a. abgedruckt in: Singt Jubilate, Berlin 2012, Nr. 130.

27. Steig in das Boot. Neue niederländische Kirchenlieder (1981); Frühlicht erzählt von dir. Neue geistliche Lieder aus Skandinavien (1990); Stimme, die Stein zerbricht. Geistliche Lieder aus benachbarten Sprachen (2003). Dazu kommt der Band: Preist Gott in allen Alphabeten. 15 Psalmen nach den Melodien des Genfer Reimpsalters (1994). Die letzte Liedsammlung unter dem Titel »Du hebst die Erde an das Licht« wurde gerade von den Söhnen Albrecht und Reinhard Henkys im Strube-Verlag München posthum herausgebracht. Vgl. auch Henkys eigene Gesamtliste vom Dezember 2014 unter: http://www.juergenhenkys.ekbo.de/fileadmin/ekbo/mandant/juergenhenkys.ekbo.de/Texte/JH_Lieder_aus_anderen_Sprachen.pdf.

28. Das aus dem Niederländischen (Willem Barnard) 1982 übertragene Lied »Singt Jubilate vor dem Herrn«.

29. In der Ausgabe für die (Erz-)Diözesen Berlin, Dresden-Meißen, Erfurt, Görlitz und Magdeburg finden sich sechs Henkys-Lieder.

stark im Liedexport, aber schwach und unwillig im Liedimport gewesen.³⁰ Henkys hielt diesen Sachverhalt für gefährlich und wollte den deutschsprachigen Gemeinden anderer Sprachen und Kulturen erschließen. Dabei hatte er diesen Missstand oder dieses Missverhältnis bereits erkannt, als die Welt noch in zwei Systeme geteilt war und noch niemand von Globalisierung sprach. Doch gerade damals konnte und sollte der »Liedimport« auch eine Art Brückenschlag sein. Man hat Henkys auch als homo oecumenicus bezeichnet. Jürgen Henkys ist als Liedüberträger in die Fußstapfen Martin Luthers getreten, der durch Adaption lateinischer Stücke (»Nun komm der Heiden Heiland«, »Verleih uns Frieden gnädiglich« u. a.) den Menschen seiner Zeit kostbare Dichtungen aus einer anderen Kultur in ihrer eigenen Muttersprache kunstvoll erschloss. Das wollte auch Henkys. Dafür braucht es Theologen. Und Dichter. Dichter wie ihn, die auch Sprachmittler sind, um die Fülle von Gottes Wort zur Sprache zu bringen:

Gott mit einem Munde loben (Röm 15, 6) heißt nicht, mit den Worten der fremden Sprache singen, sondern beim Singen in der eigenen Sprache dessen eingedenk zu sein, dass das Lied aus der Fremde zu uns gekommen ist und dass es dort Mitchristen gibt, deren Lob und Klage, Dank und Bitte wir uns anschließen dürfen.³¹

Wenn das »hohe« Kirchenlied und die internationale und interdisziplinäre Kirchenliedforschung in Deutschland in den letzten 40 Jahren einen beachtlichen Aufschwung genommen haben, dann ist dies wesentlich auch Jürgen Henkys zu verdanken.

Ich erinnere mich an ein Gespräch über die Popularität von Kirchenliedern. Jürgen Henkys war bewusst, dass seine Lieder anspruchsvoll waren, keine Schlager. Er bewunderte Martin Luther, dem es gelungen war, theologische Tiefe, Sprachkunst und Volkstümlichkeit zu verbinden. Doch Henkys wusste, dass die Bekanntheit und Beliebtheit eines Liedes nicht nur am Text, sondern ganz wesentlich an der Melodie hängt. Wenigstens in zwei Fällen dürfte ihm die Verbindung mit einer im besten Sinne populären Melodie geglückt sein: In »Gib Frieden, Herr, gib Frieden« (EG 430) auf die Melodie »Befiehl du deine Wege« und natürlich in »Morgenlicht leuchtet«, das man heute, fast 30 Jahre nach seiner Entstehung, getrost als geistliches Volkslied bezeichnen kann. Mit seinen Liedern hat Jürgen Henkys schon jetzt tiefe Spuren hinterlassen. Ich wünsche ihm, dass seine Lieder, nicht nur die beiden letztgenannten, auf Erden und im Himmel fleißig gesungen werden.

Bernhard Schmidt, Falkensee

30. Vgl. J. Henkys, Gott (wie Anm. 2), 99.

31. Ebda., 112.

V. Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2015

Zusammengestellt von Karl-Heinz Fix

- Ackermann, Gerhard: In Acht und Bann. Johannes Ackermann (1900–1942). Pfarrer in Tannenberg/Erzgebirge, Leipzig: Edition am Gutenbergplatz 2015.
- Affolderbach, Martin: Respekt und Selbstklärung. Vierzig Jahre evangelisch-islamischer Dialog in Deutschland, in: *Zeitzeichen* 16 (2015), Heft 4, S. 33–35.
- Ahlheim, Klaus: Zwischen Arbeiterbildung und Erziehung zur Volksgemeinschaft. Protestantische Erwachsenenbildung in der Weimarer Republik (Kritische Beiträge zur Bildungswissenschaft 10), Hannover: Offizin 2015.
- Albrecht, Christian: Protestantische Kommunikationsformen, in: ders. / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 81–94.
- Albrecht, Christian / Anselm, Reiner: Der bundesdeutsche Nachkriegsprotestantismus: Erste Umriss, in: dies. (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 387–395.
- Albrecht, Christian / Anselm, Reiner: Zur Erforschung des Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989, in: dies. (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen 2015, S. 3–12.
- Anselm, Reiner: Individualisierungsprozesse als Referenzpunkt theologisch-ethischer Theoriebildung, in: Albrecht, Christian / ders. (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 95–104.
- Anselm, Reiner: »Luther und die Juden« in der systematischen und ethischen Debatte nach 1945, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): *Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 235–247.
- Arnhold, Oliver: »Luther und die Juden« bei den Deutschen Christen, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): *Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 191–212.
- Arnold, Matthieu: Die Kriegspredigten in Elsass-Lothringen 1914–1918, in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 8/9 (2014/15), S. 231–242.
- Assel, Heinrich: »Man stellt es überall mit Freude fest, dass der Krieg das Beste aus uns hervorgeholt hat« (Karl Holl, 1914), in: Stengel, Friedemann / Ulrich, Jörg (Hg.): *Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie*. Leipzig: EVA 2015, S. 119–138.
- Auffarth, Christoph: Drittes Reich, in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 113–134.

- Augustin, Hermann: Johann Bielfeldt (1886–1981), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 173–180.
- Bachmann, Michael: Dienst an Israel. Karl-Heinrich Rengstorf (1903–1992), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 200–232.
- Basler Mission. Menschen, Geschichte, Perspektiven 1815–2015. Hg. von Christine Christ-von Wedel und Thomas K. Kuhn, Basel: Fontis/Brunnen 2015.
- Bauer, Gisa: Der heilsgeschichtliche Gehalt der historisch-materialistischen Geschichtsschreibung in der DDR als Indikator einer »politischen Religion«, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 89–109.
- Bayer, Ulrich: »Als die Angehörigen der Mordopfer die evangelische Stadtkirche betreten, läuten alle Glocken der Stadt«. April 1977: Der Staatsakt für Generalbundesanwalt Siegfried Buback in der Karlsruher Stadtkirche, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 430–437.
- Bayer, Ulrich: »Baden trifft Rom«: Die Begegnung zwischen dem badischen Landesbischof und EKD-Ratsvorsitzenden Klaus Engelhardt und Papst Johannes Paul II. 1996 in Paderborn, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 438–445.
- Bayer, Ulrich: »Epuration du clerge protestant« – Zur Entnazifizierung evangelischer Pfarrer in der französischen Besatzungszone, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8 / 9 (2014/15), S. 129–156.
- Becker, Manfred: Nachfolger gesucht, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 78–82.
- Besier, Gerhard: Confession – Emotion – Situation. On Resistance in Churches and Religious Associations in Europe in the 20th Century, in: Kirchliche Zeitgeschichte 28 (2015), S. 207–219.
- Besier, Gerhard: Weg ins Freie. Mit ausländischer Nachhilfe bekannte sich die EKD 1945 zu deutscher Schuld, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 10, S. 16–18.
- Beste, Hermann: Bekennende Kirche in Mecklenburg und ihre Bedeutung für die Kirche nach 1945, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 36–43.
- Beuker, Gerrit Jan: Der Laarer Pastor Erich Karl Stuntz – Leben und Wirken eines reformierten Pastors im Bentheimer Land während der Weimarer Republik und der NS-Zeit, in: Emsländische Geschichte 22 (2015), S. 102–156.
- Beyerhaus, Peter J.: Der Glaubenskampf der Bekennenden Evangelischen Gemeinschaften in Deutschland (Christliches Zeugnis in unserer Zeit 1). Nürnberg: VTR 2015.
- Bitz, Hilde: Doris Faulhaber (1907–1991). Langjährige Leiterin des badischen Theologinnenkonvents, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a. 2015, S. 432–463.
- Bitz, Hilde: Grete Gillet (1895–1970). Die erste Theologin Deutschlands in landeskirchlichem Dienst, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 404–431.

- Borggreve, Fabio: Wissenschaftliche Positionen zum Staatskirchenrecht in der frühen Bundesrepublik Deutschland (1949–1969) (Europäische Hochschulschriften, Reihe II. Rechtswissenschaft, 5698). Frankfurt/M. 2015.
- Bormann, Cornelius: Jesus Christus und die mündige Welt. Dietrich Bonhoeffers Briefe und Erinnerungen aus der Haft vor dem Hintergrund der erinnerten Jugendzeit. Rheinbach: CMZ-Verlag 2015.
- Bösch, Frank: Medien und Religion, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 286–311.
- Bräunlein, Peter J.: Die lange 1960er Jahre, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 175–220.
- Busch, Andreas: Politische Mitwirkung des Protestantismus, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 15–36.
- Busch, Eberhard: Die theologischen Lehren von Barmen, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 179–190.
- Buss, Hansjörg: Das Reichskirchenministerium unter Hanns Kerl und Hermann Muhs, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 140–170.
- Büttner, Ursula: Vom Altonarer Blutsonntag zum Altonaer Bekenntnis. Evangelische Kirche in der Staatskrise der Weimarer Republik, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), S. 127–145.
- Cantow, Jan: Die gegläuckte Selbstbehauptung (1933–1945), in: ders. / Fischer, Jens (Hg.): Niemanden und Nichts aufgeben. 150 Jahre Lazarus Diakonie. Berlin: Wichern 2015, S. 169–206.
- Cantow, Jan: Das Krankenhaus an der Sektorengrenze (1945–1961), in: ders. / Fischer, Jens (Hg.): Niemanden und Nichts aufgeben. 150 Jahre Lazarus Diakonie. Berlin: Wichern 2015, S. 207–232.
- Cantow, Jan: Die ungeliebte Republik (1919–1933), in: ders. / Fischer, Jens (Hg.): Niemanden und Nichts aufgeben. 150 Jahre Lazarus Diakonie. Berlin: Wichern 2015, S. 126–168.
- Cantow, Jan: Die verlorene Sicherheit (1912–1919), in: ders. / Fischer, Jens (Hg.): Niemanden und Nichts aufgeben. 150 Jahre Lazarus Diakonie. Berlin: Wichern 2015, S. 110–125.
- Cantow, Jan / Herbell, Ina: Das Mutterhaus (1865–1945), in: Cantow, Jan / Fischer, Jens (Hg.): Niemanden und Nichts aufgeben. 150 Jahre Lazarus Diakonie. Berlin: Wichern 2015, S. 97–109.
- Conring, Warner: Die EKD und die Apartheid. Debatten um kirchliche Positionen und wachsende Solidarität mit dem Südafrikanischen Rat der Kirchen in den 1970er und 1980er Jahren / EKD and Apartheid. Controversies about the Church's Position and the Growing Solidarity with the South African Council of Churches in the 1970s and 1980s, in: Lessing, Hanns (Hg.) u. a.: Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 572–594.
- Cordes, Martin: Christsein in einer völkischen Gemeinschaft. Anliegen der (Deutschen) Evangelischen Wochen 1935–1937 und ihre Weiterführung nach 1945, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 113 (2015), S. 291–311.

- Cornehl, Peter: Das Reformationsjubiläum im vierten Kriegsjahr 1917. Ein kritischer Rückblick angesichts aktueller Herausforderungen, in: *Pastoraltheologie* 104 (2015), S. 141–158.
- de Maizière, Lothar: ... und in diesem Fall bin ich die Öffentlichkeit. Für eine humane Praxis der Kriegsdienstverweigerung, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 136–140.
- Dederling, Tilman: South African-German Relations from Versailles to Soweto. Perceptions and Policies / Südafrikanisch-deutsche Beziehungen von Versailles nach Soweto Wahrnehmungen und Strategien, in: Lessing, Hanns (Hg.) u. a.: *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26)*. Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 48–63.
- Deeg, Alexander: 70 Jahre »Göttinger Predigtmeditationen«. Oder: »ein gemeinsames Bemühen, das Wort Gott im Zeugnis der Schrift (...) vernehmlich zu machen« (Hans Joachim Iwand), in: *Göttinger Predigtmeditationen* 70 (2015), S. 5–11.
- Deuschle, Matthias A.: Württemberg und die EKD in den 1970er Jahren, in: Stegmann, Andreas (Hg.): *Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class*. Leipzig: EVA 2015, S. 361–384.
- Dietrich, Hans-Eberhard: Ein Reich, ein Volk, ein Führer, ein Glaube. Dr. Karl Steger: Pfarrer in Friedrichshafen und prominenter Vertreter der Deutschen Christen in Württemberg, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 115 (2015), S. 11–34.
- Dietzel, Stefan: Kurt Dietrich Schmidt (1896–1964), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015)*. Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 207–219.
- Dinger, Florian: Christoph Bizer (1935–2008) – christliche Religion wahrnehmen und gestalten, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015)*. Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 315–325.
- Dittmers, Sebastian: *Entstehung der Nordkirche. Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland*. Kiel: Lutherische Verlagsgesellschaft 2015.
- Dörfler-Dierken, Angelika: Entrüstet Euch! Die deutsch-deutsche Friedensbewegung im Konflikt der Systeme, in: Stengel, Friedemann / Ulrich, Jörg (Hg.): *Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie*. Leipzig: EVA 2015, S. 161–180.
- Eber, Jochen: Friedrich Hauß (1893–1977). Biblischer und evangelistischer Schriftsteller, Volksmissionar, Dekan, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen*. Heidelberg u. a. 2015, S. 126–143.
- Eberhardt, Martin: Deutsche Siedlergemeinschaften im südlichen Afrika und das »Dritte Reich« Hoffnungen – Erwartungen – Herausforderungen / German Settler Communities in Southern Africa during the »Third Reich«. Hopes – Expectations – Challenges, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26)*. Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 90–104.
- Eberlein, Hermann-Peter: Fokussierung oder Irreführung? Zur Barmen-Ausstellung in der Gemarker Kirche, in: *Jahrbuch für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 64 (2015), S. 235–243.

- Ebner, Katharina: Religion als Argument? Eine vergleichende Untersuchung über religiöse Argumentationsweisen im politischen Diskurs in der Bundesrepublik Deutschland und in Großbritannien (1945–1989), in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 9 (2015), S. 159–163.
- Egelkraut, Helmuth: Die Liebenzeller Mission im Nationalsozialismus. Eine Studie zu ausgewählten Bereichen, Personen und Positionen. Mit einer Stellungnahme des Komitees der Liebenzeller Mission (Interkulturalität & Religion 3). Berlin: LIT 2015.
- Ehmann, Johannes: Die Theologische Fakultät Heidelberg und der Erste Weltkrieg, in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 8/9 (2014/15), S. 221–230.
- Ehrke, Hansjörg: Gottfried Forck als Studentenpfarrer an der Humboldt-Universität zu Berlin, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 29–38.
- Elsas, Christoph: Carsten Colpe (1929–2009), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015)*. Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 291–302.
- Engel, Lothar: Kirche und Nationalsozialismus in Namibia 1933–1939. Die Kontroverse um Landespropst Andreas Wackwitz / Church and National Socialism in Namibia, 1933–1939. The Controversy over Regional Superintendent Andreas Wackwitz, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26)*. Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 105–121.
- Engel, Peter: Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer (1877–1946). Professor für Praktische Theologie an der Universität Erlangen und Leiter des Martin-Luther-Bundes in schwerer Zeit, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 84 (2015), S. 152–182.
- Eppler, Erhard: *Links leben. Erinnerungen eines Wertkonservativen*. Berlin: Propyläen 2015.
- Ericksen, Robert P.: Resistance or complicity? Balancing assessment of German churches under Nazism, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 28 (2015), S. 246–261.
- Erler, Rolf-Joachim: Karl Barth und die Geheimdiplomatie im DDR-Häftlingsfreikauf, in: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): *Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24)*. Leipzig: EVA 2015, S. 175–188.
- Falcke, Heino: Unter der Herrschaft des dienenden Christus. Der Luther-Forscher, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 39–45.
- Feldmeier, Reinhard: Erik Petersen (1890–1960) – »Eine merkwürdige Randgestalt [...] in diesem Äon«, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015)*. Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 197–206.
- Feldtkeller, Andreas: Die EKD und die afrikanischen und asiatischen Kirchen in den 1970er Jahren, in: Stegmann, Andreas (Hg.): *Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class*. Leipzig: EVA 2015, S. 333–343.
- Fitschen, Klaus: Jochen Klepper und das evangelische Pfarrhaus, in: *Luther* 86 (2015), S. 22–35.
- Fitschen, Klaus: Von der Ostdenkschrift zu den Ostverträgen. Diskurse in der Evangelischen Kirche in Deutschland über die Spannungspolitik Willy Brandts, in: *Communio viatorum* 54 (2015), S. 90–100.

- Fix, Karl-Heinz: Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und ihre Reaktionen auf Judenverfolgung und Judenvernichtung, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 107–136.
- Fix, Karl-Heinz: »Gott helfe uns weiter auf unserem harten Weg, und wenn es sein darf nach seinem heiligen Willen, zu Sieg und Frieden!« – Die badische Landeskirche im Jahr des Kriegsbeginns 1914, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 199–219.
- Fleischmann-Bisten, Walter: Konversionen als Kirchenwechsel – konfessionskundlich-ökumenische Aspekte, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 111–131.
- Forster, Ralf: Der »Tag von Potsdam« und die Medien, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 51–61.
- Freudenberg, Matthias / Ulrichs, Hans-Georg (Hg.): Karl Barth und Wilhelm Niesel. Briefwechsel 1924–1968, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.
- Fuchs, Stefan: Politische Einflusswege des Protestantismus, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 121–148.
- Fuchs, Stefan: Der Protestantismus und seine politischen Einflusswege über die Volksparteien in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1949 und 1989/90. Eine Untersuchungsskizze, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 183–189.
- Gaida, Ulrike: Diakonieschwestern. Arbeit und Leben in der SBZ und der DDR, Frankfurt/M.: Mabuse Verlag 2015, 2016.
- Gailus, Manfred: Ein großes, freudiges »Ja« und ein kleines, leicht überhörbares »Nein«. Der »Tag von Potsdam« (21. März 1933) und die Kirchen, in: ders. (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 32–50.
- Gailus, Manfred: Karl Themel – ein Berliner Pfarrer als Sippenforscher im »Dritten Reich«, in: ders. (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 197–215.
- Gailus, Manfred: Die kirchliche Machtergreifung der »Glaubensbewegung Deutsche Christen« im Jahr 1933, in: ders. (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 62–80.
- Gailus, Manfred: Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen, 1933 bis 1945 – Zur Einführung, in: ders. (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 15–31.
- Gemeinhardt, Peter: »Bekennende Kirche« in Geschichte und Gegenwart. Hermann Dörries' Erleben und Deuten des Kirchenkampfes, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 113 (2015), S. 343–360.
- Gemeinhardt, Peter: Hans Freiherr von Campenhausen (1903–1989) als Stiftsinspektor, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 221–234.
- Gockel, Matthias: Evangelisch-kritische Theologie und religionsloser Christusglaube. Hanfried Müllers Rezeption der Theologie Karl Barths, in: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24). Leipzig: EVA 2015, S. 99–127.
- Godt, Peter: Johannes Schröder (1909–1990), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 202–207.

- Gorski, Horst: Altonaer Bekenntnis – Barmer Theologische Erklärung – Stuttgarter Erklärung. Eine theologische Würdigung, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), S. 147–158.
- Gräper, Moritz: Die Arbeit der Evangelischen Kommission für das südliche Afrika (EKSA) und der Dialog- und Studiengruppe (DSG) als Beispiele transnationaler theologischer und politischer Netzwerke / The Work of the Evangelical Commission for Southern Africa (EKSA) and the Southern Africa Dialogue and Study Group (DSG) as Examples of Transnational Theological and Political Networks, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 626–641.
- Greifenstein, Johannes: Öffentliche Theologie im medialen Christentum? Impulse der Diskussion »kirchlicher Publizistik« von 1949 bis 1969, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 112 (2015), S. 254–278.
- Gronauer, Gerhard: »Moralische Erfordernisse ersten Ranges«. Protestantische Stimmen zugunsten des deutsch-israelischen Botschafteraustausches 1965, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 67–88.
- Hamm, Berndt: Die Rezeption von Luthers »Judenschriften« im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Kommentar zur Tagung, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 315–322.
- Hannig, Nicolai: Apokalypse und Katastrophe, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schönigh 2015, S. 269–284.
- Haug, Otto / Rössner, Franka: Mit brennendem Herz für Kreuz und Hakenkreuz. Wilhelm Rehm – ein Deutscher Christ, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 115 (2015), S. 71–116.
- Heil, Johannes: Die Rezeption von Luthers »Judenschriften« im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Kommentar zur Tagung, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 323–328.
- Heinig, Hans Michael: Dreißig Jahre Demokratiedenkschrift, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 10, S. 19–21.
- Heinig, Hans Michael: Protestantische Vorstellungen demokratischer Rechtserzeugung, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 37–51.
- Heinig, Hans Michael: Protestantismus und Demokratie, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 60 (2015), S. 227–264.
- Heinig, Hans Michael: Zur Verantwortung berufen. Was von der EKD-Denkschrift zur Demokratie geblieben ist, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 10, S. 19–21.
- Henkys, Jürgen: Strenger Lehrer und Muster an Dienstbereitschaft. Predigerseminar und Pfarramt in Brandenburg/Havel, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 46–50.
- Hering, Rainer (Hg.): Friedrich-Otto Scharbau (†): Zur Neuordnung des Protestantismus in Deutschland nach Reichskirche und Kirchenkampf. Einleitung zur Edition von zwei Beiträgen Wilhelm Halfmanns zur Diskussion über die Entwicklung ge-

- samtkirchlicher Strukturen in Deutschland nach 1945, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), S. 159–200.
- Hering, Rainer: Helmut Schmidt – Der Protestantismus und die Religion, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), S. 269–287.
- Hering, Rainer: Neue Anfänge? Anmerkungen zu einem Buch über den Umgang der Landeskirchen in Nordelbien mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und ihrem Verhältnis zum Judentum, in: Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 2 (2015), S. 289–98.
- Hermann, Gunther: Die Hennenhofer-Werbeagentur. Einflussnahme auf deutsche Politiker und die Spitzengremien der EKD / Hennenhofer PR. On the Attempts to Influence German Politicians and the Leadership of the EKD, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden 2015, S. 610–625.
- Hermann, Gunther: Südafrikas weltweite Propaganda-Offensive. Der Muldergate-Skandal und seine Auswirkungen auf Deutschland / South Africa's Global Propaganda Campaign. The Muldergate Scandal and Its Impact on Germany, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 595–609.
- Hermelink, Jan: Dietrich Rössler (* 1927) – Theorie der pastoralen Praxis im Kontext des gegenwärtigen Christentums, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 255–265.
- Hermle, Siegfried: Helmut Claß als württembergischer Landesbischof, in: Stegmann, Andreas (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 151–209.
- Hermle, Siegfried: Herausforderungen des deutschen Protestantismus durch die nationalsozialistische Rassenpolitik, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 217–250.
- Hermle, Siegfried: »Luther und die Juden« in der Bekennenden Kirche, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 161–190.
- Hermle, Siegfried: Reaktionen auf Antisemitismus, Verfolgung und Deportationen, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 55–79.
- Hermle, Siegfried: Weg ins Freie. Mit dem Stuttgarter Schuldbekennnis arbeiten die Kirchen Schuld auf, in: Zur Sache BW 2015, Heft 27, S. 28–31.
- Hertog, Gerard Cornelis den: Hans Joachim Iwand (1899–1960), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 267–276.
- Hertog, Gerard Cornelis den: »Hat der Herr Ihnen aufgetragen eine solche Botschaft den Holländern zu bringen?«. Karl Barth's visit to the Netherlands in the spring of 1939, in: Trajecta 24 (2015), S. 121–144.

- Heschel, Susannah: Die zwei Karrieren des Theologen Walter Grundmann. Der Neutestamentler als Nazi-Propagandist und Stasi-Informant, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 171–196.
- Hinz, Rudolf: »Die Alternative zur Apartheid ist im Grunde keine Apartheid«. Die Neuorientierung der Haltung der EKD zu Südafrika zu Beginn der 1970er Jahre / »The Alternative to Apartheid is Essentially no Apartheid«. The Realignment of the EKD's Stance on South Africa at the Beginning of the 1970s, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 522–528.
- Hinz, Rudolf: Auseinandersetzungen um den Umgang mit der Apartheid – Kirchen und Missionswerke deutschen Ursprungs mit Arbeitsgebieten im südlichen Afrika bis zum Ende der 1960er Jahre / Conflicts in Dealing with Apartheid – The Churches and Missions of German Origin Working in Southern Africa until the End of the 1960s, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 287–311.
- Hörcher, Jens Hermann / Pörksen, Jens-Hinrich: Die Breklumer Mission – Zentrum der Bekennenden Kirche und der Neuorientierung nach 1945, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 223–235.
- Hoffmann, Florian: Christhard Mahrenholz, Rudolf Utermöhlen und Helmut Winter: Orgelbau und Orgeldenkmalpflege als landeskirchliche Aufgabe (1928–1983), in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 113 (2015), S. 313–328.
- Hoffrogge, Jan-Matthias: Tagungsbericht: »Zwischen Verklärung und Verurteilung – Phasen der Rezeption des evangelischen Widerstandes nach 1945«, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 141–148.
- Holzem, Andreas: Erster Weltkrieg, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 21–60.
- Honold, Matthias: Die Haltung der Diakonie zu Eugenik und »Euthanasie« am Beispiel der Diakonissenanstalt Neuendettelsau, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 159–177.
- Hoppe, Sabrina: »The strength of weak ties« – Protestantische Netzwerke in der frühen Bundesrepublik, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 165–171.
- Hoppe, Sabrina: »Aber wir können doch nicht alle Leute, die zu diesen Dingen etwas zu sagen haben, mit heranziehen!«. Das Netzwerk Friedrich Karrenbergs als exemplarisches protestantisches Netzwerk in der frühen Bundesrepublik, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 199–234.
- Horn, Friedrich W.: Hans Windisch. Theologe, Exeget und Religionsgeschichtler an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (1929–1935), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammen-

- gestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 141–157.
- Huber, Wolfgang: Beginn des Lebens, Vor siebzig Jahren ermordeten die Nazis den Theologen Dietrich Bonhoeffer, in: *Zeitzeichen* 16 (2015), Heft 4, S. 15–18.
- Huber, Wolfgang: Gottfried Forck – Theologe, Prediger, Bruder, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 62–66.
- Hübner, Jörg: Der Anteil der evangelischen Kirche am Sozialstaat, in: Nabrings, Arie (Hg.): *Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186)*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 323–336.
- Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning: Zu den methodischen Problemen einer Theologiegeschichte der DDR, in: dies. (Hg.): *Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24)*. Leipzig: EVA 2015, S. 7–18.
- Hüttenhoff, Michael: Karl Barth als Protagonist theologischer und kirchlicher Erneuerung. Die Barth-Rezeption Günter Jacobs seit 1944, in: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): *Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24)*. Leipzig: EVA 2015, S. 43–72.
- Illert, Martin: Die EKD und die orthodoxen Kirchen während der 1970er Jahre, in: Stegmann, Andreas (Hg.): *Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class*. Leipzig: EVA 2015, S. 345–359.
- Jäger, Sarah: Individualisierung als Herausforderung. Der Protestantismus vor Fragen von Sittlichkeit, Sexualethik und Geschlecht in den fünfziger und sechziger Jahren, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 295–326.
- Jäger, Sarah / Stoltz, Philipp: Tagungsbericht »Religion und Lebensführung im Umbruch der langen sechziger Jahre« in: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 59 (2015), S. 138–142.
- Jähnichen, Traugott: Religiöse Lebensführung in der Moderne. Ethische Diskurse im Zentrum religiöser Selbstverständigungsdebatten und Konflikte, in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 346–388.
- Jahn, Sarah J.: Recht und Religion, in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 390–414.
- Jasper, Gotthard: Paul Althaus, Karl Barth, Emil Brunner. Briefwechsel 1922–1966, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.
- John, Felix: Vom »Spätjudentum« zur »Judenfrage«. Gerhard Kittel (1888–1948), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): *Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52)*. Leipzig: EVA 2015, S. 158–181.
- Jürgensen, Johannes: Evangelische Jugendarbeit nach 1945 – Neue Einsichten, neue Strukturen, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): *Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum*. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 216–222.

- Jürgensen, Johannes: Otto von Stockhausen – wie er wurde, was er war, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 212–214.
- Jürgensen, Johannes: Wolfgang Prehn als Zeitzeuge (nach der Tagung hinzugefügt), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 209–211.
- Junginger, Horst: Gerhard Kittel – Tübinger Theologe und Spiritus rector der nationalsozialistischen »Judenforschung«, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 81–112.
- Justke, Sebastian: »Verjagt aus Deutsch-Südwest«? Westdeutsche Auslandspfarrer, »Linksprotestanten« und Evangelikale im Spannungsfeld des Apartheidsystems Anfang der 1970er Jahre / »Expelled from German South West Africa«? West German Overseas Ministers, »Left-Wing Protestants« and Evangelicals Amid the Tensions of Apartheid at the Beginning of the 1970s, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 312–337.
- Käfer, Anne: Der westdeutsche Protestantismus und die linken Bewegungen und Gruppen in den 1970er Jahren. Eine Herausforderung für die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat aus evangelischer Sicht, in: Stegmann, Andreas (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 297–330.
- Kaiser, Jochen-Christoph: Der Blick des Protestantismus auf das 20. Jahrhundert, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 203–215.
- Kaiser, Jochen-Christoph: Die Gründungsjahre der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster, in: Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 111 (2015), S. 163–181.
- Kalina, Georg: Von Gottes Gnaden? Das evangelische Staatsverständnis in der Bundesrepublik der 1950er und 1960er Jahre zwischen Wandel und Beharrung, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 369–384.
- Kallaway, Peter: Volkskirche, Volkekunde and Apartheid. Lutheran Missions, German Anthropology, and Humanities in African Education / Volkskirche, Völkerkunde und Apartheid. Der Einfluss von lutherischen Missionswerken und deutscher Ethnologie und Wissenschaft auf Bildungssysteme für Afrikaner, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 155–176.
- Kaminski, Anneliese: Einer der Zeichen-Deuter. Redakteur der kirchlichen Presse, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 51–53.

- Kaminsky, Uwe: »Danach bin ich das erste Mal abgehauen«. Zur Geschichte der evangelischen Kinder- und Jugendhilfe Oberbieber 1945–1975. Essen: Klartext 2015.
- Kaminsky, Uwe: Die Diakonie im Angesicht des Paukenschlags – Reformüberlegungen zur Heimerziehung nach 1968, in: Damberg, Wilhelm / Jähnichen, Traugott (Hg.): Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns (KoGe 51). Stuttgart: Kohlhammer 2015, S. 179–206.
- Kamphausen, Erhard: Spurensuche: Religiöse afrikanische Protestbewegungen in Namibia unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Rheinischen Missionsgesellschaft / Searching the Traces: Religious African Protest Movements in Namibia, with Special Focus on the Role of the Rhenish Mission Society, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 243–259.
- Kampmann, Jürgen: Die Beziehungen des Kirchlichen Außenamtes mit dem südlichen Afrika (1922–1945) / Relations between the Church Foreign Office and Southern Africa (1922–1945), in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 64–89.
- Kaufmann, Thomas: Antisemitische Lutherflorilegien. Hinweise und Materialien zu einer fatalen Rezeptionsgeschichte, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 112 (2015), S. 192–228.
- Kaufmann, Thomas: Der Berliner Kirchenhistoriker Erich Seeberg als nationalsozialistischer Theologiepolitiker, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 216–243.
- Keiper, Martin: »Wir können uns nicht auf die Rolle des entrüsteten Zuschauers beschränken« Die Informations- und Bildungsarbeit des Evangelischen Missionswerks in Deutschland (EMW) zum südlichen Afrika »We cannot restrict ourselves to the role of an outraged observer« Outreach and Educational Work on Southern Africa by the Association of Protestant Churches and Missions in Germany (EMW), in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 527–546.
- Klaczek, Jaroslaw: Rezeption der Ostdenkschrift in Europa, in: Auf dem Weg zur Versöhnung – Zum 50. Jahrestag der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bielsko-Biala 2015, S. 87–101.
- Klausing, Caroline: Zur Kirchlichen Zeitgeschichte in Baden: Der Forschungsdiskurs zwischen Sonderwegthese, Kirchenleitungsanspruch und konservativem Widerstand, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 79–127.
- Klein, Michael: Westdeutscher Protestantismus und politische Parteien: Anti-Parteien-Mentalität und parteipolitisches Engagement 1945–1963 – Ein Überblick, in: Nabring, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 289–302.

- Kleinert, Markus/Krech, Volkhard/Schlette, Magnus: Kunst und Religion, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 312–345.
- Kohlwage, Karl Ludwig: Die theologische Kritik der Bekennenden Kirche an den Deutschen Christen und dem Nationalsozialismus und die Bedeutung der Bekennenden Kirche für die Neuorientierung nach 1945, in: Kohlwage, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 15–36.
- Korsch, Dietrich: Carl Heinz Ratschow (1911–1999) – Gott als wirkende Wirklichkeit, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 235–244.
- Kraus, Wolfgang: »Luther und die Juden« in den kirchenpolitischen Stellungnahmen und Entwicklungen seit 1945, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 289–312.
- Kritzinger, Johannes / Nicolaas, Jacobus (Klippias): Standing Together for Unity and Justice. The Relationship of the Belydende Kring to the Churches in Germany (1974–1994) / Gemeinsam für Einheit und Gerechtigkeit. Die Beziehung des Belydende Kring zu Kirchen in Deutschland (1974–1994), in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 458–469.
- Kruse, Martin: Ein missglückter Dialog? Ein Briefwechsel über die Mauern hinweg im Sommer 1986, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 141–155.
- Kuller, Christiane: Der Protestantismus und die Debatten um den deutschen Sozialstaat, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 53–64.
- Kunter, Katharina: Von Europa in die Welt. Zur internationalen Rezeption der Barmer Theologischen Erklärung, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 207–222.
- Lange, Dietz: Friedlicher Wettkampf. Erzbischof Nathan Söderblom hielt nichts von einer Kuschelökumene, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 11, S. 15–17.
- Lange, Dietz: Wolfgang Trillhaas (1903–1995), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 277–289.
- Laube, Martin: Die bundesrepublikanische Gesellschaft im Spiegel der theologischen Ethik, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 105–117.
- Laube, Martin: Rudolf Otto (1865–1937) – das Rationale und das Irrationale in der Religion, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 175–186.

- Lehmann, Hartmut: Catastrophe and continuity. Martin Luther's historical significance after World War II, in: *Lutheran quarterly* 29 (2015), S. 184–213.
- Lepp, Claudia: Einübung in die Partnerschaft. Die Evangelische Kirche in Deutschland und der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR in den 1970er Jahren, in: Stegmann, Andreas (Hg.): *Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class*. Leipzig: EVA 2015, S. 255–274.
- Lepp, Claudia: Kirchengeschichte im World Wide Web: »Widerstand!? Evangelische Christinnen und Christen im Nationalsozialismus« – eine historische Ausstellung im Internet, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): *Bekennende Kirche und Unrechtsstaat*. Bad Homburg: VAS 2015, S. 223–238.
- Lepp, Claudia: Der politische, gesellschaftliche und kirchliche Kontext der Entstehung der Ostdenkschrift, in: *Auf dem Weg zur Versöhnung – Zum 50. Jahrestag der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Bielsko-Biala 2015, S. 28–62.
- Lepp, Claudia: Der Protestantismus in den Debatten um gesellschaftliche Integration und nationale Identität, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 65–80.
- Lepp, Claudia: Wege in die DDR. West-Ost-Übersiedlungen im kirchlichen Bereich vor dem Mauerbau, Göttingen: Wallstein 2015.
- Leppin, Volker: Luthers »Judenschriften« im Spiegel der Editionen bis 1933, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): *Martin Luthers »Judenschriften«*. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 19–43.
- Lessing, Hanns: Der lange Schatten des Kolonialismus – Die Rheinische Missionsgesellschaft und Namibias Forderung nach Selbstbestimmung, in: Nabrings, Arie (Hg.): *Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus*. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 303–319.
- Liedhegener, Antonius: Nachkriegszeit (1945–1960), in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 135–174.
- Lincoln, Ulrich: Theologie und Exil, in: *Evangelische Theologie* 75 (2015), S. 406–419.
- Linde, Gesche: »daß Leute, die den Kapitalismus stützen, von uns als Vertreter des Protestantismus im echten Sinn nicht angesprochen werden können.« Paul Tillich (1886–1965) und Erich Foerster (1865–1945) in Frankfurt am Main, in: *Kritische Theologie*. Paul Tillich in Frankfurt (1929–1933). Hg. von Gerhard Schreiber und Heiko Schulz (Tillich Research 8). Berlin: de Gruyter 2015, S. 13–132.
- Linke, Dietmar: Bedrohter Alltag. Als Pfarrer im Fokus des MfS. Vechta: Geest-Verlag 2015.
- Lohmann, Ilse: Gibt es im derzeitigen Verständnis des Staates evangelische Spuren? In: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 8/9 (2014/15), S. 169–182.
- Loos, Mirjam: Kirchlicher Protest und die Folgen, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): *Bekennende Kirche und Unrechtsstaat*. Bad Homburg: VAS 2015, S. 31–53.
- Loos, Mirjam / Scherf, Rebecca: Die Rezeption von Luthers Judenschriften im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 9 (2015), S. 133–139.
- Lück, Wolfgang: Kirchbau zwischen den Zeiten. Neubauten in Frankfurt, Hessen-Darmstadt und Nassau 1920 bis 1945, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung* 65/66 (2014/15), S. 293–335.
- Ludwig, Frieder: Carl Mirbt (1860–1929), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n)*. 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–

- 2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 155–164.
- Ludwig, Hartmut: »Ich kann mich an einem Krieg nicht beteiligen, der alles zerstört, was mir teuer ist«: zum Gedenken an Martin Gauger (1905–1941), in: Deutsches Pfarrerbblatt 115 (2015), S. 461f.
- Lütcke, Karl-Heinrich: Bischof Helmut Claß als EKD-Ratsvorsitzender, in: Stegmann, Andreas (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 191–209.
- Lütcke, Karl-Heinrich: Neue Herausforderungen – bleibende Überzeugungen. Bischof Forcks erste Erfahrungen mit dem Politik-Betrieb im Westen, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 175–178.
- Lütcke, Karl-Heinrich: »... sobald der Notruf der ostzonalen Landeskirchen nach Brüdern an sein Ohr kam ...«. Theologen aus Westdeutschland werden Pfarrer in der Ostregion Berlin-Brandenburgs (1949–1956), in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 70 (2015), S. 262–290.
- Marggraf, Eckhart: »... was sich hier in unserer Blumenstraße abspielt ...« – Briefe des badischen Kirchenpräsidenten Albert Helbing bei Kriegsbeginn 1914, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 247–258.
- Markschies, Christoph: Ein Nachwort zu »Täter und Komplizen« aus theologischer Sicht, in: Gailus, Manfred (Hg.): Täter und Komplizen in Theologie und Kirchen 1933–1945. Göttingen: Wallstein 2015, S. 244–251.
- Marsh, Charles: Dietrich Bonhoeffer. Der verklärte Märtyrer. Eine Biographie. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2015.
- Mawick, Reinhard: Handeln, wenn es nottut. Am 1. Oktober vor 50 Jahren erschien die berühmte Ostdenkschrift der EKD, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 9, S. 16–18.
- Meckel, Markus: Einfluss der Ostdenkschrift auf die gesellschaftlich-politische Situation in Deutschland, in: Auf dem Weg zur Versöhnung – Zum 50. Jahrestag der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bielsko-Biala 2015, S. 107–111.
- Meiser, Martin: Erich Klostermann (14. 2. 1870–18. 9. 1963), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 96–120.
- Mell, Ulrich: Text und Ethik. Heinrich Greeven (1906–1990), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 233–254.
- Meulemann, Heiner: Nach der Säkularisierung. Religiosität in Deutschland 1980–2012. Wiesbaden: Springer 2015.
- Meyer, Herbert: Die Braunschweiger Bibelgesellschaft von 1935 bis 2014 – Akzente und Tendenzen, in: Die Braunschweiger Bibelgesellschaft 1815–2015. Beiträge zu ihrer Geschichte (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig 24). Wolfenbüttel 2015, S. 53–93.
- Meyer-Magister, Hendrik: Individualisierung als Nebenfolge. Das Engagement des Protestantismus für die Kriegsdienstverweigerung in den 1950er Jahren, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 327–367.

- Meyer-Magister, Hendrik: Individualisierung als Nebenfolge: Das Engagement des Protestantismus für die Kriegsdienstverweigerung 1949–1973, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 9 (2015), S. 173–181.
- Miether, Reinhard: Wolfgang Miether (1909–1945), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): *Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum*. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 207–209.
- Mikosch, Hans: Die Wahrnehmung des Widerstandskampfes in Südafrika in Kirchen und Missionsgesellschaften in der DDR / How East German Churches and Mission Societies Perceived the Resistance Struggle in Southern Africa, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26)*. Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 642–650.
- Mish, Carsten: Otto Scheel (1876–1954). Eine biographische Studie zu Lutherforschung, Landeshistoriographie und deutsch-dänische Beziehungen (AKiZ B 53), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015.
- Mittmann, Thomas: Der Zeitraum von 1975–1989, in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 221–244.
- Modrow, Hans: Ein Gegenüber mit Augenmaß. Gemeinsam für ein gewaltfreies Ende der DDR, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 169–174.
- Möller, Christian: Herbert Krimm (1905–2002). Begründer der Diakoniewissenschaft an der Universität Heidelberg 1954, Pfarrer der Evangelischen Landeskirche in Baden seit 19556, Professor für Diakoniewissenschaft an der Universität Heidelberg seit 1961, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen*. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 350–365.
- Morgenstern, Matthias: Martin Buber in Tübingen. Anmerkungen zur Freundschaft und zum Briefwechsel zwischen Otto Michel und Martin Buber, in: *Judaica* 71 (2015), S. 366–382.
- Morgenstern, Matthias: Von Adolf Schlatter zum Tübinger Institutum Judaicum. Gab es in Tübingen im 20. Jahrhundert eine Schlatter-Schule? Versuch einer Rekonstruktion, in: Morgenstern, Matthias / Rieger, Reinhold (Hg.): *Das Tübinger Institutum Judaicum. Beiträge zu seiner Geschichte seit Adolf Schlatter (Contubernium 83)*. Stuttgart: Franz-Steiner 2015, S. 11–147.
- Motte, Wolfgang: Pfarrer Lic. Wilhelm Loew – Stationen auf dem Weg seines Lebens, in: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 64 (2015), S. 167–194.
- Munzinger, Andre: Exegese und ethische Kritik in der modernen Gesellschaft. Zum interdisziplinären Werk Heinz-Dietrich Wendlands (1900–1992), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): *Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52)*. Leipzig: EVA 2015, S. 182–199.
- Noack, Axel: Die Debatte um die Seelsorge an den Soldaten bei der Wiedervereinigung der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Stengel, Friedemann / Ulrich, Jörg (Hg.): *Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie*. Leipzig: EVA 2015, S. 181–194.
- Noack, Axel: »Das Salz der Kirche ist die EKV«. Karl Barth, Johannes Hamel und die Kirche in der DDR, In: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): *Abwehr –*

- Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24). Leipzig: EVA 2015, S. 73–98.
- Nolte, Paul: Vorreiter oder Verlierer? Das religiös-kirchliche Feld in den Umbrüchen der westdeutschen Zivilgesellschaft seit den 1960er Jahren, in: Damberg, Wilhelm / Jähnichen, Traugott (Hg.): Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns (KoGe 51). Stuttgart: Kohlhammer 2015, S. 49–72.
- Noort, Ed: Walther Zimmerli (1907–1983), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 303–313.
- Norden, Günther van: Protestantismus zwischen Pluralität und Entschiedenheit. Zum 70-jährigen Bestehen der EKD, in: Evangelische Aspekte 25 (2015), S. 23–25.
- Nübel, Otto: Flucht nach Bayern. Paul Friederich im Thüringer Kirchenkampf 1932–1938, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 84 (2015), S. 183–212.
- Oehlmann, Karin: Um Bibel und Bultmann. Das Forschungsprojekt »Die evangelische Landeskirche in Württemberg um 1968«, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 115 (2015), S. 155–164.
- Oelke, Harry: Der äußere und innere Wiederaufbau der evangelischen Kirche nach 1945, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 267–288.
- Oelke, Harry: Die evangelischen Kirchen im Zeichen von Weimarer Republik und Nationalsozialismus, in: Bayerisches Kulturministerium für Bildung, Kultus, Wissenschaft und Kunst / Kulturreferat der Stadt Nürnberg / Staatliche Geschäftsstelle »Luther 2017« (Hg.): Staat in Deutschland und evangelische Kirche. Aufsatzband zur gleichnamigen Tagung am 26./27. Juni 2014 in Nürnberg (Schriften des Kulturreferats der Stadt Nürnberg 1). Nürnberg 2015, S. 122–147.
- Oelke, Harry: »Luther und die Juden« in der kirchengeschichtlichen Forschung nach 1945, in: ders. u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 215–233.
- Oelke, Harry: Thesen zur Katholizismusforschung – ein Kommentar, in: Damberg, Wilhelm / Hummel, Karl-Joseph (Hg.): Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart (VKZG B 130). Paderborn: Schöningh 2015, S. 163–168.
- Oelke Harry / Brechenmacher, Thomas: Kirchen, Konfessionen und »Drittes Reich«, in: Nerdinger, Winfried (Hg.): München und der Nationalsozialismus. Katalog des NS-Dokumentationszentrums München. München: Beck 2015, S. 497–507.
- Offerhaus, Ulrich: Evangelischer Bürgerverein Koblenz e. V. – Glanz und Elend eines kirchlichen Vereins, in: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 64 (2015), S. 111–137.
- Osenberg, Hans Dieter: Erbschaftsstreit. Was von der »Bekennenden Kirche« bis heute blieb, in: Evangelische Aspekte 25 (2015), Heft 3, S. 26–28
- Pavlush, Tetyana: Kirche nach Auschwitz zwischen Theologie und Vergangenheitspolitik. Die Auseinandersetzung der evangelischen Kirchen beider deutscher Staaten mit der Judenvernichtung im »Dritten Reich« im politisch-gesellschaftlichen Kontext (Zivilisation & Gesellschaft 35), Frankfurt/M.: Peter Lang 2015.
- Petersen, Hans Peter: Bischof Alfred Otto Petersen (1909–2004), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 194–201.

- Pettelkau, Ingemar: Solidarität mit der Mitarbeiterschaft. Der Bischof und das Konsistorium, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 89–96.
- Pörksen, Jens-Hinrich: Martin Pörksen (1903–2002), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 154–158.
- Püttmann, Andreas: Waren die Katholiken eine »schweigende Kirche«? Katholiken und Protestanten im Prozess der Deutschen Wiedervereinigung 1989/90, in: Herder-Korrespondenz 69 (2015), S. 470–474.
- Quaas, Ruben: Fair Trade. Eine global-lokale Geschichte am Beispiel des Kaffees. Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2015.
- Rahn, Bodo: Das Missionarskinderheim in Neukirchen-Vluyn, in: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 64 (2015), S. 211–226.
- Reitmayer, Morten: Der Protestantismus in den Elitediskursen der frühen Bundesrepublik, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 11–39.
- Reller, Jobst: Ein nützliches Rädchen in der NS-Propagandamaschine: Sven Hedin, Joseph Goebbels und die Herrnhuter Losungen, in: Deutsches Pfarrerblatt 115 (2015), S. 442–447.
- Richter, Günter: »Alles wirkliche Leben ist Begegnung« – Ost-West-Begegnungen der Partnerkirchen Baden und Berlin-Brandenburg. 57 Tagebücher des Freundeskreises Gersbach, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 423–429.
- Rieger, Otto: Otto Michel und das Institutum Judaicum in Tübingen, in: Morgenstern, Matthias / ders. (Hg.): Das Tübinger Institutum Judaicum. Beiträge zu seiner Geschichte seit Adolf Schlatter (Contubernium 83). Stuttgart: Franz-Steiner 2015, S. 149–211.
- Rinker, Swantje: Artur Titius (1864–1936) Theologie im Spannungsfeld von Wissenschaft und Gesellschaft, in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 78–95.
- Röder, Bettina: Wer ihn hörte, wusste, woran er war. Verdienste um die Pressfreiheit in der DDR, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 160–165.
- Rohr, Anna: Dr. Heinrich Spiero (1876–1947). Sein Wirken für die Christen jüdischer Herkunft unter dem NS-Regime, Berlin: Metropol 2015.
- Roy, Lena-Katharina: Exegese auf der Kanzel. Symbolorientierte Bibelauslegung in den Predigten Joachim Scharfenbergs (1927–1996), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 255–274.
- Rudnig, Thilo Alexander: Bernhard Duhm (1847–1928) – »Die Propheten sind das Fundament von Israels Religion«, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 117–126.
- Ruthendorf-Przewoski, Cornelia von: Bericht über die Tagung »Evangelische Freikirchen in der DDR«, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 9 (2015), S. 149–158.
- Ruthendorf-Przewoski, Cornelia: Die Kirchen in der DDR und die neue sozialistische Verfassung von 1968, in: *Communio viatorum* 54 (2015), S. 68–89.

- Schäfer, Christian: Alfred Rahlfs (1865–1935) und die historisch-kritische Edition der Septuaginta, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: *Stiftsgeschichte(n)*. 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 165–174.
- Schall, Teresa: Kommunikation des Protestantismus. Wirkungen und Rückwirkungen von Rundfunkkommentaren zum Kirchentag 1969 auf das mediale Bild des Protestantismus, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989* (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 235–264.
- Schendel, Günther: Im Spannungsfeld zwischen Universalismus, Volkstum und Rassenpolitik Südafrika-Diskurse deutscher Missionsgesellschaften am Beispiel der Berliner und der Hermannsburger Mission 1919–1939 / Exploring the Territory between Universalism, Volkstum and Race Policies Discourses on South Africa in the Berlin and the Hermannsburg Mission Societies 1919–1939, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era* (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 177–199.
- Schendel, Gunther: »Eine veränderte Form des Eindringens von Wirklichkeit«. Die pastoralsoziologische Arbeitsstelle der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers und ihre Etablierung (1971–1973), in: *Jahrbuch Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 113 (2015), S. 373–386.
- Schieder, Tobias: Der Einfluss protestantischer Ethik auf die Wiederbelebung des Widerstandsrechts nach 1945, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989* (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1). Tübingen: Mohr 2015, S. 149–168.
- Schilling, Manuel: Die politischen Folgewirkungen von Barmen, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): *Bekennende Kirche und Unrechtsstaat*. Bad Homburg: VAS 2015, S. 191–205.
- Schlamelcher, Jens: Der Zeitraum sei 1989, in: Volkhard Krech (Hg.): *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schönigh 2015, S. 245–266.
- Schleicher, Hans-Georg: »Wie hältst Du es mit Südafrika?« Gretchenfrage der Afrika-Politik beider deutscher Staaten / »Where do you stand on South Africa?« The Litmus Test for Africa Policy in East and West Germany, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era* (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 509–521.
- Schlicht, Frank: Gegen den Strom – Die Rolle der Ev.-Luth. Diakonissenanstalt Flensburg während der NS-Zeit, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): *Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum*. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 235–250.
- Schmidtsiefer, Peter: Nation und Religion im Ersten Weltkrieg – Mentalitätsgeschichtliche Perspektiven an Beispielen aus dem Wuppertal, in: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 64 (2015), S. 139–165.

- Schmitt, Rüdiger: Religiöse Kriegslegitimation in der deutschen alttestamentlichen Wissenschaft im Ersten Weltkrieg, in: Vorträge der 42. Studententagung der Deutschen Religionsgeschichtlichen Studiengesellschaft Münster 2012, 2015, S. 95–105.
- Schmiechen-Ackermann, Detlev: Institutionelle Anpassung und religiöser Dissens. Die Kirchen und das Kirchenvolk unter den beiden deutschen Diktaturen, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 113 (2015), S. 361–372.
- Schmuhl, Hans-Walter: Aus »Kindern« werden »Klienten«. Der veränderte Blick der Diakonie auf Menschen mit (geistigen) Behinderungen seit den 1960er Jahren, in: Damberg, Wilhelm / Jähnichen, Traugott (Hg.): Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns (KoGe 51). Stuttgart: Kohlhammer 2015, S. 137–150.
- Schneider, Thomas Martin: Freiheit vom Staat – Freiheit gegen den Staat. Bekenntnis und Widerstand, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn: Dr. Rudolf Habelt 2015, S. 251–263.
- Schneider, Thomas Martin: Welche Gegner hatte der Dickensieder Pfarrer Paul Schneider? In: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 64 (2015), S. 195–209.
- Schneider, Thomas Martin: Der Weg nach Barmen. Zur Entstehungsgeschichte der Bekennenden Kirche, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 13–29.
- Schneider-Ludorff, Gury: »Luther und die Juden« in den theologischen Bewegungen der Zwischenkriegszeit, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 145–159.
- Schröder, Berndt: Wolf-Dieter Marsch (1928–1972) – Theologie und Kirche als »Ort[e] des Übergangs«, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 245–254.
- Schröder, Ulrich: Den Gegner nicht in die Enge treiben. Der Konflikt um die Gethsemanekirche, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 166–168.
- Schröder, Ulrich: Die Staatssicherheit im kirchlichen Raum. Ein schwieriges Kapitel der DDR-Kirchengeschichte, in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 70 (2015), S. 291–306.
- Schubert, Anselm: Die Rezeption von Luthers »Judenschriften« im Spiegel der Biographie des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Oelke, Harry u. a. (Hg.): Martin Luthers »Judenschriften«. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (AKiZ B 64). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 45–68.
- Schuller, Wolfgang: »Kein Tropfen Blut ist geflossen!« Kerzen, Glockengeläut und Choräle: Die gewaltlose Volksrevolution von 1989, in: Schacht, Ulrich / Seidel, Thomas A. (Hg.): ... wenn Gott Geschichte macht! 1789 contra 1989. Leipzig: EVA 2015, S. 193–209.
- Schult, Maïke: Anpassungsbereit und stets zu Diensten. Zeit- und Streitfragen zu Johannes Leipoldt (1880–1965), in: John, Felix / Rinker, Swantje (Hg.): Exegese in ihrer Zeit. Ausleger neutestamentlicher Texte. Porträts, zusammengestellt anlässlich des 350-jährigen Bestehens der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 52). Leipzig: EVA 2015, S. 121–140.
- Schulze, Nora Andrea: »Frommer Volksaufstand« im Zentrum der braunen Macht, in: Hübner, Hans-Peter / Maier, Michael (Hg.): Evangelische Kirchenleitung am Königsplatz in München. München 2015, S. 80–89.

- Schulze, Nora Andrea: Verrat an der Bekennenden Kirche? Die bayerische Kirchenleitung und die Bekennende Kirche in den Herausforderungen des NS-Unrechtsregimes, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 81–105.
- Schüring, Michael: Bekennen gegen den Atomstaat. Die evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik und die Konflikte um die Atomenergie 1970 bis 1990, Göttingen: Wallstein 2015.
- Schwarz, Karl: »Zur Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich«: Die Evangelisch-Theologische Fakultät in der ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts, in: Fröschl, Karl u. a. (Hg.): Reflexive Innensichten aus der Universität. Disziplinengeschichten zwischen Wissenschaft, Gesellschaft und Politik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress/Vienna University Press 2015, S. 443–457.
- Schweitzer, Friedrich: Die Evangelische Kirche in Deutschland vor den Fragen der Bildungsreform in den 1970er Jahren, in: Stegmann, Andreas (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 275–295.
- Schwinge, Gerhard: Kriegsbegeisterung – und was danach? Mannheimer evangelische Pfarrer und der Erste Weltkrieg, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 259–286.
- Schyga, Peter / Glufke, Dirk: Wider die Vergottung des Volkstums und der Rasse. Die öffentlichen Einwürfe des Goslarer Pastors Holtermann gegen das NS-Regime (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig 23). Wolfenbüttel 2015.
- Siedler, Dirk Chr.: Ewige Überwindung des Negativen. Die Erfahrungen als Feldprediger veränderten den Protestant Paul Tillich und seine Theologie, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 5, S. 44–46.
- Sommer, Wolfgang: Die Kritik des lutherischen Theologen Hermann Sasse an Kirche, Theologie und Politik in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 126 (2015), S. 299–350.
- Spehr, Christopher: Ludwig Steil. Eine Einführung in Werk, Leben und Gedenken, in: ders. (Hg.): Ludwig Steil (1900–1945). Nach einem Lebensbild von Gusti Steil. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag 2015, S. 11–32.
- Staats, Reinhard: »Kein Fürchten soll mich lähmen«. Bonhoeffer, Luther und andere gute Christen im Geschichtswerk Ricarda Huchs, in: Deutsches Pfarrerberblatt 115 (2015), S. 437–441.
- Stedtler, Manfred: Baptisten in der Weimarer Republik. Ihre Gedanken zu Politik und Gesellschaft (Geschichte – Kirchengeschichte – Reformation 27). Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2015.
- Stegmann, Andreas: Bio-Bibliographie Helmut Claß, in: ders. (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 11–149.
- Stegmann, Andreas: Einführung in die Geschichte des westdeutschen Protestantismus der 1970er Jahre, in: ders. (Hg.): Die Evangelische Kirche in Deutschland in den 1970er Jahren. Beiträge zum 100. Geburtstag von Helmut Class. Leipzig: EVA 2015, S. 213–252.
- Sternsdorff, Jürgen: Gerrit Herlyn zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Die Treue zu Adolf Hitler in der Bekennenden Kirche nach unveröffentlichten Quellen, Marburg: Vertaal & Verlaa 2015.
- Studel, Annette: Hartmut Stegemann (1933–2005) – ein Leben für die Erforschung der Texte vom Toten Meer, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit

- von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 327–334.
- Stöhr, Martin: Der kirchliche Blick auf Israel. Zur Entwicklung des christlich-jüdischen Dialogs in Deutschland. in: *Evangelische Aspekte* 25 (2015), S. 12–15.
- Stöhr, Martin: Reaktionen aus der Evangelischen Kirche in Deutschland auf das Hintergrundpapier »Südafrika heute – Hoffnung um welchen Preis?« / Responses by the Protestant Church in Germany to the Background Paper »South Africa's Hope – What Price Now?«, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): *Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26)*. Wiesbaden 2015, S. 556–571.
- Stolpe, Manfred: Ohne Seitenweg und Rückversicherung. Ein Jahrzehnt Seite an Seite mit dem anderen Bischof, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): *Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten*. Berlin: Wichern 2015, S. 130–135.
- Stoltz, Philipp: Tische statt Huthaken. Werner Simpfendörfers Konzeption des »Baulichen Provisoriums« als Modell protestantischer Verantwortung in der Gesellschaft, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 265–293.
- Stoltz, Philipp / Teuchert, Felix: Integration durch Architektur? Überlegungen und Beobachtungen zum Zusammenhang von Vertriebenenintegration und Kirchbau in der Nachkriegszeit, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 9 (2015), S. 41–66.
- Stössel, Hendrik: Die Barmer Synode und ihre Theologische Erklärung, in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 8/9 (2014/15), S. 137–167.
- Stüber, Gabriele: Zwischen Gleichschaltung, Anpassung und Widerstand. Sammlungsbestände zum Kirchenkampf in landeskirchlichen Archiven, in: *Aus evangelischen Archiven* 2015, Nr. 55, S. 84–109.
- Stüber, Gabriele: Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Sammlung Kirchenkampf im Zentralarchiv jetzt online zugänglich, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 82 (2015), S. 133–146.
- Tamcke, Martin: Indienkunde an der Theologischen Fakultät in Göttingen. Der Missionswissenschaftler Paul Gäbler (1901–1972), in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte* 113 (2015), S. 329–341.
- Teuchert, Felix: Normativer Anspruch, theologische Deutung und soziologische Analyse. Die evangelische Akademie Hermannsburg-Loccum in den Debatten über die Integration der Ostvertriebenen in die westdeutsche Gesellschaft, in: Albrecht, Christian / Anselm, Reiner (Hg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989 (Religion in der Bundesrepublik Deutschland 1)*. Tübingen: Mohr 2015, S. 169–198.
- Theißen, Henning: Unierte Barthrezeption in der DDR nach dem Mauerbau, in: Hüttenhoff, Michael / ders. (Hg.): *Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24)*. Leipzig: EVA 2015, S. 129–152.
- Thierfelder, Jörg: Adolf Meerwein (1898–1969). Diakoniepfarrer in schwerer Zeit, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen*. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 276–299.

- Thierfelder, Jörg: Gertrud Hammann (1910–1990). Kirchliche Kindergärtnerin, im Nationalsozialismus internierte Halbjüdin, Landesfürsorgerin und prägende Gestalt des Frauenwerks der Landeskirche, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 366–385.
- Thierfelder, Jörg: Die Vorläufige Landessynode von Bretten 1945, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 8/9 (2014/15), S. 97–127.
- Töllner, Axel: »... eine Schande für eine evangelische Gemeinde«. Pfarrer Johannes Zwanzgers Predigten gegen die Verfolgung der jüdischen Bevölkerung im unterfränkischen Thüngen, in: Haerendel, Ulrike / Lepp, Claudia (Hg.): Bekennende Kirche und Unrechtsstaat. Bad Homburg: VAS 2015, S. 137–158.
- Tolstaja, Katja: »Das Römerbriefmanuskript habe ich gelesen«. Eduard Thurneysens gesammelte Briefe und Kommentare aus der Entstehungszeit von Karl Barths Römerbrief II (1920–1921). Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2015.
- Treplin, Hans Gustav: Hans Treplin (1884–1982), in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 180–193.
- Tripp, Sebastian: »Frauen gegen Apartheid« – Die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland zwischen kirchlichem Verband und Neuer Sozialer Bewegung, in: Damberg, Wilhelm / Jähnichen, Traugott (Hg.): Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns (KoGe 51). Stuttgart: Kohlhammer 2015, S. 263–278.
- Tripp, Sebastian: Wirtschaftliche Kampagnen kirchlicher Anti-Apartheid-Gruppen / Economic Campaigns by Anti-Apartheid Groups in the Churches, in: Lessing, Hanns u. a. (Hg.): Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 651–662.
- Ulrich, Gerhard: Vom Umgang mit einer schuldbeladenen Vergangenheit unter dem Vorbehalt des Urteils Gottes, in: Kohlwege, Karl Ludwig / Kamper, Manfred / Pörksen, Jens-Hinrich (Hg.): Was vor Gott recht ist. Kirchenkampf und theologischer Neuanfang der Kirche in Schleswig-Holstein nach 1945. Dokumentation einer Tagung in Breklum. Husum: Matthiesen Verlag 2015, S. 43–60.
- Ulrich, Jörg: Wir kämpfen einen guten Kampf. Paul Tillichs Grabpredigten im Ersten Weltkrieg, in: Stengel, Friedemann / Ulrich, Jörg (Hg.): Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie. Leipzig: EVA 2015, S. 107–118.
- Ulrichs, Hans-Georg: Es muss uns nicht geben, aber es gibt uns. Ein Vierteljahrhundert als Repräsentant der Reformierten in Deutschland. Peter Bukowski im Interview, in: Ulrichs, Hans-Georg (Hg.): Der Moderator. Ein Dank für Peter Bukowski. Wuppertal: Foedus-Verlag 2015, S. 71–111.
- Ulrichs, Hans-Georg: Von Brandes bis Bukowski. Die Moderatoren des Reformierten Bundes, in: Ulrichs, Hans-Georg (Hg.): Der Moderator. Ein Dank für Peter Bukowski. Wuppertal: Foedus-Verlag 2015, S. 23–70.
- Vesting, Justus: Ein deutlicheres Zeugnis? Bausoldaten und Kirchen in der DDR, in: Stengel, Friedemann / Ulrich, Jörg (Hg.): Kirche und Krieg. Ambivalenzen in der Theologie. Leipzig: EVA 2015, S. 139–159.
- Vogel, Christoph: Konsens oder Dissens? Vergleichende Beobachtungen zu israeltheologischen Aspekten bei Karl Barth und Heinrich Vogel, in: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezep-

- tion Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24). Leipzig: EVA 2015, S. 19–42.
- Vries, Johannes de: Die Reformierten in Deutschland auf dem Weg nach Ottawa 1982 / The Reformed Church in Germany and the Path to Ottawa 1982, in: Lessing, Hanns (Hg.) u. a.: Umstrittene Beziehungen. Protestantismus zwischen dem südlichen Afrika und Deutschland von den 1930er Jahren bis in die Apartheidzeit / Contested Relations Protestantism between Southern Africa and Germany from the 1930s to the Apartheid Era (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte [Asien, Afrika, Lateinamerika] 26). Wiesbaden: Harrassowitz 2015, S. 470–484.
- Wedel, Reymar von: Die evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg und die Mauer, Berlin: Wichern 2015.
- Weichlein, Siegfried: Zwischenkriegszeit bis 1933, in: Volkhard Krech (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 6, 1: 20. Jahrhundert – Epochen und Themen. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015, S. 61–112.
- Weigt, Gerhard: Demokratie jetzt. Der schwierige Weg zur deutschen Einheit. Leipzig: EVA 2015.
- Weinhardt, Joachim: Ferdinand Kattenbusch (1851–1935), in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 127–139.
- Weiß, Lothar: Der historische Knotenpunkt 1918/19: Staat und evangelische Kirche im Demokratisierungsprozess, in: Nabrings, Arie (Hg.): Reformation und Politik – Bruchstellen deutscher Politik im Blick des Protestantismus. Beiträge zur gleichnamigen Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Landschaftsverbandes Rheinland (SVRKG 186). Bonn 2015, S. 101–163.
- Weitenhagen, Holger: »Hurra- und Hallelujah-Rufe« oder »Not und Kummer in tausendfacher Gestalt«? – Ein Exkurs zur Reaktion der evangelischen Kirchenpresse in der Rheinprovinz auf den Kriegsausbruch 1914, in: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 64 (2015), S. 227–234.
- Wendland, Dieter: Angstfrei Meinungsfreiheit ausüben. Verhandeln mit der Staatsmacht, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 156–159.
- Wennemuth, Udo: Erich Kühn (1902–1979). Gründer der Neckarauer Liebeswerke, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 324–349.
- Wilke, Matthias: Emanuel Hirsch (1888–1972) – »Jene zwei Göttinger Stiftsinspektorenjahre haben die Liebe zu Göttingen für immer in mir erweckt [...] Aber [...]«, in: Schröder, Bernd / Wojtkowiak, Heiko: Stiftsgeschichte(n). 250 Jahre Theologisches Stift der Universität Göttingen (1765–2015). Unter Mitarbeit von Ole Großjohann und Lars Röser. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2015, S. 187–195.
- Winter, Friedrich: Ein Segen für unsere Kirche. Der Synodale Gottfried Forck, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 68–74.
- Winter, Jörg: Wilhelm Ziegler (1901–1993). Landespfarrer für Diakonie in schwierigen Zeiten, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 300–323.
- Wischnath, Rolf: Ein freier und unerschrockener Mensch. Forck als Generalsuperintendent des Sprengels Cottbus, in: Passauer, Martin-Michael (Hg.): Begegnungen mit Gottfried Forck. Weggefährten berichten. Berlin: Wichern 2015, S. 75–77.

- Wolff, Ulrich N.: Die Akte Holzwurm. Als Theologiestudent in den Fängen der Stasi. Bonn: Urd, Skuld, Verdandi 2015.
- Wriedt, Markus: Theologie am Ende der ersten deutschen Demokratie, in: Kritische Theologie. Paul Tillich in Frankfurt (1929–1933). Hg. Von Gerhard Schreiber und Heiko Schulz (Tillich Research 8). Berlin: de Gruyter 2015, S. 133–194.
- Zeifelder-Löffler, Monika: Maria Heinsius geb. Stoeber (1893–1979). »Der Dienst der Frau (in der Kirche) ist so alt wie die Kirche selber«, in: Schwinge, Gerhard (Hg.): Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Band IV: Erweckung – Innere Mission / Diakonie – Theologinnen. Heidelberg u. a.: Verlag Regionalkultur 2015, S. 386–403.
- Zeilinger, Dietrich: Bruder, Mitverschwörer, Märtyrer. Klaus Bonhoeffers essenzieller Beitrag zur Konspiration, in: Bonhoeffer Rundbrief Nr. 110 (2015), S. 8–34.
- Zeiß-Horbach, Auguste: Dorothea Stutkowski, Theologin und Mitarbeiterin im Büro Grüber. in: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 70 (2015), S. 205–235.
- Zeiß-Horbach, Auguste: Nicht mit der Schürze dienen, sondern mit dem Wort: 80 Jahre Theologinnenkonvent in Bayern – 40 Jahre Frauenordination, in: Deutsches Pfarrerbblatt 115 (2015), S. 345–348.
- Zeiß-Horbach, Auguste: Die Stola als Zeichen des Protestes. Hochkirchliche Bewegung und Frauenordination, in: Kirchliche Zeitgeschichte 28 (2015), S. 127–145.
- Zocher, Peter: Die »offizielle« Barthrezeption in der DDR, in: Hüttenhoff, Michael / Theißen, Henning (Hg.): Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (Greifswalder Theologische Forschungen 24). Leipzig: EVA 2015, S. 153–174.
- Zoske, Robert M.: Immerwährende Sehnsucht. Wie Hans Scholl sich dem Christentum zu- und vom Nazismus abwandte, in: Zeitzeichen 16 (2015), Heft 3, S. 45–47.
- Zur Geschichte des Kirchenkreises Ansbach-Würzburg. Eine Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Nürnberg 2015.
- Zur Geschichte des Kirchenkreises Nürnberg. Eine Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Nürnberg 2015.

VI. Im Jahr 2015 verstorbene Personen aus Kirche und Theologie

Zusammengestellt von Karl-Heinz Fix

Bürkle, Horst (* 9. Juni 1925 Niederweisel, † 24. April 2015 Starnberg)

Nach Wehrdienst seit 1943 von 1945 bis 1952 Studium der evangelischen Theologie in Bonn, Tübingen, Köln und New York (Union Theological Seminary), 1952 Magister der Theologie, 1951/54 Theologische Examina, 1952 Vikariat in Essen, 1954 Ordination in Wuppertal-Barmen, 1954 Studieninspektor des Predigerseminars der Evangelischen Kirche im Rheinland in Wuppertal-Barmen, 1956 Promotion zum Dr. theol. in Hamburg, 1956 Studentenpfarrer im Generalsekretariat der ESG in Stuttgart, 1959 Leiter der Missionsakademie der Universität Hamburg, 1964 Habilitation und Privatdozent für »Missions- und Religionswissenschaft« an der Universität Hamburg, 1965 Gastdozent an der Universität Kampala/Uganda, 1968 o. Prof. an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, 1987 Übertritt zur römisch-katholischen Kirche, 1989 bis 1991 Professor am Seminar für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie der Universität München.

Hahn, Ferdinand (* 18. Januar 1926 Kaiserslautern, † 28. Juli 2015 München)

Nach Wehrdienst und Kriegsgefangenschaft von 1947 bis 1953 Studium der evangelischen Theologie in Mainz, Göttingen und Heidelberg, 1955/56 Pfarrverwalter Konken bzw. Ebertsheim, 1956 wissenschaftlicher Assistent Heidelberg, 1959 bis 1963 beim Konfessionskundlichen Institut in Bensheim, 1961 Promotion, 1963 Habilitation jeweils in Heidelberg, 1963/64 Lehrstuhlvertretung in Göttingen, 1964 o. Prof. für Neues Testament in Kiel, 1968 in Mainz, 1976 bis 1994 in München.

1998 Dr. theol. h. c. des Theologischen Instituts in Klausenburg und Hermannstadt.

Hellenschmidt, Hansfrieder (* 17. August 1934 Husum; † 8. Oktober 2015 Sielmingen)

Studium am Seminar Chrischona (Basel), 1965 Pfarrverwalter in Bissingen ob Lontal, 1970 Pfarrer in Königsbronn, 1978 in Bonlanden, 1990 in Bad Wildbad, 1996 i. R.

1997 bis 2014 ehrenamtlicher Vorsitzender der Bekenntnisbewegung »Kein anderes Evangelium« und Herausgeber deren Informationsbriefes.

Henkys, Jürgen (* 6. November 1929 Heiligenkreuz [Ostpreußen], † 22. Oktober 2015 Berlin)

1948 Abitur in Leverkusen, Studium der evangelischen Theologie in Wuppertal, Göttingen, Heidelberg, Bonn, 1953 1. Theologisches Examen, Ende 1953 Übersiedelung in die DDR und Vikar Groß Mehßow/Niederlausitz, nach dem 2. Theologisches Examen Studieninspektor, dann Dozent für Katechetik am Predigerseminar in Brandenburg, zugleich Pfarrer Brandenburg, 1965 Promotion zum Dr. theol. an der Universität Greifswald, 1965 bis 1991 Dozent am Sprachenkonvikt Ost-Berlin, zeitweise Rektor, 1988 Habilitation (1990 universität bestätigt), 1991 bis 1995 (Ruhestand) Professor für Praktische Theologie an der Berliner Humboldt-Universität.

Hertzsch, Klaus-Peter (* 23. September 1930, † 25. November 2015 Jena)

1949 bis 1955 Studium der evangelischen Theologie und Germanistik in Jena und Zürich, 1955 bis 1957 Studienaufenthalt beim ÖRK in Genf, 1957 Ordination und Vikar/Pfarrer bzw. Konviktsinspektor in Jena, 1959 Studentenpfarrer Jena, 1966 Leiter der Geschäftsstelle der Evangelischen Studentengemeinden der DDR in Berlin, 1968 bis 1995 Professor für Praktische Theologie an der Universität Jena.

Seit 1960 Mitglied der Christlichen Friedenskonferenz (CFK), seit 1977 Mitglied der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, seit 1978 der Thüringer Landessynode.

2008 erster Preisträger der neugestifteten Martin-Luther-Medaille des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 2011 Ehrenbürger der Stadt Jena.

Lohse, Eduard (* 19. Februar 1924 Hamburg, † 23. Juni 2015 Göttingen)

Nach dem Abitur von 1942 bis 1945 Schnellbootkommandant, 1945 bis 1949 Studium der evangelischen Theologie in Bethel und Göttingen, 1950/51 Vikar in Fuhlsbüttel, 1952 Ordination und Titel »Pastor«, bis 1953 Konviktsinspektor an der Kirchlichen Hochschule Hamburg, 1953 dort Assistent und Habilitation in Mainz, 1955 Dozent Jena bzw. Bonn, 1956 ao., 1962 o. Prof. für Neues Testament in Kiel, 1964 in Göttingen, 1969 bis 1971 Prorektor bzw. Rektor der Universität, 1971 bis 1988 Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, 1979 bis 1985 Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1975 bis 1978 zugleich Leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD) und Präsident des Lutherischen Weltbundes. 1977 Abt zu Loccum, Präsident des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, Vorsitzender der Deutschen Bibelgesellschaft, seit 1988 Präsidenten des Weltbundes der Bibelgesellschaften.

Meiser, Rudolf (* 12. Juli 1920 München, † 2. September 2015 Ansbach)

Studium der evangelischen Theologie Norton Camp, Erlangen, Göttingen, 1950 I. Examen, 1951 Ordination und Stadtvikar in Hof, 1956 Pfarrer in Bamberg, 1962 Dekan in Regensburg. 1975 bis 1985 (i. R.) Regionalbischof im Kirchenkreis Ansbach und Mitglied des Landeskirchenrats der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Seit 1958 Mitglied im Kuratorium der Diakonie Neuendettelsau, 1968 bis 1993 Kuratoriumsvorsitzender.

Petzoldt, Martin (* 13. April 1946 Rabenstein, † 13. März 2015 Leipzig)

Studium der evangelischen Theologie in Leipzig, 1969 Examen, 1973 Ordination, 1976 Promotion, 1985 Habilitation, 1986 Dozent, 1991 bis 1994 Sektionsdirektor bzw. Dekan der Theologischen Fakultät, 1992 bis 2011 Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. 1995 bis 2009 1. Universitätsprediger.

1978 bis 2014 Vorsitzender der Neuen Bachgesellschaft, 1991 bis 2014 Vorsitzender des Verwaltungsrates des Diakonischen Werks Leipzig – Innere Mission e. V., 1991 bis 2014 Mitherausgeber der Theologischen Literaturzeitung, Mitglied der Ethik-Kommission der Medizinischen Fakultät der Universität Leipzig, Mitinitiator der Stiftung Universitätskirche St. Pauli.

1998 Bundesverdienstkreuz am Bande.

Pflugbeil, Annelise (* 3. Mai 1918 Stettin, † 15. November 2015 Greifswald)

Studium Klavier und Cembalo in Greifswald, 1941 Lehrerin bzw. stellvertretende Leiterin an der Kirchenmusikschule Stettin-Finkenwalde, 1945 Aufbau der Kirchenmusikschule

der Pommerschen Evangelischen Kirche und 1946 Gründung der »Greifswalder Bachwoche«, 1989 Kirchenmusikdirektorin, 1995 Honorarprofessorin.
1999 Kulturpreis des Landes Mecklenburg-Vorpommern, 2013 die Bugenhagen-Medaille der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

Schottroff, Luise (* 11. April 1934 Berlin, † 8. Februar 2015 Kassel)

1951 bis 1960 Studium, 1960 Promotion in Göttingen, 1961 bis 1969 Assistentin an der Universität Mainz, 1969 dort Habilitation, 1971 apl. Prof., 1973 Wissenschaftliche Rätin und Professorin, 1978 bis Professorin, 1986 bis 1999 Lehrstuhl für Neues Testament an der Universität Kassel, 2001 bis 2004 Gastprofessorin an der Pacific School of Religion (Berkeley) und am Union Theological Seminary (New York).

1986 bis 2015 Mitglied der European Society of Women in Theological Research, Mitherausgeberin der »Bibel in gerechter Sprache« (2006).

1990 Sexauer Gemeindepreis für Theologie, 2007 Dr. theol. h. c. Marburg; 2013 Sonderpreis des Leonore-Siegele-Wenschkewitz-Preises für ihr Lebenswerk.

Seebaß, Horst (* 3. August 1934 Berlin; † 12. April 2015 Ladbergen)

Seit 1953 zunächst Studium der Mathematik, Physik und Chemie in Tübingen und Göttingen, ab WS 1954/55 der evangelischen Theologie in Bonn, Wien und Göttingen, 1959 1. Theologisches Examen (Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers), 1959 Hilfsassistent Bonn, seit Wintersemester 1961/62 Lektor für Hebräisch an der Kirchlichen Hochschule Bethel, 1962 Promotion in Bonn, 1964 hier Habilitation, 1965 apl. Prof. in Münster, November 1970 o. Prof., Wintersemester 1981/82 o. Prof. Mainz, 1989 Bonn, 31. August 1999 emeritiert.

Sommer, Walter (* 22. November 1928 Bondowoso [Indonesien], † 10. Juli 2015 Stuttgart)

Ausbildung zum Industriekaufmann, Geschäftsführer, seit 1980 der Evangelischen Altenheimat Stuttgart.

1955 beratendes Mitglied des Geschäftsführenden Ausschusses im deutschen CVJM, 1958 Lektor, 1971 Mitgestalter der Fusion von Mädchenwerk und Jungmännerwerk in Württemberg, 1987 bis 1997 Präses des CVJM-Gesamtverbandes, in dieser Funktion auch Mitglied im CVJM-Weltrat, 1972 bis 1995 Mitglied der 8.–11. Württembergischen Landesynode für den Gesprächskreis Lebendige Gemeinde, 1984 bis 1995 Mitglied der Synode der EKD.

1993 Bundesverdienstkreuz.

Steinacker, Peter (* 12. Januar 1943 Frankfurt/M., † 14. April 2015 Frankfurt/M.)

1965 bis 1969 Studium der evangelischen Theologie und Philosophie in Frankfurt/M., Tübingen und Marburg, 1972 Assistent an der Universität Marburg, zugleich Vikariat in Marbach bei Marburg, 1973 Promotion, 1974 Assistent an der Gesamthochschule Wuppertal (Altes Testament und Systematische Theologie), 1976 2. Examen, 1979 Ordination in der rheinischen Landeskirche, 1980 Habilitation Marburg, 1986 dort Honorarprofessor (Systematische Theologie), 1985 bis 1993 Pfarrer in Wuppertal, 1993 bis 2008 Kirchenpräsidenten der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau.

Vorsitzender des Kontaktausschusses zwischen dem Rat der EKD und dem Evangelisch-theologischen Fakultätentag, Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags.

2000 Ehrendoktor des Fachbereichs Evangelische Theologie der Frankfurter Goethe-Universität.

Thadden, Rudolf von (* 20. Juni 1932 Trieglaff, † 18. November 2015 Göttingen)

Studium der Geschichte, evangelischen Theologie und Romanistik in Tübingen, Paris und Göttingen, 1958 Promotion zum Dr. phil., 1967 Habilitation in Göttingen, 1968 o. Prof. für Mittlere und Neuere Geschichte in Göttingen.

1966 bis 1974 Mitglied, seit 1984 Ehrenmitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages

1983 Gastprofessor an der École des Hautes Études et Sciences Sociales in Paris, dort 1989 bis 1992 Lehrstuhlinhaber; 1985 bis 1994 Präsident des Deutsch-Französischen Instituts in Ludwigsburg.

Tschiche, Hans-Jochen (* 10. November 1929 Kossa, † 25. Juni 2015 Magdeburg)

1948 Abitur in Wittenberg und Studium der evangelischen Theologie in West-Berlin, 1949 bis 1950 Besuch eines Neulehrerkurses, dann wieder Studium in Ost- und Westberlin, 1956 bis 1958 Vikar in Hilmsen, 1958 Ordination und Hilfsprediger in Meßdorf, 1960 bis 1975 dort Pfarrer, 1975 Studienleiter, 1978 Leiter der Evangelischen Akademie in Magdeburg.

Seit den 1980er Jahren in der DDR-Friedensbewegung aktiv, Gründungsmitglied der Bürgerbewegung Neues Forum und dessen Vertreter am Runden Tisch des Bezirks Magdeburg, Abgeordneter des Neuen Forums in der Volkskammer, dann bis Ende 1990 MdB, 1990 bis 1998 Fraktionsvorsitzender von Bündnis 90/Die Grünen im Landtag von Sachsen-Anhalt, 1994 bis 1998 Alterspräsident des Landtags und Mitglied des Ältestenrates.

Weber, Friedrich (* 27. Februar 1949 Wetzlar, † 19. Januar 2015 Frankfurt/M.)

Studium der evangelischen Theologie, Geschichte und Pädagogik in Wuppertal, Göttingen und Oldenburg, 1972/74 Theologische Examina, 1974 Ordination in Greetsiel, 1984 Pfarrer in Oppenheim, 1988 dort Dekan, 1991 bis 2002 Probst von Süd-Nassau in Wiesbaden, 1997 Promotion zum Dr. theol. (Kirchengeschichte) an der Universität Frankfurt/M., 2002 bis 2014 Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig, 2005 bis 2014 zugleich Catholica-Beauftragter der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und 2007 bis 2013 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), seit 2009 Co-Vorsitzender der Meissen-Kommission der anglikanischen Kirche von England und der EKD, seit 2012 geschäftsführenden Präsident der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE).

1991 bis 2002 Vorsitzender der Evangelischen Akademie Arnoldshain, 2004 bis 2009 Vorsitzender des Theologischen Studienseminars der VELKD (Pullach), 2006 bis 2011 Vorsitzender des Rates der Konföderation evangelischer Kirchen in Niedersachsen, seit 2007 Vorsitzender des Kuratoriums des Konfessionskundlichen Instituts der EKD, 2010 bis 2012 Vorsitzender im Missionsausschusses des Evangelisch-Lutherischen Missionswerkes in Niedersachsen (Hermannsburg).

Mitglied bzw. Vorsitzender des Hochschulrats der TU Braunschweig 2003 bis 2011; Vizepräsident der Stiftung Braunschweigischer Kulturbesitz 2005 bis 2014, ab 2003 Mitglied im Kuratorium der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Wolf, Carola (* 20. April 1931 Berlin, † 26. Oktober 2015 Potsdam)

Studium der Germanistik, Geschichte und Anglistik in Freiburg, Promotion zur Dr. phil. 1956, Volontariat bei der Badischen Zeitung, 1953 Mitglied des Kuratoriums der Christlichen Presseakademie (später: Evangelische Medienakademie), seit 1957 Ressortchefin für Hessische Innenpolitik beim Main-Echo, seit 1962 Pressereferentin des Deutschen Evangelischen Kirchentags, 1973 bis 1996 Ökumenebeauftragte des Deutschen Evangelischen Kirchentags, 1996 bis 2003 Pressereferentin der EKV.

Ziegler, Martin (* 1. Oktober 1931 Berlin, † 21. März 2015 Schildow)

Seit 1950 Studium der evangelischen Theologie an der Humboldt-Universität Berlin, 1955 Examen, Hilfsarbeiter im VEB Faserplattenwerk Tangermünde, seit 1958 Hilfsgeistlicher bzw. Pfarrer in Großkayna, 1963 Pfarrer in Kötzschen, 1968 bis 1974 Superintendent in Merseburg, 1975 bis 1983 Direktor des Diakonischen Werks der Inneren Mission und des Hilfswerks der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg sowie Vorsitzender des Vereins der Hoffnungstaler Anstalten, 1983 Titel Oberkirchenrat und bis 1991 Leiter des Sekretariats des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, 1991 bis 1994 Direktor der Hoffnungstaler Anstalten in Lobetal bei Bernau.

Dezember 1989 bis März 1990 Moderator des Runden Tisches im Berliner Bonhoefferhaus zusammen mit einem katholischen Geistlichen und einem Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche.

VII. Wichtige kirchliche Ereignisse des Jahres 2015

Zusammengestellt von Karl-Heinz Fix

Januar

- 11.–16. Synode der rheinischen Landeskirche in Bad Neuenahr
– Beschluss, den Haushalt um 11,3 Millionen Euro zu kürzen.
- 21./22. Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz in Berlin
– Wahl von Sigrun Neuwerth zur neuen Präses.
26. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht eine Orientierungshilfe zur Inklusion unter dem Titel »Es ist normal, verschieden zu sein. Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft«.
30. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) legt auf seiner Sitzung in Dresden die Schwerpunkte seiner Arbeit für das Jahr 2015 fest:
– die Rolle der Religion für das gesellschaftliche Zusammenleben,
– die gesellschaftliche Debatte um die Gestaltung eines Sterbens in Würde,
– Vorbereitungen für das Reformationsjubiläum 2017,
– Konstituierung der neuen Synode und des neuen Rates.

Februar

- 1.–2. Synode der lippischen Landeskirche in Detmold.
11. Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) stellt die Publikation »Dimensionen christlicher Freiheit. Beiträge zur Gegenwartsbedeutung der Theologie Luthers« vor.
17. Die württembergische Landeskirche erklärt, weiterhin keine Segnungsgottesdienste für homosexuelle Paare einführen.
- 26.–28. Synode der Nordkirche in Lübeck-Travemünde.

März

3. Das Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie veröffentlicht in Kooperation mit der Konferenz der Frauenreferate und Gleichstellungsstellen in den Landeskirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) einen Gleichstellungsatlas.
9. Treffen von Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz, des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sowie der Allgemeinen und der Orthodoxen Rabbinerkonferenz in Ludwigshafen. Gegenstände des Treffens waren die Bilanz der christlich-jüdischen Beziehungen und Überlegungen zur zukünftigen Entwicklung.
12. Gesamtkonferenz Evangelischer Militäregeistlicher in Rösrath
– Militärbischof Sigurd Rink begrüßt die Debatte über eine europäische

- Armee als Schritt auf dem Weg, europäische Nationalismen zu untergraben.
- 14.–17. Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in Meißen
– Gegenstand der Beratungen waren u. a. Martin Luthers Schriften über die Juden.
- 15.–19. Synode der bayerischen Landeskirche in Bad Wörishofen
– Verabschiedung eines Wortes zum Älterwerden.
20. Altbischof Wolfgang Huber fordert die Clubs der Fußballbundesliga zum Protest gegen die Austragung der Weltmeisterschaft 2022 in Katar auf, da die Vergabe durch Korruption zustande gekommen sei. Die Verlegung des WM-Turniers in die Adventszeit nannte Huber absurd.
Freischaltung des Kirchenbuchportals Archion.
- 20./21. Spitzengespräch zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD) zum Bilderverständnis. Neben dem Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, nahmen auf Seiten der EKD die Leiterin der Ökumene- und Auslandsarbeit, Bischöfin Petra Bosse-Huber, und das Mitglied des Rates der EKD, Elisabeth Gräß-Schmidt, teil.
26. Die Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) stellt in Hannover einen im Auftrag des Rates der EKD erstellten Grundlagentext zur Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi vor: »Für uns gestorben. Die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi«.

April

- 16–18. Synode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland in Drübeck
– Wahl von Dieter Lomberg zum Präses,
– Novellierung des Gesetzes zur Finanzierung der kirchlichen Arbeit (Erhöhung der Gemeindegliederzahl je Pfarrstelle ab 2018 von 1.200 auf 1.375).
- 17.–18. Synode der anhaltischen Landeskirche in Köthen.
- 17.–20. Synode der sächsischen Landeskirche in Dresden.
18. Ökumenischer Gottesdienst in der Hamburger Hauptkirche St. Katharinen zur Eröffnung der Woche für das Leben mit dem Jahresthema »Sterben in Würde«.
- 22.–25. Synode der badischen Landeskirche in Bad Herrenalb
– Beschluss, Planungen für einen Deutschen Evangelischen Kirchentag vorzubereiten.
23. Ökumenischer Gottesdienst im Berliner Dom zum Gedächtnis an den Völkermord an Armeniern, Aramäern, Assyrern und Pontos-Griechen vor hundert Jahren in Anwesenheit von Bundespräsident Joachim Gauck.
- 23.–25. Synode der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck im Kloster Haydau in Morschen.
- 23.–25. Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in Frankfurt/M.

- 23.–25. Hauptversammlung des Reformierten Bundes in Schwerte
– Wahl von Pfarrer Martin Engels zum Moderator.
- 24.–25. Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)
– Vorläufiger Beschluss, die Segnung eingetragener Lebenspartnerschaften mit Traugottesdiensten gleichzustellen. Ein endgültiger Beschluss soll auf der Frühjahrssynode 2016 fallen.
28. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht unter dem Titel »Solidarität und Selbstbestimmung im Wandel der Arbeitswelt« eine Denkschrift zu den Themen »Arbeit, Sozialpartnerschaften und Gewerkschaften«.
- 30.–3. Mai Synode der EKD in Würzburg
– Einführung der 120 Synodalen,
– Wiederwahl von Irmgard Schwaetzer als Präses mit 111 von 115 Stimmen,
– Wahl von OKR Klaus Eberl (Düsseldorf) und Elke König (Greifswald) zu Vizepräses,
– Appell an die Bundesregierung und die europäischen Institutionen, wirksame Maßnahmen gegen das Massensterben von Flüchtlingen im Mittelmeer zu treffen.
- 30.–3. Mai Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)
- Mai*
- 1.–3. Vollkonferenz der Union Evangelischer Kirchen (UEK)
– Wiederwahl von Kirchenpräsident Christian Schad (Speyer) zum Vorsitzenden der Vollkonferenz der UEK.
- 9.–19. Reise von Vertreterinnen und Vertretern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) nach Südamerika unter der Leitung von Landesbischof Jochen Bohl. Ziele der Reise sind Partnerkirchen in Brasilien und Argentinien.
12. Die Nordkirche und der Deutsche Gewerkschaftsbund (DGB) Nord schließen ein Bündnis gegen Rechtspopulismus, Rassismus und rechtsextremistische Gewalt. Beide Institutionen wollen sich damit in den kommenden Jahren gemeinsam für mehr Gerechtigkeit, den sozialen Frieden und eine Willkommenskultur gegenüber Fremden einsetzen.
18. Das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI) veröffentlicht die Studie »Potenziale vor Ort – Erstes Kirchengemeindebarometer«. Für die repräsentative SI-Studie wurden rund 1.500 Kirchengemeinden aus ganz Deutschland befragt.
24. Auf dem ökumenischen Pfälzer Kirchentag unterzeichnen Bischof Karl-Heinz Wiesemann (Bistum Speyer) und Kirchenpräsidenten Christian Schad einen gemeinsamen Leitfaden zur Ökumene.
- 28.–30. Synode der braunschweigischen Landeskirche in Goslar.
- 29.–31. Synode der sächsischen Landeskirche in Dresden
– Wahl von Carsten Rentzing zum neuen Landesbischof.
30. Synode der Landeskirche von Schaumburg-Lippe in Steinhude.

Gedenkveranstaltung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Schwalmstadt-Treysa an ihren Neuanfang nach 1945, an die erste Kirchenversammlung der Nachkriegszeit im Rahmen einer Sitzung des Rates der EKD.

Juni

- 3.–7. Deutscher Evangelischer Kirchentag in Stuttgart unter dem Motto »damit wir klug werden (Psalm 90, 12)«.
4. Der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm, und der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, veröffentlichen zum Gipfeltreffen der Staats- und Regierungschefs der sieben führenden Industrienationen am 7. und 8. Juni 2015 im Schloss Elmau in Bayern eine Erklärung, in der sie den Einsatz der Politik gegen die weltweite Armut und den Klimawandel und für einen gerechteren Welthandel fordern.
12. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) stellt in Berlin den Grundlagentext »Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive« vor. Der Text wurde von der Kammer für Theologie im Auftrag des Rates der EKD verfasst.
10. Die beiden evangelischen Landeskirchen in Hessen erklären anlässlich der Eröffnung eines Friedhofs in Braubach bei Koblenz, auf dem Mensch und Tier in einem gemeinsamen Urnengrab bestattet werden können, dass sie eine kirchliche Bestattung von Menschen und Tieren in gemeinsamen Gräbern ablehnen.
18. Der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, begrüßt die Klimaschutz-Offensive von Papst Franziskus in seiner Enzyklika »Laudato Si'«.
- 18.–20. 3. Land-Kirchen-Konferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Kohren-Sahlis unter dem Thema »Kirchenbilder – Lebensräume«.
29. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) und die katholische Deutsche Bischofskonferenz stellen einen offiziellen Briefwechsel vor, in dem sie vereinbaren, das Reformationsjubiläum 2017 als »Christusfest« zu feiern.

Juli

2. Der Heidelberger Theologieprofessor Michael Welker wird mit dem evangelischen Karl-Barth-Preis 2016 ausgezeichnet.
- 2.–4. Synode der württembergischen Landeskirche in Stuttgart.
- 6.–10. Bilateraler theologischer Dialog zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel in der Hamburger Missionsakademie. Die Vertreter der EKD bedauern dabei die Zerstörungen religiöser Bilder während des sog. Bildersturms der Reformationszeit.
- 16.–18. Synode der pfälzischen Landeskirche in Speyer
30. In einem epd-Interview fordert der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm die Verabschiedung eines Einwanderungsgesetzes noch in der laufenden Legislaturperiode.

August

29. Mit einem Festgottesdienst in Dresden wird Carsten Rentzing als neuer Bischof der sächsischen Landeskirche in sein Amt eingeführt.

September

1. Dr. Horst Gorski wird EKD-Vizepräsident und Leiter des Amtes der VELKD.
2. Das Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe verwirft die Verfassungsbeschwerde der Gewerkschaft ver.di gegen ein Urteil des Bundesarbeitsgerichts (BAG) aus dem Jahr 2012 zum kirchlichen Arbeitsrecht als unzulässig. Das BAG hatte den sogenannten »Dritten Weg« der Kirchen im Arbeitsrecht im Grundsatz bestätigt, aber das Streikverbot für Mitarbeiter kirchlicher Einrichtungen gelockert und eine bessere Einbindung der Gewerkschaften angemahnt.
- 13./14. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Heinrich Bedford-Strohm, und die Präsidentin der Diakonie Katastrophenhilfe und von »Brot für die Welt«, Cornelia Füllkrug-Weitzel, besuchen Flüchtlingslager in Ungarn und Serbien.
- 14.–16. Treffen der Stadtdekanen und Stadtdekaninnen aus den Großstädten Deutschlands, Österreichs und der Schweiz in Zürich zu einem gemeinsamen Austausch unter der Leitfrage »Welchen Raum braucht Kirche in der Stadt?«
15. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, trifft im Anschluss an seine Reise nach Ungarn und Serbien zu Gesprächen mit EU-Kommissionspräsident Jean-Claude Juncker in Brüssel zusammen. Bedford-Strohm begrüßt die Initiativen der EU-Kommission für einen verbindlichen Verteilungsschlüssel für Flüchtlinge und bedankte sich beim Kommissionspräsidenten für dessen Einsatz für eine europäische Lösung der Krise. Zugleich lehnt er eine Kriminalisierung von Flüchtlingen und eine weitere Abschottung Europa durch Stacheldraht und Militär ab. »Zäune« seien »ein Konjunkturprogramm für Schlepper«.
15. Die Leitenden Geistlichen der 20 evangelischen Landeskirchen in Deutschland wenden sich in einer in mehreren europäischen Sprachen veröffentlichten Botschaft an die deutsche und europäische Öffentlichkeit und erklären, dass Flüchtlinge willkommen zu heißen und aufzunehmen, ein Gebot der Humanität und ein Gebot christlicher Verantwortung sei.
16. 17. Konsultation »Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie« in Eisenach unter dem Titel »Kirche und Theologie als Moralagenturen der Gesellschaft?«
Nach fünf Jahren Arbeit wird die revidierte Fassung der Lutherbibel auf der Wartburg bei Eisenach dem Rat der EKD übergeben.
17. Festakt in Berlin zum 50. Jahrestag des Erscheinens der Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) »Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn« in Anwesenheit u. a. von Bundesaußenminister Frank-Walter Steinmeier (SPD), des polnischen Botschafters Jerzy Marganski und des orthodoxen Erzbischofs Jeremiasz von Breslau-Stettin, Vorsitzender des Polnischen Ökumenischen Rates.

23. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) ernennt auf seiner Sitzung in Hannover den Hamburger Propst Johann Hinrich Claussen zum neuen Kulturbeauftragten und Leiter des Kulturbüros der EKD in Berlin und Heidrun Schnell zur neuen Leiterin der Abteilung Finanzen im Kirchenamt der EKD.
- 24.–26. Synode der Nordkirche in Lübeck-Travemünde
– Beschluss eines Klimaschutzgesetzes und eines Klimaschutzplans.
25. Die Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) stellt eine Studie mit dem Titel »... damit sie das Leben und volle Genüge haben sollen« vor, in der für eine breite gesellschaftliche Diskussion über neue Leitbilder für eine nachhaltige und global gerechte Entwicklung geworben wird.
Mitgliederversammlung der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kriegsdienstverweigerung und Frieden (EAK) in Bonn
– Bestätigung von Christoph Münchow als Vorsitzender und von Elisabeth Peterhoff sowie von Stefan Maaß als Stellvertreter.
»Ökumenischen Tagung zum ehrenamtlichen Engagement in Kirche und Gesellschaft« in Berlin.
- 27.–30. Reise des Bevollmächtigten des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union, Prälat Dr. Martin Dutzmann, von Dr. Markus Dröge, Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, und von Diakonie-Präsident Ulrich Lilie nach Griechenland und Italien zur Information über die Lage der Flüchtlinge und als Zeichen der Solidarität mit den Partnerkirchen in Griechenland und Italien. Gemeinsam mit italienischen und griechischen Partnern in der Flüchtlingshilfe will die EKD nach Lösungen für einen Ausweg aus der europäischen Aufnahme Krise suchen.
27. Eröffnung der 40. Interkulturelle Woche mit einem ökumenischen Gottesdienst im Mainzer Dom und einem Festakt in der Staatskanzlei Rheinland-Pfalz.
28. Die EKD veröffentlicht als EKD-Text 123 »Evangelische Schulseelsorge in der EKD. Ein Orientierungsrahmen«.
29. Spitzengespräch im Bundeskanzleramt zwischen dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, und dem Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, sowie von Vertretern von Verbänden, Wirtschaft, Kommunen und Stiftungen mit Bundeskanzlerin Angela Merkel, um sich über das Thema Flüchtlinge auszutauschen.
30. In Rom erklären der Bevollmächtigte des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union, Prälat Martin Dutzmann, und der Berliner Bischof Markus Dröge, dass Deutschland für die nächste Zeit weiterhin mehr Verantwortung für Flüchtlinge übernehmen müsse als andere EU-Länder, die noch nicht vollständig in der Lage seien, Asylrechtsstandards umzusetzen

Oktober

2. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, und der Vorsitzende der

- Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, stellen in Berlin zum Abschluss der Konsultationsphase zur 2014 veröffentlichten Sozialinitiative der Kirchen eine »Gemeinsamen Feststellung« vor.
10. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bestätigt die Wahl von Peter Schreiner zum neuen Direktor des Comenius-Instituts in Münster.
14. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht Eckpunkte zum »Weißbuch zur Sicherheitspolitik und zur Zukunft der Bundeswehr 2016« unter dem Titel »Am gerechten Frieden orientieren. Evangelische Perspektiven auf die deutsche Außen- und Sicherheitspolitik«
- 17./18. Besuch der Botschafterin des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland Margot Käßmann in Breslau (Wrocław). Käßmann betonte angesichts der Debatte über die Einführung der Frauenordination in der polnischen lutherischen Kirche, dass die Gleichberechtigung von Frauen eine gute Folge der Reformation sei.
- 18–22. Synode der badischen Landeskirche in Bad Herrenalb
– Beschluss bis 2018 zehn Millionen Euro in die Flüchtlingsarbeit zu investieren.
29. Konsultation von 35 anglikanischen, evangelischen, katholischen und orthodoxen Bischöfen und Kirchenführern aus 20 Ländern Europas, des Nahen Ostens und Afrikas über die Flüchtlingskrise in München auf Einladung des Generalsekretärs des Ökumenischen Rats der Kirchen Olav Fykse Tveit und des bayerischen Landesbischofs und EKD-Ratsvorsitzenden Heinrich Bedford-Strohm.
31. Beginn des letzten Themenjahres der Lutherdekade unter dem Motto »Reformation und die Eine Welt«.

November

- 5.–7. Generalsynode der VELKD in Bremen
– Wahl von neun Mitgliedern der Kirchenleitung.
6. Anlässlich des vom Deutschen Bundestag mit Mehrheit beschlossenen Verbots der geschäftsmäßigen Beihilfe zur Selbsttötung erklären der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Alois Glück, der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, und die Präses der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Irmgard Schwaetzer, dass die Bundestagsabgeordneten mit ihrer Entscheidung »ein starkes Zeichen für den Lebensschutz und damit für die Zukunft unserer Gesellschaft und ihren Zusammenhalt gesetzt« hätten.
- 6.–7. Vollkonferenz der UEK in Bremen.
- 8.–11. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Bremen
– Beschluss, die Grundordnung dahin gehend zu ändern, dass die Evangelische Kirche in Deutschland als Gemeinschaft ihrer Gliedkirchen Kirche sei.
– Neuwahl des Rates der EKD (10.),
– Wiederwahl von Heinrich Bedford-Strohm als Ratsvorsitzender (11.),
– Wahl von Annette Kurschus, Präses der Evangelischen Kirche von

- Westfalen, zur stellvertretenden Ratsvorsitzenden (11.).
- 11.–14. Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz in Berlin.
- 13.–14. Synode der Landeskirche Schaumburg-Lippe in Bückeberg.
- 13.–16. Synode der sächsischen Landeskirche in Dresden.
- 16.–20. Synode der westfälischen Landeskirche in Bielefeld.
- 19.–21. Synode der pfälzischen Landeskirche in Speyer.
– Beschluss eines Maßnahmenbündels für die Flüchtlingshilfe.
- Synode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland in Erfurt.
- Synode der Nordkirche in Lübeck-Travemünde.
- Synode der anhaltischen Landeskirche in Dessau.
- 20.–21. Synode der braunschweigischen Landeskirche in Goslar
– Beschluss eines umfassenden Einstellungsprogramms für neue Pfarrer.
- 22.–26. Synode der bayerischen Landeskirche in Schweinfurt
– Beschluss, dass Pfarrer auch künftig keine Wahlämter in Kommunalparlamenten ausüben dürfen.
- 22.–28. Prälat Martin Dutzmann, Bevollmächtigter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union besucht auf Einladung des dortigen Nationalen Kirchenrats die Philippinen. In einem Vortrag betont er die Bedeutung der Menschenrechte für die Arbeit der Kirchen in Deutschland und weltweit. Von der philippinischen Regierung fordert er entschiedene Schritte zur Beendigung »der Kultur der Straflosigkeit bei schweren Menschenrechtsverletzungen«.
- 23.–24. Synode der lippischen Landeskirche in Detmold
– Beschluss, dass sich homosexuelle Partner künftig in einem öffentlichen Gottesdienst segnen lassen können,
– Zustimmung zum Plan, die Diakonischen Werke im Rheinland, in Westfalen und Lippe zu fusionieren.
- 23.–26. Synode Kirche von Kurhessen-Waldeck in Morschen.
- 23.–26. Synode der württembergischen Landeskirche in Stuttgart.
- 25.–28. Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in Frankfurt/M.

Dezember

5. Sitzung des Rates der EKD
– Kirchenpräsident Volker Jung (Evangelische Kirche in Hessen und Nassau) wird vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) als Aufsichtsratsvorsitzender des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik bestätigt,
– Der Friedensbeauftragte der EKD, Schriftführer Renke Brahm, und der Beauftragte für die Evangelische Seelsorge in der Bundespolizei, Landesbischof Karl-Hinrich Manzke für weitere sechs Jahre in ihren Ämtern bestätigt.
12. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, würdigt das Pariser Klimaschutz abkommen als einen »Riesenerfolg für die welt

weite Zivilgesellschaft und damit eine große Ermutigung für alle, die sich [...] für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung engagieren«.

Personenregister

- Adorno, Theodor W. 125
Adt, Christoph 80
Albertz, Rainer 29
Althaus, Paul 88
Anchimiuk, Jeremiasz 114, 181
Arndt, Andreas 51
Arnhold, Oliver 55
Assmann, Jan 49
- Baal Shem Tov 100
Barraud-Volk, Jacqueline 80f., 83
Barth, Karl 46, 73f., 93, 102, 122, 140
Barth, Ulrich 35
Bedford-Strohm, Heinrich 11, 14f., 19,
49, 78–80, 91, 114, 178, 180–184
Berg, Petra 16
Berger, Joel 55
Berghäuser, Peter 124
Bingener, Reinhard 47
Bloch, Ernst 125
Bloth, Peter C. 140
Bobrowski, Johannes 139
Bohl, Jochen 14, 106–108, 110, 179
Bonhoeffer, Dietrich 76, 103, 110–112,
114, 138–141
Bosse-Huber, Petra 178
Brahms, Renke 184
Breit, Dieter 81
Breytenbach, Cilliers 44–46
Brumlik, Micha 47–49, 55
Buchholz, Christine 15
Bünker, Michael 67
Bürkle, Horst 171
Bulas, Dagmar 81
Bultmann, Rudolf 26, 30–36
- Capesius, Viktor 60, 62
Childs, Brevard S. 29
Claussen, Johann Hinrich 182
Cornelius-Bundschuh, Jochen 11, 49
Crüseemann, Frank 38, 53f.
- Dabrock, Peter 37, 41
Dantine, Johannes 61, 64f., 67
Deeg, Alexander 38, 55
Dober, Hans-Martin 38
Dröge, Markus 49, 55, 110, 112, 182
Dutzmann, Martin 16, 18–21, 182, 184
- Ebach, Jürgen 38
Ebeling, Gerhard 52, 56
- Eberl, Klaus 179
Eder, Hans 65
Egli, Johann Karl 66–68
Elert, Werner 88
Emcke, Carolin 56
Engels, Martin 179
- Feldtkeller, Andreas 51
Flitner, Elisabeth 132
Flitner, Roswitha 132
Flitner, Wilhelm 132
Frank, Helmut 84
Franziskus I. 122, 180
Friedrichs, Hans-Joachim 108
Frisch, Ralf 78, 81
Fuchs, Ernst 125
Fühmann, Franz 139
Füllkrug-Weitzel, Cornelia 14f., 181
- Gandhi, Mahatma 96
Gauck, Joachim 9, 108, 135, 178
Gerhardt, Paul 141
Gessler, Philipp 48, 51
Geuther, Gudula 12
Giegold, Sven 13f.
Glück, Alois 183
Göring-Eckhardt, Katrin 13f.
Gorski, Horst 71f., 181
Gräb, Wilhelm 44, 46
Gräb-Schmidt, Elisabeth 37, 41f., 50f.,
178
Graf, Friedrich Wilhelm 48f.
Greiner, Dorothea 80
Griese, Kerstin 11
Grözinger, Albrecht 104f.
Grüber Heinrich 110
Gundlach, Thies 48
- Hahn, Ferdinand 171
Hahn, Gerhard 138
Harnack, Adolf von 25–28, 31f., 34–36,
40f., 46
Hartenstein Friedhelm 37f., 41, 57
Hein, Martin 49
Heinzelmann, Fritz 66
Heinzelmann, Johannes 62
Hempel, Johannes 46
Henkys, Erika 138
Henkys, Jürgen 137–143, 171
Hellenschmidt, Hansfrieder 171

- Hermle, Siegfried 78
 Hertzsch, Klaus-Peter 172
 Herz, Henriette 35
 Herzog, Roman 128
 Hitler, Adolf 65, 86, 112
 Höffner, Joseph 135
 Hollaz, David 26
 Huber, Wolfgang 8, 137, 178
 Hübner Hans-Peter 78, 80, 83, 91

 Iwand, Hans-Joachim 140

 Jeremias, Joachim 132
 Joest, Wilfried 52, 56
 Jüsten, Karl 18–20
 Juncker, Jean-Claude 181
 Jung, Franz Josef 11
 Jung, Volker 14, 114, 126, 129, 184
 Jungkunz, Alexander 80

 Käßmann, Margot 14f., 183
 Kampling, Rainer 55
 Kauer, Robert 63, 65
 Kermani, Navid 128f.
 Kessler, Rainer 35
 Kierkegaard, Søren 99, 122
 King, Martin Luther 96, 111
 Klepper, Jochen 139, 141
 Koch, Jakob Ernst 60f.
 Koch, Klaus 29f.
 Koch, Roland 129
 König, Elke 98, 108, 179
 König, Johann Friedrich 26
 Körtner, Ulrich H. 54
 Korn, Salomon 128
 Kopp, Matthias 11
 Krätschell, Werner 111
 Kraus, Hans-Joachim 67
 Krobath, Thomas 67
 Kurth, Cornelia 48

 Lange, Dietz 53
 Laternser, Hans 124
 Lauster, Jörg 57
 Lautenbach, Robin 108
 Lehmann, Karl 128f., 134
 Leitlein, Hannes 51, 53
 Leonhardt, Rochus 52f., 56
 Lessing, Gotthold Ephraim 101
 Lilie, Ulrich 14f., 182
 Lilje, Hanns 134
 Liss, Hanna 55
 Lomberg, Dieter 178
 Lohse, Bernhard 132
 Lohse, Eduard 131–136, 172
 Lohse, Roswitha 135

 Lohse, Walther 131
 Lohse, Wilhelmine 132
 Lüdemann, Gerd 23
 Luther, Martin 36, 39, 44, 63, 93, 121,
 141, 143

 Maaß, Stefan 182
 Maizière, Thomas de 3, 9, 11–21, 98,
 107–109
 Manzke, Karl-Hinrich 184
 Marcion 27, 35f.
 Marganski, Jerzy 181
 Markschieß, Christoph 44–47, 50f., 55, 93
 Martin, Michael 80
 Marx, Reinhard 107, 180, 182f.
 Mawick, Reinhard 56
 May, Gerhard 64f.
 Meinert, Julika 54
 Meiser, Hans 65
 Meiser, Rudolf 172
 Meister, Ralf 49
 Mendelssohn, Moses 141
 Mengele, Josef 125
 Merkel, Angela 182
 Meyns, Christoph 123
 Miklas, Hermann 69
 Moltmann, Jürgen 78
 Moolen, Edward van 55
 Münchow, Christoph 182
 Mwombeki, Fidon 110

 Nachama, Andreas 55
 Neuwerth, Sigrun 177
 Niemöller, Martin 130

 Oelker, Hans-Christoph 80
 Ohme, Heinz 51
 Otto, Gert 140

 Paulus 26, 31–33, 57
 Perone, Ugo 51
 Peterhoff, Elisabeth 182
 Petzoldt, Martin 172
 Pflugbeil, Annelise 172f.
 Pieper, Friedhelm 39–44, 47–51
 Pistorius, Christoph 14
 Pommer, Wolfgang 64
 Preidel, Annekathrin 78, 81, 93f.
 Preul, Reiner 37, 41f., 51
 Prösser, Claudia 47

 Quenstedt, Johann Andreas 26

 Raschzok, Klaus 80
 Ratschow, Carl Heinz 125
 Reingrabner, Gustav 66
 Rendtorff, Rolf 29f.

Rentzing, Carsten 179, 181
 Rink, Sigurd 177
 Rößner, Friedrich 80
 Ruttmann, Hermann 80
 Sasse, Hermann 73
 Schabowski, Günter 108
 Schad, Christian 179
 Schäfer, Peter 45, 47
 Schieder, Rolf 44, 46, 55
 Schipper, Bernd 51
 Schleiermacher, Friedrich 26–28, 31, 34–
 36, 122
 Schmidt, Hannelore 135
 Schmidt, Helmut 135
 Schmidt, Manfred 9, 18f.
 Schmidt, Wolf-Rüdiger 57
 Schneider, Nikolaus 99, 103, 105, 109f.
 Schneider, Paul 110
 Schnell, Heidrun 182
 Schönherr, Albrecht 138f.
 Schoeps, Julius 55
 Schottroff, Luise 173
 Schröter, Jens 30, 37, 41, 45f., 53
 Schüle, Andreas 55
 Schwaetzer, Irmgard 10, 179, 183
 Schweitzer, Albert 109
 Seebaß, Horst 173
 Seelemann, Ulrich 112
 Sezgin, Fuat 128
 Slenczka, Notger 24–57, 77f.
 Söding, Thomas 56
 Sommer, Walter 173
 Spengler, Helmut 126
 Stein, Albert 66f.
 Steinacker, Fritz 124f.
 Steinacker, Inge 124
 Steinacker, Peter 124–130, 173
 Steinacker, Sonja 124
 Steinmeier, Frank-Walter 114, 181
 Stock, Konrad 41
 Stöhr, Martin 38f.
 Strittmatter, Erwin 139
 Tauber, Peter 16
 Thadden, Rudolf von 174
 Thielmann Wolfgang 51, 53
 Thomas, Günter 94
 Trelle, Norbert 16
 Trinks, Ulrich 67
 Tschiche, Hans-Jochen 174
 Tück, Jan-Heiner 54
 Tveit, Olav Fykse 183
 Ulrich, Gerhard 49
 Vieweger, Hans-Joachim 80
 Wagner, Falk 53, 56
 Wagner, Richard 126
 Wallmann, Johannes 54
 Wartenberg-Potter, Bärbel 70
 Weber, Biela 118
 Weber, Christian 118
 Weber, Friedrich 117–123, 174
 Weber, Friedrich sen. 117
 Weber, Hedda 118
 Weber, Ingrid 117
 Weber, Jürgen 117
 Weber, Minna 117
 Welker, Michael 180
 Wendebourg, Dorothea 51
 Wenz, Gunther 81f.
 Wiesemann, Karl-Heinz 179
 Wischmeyer, Oda 57
 Witte, Markus 55
 Wohlmuth, Josef 54
 Wolf, Carola 174
 Wurm, Theophil 65
 Ziegler, Martin 175
 Zimmermann, Elke 80

