

---

---

# OECCUMENICA

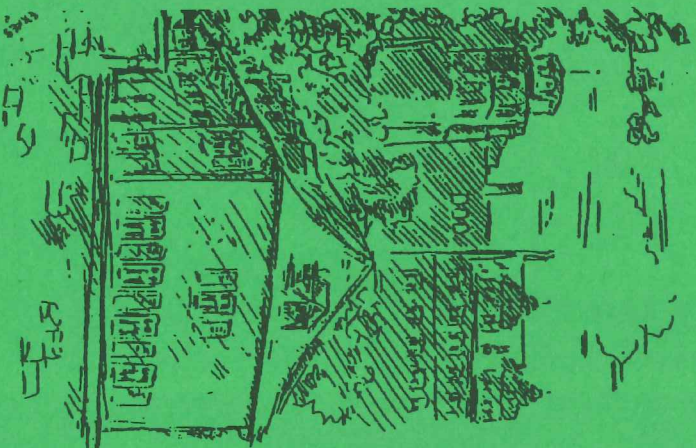
---

---

2000 12. Heft

---

---



---

Informationen und Beiträge für Mitglieder und Freunde

FREUNDKREIS ÖKUMENISCHES STUDENTENWOHNHEIM HEIDELBERG E. V.

---

## Liebe Mitglieder des Freundeskreises !

Wieder ist ein Jahr vorüber und wir freuen uns, Ihnen die Oecumenica 2000 präsentieren zu können.

Auch in diesem Jahr ist ein längerer Artikel vom Leiter des Ökumenischen Instituts und Ephorus des Heimes, Professor Christoph Schwöbel, dabei.

Außerdem finden Sie interessante Beiträge von Dr. Uwe Gräbe und Dr. Dr. Helmut Zappe. Bei dieser Gelegenheit möchten wir Dr. Zappe sehr herzlich als unseren neuen Vorsitzenden begrüßen. Er wurde bei der letzten Mitgliederversammlung gewählt. Gleichzeitig danken wir ganz herzlich Herrn Dr. Rolf Herrfahrdt, der mit großem Engagement und unermüdlichem Einsatz den Freundeskreis seit seiner Gründung – fast zwanzig Jahre lang – hervorragend geleitet hat.

Wie üblich haben wir auch aktuelle Berichte, Informationen und Fotos aus dem Wohnheim in unser Heft aufgenommen. Erwähnen möchten wir dabei die Predigt vom Heimleiter Fernando Enns zum Palmsonntag in der Peterskirche.

Zum Schluss noch eine Bitte:

Kontrollieren Sie Ihre Angaben im Mitgliederverzeichnis und teilen Sie uns Änderungen und Ergänzungen mit (vor allem eine eventuell vorhandene E-Mail Adresse).

Wir wünschen Ihnen ein friedvolles Weihnachtsfest und alles Gute zum Neuen Jahr.

Ihre Redaktion  
Karl Borrman  
Bernd Günther

## Inhaltsverzeichnis

Gräbe, Uwe	Christlich-jüdische Begegnung und israelisch-palästinensischer Kontext:	2
Zappe, Helmut	Allgemeinmedizinische Ambulanz in Baltistan	14
Schwöbel, Christoph	Der Wahrheitsanspruch kirchlicher Lehre und der ökumenische Dialog - „Dominus Iesus“ als Herausforderung für das Gespräch zwischen den Konfessionen	18
Enns, Fernando	„Gegeben hat Er, mein Herr, mir eine Lehrlingszunge“ Predigt zum Palmsonntag 2000 in der Peterskirche	30
Pressemitteilung	Professor Dr. Michael Plathow zum Direktor des Evangelischen Bundes gewählt	35
Enns, Fernando	Ökumenische Lebensgemeinschaft als Beitrag zu einer Kultur der Gewaltfreiheit – Bericht zur Entwicklung des Hauses im Jahr 2000	36
Jebsen, Sven	Studienfahrt nach Arezzo, Siena und Florenz	39
Heß, Diana	Fotoimpressionen aus dem Leben des Heims	43
	BewohnerInnen des Wohnheims SS 2000	51
	WS 2000/01	52
	Hausabende SS 2000	53
	WS 2000/01	54
	Mitgliederverzeichnis	55
	Impressum	60

## Christlich-jüdische Begegnung und israelisch-palästinensischer Kontext:

### Zur Schwierigkeit eines mehrdimensionalen Verstehens

Der nachfolgende Vortrag wurde im Oktober 1999 auf dem Missionstheologischen Symposium "Verstehen und Übersetzen" in Hermannsburg gehalten. Im Juni 2000 wurde er erstmals publiziert in: Wolfgang Günther (Hg.), *Verstehen und Übersetzen. Beiträge vom missionstheologischen Symposium Hermannsburg 1999 (Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg, Beiheft 1), 109-123.* Nachdem ich auf dem gemeinsamen Hausabend von Ökumenischem Studentenwohnheim und Freundeskreis am 18. Juli 2000 über die "kontextuelle palästinensische Theologie" sprechen durfte, habe ich mich entschlossen, auch den Hermannsburger Vortrag der "Oek-Familie" noch einmal zur Verfügung zu stellen. Durch die Ereignisse in Israel und Palästina seit Ende September hat er eine ganz neue Aktualität gewonnen.

Uwe Gräbe

#### 1. Von der Schwierigkeit, das Thema dieses Vortrages zu finden - Eindrücke und Begegnungen

Die Tücke meines Themas beginnt bereits damit, dass seine präzise Formulierung fast ein Ding der Unmöglichkeit ist. Der mir vorgegebene und auch in den Programmblättern ausgedruckte Vortragstitel lautet: "Kann man Juden und Palästinenser gleichzeitig verstehen?" Da mag sich bereits Widerspruch regen. "Juden und Palästinenser" - das eine ist doch eine religiöse und das andere eine ethnische oder nationale Kategorie, könnte man einwenden. Ich denke nur daran, wie sehr sich hier bei uns in Deutschland derjenige in die Nesseln setzen kann, der - durchaus guten Willens - von einer Verbesserung des Verhältnisses zwischen "Juden und Deutschen" spricht. Mit dieser Begriffswahl, so der berechtigte Einwand, werde Juden die Möglichkeit abgesprochen, gleichzeitig Deutsche sein zu können. Und das, so der wohl auch berechtigte Einwand, sei Ausdruck eines ganz untergründigen, zu meist unbewussten, aber doch tiefverwurzelten Antijudaismus. Solche Einwände sind gerade auch als Ausdruck jüdischer Identität in Deutschland sehr ernst zu nehmen.

Kaum hat man sich nun aber daran gemacht, in diesem Sinne korrekter von dem Verhältnis zwischen "Juden und nichtjüdischen Deutschen" zu sprechen, so kann es einem besonders in Israel passieren, dass man damit wiederum auf Widerspruch stößt: Diese Differenzierung sei - so die Selbstdefinition vieler jüdischer Israelis - ebenso *sophisticated* wie letztlich doch völlig unnötig, da das jüdische Volk, das *'am Jisrael*, eine ebenso nationale wie religiöse Größe sei.

Darüber hinaus entspräche die gegenüberstellende Rede von "Juden und Palästinensern" auch weitgehend der *arabischen Umgangssprache*: Wird man als Ausländer auf Reisen durch Israel-Palästina von Palästinensern auf der Straße angesprochen und irgendwann im Laufe der Unterhaltung gefragt, auf welcher Seite man denn vor

allem seine Kontakte habe, dann lautet diese Frage oftmals: "Bist du mit den Juden oder mit den Palästinensern?" Viele Jugendliche gerade in den palästinensischen Flüchtlingslagern haben niemals zu unterscheiden gelernt: Die einzigen Juden, denen sie begegnet sind, sind die israelischen Soldaten, die ihnen gut bewaffnet gegenüberstehen. Und das sind dann eben "die Juden". Natürlich gibt es dann auch wieder palästinensische Intellektuelle, die hier Einspruch erheben: "Sag nicht 'die Juden', wenn du die israelischen Siedler und Soldaten meinst, denn das Judentum ist eine Religion, also viel mehr als das, was du hier an deinem bewaffneten Gegenüber siehst!" Und dann erzählen sie von den "palästinensischen Juden", damals, vor der Staatsgründung, mit denen sie friedlich Seite an Seite gelebt haben. Ein Kinderbuch, auf das ich neulich stieß, erzählt von einer solchen alten jüdischen Frau, die auch heute noch als Mitglied der palästinensischen Gesellschaft lebe. Schließlich werden in einem derartigen Zusammenhang auch die Juden genannt, die aus Unzufriedenheit mit dem israelischen Staat vor einiger Zeit im palästinensischen Autonomiegebiet von Jericho um Asyl nachgesucht und solches auch erhalten haben - womit sie quasi zu "palästinensischen Juden" geworden seien. Verstehen diejenigen Palästinenser, die solche Beispiele anführen, ihr Bemühen, zwischen Juden (als Angehörigen einer Religionsgemeinschaft) und dem Staat Israel zu differenzieren, vor allem als ein positives Angebot an die andere Seite, die ja nicht in Bausch und Bogen zu verurteilen sei, so wird das gerade im Westen oft ganz anders gehört: Christen, die sich hier in den vergangenen Jahrzehnten auf ein Gespräch mit Israel eingelassen haben, erkennen darin die alten christlich-antijüdischen Versuche wieder, das Judentum von außen zu definieren und die Einheit von Volk, Land und Tora auseinanderreißen zu wollen - analog etwa zu dem aufklärerischen Anspruch, den Juden als Individuen alles, den Juden als Volk aber nichts gewähren zu wollen. Viele von uns hier im Westen hören dabei all die Versuche mit, zwischen dem Judentum als einer Religion und seiner nationalen Ausdrucksform eine gewaltsame Trennlinie zu ziehen, um dem Staat Israel so sein Existenzrecht zu bestreiten oder ihn doch zumindest als inkompatibel darzustellen mit dem gleichzeitig behaupteten universalen Ethos der jüdischen Religion. Es erscheint mir fraglich, ob es möglich ist, dieses Muster auf die Situation der palästinensischen Sprecher anzuwenden: Vielmehr wird dabei wohl eine Äußerung aus einem *fremden* Kontext wird mit einem *bekanntem* und vertrauten Phänomen identifiziert und so negativ kategorisiert.

Noch komplizierter wird die Gesprächslage dann dadurch, dass das Argument von den "palästinensischen Juden" aber nicht nur von heutigen Palästinensern, sondern - mit völlig gegensätzlicher Intention natürlich - auch von manchen *israelischen* Hardlinern angeführt wird, die mit dem berühmten Satz Golda Meirs die Existenz eines palästinensischen Volkes bestreiten wollen. Schaut her, sagen sie dann, die Behauptung der Existenz eines palästinensischen Volkes ist ja ein Konstrukt. Schließlich steht in unseren Pässen aus der britischen Mandatszeit unter "Nationalität" ja auch "Palästinenser"...

Vom "Verstehen und Übersetzen" soll auf diesem Seminar die Rede sein. Wo die Auseinandersetzung mit jüdischer Realität und die Auseinandersetzung mit palästi-

nensischer Realität zusammentreffen, ist der *Mangel an Verstehen* besonders augenfällig, gerade weil das *Übersetzen* von Aussagen aus einer gesellschaftlichen Gruppe mit eigenen, intern gültigen Verstehensregeln in eine andere Gruppe mit anderen, intern gültigen Verstehensregeln geradezu zu Missverständnissen herausfordert. Und Gruppen, gesellschaftliche "Segmente", mit jeweils eigenen, intern gültigen Verstehensregeln sind im jüdisch-israelisch-palästinensischen Kontext besonders zahlreich. Viel Unruhe hat daher beispielsweise der Satz des christlichen Palästinensers Naim Ateek verursacht: "Die ersten Zeugen der Auferstehung (waren) Palästinenser."<sup>1</sup> Von einer "Irrlehre" war da unter anderem die Rede, welche der Arisierung Jesu durch die "Deutschen Christen" gleichkomme (Schalom Ben Chorin).<sup>2</sup> Ich möchte hier nur vorsichtig die *Frage* stellen, ob man den Satz auch nicht *auch anders* als nationalistisch verstehen könnte: nämlich als Versuch der Inkulturation des Evangeliums in einen Bereich, in dem tatsächlich ganz ungezwungen ebenso von jüdischen wie von christlichen und muslimischen "Palästinensern" gesprochen werden kann. Gemeint ist dann damit eine kulturelle Kategorie. Aber ein solcher Satz ist eben missverständlich und Missverständnisse sind in dem Kontext, von dem ich hier zu sprechen habe, an der Tagesordnung.

Die Schwierigkeiten des Verstehens drücken sich oft auch darin aus, wo sich der *fremde Besucher* in diesem Kontext seinen Ort sucht. Ich möchte hier zur Illustration eine Beobachtung schildern, von der ich zwar nicht behaupten will, dass sie repräsentativ sei, die ich jedoch bereits mehrfach gemacht habe: Nicht selten erlebt man es, daß junge Menschen, die sich hier in Deutschland in der christlich-jüdischen Begegnung engagieren, im Laufe eines längeren Israelaufenthaltes zunehmend auf palästinensischer Seite positive Kontakte und Begegnungen finden. Wie erklärt sich das? Nun, der "christlich-jüdische Dialog", wie er bei uns geführt wird, läuft ja auf weiten Strecken in den vertrauten akademischen Schemata ab. Sicher ist er von Zeit zu Zeit auch aufwühlend, stellt Gewohntes in Frage. Aber er ist doch nicht wirklich etwas *Fremdes* - zumal es sich dabei ja auch immer wieder einmal vor allem eher um eine - unzweifelhaft sehr wichtige - christliche *Selbstvergewisserung* im Blick auf das Judentum handelt als um einen wirklichen *Dialog*. Anders ist es in der Begegnung mit arabischen Christen und Muslimen: Da begegnet man plötzlich Diskussions- und Argumentationsformen, die man nicht unbedingt gewohnt ist und die dann auch einmal abschreckend wirken können. Soweit die Situation bei uns.

Kommt dann aber der junge Mensch, der solche Gesprächsstrukturen in Deutschland kennengelernt hat, nach Israel, so erlebt er oft etwas ganz anderes. Er muss erfahren, dass viele jüdische Israelis, denen er begegnet, gar nicht so sehr am Dialog mit ihm interessiert sind. Sie sind ja viel zu sehr eingespannt in dem unglaublich hektischen, schnellen Leben dieses jungen Staates: Zwischen der langen Militärdienstzeit und den oft mehreren Gelegenheitsjobs, die sie während ihres Studiums nebeneinander

<sup>1</sup>Naim Ateek, *Recht, nichts als Recht!* Entwurf einer palästinensisch-christlichen Theologie, Freiburg/Brig 1990 [Original engl. Maryknoll 1989], 147.

<sup>2</sup>Schalom Ben Chorin, "Palästinensische Theologie", in: *Israel-Nachrichten* vom 24.11.1989.

ausüben müssen, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten, bleibt vielen jungen Israelis in der Regel nicht viel Zeit zur wirklichen Begegnung mit dem Besucher aus Deutschland. Außerdem erleben sie selbst eine aufreibende innerjüdische Diskussion um jüdische und israelische Identität. *Mi-hu Jehudi?* - Wer ist ein Jude? Das ist die Frage, die seit Jahren weite Bereiche der innerisraelischen politischen Diskussion bestimmt und bis ins Zentrum der israelischen Identität hineinwirkt. Und wo Menschen in solcher Weise angefochten sind, da ist es verständlich, dass man das nicht auch noch mit dem fremden Besucher aus Deutschland diskutieren will. Gelangt dann ein junger Deutscher, frustriert davon, dass er auch nach etlichen Wochen in Israel immer noch keine wirklich tiefgehenden persönlichen Kontakte mit Einheimischen hat aufbauen können, in die palästinensischen Gebiete, so trifft er dort oftmals auf eine geradezu überwältigende arabische Gastfreundschaft. Und das kann wohl-tuend sein und dazu führen, dass man seine Freundschaften schließlich in erster Linie ganz woanders schließt, als es zuvor geplant war.

Es ist tragisch, dass in solchen Fällen die Begegnung mit den einen vor allem durch das Ausbleiben der ursprünglich ersehnten Begegnung mit den anderen zustande kommt. Natürlich muss das nicht mit zwingender Notwendigkeit so passieren, und mit einer guten Portion Hartnäckigkeit ist es einem jungen Deutschen durchaus möglich, auf israelischer Seite zu wirklich intensiven Begegnungen zu gelangen. Im Idealfall kommt es schließlich sogar zur gelungenen Begegnung auf den beiden - oder besser: auf mehreren Seiten, denn in der Tat gibt es ja mehr als zwei - Seiten der Bruchlinien, die dieses Land Israel-Palästina durchziehen.

Je reicher der Schatz an gelungenen Begegnungen auf den unterschiedlichsten Seiten jedoch wird, je mehr es dabei zu einem wirklichen *Verstehen* kommt, desto unmöglicher wird es in der Regel schließlich, das Begriffspaar von "Juden und Palästinensern" unvoreingenommen zu gebrauchen. Zu sehr müsste ich hier *mein Fremdverständnis* anlegen, um die Kategorien einander sauber zuordnen zu können. Ich müsste festlegen, *welche* Juden ich gleichzeitig mit *welchen* Palästinensern verstehen wollte - was wohl den elementarsten hermeneutischen Regeln widersprechen würde. Und aus einem weiteren Grund empfiehlt es sich, das Ausgangsthema für den zweiten Teil dieses Referates neu zu formulieren. Ob man Juden und Palästinenser gleichzeitig verstehen könne, ist wohl auch deswegen keine sinnvolle Frage, weil es die christlich-theologischen Positionen, die sich ganz auf jüdisches Selbstverständnis eingelassen haben, ja unzweifelhaft gibt (z.B. F.W. Marquardt, P.M. van Buren). Und die christlich-theologischen Positionen, die sich ganz auf palästinensisches Selbstverständnis bzw. palästinensische Identität eingelassen haben, gibt es ja auch. Und beide gibt es gleichzeitig. Nur: ob und wie eine hermeneutische Vermittlung zwischen diesen beiden möglich ist, das ist so klar nicht. Ich will hier also die Frage stellen, ob ein *binnenchristliches gegenseitiges Verstehen* möglich ist: ein Verstehen zwischen denjenigen christlichen Theologen, die sich ganz auf die Begegnung mit Israel eingelassen haben und von hier aus eine Erneuerung der christlichen Theologie suchen, und denjenigen christlichen Theologen, die im palästinensischen Kontext heute eine lokale Theologie zu formulieren versuchen.

## 2. "Christliche Theologie in der Gegenwart Israels" und "christliche Theologie im palästinensischen Kontext" - ist ein gegenseitiges Verstehen möglich?

Wer sich den Anfragen stellt, die von christlichen Palästinensern (oder anderen arabischen Christen) bereits seit Jahrzehnten immer wieder einmal an die Adresse derjenigen - zumeist westlichen - christlichen Theologen gerichtet werden, die das christlich-jüdische Verhältnis in das Zentrum ihrer Reflexion gestellt haben, begibt sich auf ein gefährliches Terrain. Emotionslos verlaufen solche Begegnungen nämlich nie; heftige Zusammenstöße sind eher die Regel als die Ausnahme. Denn beide Seiten fühlen sich *existentiell* getroffen: Fürchten die einen in diesen Anfragen den Rückfall in einen christlichen Antijudaismus, welcher Israel theologisch das Existenzrecht bestreitet, so nehmen die anderen auf Seiten ihres Gegenübers eine theologische Weltansicht wahr, in welcher eine positive Existenz der sowieso schon prozentual immer weiter abnehmenden christlichen Minderheit im Nahen Osten keinen Platz hat. Und wer sich zu intensiv auf die Anfragen der einen einlässt, kommt auf Seiten der anderen leicht in den Ruf theologischen Brandstiftertums. Die jeweilige existentielle Betroffenheit scheint hier ein Verstehen des anderen oftmals zu verhindern.

So stellen die Begegnungen zwischen arabischen christlichen Theologen und westlichen Vertretern einer "Theologie nach Auschwitz" über die Jahrzehnte hinweg eine Reihe von Enttäuschungen dar. Bei einer Durchsicht ökumenischer Begegnungen und internationaler theologischer Konsultationen seit den fünfziger Jahren<sup>3</sup> kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, als seien hier die immer gleichen Missverständnisse über die Jahre hinweg stets wieder reproduziert worden, als seien einmal erreichte Diskussionsstände jeweils einige Jahre später wieder in Vergessenheit geraten, als habe man immer wieder von vorne angefangen, sich misszuverstehen.

Es erscheint mir fraglich, ob solche Missverständnisse tatsächlich theologisch begründet sind. Eher ist es wohl so, dass hier an der Wurzel tatsächlich *vorthologische*, hermeneutische Prämissen den Ausschlag geben. Nur so lässt sich beispielsweise wohl die Kritik des oben bereits genannten palästinensischen Anglikaners Naim Ateek an seinem amerikanischen Konfessionsbruder Paul van Buren erklären. Außenstehende mag es wohl peinlich anrühren, wenn dieser amerikanische Theologe, der - vor allem in seinem Frühwerk<sup>4</sup> - die sprachlogische Möglichkeit des Redens von Gott so radikal in Frage gestellt hat wie kaum jemand sonst, von Ateek in die Nähe von Fundamentalisten und biblischen Literalisten gerückt wird. Wie jene, so Ateek, wolle van Buren im Blick auf Israel biblische Kategorien unvermittelt und direkt auf die Gegenwart anwenden. Gegen das, was Ateek bei van Buren als "theo-

<sup>3</sup>Siehe dazu meinen Überblick in: Uwe Gräbe, Kontextuelle palästinensische Theologie. Streitbare und umstrittene Beiträge zum ökumenischen und interreligiösen Gespräch, Erlangen 1999, 34-152.

<sup>4</sup>Z.B. Paul M. van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel*, New York 1963. (Deutsch: *Reden von Gott - in der Sprache der Welt. Zur säkularen Bedeutung des Evangeliums*, Zürich 1965.)

logische Naivität" wahrnimmt, fordert der Palästinenser, zwischen dem biblischen und dem gegenwärtigen Israel streng zu unterscheiden.<sup>5</sup>

Von der anderen Seite dagegen wird gegen die Vertreter einer kontextuellen palästinensischen Theologie der Vorwurf erhoben, sie wollten sich durch solche Unterscheidungen als Christen selbst an die Stelle des erwählten Volkes Israel setzen und das gegenwärtige jüdische Volk somit in klassisch-antijüdischer Manier enteignen.

Betrachten wir beide Vorwürfe genauer: *Erstens*: Die polemische Kritik Naim Ateeks an Paul van Buren erschließt sich m.E. durch einen leicht übersehbaren Nebensatz, der jedoch zum *Verstehen* des Redens christlicher Palästinenser immens wichtig ist: Theologen wie Paul van Buren, so Ateek, erschwerten durch ihre Sicht der christlich-jüdischen Realität die ohnehin schon "prekäre Situation der palästinensischen Christen" unter der muslimischen Mehrheit.<sup>6</sup> Meine These lautet nun, dass *jede* theologische Wortmeldung christlicher Palästinenser, egal an welchen Adressaten sie sich erklärtermaßen richtet, *stets die abwesend-anwesende Mehrheit der muslimischen Palästinenser als implizite Adressaten mit im Blick hat*. Aus diesem Grunde kommt es zuweilen zu brüskten Ablehnungen "westlicher" theologischer Positionen an Stellen, wo man gar nicht damit gerechnet hätte. Ich möchte das unter Punkt 3 und 4 an zwei Beispielen aufzeigen. Zuvor aber:

*Zweitens*: Auch die Kritik, die aus dem nordatlantischen Raum zuweilen gegen die palästinensischen christlichen Theologen vorgebracht wird, lässt sich in weiten Teilen wohl nur vorthologisch-hermeneutisch erklären. Viel Unruhe unter christlichen Palästinensern haben beispielsweise Aussagen Paul van Burens hervorgerufen wie diejenige, es gebe keine "palästinensische Frage"<sup>7</sup>, oder diejenige, das Land Israel habe "trostlos und unbepflanzt" nur auf das Kommen der jüdischen Einwanderer gewartet.<sup>8</sup> Ebenfalls große Unruhe hat der Berliner Systematiker Friedrich-Wilhelm Marquardt ausgelöst mit seinem Satz, eine wahre "palästinensische Befreiungstheologie" dürfe nur in der "negativen Theologie" Johannes des Täufers bestehen. Wenn dieser über Jesus sage: "Jener muss wachsen, ich aber abnehmen" (Joh 3,30), dann müsse dies für einen Palästinenser die Frage aufwerfen, "ob es Johannes nicht heute auch für unsere Völker gemeint und gesagt haben könnte: mein Volk, und das Volk der Juden".<sup>9</sup> Alle Befreiungsgeschichte sei nun einmal auch Opfergeschichte, und, so Marquardt, "wer könnte im Voraus sagen, wozu es nicht auch gut sein könnte, von Gott verworfen zu sein, ihn also von seiner Kehr-Seite kennen zu lernen".<sup>10</sup> Ich

<sup>5</sup>Ateek, *Recht*, 91-94.

<sup>6</sup>Ateek, *Recht*, 94.

<sup>7</sup>Paul M. van Buren, *A Theology of the Jewish-Christian Reality. Part II: A Theology of the People Israel* (1<sup>st</sup> New York 1980), Reprint: Lanham 1995, 303.

<sup>8</sup>A.a.O., 190.

<sup>9</sup>Friedrich-Wilhelm Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie*, Band II, Gütersloh 1994, 285.

<sup>10</sup>A.a.O., 276.

frage mich, ob in solchen Aussagen van Burens und Marquardts nicht geradezu spiegelbildlich, jetzt gegen Palästinenser gerichtet, zwei traditionelle Denkmodelle wieder zutage treten, die zuvor überzeugend und zu Recht als antijüdisch dekuviert worden sind: nämlich das der "Israelvergessenheit" und das des "verworfenen Israel". Muss es denn tatsächlich sein, dass eine Theologie diejenigen Menschen vergisst, für deren Existenz ihre Aussagen unmittelbare Auswirkungen haben? Und braucht eine Theologie tatsächlich notwendigerweise den "Zeugendienst der Verworfenen"<sup>11</sup>? Vielleicht ist das, was hinter solchen Aussagen steckt, aber noch viel simpler: In seiner "Utopie" gelangt Marquardt zu politischen Aussagen, die die Existenz eines *Al-Quds* schlicht ausschließen: Ihre "Heiligkeit" habe Jerusalem, wenn überhaupt, dann nur als "Stadt des jüdischen Volkes". "Nur als jüdische Stadt" habe "Jerusalem theologischen Wert und Sinn", "alles andere" sei "Heidentum".<sup>12</sup> Im Überschwang schreckt Marquardt schließlich nicht einmal davor zurück, darüber zu spekulieren, ob der heutige jüdische Siedlungsring um das palästinensische Ostjerusalem herum von biblischen Autoren möglicherweise sogar zum "Wohlgefügten" und zur "Bewahrung" der Stadt gezählt worden wäre.<sup>13</sup>

Theologisch ist das alles sicherlich nicht. Ich höre es in einem Zusammenhang mit anderen Aussagen im selben Band, in denen eine untergründige Abneigung gegen alles Muslimisch-Arabisches zutage tritt. So ist es Marquardt möglich, im Unterschied zum biblischen Garten Eden das "koranische Paradies" als "Suchtprojektion" bezeichnen<sup>14</sup>; das "öffentliche Hand-in-Hand-Gehen arabischer Männer" ist ihm als ein "Betatschenkönnen und Betatschtwerden" ebenso abstoßend-suspekt wie der "Austausch treudeutscher Händedrücke".<sup>15</sup> Solche Äußerungen sind Weichenstellungen für ein hermeneutisches Dilemma: Das, was den palästinensischen Christen erster, wichtigster und vor allem positivster Kontext ihres Theologietreibens ist, kann für Marquardt oder auch van Buren allenfalls negativer Kontext sein. Ihr konkretes Reden von Israel geschieht zum Teil so, als wäre die muslimische und die arabische Realität nicht gegeben, zum Teil in aggressiver Ablehnung gegen sie.

Auf dieser Basis ist ein gegenseitiges Verstehen kaum möglich. Ich möchte nun die theologischen Konsequenzen dieser Verstehensschwierigkeiten an zwei Punkten illustrieren, nämlich am Verständnis von Schrift und Offenbarung sowie an der Beschreibung des christlich-jüdischen Verhältnisses:

<sup>11</sup>Friedrich-Wilhelm Marquardt, Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie, Band III, Gütersloh 1996, 370; nach Karl Barth.

<sup>12</sup>Friedrich-Wilhelm Marquardt, Eia, wärn wir da - eine theologische Utopie, Gütersloh 1997, 224.

<sup>13</sup>A.a.O., 264.

<sup>14</sup>A.a.O., 119; vgl. auch a.a.O., 122.

<sup>15</sup>A.a.O., 507.

### 3. Schrift und Offenbarung

Wenn Naim Ateek Paul van Buren vorwirft, dass dieser "nicht zwischen dem biblischen Israel und dem modernen Staat Israel unterscheidet"<sup>16</sup>, dann legt sich hier natürlich der Verdacht nahe, Ateek selbst betreibe die alte antijüdische Praxis eines Auseinanderreißen des Zusammenhangs von Israel und Judentum: Ist dieser Zusammenhang einmal aufgegeben, so kann dann das jüdische Volk durch die Kirche als "neuem Israel" und neue Trägerin der biblischen Heilsgüter substituiert werden.<sup>17</sup> Ich frage mich, ob hier wirklich Naim Ateeks vorrangiges Interesse liegt, ob er so wirklich *verstanden* werden kann. Durch die Schriften der palästinensischen Theologen hindurch sind Substitutionsvorstellungen auffallend unbetont; dem libanesischen Erzbischof Khodr zufolge liegt dem Substitutionsmodell ein lineares, "heilsgeschichtliches" Denken zugrunde, welches den Kirchen im Osten sowieso fremd sei: "Die ostchristliche Tradition hat den Ausdruck 'neues Israel' in Anwendung auf die Kirche nie sehr gemocht."<sup>18</sup> - Und das gilt wohl auch für den Teil der orientalischen Christenheit, der schließlich seinen Weg in die aus dem Westen stammenden Kirchen gefunden hat.

Die polemische Kritik Ateeks an van Buren muss wohl weniger heilsgeschichtlich als vielmehr offenbarungstheologisch verstanden werden: Besonders ausgiebig zitiert Ateek zur Begründung seines Vorwurfes diejenigen Passagen im ersten Band der "Theology of the Jewish-Christian Reality", in denen Paul van Buren sein Verständnis von Offenbarung erklärt. Offenbarung ist für van Buren ein grundsätzlich offener Vorgang, sie ist nicht in der Schrift fixiert, sondern gehört in den Bereich der Schriftauslegung: Sie ist "Neuinterpretation" der Schriften, oder auch "Neuorientierung" durch das, was in der Geschichte Israels geschieht. Dass nun auch die Gründung des Staates Israel ein solcher "Anlass" (occasion) von Offenbarung sein soll, dass hier etwas von Gott erkennbar werde - nämlich, dass Gott seinem Volk die uneingeschränkte Verantwortung für den Weg in die Zukunft anvertraue; dass diese geoffenbarte Verantwortung konkret durch "jüdische Gewehre" wahrgenommen werde<sup>19</sup>, das bringt Ateek freilich in Schwierigkeiten.

Um dies richtig zu *verstehen*, ist es notwendig, die Reaktion der muslimischen Partner zu kennen, mit denen Ateek gleichzeitig in einem Gespräch steht. Sie reagieren auf solche Aussagen nämlich in der Regel mit dem traditionellen koranischen *Schriftfälschungsverdacht*: Juden und Christen hätten zwar von Gott die echte Of-

<sup>16</sup>Ateek, Recht, 91.

<sup>17</sup>So etwa in den "Erwägungen zur kirchlichen Handreichung zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden" der 13 Bonner Theologieprofessoren von 1980; in: EPD-Dokumentation 42/1980, 14-17, hier: 14. Vgl. die Reaktion von Berthold Klappert, "Kein Dokument der Erneuerung", in: a.a.O., 18-43, hier: 29-32.

<sup>18</sup>George Khodr, Theologische Reflexionen zum Palästina-Konflikt, in: Paul Löffler, Arabische Christen im Nahostkonflikt. Christen im politischen Spannungsfeld, Frankfurt 1976, 61-71, hier: 66.

<sup>19</sup>Paul M. van Buren, A Theology of the Jewish-Christian Reality, Part 1: Discerning the Way, Reprint Lanham / New York / London 1995, 166-183; hier bes. 181.

fenbarung erhalten, sie jedoch manipuliert und verdreht. Nur durch solche Verdrehungen lasse sich schließlich auch der Staat Israel offenbarungstheologisch begründen. Arabischen Christen, die damit Schwierigkeiten haben, wird dann die fehlerfreie, unverfälschte Offenbarung des Koran als der rettende Ausweg angeboten. Palästinensische Christen wollen diesen "Ausweg" verständlicherweise nicht annehmen und müssen daher stets die "Solidität" der Offenbarung belegen, auf die sie sich berufen. Sie tun dies stellenweise mit einer verblüffenden Überlegung: Geris Khoury zufolge ist eines der wichtigen Themen des innerarabischen christlich-muslimischen Dialoges "das Herabkommen des *Qur'an* und die Offenbarung des *Injil*"<sup>20</sup>. Dabei handelt es sich beim "*Injil*" (Lehnwort von griech. *euangelion*) nach koranischer Vorstellung um dasjenige Buch, welches Jesus direkt von Gott empfangen hat (z. B. Sure 5,46) und welches auch mit der "*Taura*" (Lehnwort von hebr. "Tora") inhaltlich übereinstimmt. Wenn die christlichen Partner nur erklären, ihre Schrift sei das geoffenbarte "*Injil*" (und nicht einfach nur die "*bishara*", d.h. "Frohe Botschaft", oder der "*ahd jadid*", d.h. das Neue Testament), dann nehmen sie also in einer muslimischen Terminologie für sich in Anspruch, sich auf eine Schrift zu berufen, welche unzweideutig Offenbarung Gottes ist. Msgr. Sabbah und Elias Chacour gehen in diesem Zusammenhang bis zur *Behauptung einer gemeinsamen Schrifttradition von Christen und Muslimen*:

"Im übrigen stimmen die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam hinsichtlich der Bibel als Offenbarung überein, wenn auch jede Religion ihre eigene Interpretation der Offenbarung hat. Für die drei Religionen ist die Bibel oder die Thora das Buch Gottes."<sup>21</sup>

"Christen und Muslime... haben die gleichen Schriften, das Alte und das Neue Testament... Ich glaube nicht, dass die Unterschiede zwischen Christentum und Islam größer sind als die zwischen Christentum und Judentum."<sup>22</sup>

Diese geradezu atemberaubende These basiert offenbar auf einer Zuspitzung der inhaltlichen Zusammenschau: Das von Gott als "*Taura*" und "*Injil*" herabgesandte und im Koran positiv gewürdigte Buch (vgl. z. B. Sure 3, 64-65.8.84 u. Sure 5,46) wird jetzt auf der einen Seite unmittelbar mit der Offenbarung, wie sie sich in der konkret vorliegenden Bibel des Alten und Neuen Testaments findet, und auf der anderen Seite ebenso unmittelbar mit der Offenbarung des Korans identifiziert. Die (doch wohl erheblichen!) Unterschiede zwischen Koran und Bibel werden damit allein auf die Ebene der Interpretation verwiesen.

Dies funktioniert freilich nur, wenn Ateek das gegenwärtige Handeln der Vertreter des Staates Israel unterscheidet von dem Handeln desjenigen Israels, von dem in "*Taura*" und "*Injil*" die Rede ist. Ich frage mich jedoch, ob eine solch enge Zusam-

<sup>20</sup>Geris S. Khoury, *Ahmiya al-hiwaar al-'arabi al-masiihi al-islamii fii al-'ard al-muqaddasah*, ACMT 1/1983, 9-31; hier: 19-20.

<sup>21</sup>Michel Sabbah, "Im Land der Bibel heute die Bibel lesen und leben". Hirtenbrief S. S. Patriarch Michel Sabbah, Lateinischer Patriarch von Jerusalem, Jerusalem 1993, 67 (§57).

<sup>22</sup>Interview mit Elias Chacour am 30. Januar 1996 in Ibillin/Galiläa (Tonbandaufzeichnung).

menschau von Bibel und Koran dem offenen Offenbarungsverständnis bei Paul van Buren tatsächlich notwendig *widersprechen* muss. Selbst wenn es in der Diskussion um ein "abgeschlossenes" gegen ein "offenes" Offenbarungsmodell geht, so funktioniert doch ebenso wie das "offene" Modell auch die enge Zusammenschau von Bibel und Koran ganz praktisch wohl nur über das jeweilige Wiedererkennen der Story, von der diese Schriften sprechen. Nichtsdestotrotz beobachten palästinensische Christen mit Sorge, welche Verständnisse von Schrift und Offenbarung ihre muslimischen Partner von Christen aus dem Westen zu hören bekommen. Erklären nämlich westliche Christen, sie wollten Schriftauslegung zuerst beim Judentum lernen, so muss dies freilich auf palästinensischer Seite die Sorge auslösen, durch die sichtbare Unmittelbarkeit der gemeinsamen Schriften von Christen und Juden könne hier das Bewusstsein für die delikateren, erst auf der Rezeptionsebene zu erschließende (und zu rekonstruierende) gemeinsame Schrifttradition von Christen und Muslimen verdunkelt werden. "Lernen beim Judentum" heißt dann: Übernahme jüdischer Schriftauslegung, erleichtert durch das Vorhandensein gemeinsamer Schriften, und damit Verbreiterung des Grabens zum Islam, dem ein einladendes Bild christlichen Schriftverständnisses zu zeichnen doch so vitales Interesse christlicher palästinensischer Theologen ist.

#### 4. Christen in einer islamisch geprägten Gesellschaft gegenüber dem Staat Israel

Zum anderen sind Äußerungen palästinensischer Christen wie diejenigen Ateeks auch *verstehbar* vor dem Hintergrund eines Affronts gegen das islamische Gesellschaftssystem, über den sich seine westlichen Urheber oft gar nicht bewußt sind. Palästinensische Christen wollen diesen Affront zurückweisen, weil er stets auch unmittelbare Auswirkungen auf die christliche Existenz im Nahen Osten hat. Hochrangige Vertreter der palästinensischen Kirchen betonen in ihren (sicherlich oft auch idealisierenden) Ausführungen immer wieder, dass das traditionell einigermaßen gut funktionierende Zusammenleben palästinensischer Christen und Muslime allein durch Eingriffe aus dem "christlichen" Westen (Mission unter Muslimen, Unterstützung israelischer Siedlungsaktivitäten usw.) gestört werde.

Traditionell wird von einer Reihe muslimischer Gelehrter immer noch das Dhimmi-System als die ideale Gesellschaftsordnung angesehen, bei der Christen und Juden als Gemeinschaften von "Schutzbefohlenen" in das "islamische Haus" integriert sind.<sup>23</sup> Nun sind zwar palästinensische Christen bereits seit dem Entstehen der arabischen Nationalbewegung nicht mehr bereit, sich als steuerpflichtige Schutzbürger mit eingeschränkten Rechten in ein solches System einzufügen. Spätestens seit dem Scheitern des maronitisch dominierten Gesellschaftsmodells im Libanon bemühen sie sich jedoch verstärkt darum, jeglichen Eindruck zu vermeiden, sie wollten ihrerseits aus der islamisch geprägten Gesellschaft ausscheren und ein Modell unterstüt-

<sup>23</sup>So auch ganz offen in den Dialogen des Al-Liqa'-Zentrums; vgl. z.B.: Mahmoud Abu-Katteh, The outlook of a Muslim towards Christians throughout history, ALJ 11-12/1998, 126-152.

zen, welches sich in Gegensatz zu dieser Gesellschaft stellt, also "Haus des Krieges" ist. Zu viele Konspirationstheorien kursieren im Nahen Osten, denen zufolge Christen eine "fünfte Kolonne" des Westens (sprich: der USA) zur Aushöhlung der islamischen Gesellschaft darstellten. Und solche Theorien können im Extremfall gefährlich für Leib und Leben der Christen vor Ort werden.

Auch aus dieser Perspektive ist der Protest Naim Ateeks gegen Paul van Burens Erwahlungslehre *verstehbar*: Die Erwahlung Israels ist Paul van Buren zufolge zugleich Einladung an die Heidenkirche, sich an die Seite Israels (und damit unter den Gott Israels) zu stellen<sup>24</sup> - und zwar *als* Heiden. Indem ein Mensch Christ wird, ordnet er sich auf diese Weise Israel zu. - Obwohl er prinzipiell gojisch bleibt, die Unterscheidung nicht aufgehoben wird, bekommt er Anteil an dieser Story Gottes mit den Menschen. Die Stellung der Heidenchristen in dieser Zuordnung beschreibt van Buren auf pointierte Weise: Erwählt ist Israel zum Dienst an der Schöpfung; heute interagieren dabei Israelis und jüdische Diaspora: Was im Staat Israel geschieht, wird von der Diaspora unterstützend begleitet. Dadurch erhält die Diaspora ihre Identität. Sind nun auch Heidenchristen an die Seite des jüdischen Volkes berufen, so sollen sie zu diesem ein Verhältnis aufbauen, welches demjenigen der jüdischen Diaspora zum jüdischen Staat völlig analog ist: Sie sollen diesem Volk unterstützend zur Seite stehen und dadurch ihre eigene Identität erhalten. "For God has called the Gentile church to be to the people Israel what Diaspora Jewry is to the Jewish state."<sup>25</sup>

Die damit behauptete enge dreistufige Verknüpfung *Christentum - Judentum - Staat Israel* aber ist durchaus geeignet, die unter Muslimen latent vorhandene und von christlichen Palästinensern so vehement bekämpfte Sicht zu stärken, derzufolge Christen per se zu einem Bereich gehören, der aus der muslimisch geprägten Gesellschaftsordnung längst ausgeschieden ist. Ein Element der Erwahlungslehre wird also mit einem bestimmten Gesellschaftsmodell gleichgesetzt. Die dadurch entstehende Verknüpfung muss also von den Vertretern einer kontextuellen palästinensischen Theologie geradezu zwangsläufig zurückgewiesen werden: Die Zuordnung der Kirche zu Israel, im Verständnis der einen eine *kritische* Maßnahme gegenüber dem wesentlich heidnischen (= nichtjüdischen) Charakter der Kirche, *offenbart* im Verständnis der anderen geradezu die Zugehörigkeit zum antiislamischen *dar al-harb* (= "Haus des Krieges" im Gegensatz zum "Haus des Islam").

##### 5. Christlich-jüdisches Verhältnis und binnenchristliche Ökumene

Das Verhältnis zwischen binnenchristlicher Ökumene und jüdisch-christlicher Begegnung ist traditionell ein spannungsreiches: So kann die Auseinandersetzung mit der christlich-jüdischen Realität (in den Worten D.Ritschls) als "Störung" der christologischen Grundfigur der Ökumene verstanden werden. Allzu oft wird ökumeni-

<sup>24</sup>Paul M. van Buren, A Theology of the Jewish-Christian Reality, Part 2: A Christian Theology of the People Israel, Reprint Lanham / New York / London 1995, 116.

<sup>25</sup>A.a.O., 318.

sche Übereinstimmung auch um den Preis der gemeinsamen Abgrenzung von Israel erzielt. Ich bin mir jedoch nicht sicher, ob man die christlich-palästinensischen Stimmen unterschiedlichster Denominationen tatsächlich richtig *verstehen* kann, indem man sie auf diesen Nenner bringt. Ein entscheidenderer Punkt ist wohl, wie gezeigt, das Bemühen, in einer islamisch geprägten Umgebung christlich-palästinensisches Überleben zu sichern. Die Verantwortung, die christliche Geschwister in ihren jeweils unterschiedlichen Kontexten in der Ökumene füreinander haben, erfordert, dies wahrzunehmen: Die christlich-palästinensischen Stimmen sind außerhalb ihres muslimischen Kontextes nicht zu verstehen.

Vielleicht ist selbst die vieldiskutierte Frage, ob die Betonung der Israelbeziehung von Christen nur eine kontextuell begründete, "westliche Spezialität" oder aber universal wichtig sei, an dieser Stelle von untergeordneter Bedeutung. Denn es geht hier weniger um das "Ob" der Israelbeziehung als vielmehr um ihr "Wie", wenn der Islam als dritte Größe ins Spiel kommt und das Ganze noch einmal transformiert. In dieser Konstellation sind die Christen in den muslimisch geprägten Gesellschaften eine Minderheit, ebenso wie die Christen im "Westen", die die Israelbeziehung ins Zentrum ihres Selbstverständnisses gestellt haben, hier eine Minderheit sind. Für die Begegnung wäre es für beide Seiten hilfreich, den Gesprächspartner nicht als Repräsentanten eines machtvollen Blocks - nämlich der gewaltigen antijüdischen Tradition im Christentum oder aber der per se israelfeindlichen westlichen Welt - zu sehen, sondern ihn jeweils zu *verstehen* als Vertreter solchermaßen angefochtener Minderheiten.

Uwe Gräbe



## Allgemeinmedizinische Ambulanz in Baltistan

Helmut A. Zappe, Nasima Frey-Rahman, Hans Frey

### Land zwischen Gletschern und Aprikosenbäumen

Baltistan liegt am Oberlauf des Indus in der nördlichen Bergwelt Pakistans - im Süden begrenzt durch die westlichen Ausläufer des Himalaja, im Norden durch die fast unüberwindbaren Bergketten des Karakorum. Es erstreckt sich über 26.000 qkm - das entspricht in etwa der Fläche von Hessen (21.000 qkm) - und beherbergt ca. 300.000 Einwohner in 2 kleinen Städten und etwa 450 Bergsiedlungen in 2.000 bis 4.000 m Höhe. Da das Gebiet unwegsam ist und abseits des Handelswegs nach China, der legendären Seidenstraße, liegt, öffnet sich Baltistan erst allmählich der übrigen Welt. Die erste Straßenverbindung wurde 1982 entlang des Indus fertiggestellt. Auf ihr verkehren LKWs und Busse mittlerweile regelmäßig. Ein kleiner Flughafen in der Nähe der Distrikthauptstadt Skardu wird seit 1987 täglich bei gutem Wetter angeflogen.

Gletscher und urzeitlich anmutende Flußläufe prägen die Landschaft. Die Winter sind lang und hart, die Nächte kalt. Es regnet kaum, und so drängen sich die wenigen Äcker auf dem fruchtbaren Schwemmland der Seitenarme des Indus und auf künstlich ausgebauten und bewässerten Bergterrassen. Es wird hauptsächlich Gerste, Hirse und Buchweizen, daneben etwas Gemüse angebaut. Zur Viehhaltung bieten die steil aufragenden Berghänge und die geringe Vegetation wenig Möglichkeiten. Ziegen, Schafe, Hühner und einige Dzos sind die einzige spärliche Milch- und tierische Eiweißquelle. Butter ist für die Baltis eine geschätzte Köstlichkeit, die oft jahrelang für Festtage in der Erde aufbewahrt wird. Vitaminreiche Früchte sind Maulbeeren, Aprikosen, Äpfel, Pflaumen und zahlreiche andere Früchte, die in dieser Höhe gut gedeihen. Die Aprikosenblüte, eine Attraktion für die wenigen Touristen und Bergsteiger, läßt im Frühling das sonst steinfarbene, graue Land wie verzaubert erscheinen.

Die Baltis sind kleinwüchsig und zäh. Ihre Mentalität ist durch den harten Existenzkampf in der übermächtigen Bergwelt geprägt. Sie sind sanftmütig und strahlen eine geradezu fatalistische Ruhe aus. Die Religion der Baltis war bis vor 500 Jahren buddhistisch und ist heute islamisch. Sie sprechen Balti, einen alttibetischen Dialekt; eine eigene Schrift gibt es nicht. Die Erzählkunst hat daher eine wichtige Tradition. Die Amtssprache ist Urdu, die Sprache der Gebildeten Englisch. Die Abschaffung der lokalen Fürstentümer im Jahre 1972 und die geringen natürlichen Ressourcen des Landes haben verhindert, daß die sozialen Unterschiede in der Bevölkerung allzu krass werden konnten.

Wir begannen unsere Arbeit 1989 in der kleinen Bergstadt Skardu, der Distrikthauptstadt Baltistans. Obwohl die Behörden ein Krankenhaus und über die Region verteilt 5 kleinere Krankenstationen und 38 Dispensarien (kleine Apotheken mit ambulanter Betreuung) aufführen, fanden wir eine völlig unzureichende medizinische Versorgung der Bevölkerung vor: Die Dispensarien sind in der Regel unbesetzt

oder bestehen lediglich aus einer wahllosen Ansammlung von Medikamenten, die der Dorfälteste verteilt. Die Krankenstationen, von ein oder zwei angestellten Ärzten versorgt, sind teilweise ungenutzt, da das Nötigste fehlt. Beispielsweise haben die Behörden für Shigar zwar ein Röntgengerät mit Generator bereitgestellt, aber vergessen, ein Filmentwicklungsgerät zu liefern. Am Distriktkrankenhaus in Skardu arbeiten immerhin 10 Ärzte und eine Hebamme. Kleinere Operationen sind durchaus möglich. Doch auch hier mangelt es oft am Nötigsten. Zudem läßt die Ausbildung und das Engagement der Ärzte, die sich in diese Gegend wie strafversetzt vorkommen, zu wünschen übrig.

### Sechs bis acht Kinder sind die Regel

Die Gesundheitsfürsorge ist insbesondere für die Frauen denkbar schlecht. In der gesamten Region gab es bis 1989 keine einzige Frauenärztin. Männliche Frauenärzte sind wegen der strikten öffentlichen Geschlechtertrennung ohnehin nicht vorstellbar. Geburten werden in den Dörfern von unausgebildeten Geburtshelferinnen betreut. In den Städten gibt es zwar Hebammen, diese besitzen aber nur ein Mindestmaß an Ausbildung. Trotz der hohen Säuglings- und Müttersterblichkeitsrate liegt das Bevölkerungswachstum bei etwa 4 %. Die Mädchen werden bereits im Alter von 14 bis 16 Jahren verheiratet. Eine Familienplanung existierte bis vor kurzem praktisch nicht, obwohl sie nicht verpönt ist und oft danach gefragt wird. Frauen erdulden in der Regel mehr als 10 Schwangerschaften und versorgen um die 6 bis 8 überlebende Kinder. Dazu verrichten viele von ihnen schwere Feldarbeit. Seit einigen Jahren dürfen sie wenigstens nicht mehr vor den Pflug gespannt werden. Die Frauen können in der Regel weder lesen noch schreiben, nur etwa eine von 100 hat eine Schule besucht. Diese Situation veranlaßte uns, vor allem für die Frauen in Baltistan tätig zu werden - zunächst in rein privater Initiative.

### Mit dem Jeep in ambulante "Fieldcamps"

Anfangs arbeiteten wir in einem Laden im Basar, einem garagenähnlichen Gebäude. Es war uns wichtig, die Patienten nicht als Almosenempfänger zu entwürdigen. Wir verlangten daher als Honorar zwischen 1 und 10 Rupien (das entspricht in Skardu einer Kaufkraft von 5 bis 10 DM) pro Patient, je nach dessen Möglichkeiten. Davon konnten wir einen Teil der Medikamente bestreiten, derzeit immerhin 12 % der laufenden Kosten. Allerdings forderte dies den Protest der lokalen Behörden heraus. Sie verstanden Sozialarbeit als Wohlfahrt und nicht als Entwicklungstätigkeit. Darin aber liegt nach unserer Einschätzung das bisherige Scheitern öffentlicher Versuche begründet, die Versorgung der Bevölkerung langfristig zu verbessern. Unsere Arbeit überzeugte, und so konnten wir schon nach einem Jahr ein größeres Gebäude mit 3 Räumen beziehen.

Täglich suchen etwa 50 Patienten aus der näheren Umgebung die Ambulanz auf. Vorwiegend sind es Frauen mit ihren Kindern, die in Begleitung männlicher Familienangehöriger kommen. Nur selten erreichen uns Patienten aus Siedlungen, die einige Tagesmärsche oder teure Fahrtstunden im gemieteten Jeep entfernt liegen. Dort ist jedoch der Bedarf am größten. Ärztliche Hilfe haben die Bergbauern dort noch nie erhalten. Wir bemühten uns daher, vom pakistanischen Frauenministerium einen

geländegängigen Wagen zu bekommen. Dieser ermöglicht es uns nun, ambulante "Fieldcamps" durchzuführen. Derzeit fahren wir 3 Siedlungen pro Woche an, so daß wir insgesamt 12 Siedlungen einmal im Monat mit dem Nötigsten versorgen können.

#### **Hauptprobleme: Mangelernährung und Tuberkulose**

Die tägliche Arbeit ist wenig spektakulär. Wie überall in den unterversorgten Gegenden der Erde spielen Infektionskrankheiten die größte Rolle, insbesondere bei den Kindern. Glücklicherweise gibt es in Baltistan sauberes Bergwasser, so daß Durchfallerkrankungen nicht an vorderster Stelle stehen und deren Behandlung nicht allzu problematisch ist. Atemwegsinfektionen sind häufig. Der schlechte Ernährungszustand der Bevölkerung, die mangelnde Hygiene und die harte Arbeit erklären möglicherweise die weite Verbreitung der Tuberkulose. Auch Asthma bronchiale ist erstaunlich oft anzutreffen.

Erkrankungen des Bewegungsapparates stehen insgesamt vermutlich an erster Stelle, möglicherweise wegen der kalten Winter und der nur schlecht beheizten Hütten. Die Alterserwartung ist nicht hoch, sie dürfte bei 50 Jahren liegen. Offizielle Statistiken hierzu sind wenig zuverlässig. Ausgeprägte Unterernährung haben wir nur selten vorgefunden. Hingegen ist Mangelernährung bei den Frauen, bedingt durch die vielen Schwangerschaften, fast die Regel. Es fehlt an hochwertigem Eiweiß. Mit Hilfe einer unlängst in Heidelberg entwickelten Methode haben wir bei 90 Patienten aus einem Tropfen Fingerbeerblut Hämoglobin und Vitamin B2 (Riboflavin) bestimmt. Bei der Hälfte der Patienten lag das Hämoglobin unter 11 g/dl, bei 2 schwangeren Frauen und einem Kind sogar bei nur 5 g/dl. Das Riboflavin ist ein Maß für die Qualität der Ernährung. Es ist essentiell für die Embryogenese und die kindliche Entwicklung und vor allem in tierischen Produkten enthalten. Unsere Messungen ergaben eine Erniedrigung des Riboflavins um den Faktor 4 gegenüber der europäischen Norm. Wir waren daher froh, daß wir an schwangere und stillende Frauen Milchpulver verteilen konnten, das uns die Welthungerhilfe zur Verfügung gestellt hatte. Baltistan ist außerdem eine der jodärmsten Gegenden der Welt. Entsprechend häufig sind Strumen und Schilddrüsenerkrankungen.

#### **Ziel: Flächendeckendes Gesundheitssystem**

Es war abzusehen, daß die Arbeit rasch überhand nehmen würde. Zwei von uns (Nasima und Hans) gründeten daher 1991 in Islamabad die *Baltistan-Health-and-Education-Foundation*. Diese Stiftung soll nicht nur medizinische Aufbauarbeit leisten, sondern sich gleichfalls für einen Unterricht der Mädchen und jungen Frauen in Hygiene, Ernährung und Familienplanung einsetzen. Dazu etablierten wir ein einfaches Unterrichtssystem. Für 2 bis 3 Monate kommen etwa 10 Frauen, um bei der Arbeit zu helfen und gleichzeitig selbst als Hebammen oder Community-Healthworkers (Gemeindeschwestern) ausgebildet zu werden. Nach der Rückkehr in ihre Heimsiedlungen sollen sie ihr Wissen anwenden und weitergeben. Auf diese Weise hoffen wir, daß sie aus eigener Kraft die Lebensumstände in ihren Dörfern verbessern können.

Schließlich gründeten wir 1993 in Heidelberg einen *Baltistan-Förderkreis*, um ausländische Freunde und deren Unterstützung zu gewinnen. Notwendig sind vor allem Medikamente für die langwierige und damit kostspielige antituberkulöse Therapie. Private Spender, das pakistanische Frauenministerium und internationale Organisationen halfen uns, einen Operationsraum für kleinere Eingriffe und ein Krankenzimmer mit 6 Betten einzurichten. Ein transportables Röntgen-, ein Sonographiegerät und ein kleines Labor sind nun vorhanden. Wir konnten eine Frauenärztin und einen Kinderarzt fest einstellen. Für ausländische Studenten ist es jetzt auch möglich, dort zu famulieren und handwerkliche Medizin im ursprünglichen Sinne zu erlernen. Geplant ist, mit Unterstützung der *World-Health-Organisation* eine zuverlässige Erhebung über die gesundheitliche und bevölkerungspolitische Situation zu erstellen. Unser Ziel ist, dabei zu helfen, Schritt für Schritt ein flächendeckendes Gesundheitssystem aufzubauen, das die Baltis einmal selbst führen können. Insbesondere die Frauen sollen in der Lage sein, unabhängig für sich zu entscheiden.

Wir laden jeden Interessierten ein, die beeindruckende Bergwelt Baltistans mit ihren friedfertigen Menschen und unsere dortige Arbeit kennenzulernen.



## Wahrheitsanspruch kirchlicher Lehre und der ökumenische Dialog

### „Dominus Iesus als Herausforderung für das Gespräch zwischen den Konfessionen

Prof. Dr. Christoph Schwöbel

#### 1. Eine ökumenische Enttäuschung?

Als die Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ am 5. September in Deutschland veröffentlicht wurde, löst sie auf Seiten der evangelischen Kirche erhebliche Irritation aus. Präses Manfred Kock, der Vorsitzende des Rates der EKD, veröffentlichte eine Stellungnahme, die mit den Worten begann: „Die Zeichen aus Rom stehen auf Stillstand. Mehr noch: Sie bedeuten die Verfestigung des traditionellen Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche und einen Rückschlag für das ökumenische Miteinander in versöhnter Verschiedenheit.“ Allerdings betonte Kock, dass die Erklärung „zahlreiche Aussagen“ enthalte, „denen auch die Kirchen der Reformation gern und mit Nachdruck zustimmen können“. Kock hob hier vor allem die Aussagen „über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi“ hervor, die er als Parallele zur Aussage der Barmer Theologischen Erklärung interpretierte: „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“ Die Aussagen, die über das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu den evangelischen Kirchen, die als „kirchliche Gemeinschaften“ nach „Dominus Iesus“ nicht „Kirchen im eigentlichen Sinne“ sind, wurden jedoch von Kock als Abschied von einem Umgang von gleich zu gleich in der Ökumene interpretiert. „Mit einer Deutlichkeit, die für Zweifel keinen Raum lässt, wird hier dem Prinzip eines Umgangs *par cum pari*, also von gleich zu gleich, eine Absage erteilt.“ Der Intention, den evangelischen Kirchen abzusprechen, „Kirchen im eigentlichen Sinne“ zu sein, die auch in der am 30. Juni den Bischofskonferenzen von der Glaubenskongregation zugeleiteten „Note zum Begriff ‚Schwesterkirchen‘“ festgehalten wird, stellte Kock entgegen, dass „das gelebte partnerschaftliche Miteinander der beiden Kirchen ein Wahrheitsanzeiger, die der einengenden Sicht der gegenwärtigen römisch-katholischen Lehre voraus ist.“ Kock schloss seine Stellungnahme mit den Worten: „Die Zukunft der Kirche wird eine ökumenische sein. Das entspricht der Verheißung Jesu Christi, und es entspricht – in Deutschland ebenso wie an anderen Orten – den praktischen Notwendigkeiten von Zeugnis und Dienst der Kirche. Darin kann uns auch die Kongregation für die Glaubenslehre nicht irremachen.“<sup>1</sup>

Ähnlich äußerte sich auch die Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands. Auch hier wird festgehalten, dass „Dominus Iesus“ in den Aussagen zur „Einzigkeit und Universalität des Heils in Jesus Christus Glaubensüberzeugungen formuliert ..., die dem entsprechen, was im ökumenischen Dialog zwischen Lutheranern und Rom als gemeinsames Glaubengut festgehalten ist.“ Zu der Aussage jedoch, dass die eine, heilige, katholische und apostolische Kir-

<sup>1</sup> epd-Dokumentation Nr. 39, 11. September 2000, 17.

punkt geltend zu machen, lässt ökumenische Sensibilität vermissen. Die ökumenische Entwicklung sollte auch in Rom zur Einsicht geführt haben, dass die eine Kirche Jesu Christi in der geschichtlichen Gestalt von Kirchen existiert.“ Weiter heißt es: „...es ist nicht im Geist Christi, wenn einer dem anderen das Sein in der einen Kirche Jesu Christi auf Grund durchaus noch zu klärender Kriterien bestreiten will.“<sup>2</sup> Der Catholica-Beauftragte der VELKD, der bayrische Landesbischof Dr. Johannes Friedrich, stellte präzise fest: „Christus bleibt für uns immer noch kritische Instanz auch gegenüber der Kirche.“<sup>3</sup>

In allen Stellungnahmen der evangelischen Kirchen zu „Dominus Iesus“ bemerkt man ein Dreifaches: Zustimmung zur Hervorhebung der Einzigkeit und Universalität Jesu Christi gegenüber relativistischen Auffassungen der Heilswahrheit, Enttäuschung über die Aussage, dass evangelische Kirchen nicht als „Kirchen im eigentlichen Sinn“ betrachtet werden und die Entschlossenheit, die gewachsene ökumenische Gemeinschaft in Deutschland in der Verschiedenheit der Konfessionen nicht zu desavouieren, sondern Bestrebungen ökumenischer Verständigung entschlossen weiterzuverfolgen. Auffällig ist, dass die Erklärung der Glaubenskongregation nicht mit der trotzigen Haltung beantwortet wird: Was geht es uns an, wenn uns die Glaubenskongregation abspricht, „Kirche im vollen Sinn“ zu sein? Kirche-sein entscheidet sich nicht an der Auffassung der Glaubenskongregation, sondern an der in der Schrift zugesagten Gegenwart des dreieinigen Gottes bei seiner Kirche. Der Verzicht auf diese, protestantisch durchaus vertretbare Haltung spricht dafür, dass die evangelischen Kirchen ihr Kirche-sein nicht so vertreten wollen, dass sie es anderen Kirchen absprechen. Besonders deutlich wird das an einer Pressemitteilung der EKD über die Sitzung der Kirchenkonferenz der EKD am 7. September in Halle (Saale). Dort heißt es schon in der Überschrift: „Die evangelische Kirche will die ökumenische Gemeinschaft mit der katholischen Schwesterkirche weiter voranbringen.“<sup>4</sup>

Eine ähnlich differenzierte Haltung spricht auch aus den Stellungnahmen der römisch-katholischen Kirche in Deutschland. In einer Erklärung zu „Dominus Iesus“ vom 5. September 2000 ging der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, mit großer Bedachtsamkeit auf die ökumenische Frage ein. Allerdings zitiert er nicht die Aussage von „Dominus Iesus“, dass die eine heilige, katholische und apostolische Kirche *nur* in der römisch-katholischen Kirche verwirklicht sei. Vielmehr geht er zurück auf die Texte des 2. Vatikanischen Konzils, die diese Exklusivitätsbehauptung nicht enthalten. So wird Lumen Gentium 8 zitiert, dass die Kirche, die wir im Credo bekennen, in der katholischen Kirche verwirklicht ist („subsistit in“); es wird aber nicht wie in „Dominus Iesus“ gesagt, dass nur „eine einzige ‚Subsistenz‘ der wahren Kirche besteht“<sup>5</sup>. Anstelle der Negativaussage, dass die „kirchlichen Gemeinschaften ..., die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben

<sup>2</sup> epd-Dokumentation Nr. 43, 9. Oktober 2000, 21.

<sup>3</sup> epd-Dokumentation Nr. 40, 18. September 2000, 14.

<sup>4</sup> epd-Dokumentation Nr. 40, 18. September 2000, 13.

<sup>5</sup> Dominus Iesus Anm. 56.

... nicht Kirchen im eigentlichen Sinn sind“<sup>6</sup> wird nahezu der volle Text von Unitatis Redintegratio 4 zitiert, in dem es z.B. auch heißt: „Auf der anderen Seite ist es notwendig, dass die Katholiken die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen, die sich bei den von uns getrennten Brüdern (und Schwestern) finden.“<sup>7</sup> Bischof Lehmann fügte hinzu: „Man sieht an dieser vielschichtigen Aussage des Konzils, wie man über diese schwierige Frage zu sprechen bemüht bleiben muss. Daher muss sich die theologische Forschung noch intensiver der weiteren Klärung dieser zentralen Frage zuwenden, die eng mit dem Problem der Kriterien der Einheit der Kirche verbunden ist.“<sup>8</sup>

Man kann an dieser abwägenden und ausgewogenen Stellungnahme erkennen, dass der Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz bemüht ist, die Aussagen von „Dominus Iesus“ nicht zu wiederholen, die als Geringschätzung der ökumenischen Partner auch in Deutschland erscheinen müssen. Zugleich aber weist er durch den Rückgriff auf die Konzilstexte selbst daraufhin, worin für die katholische Theologie das zentrale Problem besteht: in der Rezeption und Deutung der Texte des II. Vatikanums durch die Erklärung der Glaubenskongregation. Sind die großen Texte des Konzils zur Kirchenfrage und zur Ökumene so zu interpretieren, dass die wahre Kirche nur und ausschließlich in der katholischen Kirche verwirklicht ist, wie es die Exklusivitätsdeutung von „Dominus Iesus“ nahe legt? Oder gibt es auf der Basis der Texte des II. Vatikanums die Möglichkeit, nichtkatholischen Kirchen ihr Kirchesein nicht abzuerkennen, sondern es anzuerkennen – ohne die Unterschiede im Kirchenverständnis dabei zu verschleiern?

Schaut man auf diese Reaktionen zu „Dominus Iesus“ auf evangelischer und katholischer Seite in Deutschland, erkennt man, dass der evangelischen „Enttäuschung“ über diesen „Rückschlag für die Ökumene“ auf katholischer Seite ein Bemühen um „Schadensbegrenzung“ entspricht, das die erreichte Verständigung nicht durch neue Ausgrenzungen aufs Spiel setzen will.

Ist damit aber die Herausforderung von „Dominus Iesus“ schon hinreichend gewürdigt? Kann man der Klarheit und Entschiedenheit, mit der die Glaubenskongregation die römische Position formuliert, nicht auch einen positiven Sinn abgewinnen – als Herausforderung an den Gesprächspartner, die eigene Position mit eben solcher Klarheit und Entschiedenheit zu formulieren? In den vergangenen Jahren hatte man gelegentlich – und nicht zuletzt in den Debatten um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ und die „Gemeinsame Offizielle Feststellung“ – den Eindruck, als führten die Bemühungen um einen Lehrkonsens zwischen der katholischen und den lutherischen Kirchen zu einer Art „Nivellierungsökumene“, in der die Unterschiede der Lehre nur noch als Unterschiede der Formulierung und der Sprache, nicht aber als Sachunterschiede erschienen. Eberhard Jüngel hat in seinem Aufsatz „Quo vadis ecclesia?“ den Abgesang auf diese Art von Konsensökumene angestimmt. Er fragt: „Was wird nun aus der Ökumene?“ Und antwortet: „Die Lehr-

<sup>6</sup> DI 17.

<sup>7</sup> Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, zu der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Iesus“ über die Einzigkeit und die Heiluniversalität Jesu Christi und der Kirche, 9.9. 2000, Punkt 5 der Presseerklärung.

<sup>8</sup> Ebd.

konsensökumene dürfte wohl endgültig an ihre Grenzen gestoßen sein. Eine unfehlbare Lehren proklamierende Kirche ist eben auch mit unwiderruflichen Irrtümern belastet. Es hat wenig Sinn, mit diplomatischen Kunststücken ‚differenzierte Konsense‘ zu konstruieren, die dann rein nominalistisch eine Übereinstimmung in der Lehre simulieren, der jeder Sachgehalt fehlt. Soll es weitergehen mit der ökumenischen Verständigung, dann wird man wohl ‚in Erwartung besserer Zeiten‘ zunächst noch einmal die wirklichen Differenzen in aller Ruhe und ‚Brüderlichkeit‘ herausarbeiten und auch akzeptieren müssen, um sich daraufhin von der jeweils anderen Herkunft her auf einem Weg zu treffen, auf den alle Kirchen eben nur hinweisen können.“<sup>9</sup> Markiert „Dominus Iesus“ also das Ende einer „Nivellierungsökumene“ und den Beginn einer „Profilierungsökumene“, in der ernste Differenzen in der Sache nicht sprachlich verwischt, sondern herausgearbeitet werden – eben um des Dialogs, um der Wahrheit willen?

## 2. Was sagt „Dominus Iesus“? – Was ist aus der Perspektive der evangelischen Theologie darauf zu antworten?

Es ist festzuhalten, dass das Thema der Kirche und des Verhältnisses der römisch-katholischen Kirche zu den anderen Kirchen nur ein Teilthema der Erklärung ist. Ihr Schwerpunkt liegt in der Zurückweisung der theologischen Theorien innerhalb der katholischen Theologie, „die den religiösen Pluralismus nicht nur de facto, sondern auch de iure (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen“ (4). Religiöser Pluralismus wird hier nicht als eine deskriptive Theorie zur Beschreibung der religiösen Situation der Zeit verstanden, sondern als eine normative Theorie, die religiöse Wahrheitsansprüche als prinzipiell gleichwertig betrachtet und deswegen der Endgültigkeit und Vollständigkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die universale Heilsmittlerschaft Christi bestreitet. „Dominus Iesus“ ist zunächst eine Zurückweisung aller Formen des religiösen Relativismus in der theologischen Lehre und in der kirchlichen Praxis. Es ist darum vermutet worden, dass der eigentliche Kontext von „Dominus Iesus“ im Widerspruch gegenüber den pluralistischen Religionstheorien vor allem in Asien und Amerika zu sehen ist, wie er schon in der Exkommunikation des aus Sri Lanka stammenden Theologen Tissa Balasuriya und im Entzug der Lehrerlaubnis für den Jesuiten Jacques Dupuis, der lange in Indien lehrte, zum Ausdruck kam. Demgegenüber wird die im Auftrag Christi begründete universale missionarische Sendung der Kirche betont, die den Dialog einschließt, aber unverbrüchlich der Wahrheit der Offenbarung verpflichtet ist. Dieser Dialog wird durchaus sehr positiv beschrieben: „Dieser Dialog, der zum Evangelisierungsauftrag der Kirche gehört, führt zu einer Haltung des Verständnisses und zu einer Beziehung der gegenseitigen Kenntnis und der wechselseitigen Bereicherung, und zwar im Gehorsam gegenüber der Wahrheit und mit Respekt vor der Freiheit.“ (2) Gegenüber der Infragestellung der Universalität und Exklusivität der Offenbarung Gottes in Jesus Christus entfaltet

<sup>9</sup> E. Jüngel, Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre, Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt“, 15.9.2000, hier zitiert nach epd-Dokumentation Nr. 40, 18. September 2000, 1–5, 4.

die Erklärung die credenda („es ist fest zu glauben,...“) und die niedriger eingestufte tenenda („deshalb muss mit Festigkeit .... festgehalten werden.“).

Der erste Abschnitt der Erklärung betont die „Fülle und Endgültigkeit der Offenbarung Jesu Christi“ (1). Gegenüber der Auffassung, dass die Offenbarung Gottes in Jesus Christus „begrenzt, unvollständig, unvollkommen und komplementär zu jener in anderen Religionen“ (5) sei, weil die Universalität der „Wahrheit über Gott“ von keiner geschichtlichen Religion ganz erfasst und in einer geschichtlichen Person nicht zum Ausdruck kommen könne, wird die Offenbarung Gottes in Jesus Christus als vollständige und endgültige Offenbarung entfaltet. Auf diese Offenbarung antwortet der Gehorsam des Glaubens als „ein Geschenk der Gnade“ (7): „Der Gehorsam des Glaubens führt zur Annahme der Wahrheit des Glaubens“. Deshalb ist der „theologische Glaube, die Annahme der durch den einen und dreifaltigen Gott geoffenbarten Wahrheit“ von der „inneren Überzeugung in den anderen Religionen“ zu unterscheiden, ebenso wie die „inspirierten Schriften“ der „kanonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments“ von den heiligen Schriften anderer Religionen zu unterscheiden sind, von denen - in einer analytischen Aussage - gesagt wird „vom Mysterium Christi jene Elemente des Guten und der Gnade [erhalten], die in ihnen vorhanden sind“ (8).

In Bezug auf die Betonung der „Fülle und Endgültigkeit der Offenbarung Jesu Christi“ gibt es nichts, was nicht auch von der evangelischen Theologie gesagt werden könnte und was nicht auch von der evangelischen Kirche vertreten würde. Man könnte vielmehr sagen, dass der in der reformatorischen Theologie mit so großer Entschiedenheit vertretene Zusammenhang zwischen den *particulae exclusivae* *solus Christus, sola fide* und *sola scriptura* in diesem Abschnitt von „*Dominus Iesus*“ so klar herausgearbeitet wird wie in wenigen Dokumenten der Glaubenskongregation. Würde man fragen, welcher Theologe im vergangenen Jahrhundert die „Fülle und Endgültigkeit der Offenbarung Jesu Christi“ in herausragender Weise betont hat, würden wohl katholische wie evangelische Theologen auf Karl Barth verweisen. Auch der Charakterisierung des Glaubens als „Geschenk der Gnade“ würde von evangelischer Seite zugestimmt, obwohl sich an dieser Stelle auch Differenzen andeuten, die in den folgenden Abschnitten immer deutlicher hervortreten.

Aus evangelischer Sicht kann dieser Zusammenhang folgendermaßen formuliert werden: Offenbarung ist die freie Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist. Das geschieht, indem Menschen durch das Hören der Christusbotschaft in der auf der Schrift gegründeten Verkündigung durch Gottes Geist von der Wahrheit des Evangeliums überführt werden, indem sie ihnen im Herzen gewiß wird. Diese von Gott geschenkte Gewissheit schafft Glauben als unbedingtes Vertrauen auf Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist. Der Gehorsam des Glaubens erwächst aus der Gewissheit der Wahrheit der Christusbotschaft. Nach evangelischem Verständnis kann darum Glaube nicht gefordert werden. „Es ist nämlich fest zu glauben ...“, ist nach reformatorischem Verständnis keine menschenmögliche Forderung. Aus der Perspektive der reformatorischen Theologie könnte darum auch nicht formuliert werden: „Der Gehorsam des Glaubens führt zur Annahme der Wahrheit der Offenbarung Christi.“ (7) Es müsste umgekehrt lauten: Die durch den Hl. Geist geschenkte Gewissheit der Wahrheit der Christusbotschaft

im Herzen der Glaubenden führt zum Gehorsam des Glaubens. Der Glaube ist Werk Gottes im Menschen und so bekräftigt Gott für die Glaubenden die Fülle und Endgültigkeit der Offenbarung Christi.

Der zweite Abschnitt von „*Dominus Iesus*“ richtet sich gegen die Trennung der Heilsordnung des ewigen Logos vom geschichtlichen Jesus von Nazareth und gegen die Loslösung des Geistes in der Heilsordnung vom Wort. „Es ist nämlich fest zu glauben, dass Jesus von Nazareth, der Sohn Marias, und nur er, der Sohn und das Wort des Vaters ist“ (10). „In ähnlicher Weise ist auch fest zu glauben, dass es nur eine einzige vom einen und dreifaltigen Gott gewollte Heilsordnung gibt“ (11). Auch dieses kann die evangelische Theologie ohne Einschränkung mitsprechen. Es handelt sich eigentlich um Spezifika der lutherischen Theologie, die es immer als höchst schwierig empfunden hat, vom Logos vor der Fleischwerdung, vom *Logos asarkos*, zu sprechen und alle Aussagen über den Logos immer zurückgebunden hat an Aussagen über den *Logos ensarkos*, den fleischgewordenen Logos, Jesus von Nazareth. Die Loslösung der Heilsordnung des Geistes von der Heilsordnung des fleischgewordenen Logos, wie sie durch die Christusbotschaft bezeugt und vollzogen wird, war die Auffassung, die der Reformation in den spiritualistischen Richtungen der radikalen Reformation begegnete (z.B. bei Caspar Schwenckfeld) und die sie mit Entschiedenheit zurückgewiesen hat.

Ebenso kann die evangelische Theologie mit aller Entschiedenheit den Aussagen über die „Einzigkeit und Universalität des Heilsmysteriums Jesu Christi“ zustimmen. Christus ist die notwendige und hinreichende Quelle des Heils. Deshalb betont die reformatorische Theologie die Einheit des „*solus Christus*“ und des „*sola gratia*“: Christus ist die Gnade Gottes in Person. Dem Satz des Augustinus, der in „*Dominus Iesus*“ zitiert wird: „Außerhalb von Christus, dem universalen Heilsweg ..., der dem menschlichen Geschlecht niemals fehlte ..., hat niemand das Heil erlangt, erlangt es niemand und wird es niemand je erlangen“ (De civitate Dei 10, 32,2 CCL 47, 312)“ (Anm. 42) hätte der Augustiner Luther emphatisch zugestimmt. Allerdings fasst die reformatorische Theologie die Einzigkeit und Universalität Jesu Christi als des Heilswegs Gottes für die Menschheit noch radikaler, indem sie die „teilhabende Mittlerschaft“ (14), die in der Erklärung erwähnt wird, ausschließt. Es gibt - nach dem biblischen Zeugnis - nur einen „Mittler zwischen Gott und den Menschen: Der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle“ (1Tim 2, 4-6; zit. in 13). Die Einzigkeit der Mittlerschaft Christi wird insofern exklusiv gefasst. Das hat weitreichende Konsequenzen für die Einschätzung der folgenden Abschnitte von „*Dominus Iesus*“.

Der Abschnitt 4 steht unter der Überschrift: „Einzigkeit und Einheit der Kirche“. Hier wird gleich im ersten Satz festgestellt: „Der Herr Jesus, der einzige Erlöser hat nicht eine bloße Gemeinschaft von Gläubigen gestiftet. Er hat die Kirche als Heilsmysterium gegründet“ (16). Das liest sich schon als eine Zurückweisung der Aussage der *Confessio Augustana*, die Kirche sei eine „Versammlung aller Gläubigen und Heiligen“ (CA VIII). Die Rede vom Heilsmysterium der Kirche wird dann so expliziert: „Deshalb muß in Verbindung mit der Einzigkeit und Universalität der Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Einzigkeit der von ihm gestifteten Kirche als Wahrheit des katholischen Glaubens fest geglaubt werden.“ (16) Schon unter Nr. 4 in

der Einleitung war von der „universalen Heilsmittlerschaft der Kirche“ die Rede. Das heißt, die Heilsmittlerschaft Jesu Christi wird auf die „Heilsmittlerschaft der Kirche“ übertragen. Zwar wird auch in „Dominus Iesus“ darauf hingewiesen, dass Christus als Haupt des Leibes mit dessen Gliedern „nicht identisch“ ist, dass sie aber auch „nicht getrennt“ werden dürfen: „Sie bilden zusammen den einzigen ‚ganzen Christus‘.“ (16) Die These, die hinter diesen Sätzen steht, scheint sich folgendermaßen formulieren zu lassen: Die „universale Heilsmittlerschaft Christi“ (16) verwirklicht sich durch „die universale Heilsmittlerschaft der Kirche“ (4). Aus der Einzigkeit Christi wird dann – folgerichtig – auf die Einzigkeit des Leibes Christi geschlossen. Sodann wird die „geschichtliche, in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche“ hervorgehoben. Und schließlich wird die Konzilsformulierung aufgenommen: „Diese Kirche, in der Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht [subsistit in] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.“ (16) In der Anmerkung 56 wird dann festgestellt: „Der authentischen Bedeutung des Konzilstextes widerspricht deshalb die Interpretation jener, die von der Formel ‚subsistit in‘ die Meinung ableiten, dass die einzige Kirche auch in anderen christlichen Kirchen verwirklicht sein könnte.“ Die Glaubenskongregation zitiert sich dann selbst aus der Notifikation zum Buch Kirche: Charisma und Macht von Leonardo Boff: „Das Konzil hingegen hatte das Wort ‚subsistit‘ gerade deshalb gewählt, um klarzustellen, dass nur eine einzige ‚Subsistenz‘ der wahren Kirche besteht, während es außerhalb ihres sichtbaren Gefüges lediglich ‚Elemente des Kircheseins‘ gibt, die – da sie Elemente derselben Kirche sind – zur katholischen Kirche tendieren und hinführen.“ (Anm. 56) Diese Exklusivitätsbehauptung der katholischen Kirche, die einzige Subsistenz der wahren Kirche zu sein, geht – obwohl sie als Auslegung des Konzils vorgestellt wird – über das Konzil hinaus. Dort steht nichts von der exklusiven Subsistenz der wahren Kirche in der römisch-katholischen Kirche. In „Dominus Iesus“ folgt daraus die Zuordnung der Kirchen außerhalb der katholischen Kirche zur katholischen Kirche: „Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen ... obwohl sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen, den der Bischof von Rom nach Gottes Willen objektiv innehat und über die ganze Kirche ausübt“ (17) – so es heißt mit explizitem Verweis auf das I. Vatikanische Konzil. Mit diesen Teilkirchen, so belehrt uns die „Note über den Begriff ‚Schwesterkirchen‘“ sind die orthodoxen Kirchen gemeint. Dann folgt die Abgrenzung gegenüber den kirchlichen Gemeinschaften und ihre Ausgrenzung als „nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“: „Die kirchlichen Gemeinschaften hingegen, die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, sind nicht Kirchen im eigentlichen Sinne; die in diesen Kirche Getauften sind aber durch die Kirche Christus eingegliedert und stehen deshalb in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche.“ Das sind also wir – alle evangelischen Kirchen und die anglikanische Kirche.

Aus evangelischer Sicht in der Bestreitung des Kirche-Seins „im eigentlichen Sinn“ der eigentliche Anstoß von „Dominus Iesus“. Von der universalen Heilsmittlerschaft Jesu Christi kann nach evangelischem Verständnis nicht auf die universale Heilsmittlerschaft der Kirche, exklusiv verstanden als in der katholischen Kirche verwirklicht, geschlossen werden. „Wenn man so redet“, bemerkt Eberhard Jüngel kritisch, „läuft man Gefahr, die ‚Braut Christ‘ (vgl. Eph. 5,23-25) mit dem Bräutigam zu verwechseln.“<sup>10</sup> Hier ist die von „Dominus Iesus“ ja selbst stark betonte Einzigkeit und Universalität Jesu Christi als Heilmittler gegenüber der Erklärung einzuklagen. Die Exklusivität der Heilsmittlerschaft Jesu Christi gilt auch gegenüber der Kirche. Die Exklusivität der Heilsmittlerschaft ist unübertragbar, weil sie ein Werk des dreieinigen Gottes in Christus ist. Hier gilt das „solus Christus“ im strengen Sinn. „Universale Heilsmittlerschaft“ kann sich keine menschliche, geschichtliche Institution anmaßen. Unser Heil zu schaffen, ist allein das Werk Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist. Als menschliche Institution kann die Kirche dieses Heil Gottes nur in der Verkündigung des Evangeliums und in der Feier der Sakramente bezeugen. Aber dieses Zeugnis – als menschliches Handeln des Glaubens, das auf Gottes heilsschaffendes Handeln hinweist – kann von Gott gebraucht werden, um Heil zu schaffen, indem er Glauben schenkt: Das ist die Verheißung, die der Kirche gilt.

Wir stoßen hier auf die tiefste Differenz zwischen dem römisch-katholischen und dem evangelischen Verständnis von Kirche. Nach evangelischem Verständnis vergegenwärtigt sich Gott in Christus selbst in der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Sakrament und bedient sich dabei der menschlichen Zeugnispraxis der Kirche, indem er durch den Hl. Geist Gewissheit in Bezug auf die Wahrheit der Christusbotschaft schenkt. Das Zeugnis von der Offenbarung Gottes in Christus durch den Geist kann von Gott zum Mittel der Offenbarung benutzt werden: das ist die Hoffnung des Glaubens. Aber es kann nicht beansprucht werden, die Heilsmittlerschaft Christi durch eine „Heilsmittlerschaft der Kirche“ fortzusetzen. Aus evangelischer Perspektive liegt hier eine Vermischung zwischen dem Handeln Gottes und dem menschlichen Handeln vor, die für die Kirche beansprucht, was nur von Christus gesagt werden kann: Heilsmittlerschaft auszuüben. Demgegenüber gilt es aus evangelischer Perspektive, das Werk Gottes und das Werk der Menschen richtig zu unterscheiden, um sie dann in rechter, nämlich unterschiedener Weise, in Beziehung zu setzen.

Dieselbe Schwierigkeit taucht bei den sogenannten „Kennzeichen der Kirche“ auf, der Frage, was für die Kirche konstitutiv ist und woran sie deswegen erkannt werden kann. In „Dominus Iesus“ werden de facto die apostolische Sukzession, definiert als der gültige Episkopat, und die gültige Eucharistie zu Kennzeichen der Kirche gemacht. Sie entscheiden darüber, welche Kirchen als „echte Teilkirchen“ und welche Kirchen nur als „kirchliche Gemeinschaften“ betrachtet werden. Nach evangelischem Verständnis sind allein die reine Predigt des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Darreichung der Sakramente Kennzeichen der Kirche. Kirche ist dort, wo erstens die Gnade Gottes in Christus rein, d.h. ohne Zusätze menschlicher

<sup>10</sup> epd-Dokumentation Nr. 40, 18. September 2000, 3.

Lehre, bezeugt wird, und zweitens die Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden. Das ist nach evangelischem Verständnis auch genug (*satis est*) zur wahren Einheit der christlichen Kirche. Art. VII der Augsburgischen Konfession hebt ausdrücklich hervor, es sei nicht nötig, dass menschliche Traditionen, Riten oder Zeremonien, die von Menschen eingesetzt sind, überall gleichförmig sind.

Hier zeigt sich die Differenz zwischen dem evangelischen Verständnis der Einheit der Kirche und dem römischen Verständnis. Nach evangelischem Verständnis ist uns die Einheit der Kirche in Christus geschenkt. Die Einheit der Kirche ist in der Einheit des trinitarischen Gottes begründet, der durch sein Wort Kirche schafft. „Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ bezieht sich nicht auf eine empirische, geschichtliche Gemeinschaft, sondern auf die durch das Handeln Gottes in und durch die empirischen, geschichtlichen Kirchen geschaffene Kirche, die durch ihre einheitliche Begründung im Handeln Gottes eine ist. Diese Einheit verwirklicht sich dort, wo die Kirchen als Gemeinschaften von Glaubenden Jesus Christus als den Grund ihres Lebens und ihrer Einheit bezeugen: durch die Predigt des Evangeliums und die Feier der Sakramente, die Gott der Heilige Geist benutzt, um Kirche als Gemeinschaft des Glaubens zu schaffen. Gott in Christus, der durch den Geist hier und heute wirkt, ist der Grund der Einheit und nicht die institutionelle Ordnung der Kirche mit ihren Ämtern und Rechtsvorschriften. Darum kann sich nach evangelischem Verständnis die in Christus gegebene Einheit der Kirche *durch* die Vielfalt der Kirchen verwirklichen, solange deutlich ist, dass Gott in Christus durch den Heiligen Geist die Kirche und ihre Einheit schafft.

Nun sind dies nicht Definitionen eines evangelischen Lehramtes. Die Betonung der reinen Lehre des Evangeliums und der evangeliumsgemäßen Darreichung der Sakramente haben ihre Bedeutung darin, dass sie auf das Evangelium zurückverweisen, das seinen Inhalt in der Bezeugung Jesu Christi als des Heils der Welt hat. Darum muss die Lehre der Kirche immer wieder am Evangelium, so wie es in der Schrift bezeugt ist, gemessen werden. Evangelische Kirche ist Kirche, solange sie Kirche des Evangeliums ist und sich durch ihr Zeugnis des Evangeliums in Wort und Sakrament Gott als Werkzeug seines heilsschaffenden Wirkens zur Verfügung stellt. Dieser Rückverweis auf das Evangelium ist wichtig, denn es stellt klar: Im Zeugnis des Evangeliums will Gott in Christus *selbst* zur Sprache kommen, in dem er die Wahrheit der menschlichen Verkündigung gewiss macht. Im Abendmahl ist es Christus selbst, der uns in die Gemeinschaft seiner Gegenwart einlädt. Der sich selbst gebende Christus ist „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums“<sup>11</sup>. In der Taufe ist es Gott der Vater, der Sohn und der Geist, der uns durch die Befreiung von der Macht der Sünde in die Gemeinschaft der Heiligen und somit in die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott selbst aufnimmt. Wo sich Christus selbst durch sein Wort und Sakrament vergegenwärtigt, da kann man nicht von einer einzigen empirischen Kirche als der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche und ihren Teilkirchen sprechen und dann die kirchlichen Gemeinschaften von dieser Kirche „im eigentlichen Sinn“ scharf unterscheiden. Die Selbstvergegenwärtigung Christi konstituiert die *una, sancta, catholica, apostolica ecclesia*,

<sup>11</sup> DI 17.

die sich in ihrer irdisch-geschichtlichen Existenz durch die Vielfalt der empirischen Kirchen entfaltet, die sich dadurch als wahre Kirche erweisen, dass sie von sich weg auf Christus als ihren Grund verweisen.

Aus evangelischer Sicht können wir es nur mit tiefer Sorge betrachten, wenn in „*Dominus Iesus*“ nicht die reine Verkündigung des Evangeliums und die evangeliumsgemäße Darreichung der Sakramente zum Kennzeichen der Kirche gemacht werden, sondern das gültige Amt in apostolischer Sukzession und die nach dem Lehramt der römisch-katholischen Kirche „gültige Eucharistie“. Hier werden nach evangelischem Verständnis, das sich immer am Zeugnis des Evangeliums messen lassen muss, menschliche Traditionen, Riten und Zeremonien, die nicht notwendig sind zur wahren Einheit der Kirche (*nec necesse est*, CA VII), zur Bedingung des Kircheseins und damit zu Bedingungen der Einheit der Kirche gemacht. Die wahren Bedingungen von Kirchesein, die wahren Bedingungen der Verwirklichung der in Christus geschenkten Einheit in der Gemeinschaft der Kirchen durch das Handeln des dreieinigen Gottes werden dadurch verdunkelt. Trotzdem haben die evangelischen Kirchen keinen Grund, das Kirche-sein der römischen Kirche in Frage zu stellen, denn sie vertrauen darauf, dass auch in der römisch-katholischen Kirche das Evangelium rein verkündigt wird – wenn auch nicht unbedingt in allen Erklärungen der Glaubenskongregation – und die Sakramente evangeliumsgemäß dargereicht werden. Deswegen besteht weiterhin kein Grund, die Einladung an römisch-katholische Christen und Christinnen zur gemeinsamen Feier des Abendmahls zurückzunehmen, denn nicht wir sind die Einladenden, sondern Christus selber. Seine Einladung können wir nicht zurücknehmen, denn Christus und nicht die Kirche ist der einzige Heilmittler.

### 3. Quo vadis Ökumene?

*Man könnte angesichts der Aussagen von „Dominus Iesus“ in eine tiefe Depression verfallen. Was mag der in der „Gemeinsamen Erklärung“ beschworene „Konsens in Grundwahrheiten“ bedeuten, wenn er unsere gegenseitige Anerkennung als Kirchen offensichtlich nicht berührt? Ist das wirklich Anlass zu einem „mehrjährigen ökumenischen Bußschweigen“, wie es in einer großen Tageszeitung gefordert wurde? Also ein Moratorium in Sachen Ökumene?*

Ich bin nicht dieser Auffassung. „*Dominus Iesus*“ kann ein Anlass zu ökumenischer Klarheit sein. Richtig ist: Der Versuch auf dem Weg über Lehrkonsense zur Gemeinschaft der Kirchen zu kommen, scheint von Rom zunächst einmal *ad acta* gelegt zu sein. Die erreichten Konsensformulierungen haben für die Glaubenskongregation offensichtlich keine Relevanz für die Anerkennung der anglikanischen und der evangelischen Kirchen als Kirche, sonst hätte „*Dominus Iesus*“ zumindest eine salvatorische Klausel für die lutherischen Kirchen enthalten. Das ist nicht der Fall. „*Dominus Iesus*“ geht den Weg von der Nivellierungsökumene zur Profilierungsökumene. Mangelnde Profilierung der Unterschiede zwischen der Lehre des Lehramts und der Lehre der evangelischen Kirchen kann man der Erklärung wahrhaftig nicht vorwerfen. Vielleicht aber wird dadurch ein neuer Weg zum Dialog in versöhnter Verschiedenheit eröffnet. Mit der Profilierung der Verschiedenheit hat die Glaubenskongregation dazu einen Anfang gemacht. Bisher suchte der ökumenische Dialog die Gemeinsamkeiten in der Lehre herauszuarbeiten.

meinsamkeiten in der Lehre herauszuarbeiten. Auf dem Weg zur gegenseitigen Anerkennung hat uns das, wie „Dominus Iesus“ lehrt, keinen Schritt weitergeführt. Nun käme es darauf an, der Verschiedenheit klar ins Auge zu sehen und sie mutig im Gespräch darzulegen.

Wo liegt die Differenz zwischen den evangelischen Kirchen und der römischen Kirche? Bisher schien es oft so, als sei in Lehrfragen durchaus Übereinstimmung zu erreichen, als scheitere aber die Verständigung an Fragen der Kirche und des Amtes. Lehrfragen sind zu klären, Verständigung scheitert an Machtfragen: Das ist der un-gute Eindruck, der dadurch außerhalb der Kirchen in der weiteren Öffentlichkeit entstehen konnte. „Dominus Iesus“ macht deutlich: Die Differenz liegt viel tiefer. Sie liegt in der Verhältnisbestimmung des Handelns des trinitarischen Gottes und des Handelns der Kirche. Können wir von der exklusiven Heilsmittlerschaft Jesu Christi auf die universale Heilsmittlerschaft der Kirche schließen - mit „Dominus Iesus“ präzisiert: der römisch-katholischen Kirche? Hier liegt der Unterschied im Verständnis der Art und Weise, wie sich Jesus Christus durch die Zeugnispraxis der Kirche selbst vergegenwärtigt: indem er der Kirche seine Heilsmittlerschaft überträgt - wie mache Formulierung in „Dominus Iesus“ nahelegen könnte - oder indem das von der Offenbarung immer streng zu unterscheidende Offenbarungszeugnis durch Gott selbst im Heiligen Geist als Wahrheit gewiss wird? Hier, bei der zunächst erscheinenden Verschiedenheit müsste das ökumenische Gespräch beginnen, wenn wir wirklich weiterkommen wollen. „Das Heil liegt in der Wahrheit.“<sup>12</sup> Das ist der verheißungsvollste Satz in „Dominus Iesus“, der aus dem Katechismus der Katholischen Kirche zitiert wird.

Wenn wir im ökumenischen Gespräch so bei der Verschiedenheit ansetzen, worin liegt die Hoffnung auf Versöhnung? Wie kommen wir von der Verschiedenheit zur „versöhnten Verschiedenheit“? Es wäre in der Tat Anlass zur Mutlosigkeit, wenn die Aussicht auf Versöhnung allein in menschlicher Hand liegen würde. Auf der Grundlage des Evangeliums können wir das nicht sagen. Auf dieser Basis gilt: Ökumene ist ein Werk Gottes. Wenn es der dreieinige Gott ist, der durch sein Wort Kirche schafft, dann ist es auch der dreieinige Gott, der die in Christus geschenkte Einheit in der Gemeinschaft der Kirchen verwirklicht. Versöhnte Verschiedenheit kann nur die von Gott versöhnte Verschiedenheit meinen, die wir in unseren ökumenischen Gesprächen in Glaube, Liebe und Hoffnung bezeugen. Ist Ökumene ein Werk Gottes, dann ist Ökumene eine Sache des Glaubens. Läge die Ökumene allein in menschlicher Hand, dann hätten wir allen Grund zu verzweifeln. Liegt sie in Gottes Hand, dürfen wir darauf vertrauen, dass Gott seine Wahrheit durchsetzt - zu unserem Heil. Dieser Glaube ist oft angesichts der Wirklichkeit ökumenischer Trennungen ein tief angefochtener Glaube. Wenn aber Gott, der Sünder rechtfertigt, auch der Gott ist, der seine Ökumene schafft, dürfen wir darauf vertrauen, dass das Scheitern unseres Handelns nicht auch das Scheitern des Handelns Gottes ist. Allerdings: Setzen wir unsere Hoffnung auf das Werk des dreieinigen Gottes, kann es sein, dass auch unsere Vorstellungen von Einheit radikal relativiert werden. Bei Gott gibt es keine uniforme Einheit, die Vielheit, Verschiedenheit und Besonderheit aufhebt. Richtet sich unsere

Hoffnung auf Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, in der Einheit, in der eine Gott in der Dreiheit der Personen ist, müssen wir auch erwarten, dass die Einheit, die er wirkt, eine Einheit ist, die die Vielheit nicht aufhebt, sondern als Einheit-in-Beziehung verwirklicht. In der ökumenischen Bewegung des vergangenen Jahrhunderts haben wir nicht nur vielfaches Scheitern erlebt, sondern auch bereichernde und beglückende ökumenische Gemeinschaft im Zeugnis und Dienst für die Wahrheit des Evangeliums. Überall, wo uns in diesen Erfahrungen die Wahrheit des Evangeliums aufgeleuchtet ist, haben wir die Gemeinschaft, die Gott uns schenkt, schon geschmeckt.

„Dominus Iesus“ ist wohl in der Tat eine „Ent-Täuschung“ allzu leichtfertiger ökumenischer Hoffnungen. Aber die Erklärung kann auch eine heilsame Enttäuschung sein, wenn sie uns lehrt, unserer Verschiedenheit ins Auge zu sehen, unsere Differenzen mutig zum Gegenstand des Dialogs zu machen und Versöhnung unserer Verschiedenheit nicht allein als Werk unserer diplomatischen Konsensbemühungen zu erwarten, sondern als Werk Gottes, der Ökumene in der Gemeinschaft der Wahrheit schafft.

<sup>12</sup> DI 22, zitiert aus: Katechismus der Katholischen Kirche, 851.



## „Gegeben hat Er, mein Herr, mir eine Lehrlingszunge“

Predigt zum Palmsonntag 2000 in der Peterskirche, Heidelberg

Text: Jes 50:4-9

Die Gnade Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit uns allen. Amen.

Liebe Universitätsgemeinde!

Darf ich mich vorstellen? Ich bin der „Knecht Gottes“. Ich bin ein Frommer Israels, ein Prophet zur Zeit des babylonischen Exils. Ich will heute selbst zu Euch sprechen. Ich will nicht predigen, nicht lehren, denn das ist bei dem was ich zu sagen habe, schlechterdings nicht möglich. Keine Predigt also, sondern Zeugnis. Ich will Euch ein Lied singen, ein „Gottesknechtlied“, über das, was ich erfahren habe. Erfahrungen muss man ja bekanntlich selber machen, man kann sie nicht einfach übertragen auf andere, kann sie nicht in Form eines Rezeptes verabreichen. Ich bin ja selbst Lernender.

Gott hat mir nicht eine Zunge gegeben, wie sie Lehrer, Dozenten oder Professoren haben. Er hat mir eine Zunge gegeben, wie sie Jünger haben, Schüler, eine „Lehrlingszunge“, wie sie Studierende haben, die zuhören – jeden Morgen. Wenn ich also rede, dann ist es ein Weitergeben dessen, was ich zuvor gehört habe. Nicht meine eigene Weisheit. Tag für Tag höre ich erneut auf das Wort Gottes, lerne, vergewissere mich, was der Wille und das Wort Gottes ist – damit ich weiß, wie ich mit den Müden zu rechter Zeit reden soll. Denn nur so werde ich zu denen sprechen können, die an Leib und Seele leiden. Nur so werden meine Worte die Mühseligen und Beladenen erreichen können: nicht indem ich ihnen predige, sondern indem ich mit ihnen höre, um dann – mit ihnen – in stammelnder und fragender Lehrlingszunge zu reden. Meine Erfahrung sagt mir, dass dies das Geheimnis der wahren Seelsorge ist.

Was ich zu sagen habe, gefällt vielen nicht, nicht den fremden Machthabern, ja nicht einmal meinen eigenen Leuten. Denn ich selbst bin ein Leidender geworden. Ich habe versucht, nach Gottes Wort zu leben. Ich habe festgehalten an den Geboten, von denen ich glaube, dass sie Gottes Willen ausdrücken, auch wenn es scheinbar vernünftige Gegenargumente gab: es war oft nicht opportun, was ich tat. Es widersprach politischem Kalkül und bedeutete scheinbar ein Verzicht auf Machtausübung. Ich ging so weit, Gewalt als *ultima ratio* abzulehnen. Und ich sage Euch: wer so lebt, der bekommt Ärger, der erlebt Stunden unvorstellbarer Einsamkeit, weil auch die engsten Freundinnen und Freunde zu Gegnern werden können. Meine Konsequenz ist zur Provokation geworden, nicht nur den Fremden, bei denen wir im Exil leben, nein, auch den anderen Frommen. Aber ich kann nicht anders. Denn ich bin einer, der jeden Tag von neuem lernt und sich nicht auf einmal gefundene Antworten oder Theorien, auf Systeme oder selbstgemachte Bilder verlässt.

Ja, sie haben mir Gewalt angetan, weil ich ihnen ein Stein des Anstoßes geworden bin. Als sie mich auspeitschten, habe ich ihnen meinen Rücken dargeboten. Als sie mir ins Gesicht schlugen, habe ich ihnen auch die andere Wange hingehalten. Als sie mich öffentlich beschimpften, anspuckten, mich zu entehren suchten, habe ich mein Gesicht nicht verborgen.

Das konnte ich nur, weil ich ein Lehrling blieb, bis heute. So bin ich davor verschont geblieben, an diesen Entehrungen zu zerbrechen. Im Gegenteil: ich habe gelernt, mein Äußeres hart wie einen Kieselstein zu machen. So war meine Gewaltlosigkeit nicht einfach eine Wehrlosigkeit, nicht einfach ein Rückzug. Nein, es war Demonstration. Durch meine äußere Resistenz wurde die Aggression selbst ad absurdum geführt. Sie konnten mich nicht wirklich ver-

letzen, so wenig, wie man einen Kieselstein verletzen kann. Dies war mein Zeugnis: die Wahrheit Gottes kann man nicht töten, kann sie nicht umbringen, auch wenn man Menschen foltert, die eigene Macht an anderen ausspielt. Letztlich wurde dadurch nur die Machtlosigkeit sichtbar. Das aber möchte niemand gerne spüren, das verstärkte die Provokation noch.

Aber liegt das nicht gefährlich nahe an einem weltfremden religiösen Wahn? – mögt ihr fragen. Kommt das nicht einem Fanatismus gleich, der unhinterfragbar wird? Gegen jede Kritik resistent? Steckt hierin nicht die Gefahr eines verblendeten Fundamentalismus, der im Leid geradezu noch eine Bestätigung findet? Sogenannten Märtyrern gleich, die mit einer Bombe am Körper in die Innenstadt von Jerusalem marschieren und diese zünden, sich selbst opfern im festen Glauben, für eine heilige Sache zu sterben. Argumentieren so nicht auch Diktatoren, die heilige Kriege ausrufen, für die Sache Gottes, für die nationale Identität, für die Unabhängigkeit – in Kauf nehmend, dass Tausende von Menschen sterben, dass am Ende nichts bleibt als Leid, übergroßes Leid?

Ich sagte Euch, dass ich nicht predigen werde. Ich bin ein Schüler. Das bleibt. Das ist das Korrektiv – das tägliche, ehrliche fragen: was ist der Wille Gottes? Jeden Morgen. Wirkliche Lehrlinge sind keine Fundamentalisten. – Ich sage Euch nicht, was *ihr* tun sollt. Ich sage Euch aber, was ich getan habe. So habe ich erfahren: Gott ist mit den Leidenden. Gott will das Leid nicht. Er hat keinen geheimen Plan, warum das Leid doch Sinn macht. Gott will das Leid nicht legitimieren. Er sagt nicht: eure Leidensbereitschaft ist Beweis für die Wahrheit der Lehre. Er sagt nicht: das irdische Leid ist unwichtig im Vergleich zur Erlösung in Ewigkeit. Gott ist mit den Leidenden. Und er will Gerechtigkeit! Er ist ganz nah, der gerecht spricht. Gott selbst ist ja der Richter – auch wenn Ihr das heute vielleicht nicht mehr hören mögt. Er, der Barmherzige, der Liebende, der Mit-Leidende ist selbst der Richter. Wer will dieses Recht anfechten? Wer könnte mich da verdammen? Nein, es gibt eine Gerechtigkeit, die ist höher als alle menschliche Vernunft. Die jetzt Mächtigen werden zerfallen, vergänglich ist ihre Macht wie Kleider, die von den Motten zerfressen werden. Aber sie sehen's nicht.

**„Gegeben hat Er, mein Herr,  
mir eine Lehrlingszunge.  
Dass ich wisse,  
den Matten zu ermuntern,  
weckt er Rede am Morgen.  
Am Morgen weckt er das Ohr mir,  
dass ich wie die Lehrlinge höre.**

**Geöffnet hat Er, mein Herr,  
mir das Ohr.  
Ich aber, ich habe nicht widerstrebt,  
ich bin nicht nach hinten gewichen,  
den Schlagenden gab ich hin meinen  
Rücken,  
den Raufenden meine Wangen beide,  
mein Antlitz habe ich nicht verborgen  
vor Schimpf und Bespöschung.**

**Mir hilft Er, mein Herr,  
darum wurde ich nicht zum Schimpf,  
darum konnte ich mein Antlitz kiesel-  
gleich machen,  
ich wusste, dass ich nicht enttäuscht  
wede:  
nah ist, der mich bewährtspricht!  
Wer will mit mir streiten?  
Treten miteinander wir vor!  
Wer ist mein Rechtsgegner?  
Er stelle sich mir!**

**Da, mir hilft Er, mein Herr, -  
Wer ists,  
der mich bezichtigen mag?  
Da, allsamt  
zerfasern sie einem Gewand gleich,  
die Motte frißt sie auf.“**

(Jes 50:4-9, Bücher der Kündigung, verdeutscht von Martin Buber und Franz Rosenzweig)

Liebe Universitätsgemeinde,

Darf ich mich vorstellen? Ich bin das Volk Israel! Das von Gott erwählte Volk, an dem sich offenbaren soll seine Herrlichkeit, seine Gerechtigkeit. An unserer Geschichte will er seine Treue *und* seine Gerechtigkeit zeigen. *Wir* haben uns identifiziert mit diesem „Gottesknechtlied“. Wir sind der Knecht Gottes, die Frommen, die nicht aufhören zu lernen. Wir sind das Volk, dem Gott selbst das Ohr geöffnet hat. Wir sind das Volk, dem Gott seine Treue geschworen hat.

Und das ist unsere Erfahrung. Wir haben gelitten, unsäglich viel. Man hat uns aus dem von Gott verheißenen Land vertrieben. Man hat uns beschimpft und verraten, man hat uns entehrt und diskriminiert. Man hat uns ghettoisiert und in Konzentrationslager verfrachtet. Man hat uns geschlagen und getötet. Bis heute sind wir von vielen verachtet. Bis heute streiten sich Regierungen und Firmen um symbolische Wiedergutmachung von ehemaligen Zwangsarbeitern. Wir sind durch die Hölle gegangen und haben dabei unsere Gesichter hart gemacht wie Kieselsteine.

Aber in all dem haben wir auch die Nähe, die Treue des Gottes von Abraham, Isaak und Jakob erfahren. Durch die Jahrhunderte. In all dem haben wir an dem Glauben festgehalten, dass Er uns nicht zuschanden werden lässt. Haben gewusst, dass wir sein auserwähltes Volk sind und bleiben. *Er* spricht uns gerecht. Wer wollte unser Recht anfechten? Wer wollte mit uns rechten, der stehe jetzt auf. Alle sind sie zerfallen, wie Kleider, von Motten zerfressen, alle, die angetreten sind, uns zu vernichten. Unser Gott ist ein Gott der Gerechtigkeit.

**Gott der HERR hat mir eine Zunge gegeben, wie sie Jünger haben,  
dass ich wisse, mit den Müden zu rechter Zeit zu reden.  
Alle Morgen weckt er mir das Ohr, dass ich höre, wie Jünger hören.**

**Gott der HERR hat mir das Ohr geöffnet.  
Und ich bin nicht ungehorsam und weiche nicht zurück.  
Ich bot meinen Rücken dar denen, die mich schlugen,  
und meine Wangen denen, die mich raufte.  
Mein Angesicht verbarg ich nicht vor Schmach und Speichel.**

**Aber Gott der HERR hilft mir,  
darum werde ich nicht zuschanden.  
Darum hab ich mein Angesicht hart gemacht wie einen Kieselstein;  
denn ich weiß, dass ich nicht zuschanden werde.**

**Er ist nahe, der mich gerecht spricht; wer will mit mir rechten?  
Lasst uns zusammen vortreten! Wer will mein Recht anfechten?  
Der komme her zu mir!  
Siehe, Gott der HERR hilft mir; wer will mich verdammen?  
Siehe, sie alle werden wie Kleider zerfallen, die die Motten fressen.  
(Übersetzung Luther, rev. 1984)**

Liebe Universitätsgemeinde!  
*Wir* feiern heute Palmsonntag, feiern so den Eingang in die Karwoche. „kara“ heißt (althochdeutsch) Sorge, Kummer, Trauer. Die Kummerwoche liegt vor uns. Wir lassen uns erinnern an den Einzug Jesu in Jerusalem. Der König, nicht hoch zu Ross, sondern auf dem Esel. Bejubelt von denen, die kurz darauf schreien werden: kreuziget ihn! - An Dramatik ist das kaum zu überbieten. Deshalb wird diese Szene in vielen kirchlichen Traditionen bis heute von der

Gemeinde nachgespielt. Wir nüchternen Protestanten konzentrieren uns auf's Wort. Wollen hören, uns das Ohr an diesem Morgen erneut wecken lassen, damit auch wir die Lehrlingszunge behalten, damit auch wir wissen, wie mit den Müden zu rechter Zeit zu reden wäre. Den Blick auf Jesus gerichtet. Und es deutet sich bereits an: sein Verhalten – eine Provokation für die Mächtigen. Seine Gewaltlosigkeit - wird Gewalt hervorrufen. Sein Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes - wird ihn leiden lassen. Er wird seinen Rücken bieten denen, die ihn schlagen. Er wird seine Wange hinhalten. Sie werden ihm ins Gesicht spucken. Wer nach dem Willen Gottes lebt, geht offensichtlich ein hohes Risiko ein.

Und doch wird er sein Gesicht behalten. Weil er der Versuchung standhalten wird, zurückzuschlagen. Weil er lieber sein Gesicht hart machen wird wie einen Kieselstein, und auf die Gerechtigkeit Gottes, des Richters, des Barmherzigen, vertraut. - Das richtige Leben mitten im Falschen! - Wir haben uns daran gewöhnt zu erklären, dass in dem falschen Leben, in dem wir alle gefangen sind, das richtige Leben schlechterdings nicht möglich ist. Wir sehen die ganze Komplexität des Bösen vor uns: soll man das wirklich durchhalten? Die Feindesliebe? Die Gewaltlosigkeit? Sich schlagen lassen? Und noch schlimmer: zulassen, dass andere geschlagen werden? Tatenlos zusehen? Haben wir nicht eine Verantwortung für diese Welt – gerade als Christinnen und Christen?

Ein Jahr ist es her, dass auch unsere Regierung dem Rad des Bösen im Kosovo in die Speichen zu fallen versuchte. War das recht? Auf welcher Grundlage haben wir unser Urteil gefällt? Aufgrund unserer abendländisch-christlichen Werte? Aber sollten wir denn einfach zusehen, wie andere getötet werden? Sollten wir hinnehmen, dass Menschenrechte – einmal mehr - von Soldatenstiefeln zertreten werden? Müssen wir denn allen Ernstes sagen, dass Gott dieses Leiden will, in seinem verborgenen Plan schon weiß, warum? Uns lieber heraushalten, damit wir unserer Lehre von der Gewaltlosigkeit nicht widersprechen? Wir, die doch schuld-fähig geworden sind. Wir haben uns daran gewöhnt, das es in diesem Falschen Leben das richtige nicht geben kann. Würden wir dadurch nicht erst handlungsfähig?

Lernende bleiben wir. Hoffentlich. Nicht im Hören auf Ideologien, Lehren oder Dogmen, nein Lernende bleiben wir im Hören auf Zeugnisse. Im Hören auf die Erfahrung anderer: des Gottesknechtes. Des Volkes Israel. Des Jesus von Nazareth, der am Kreuz sterben wird. Wer so lebt, der geht das Risiko des Leids ein. Das aber heißt nicht, dass Gott dieses Leid gewollt hätte. Gott hat die Schmach des Gottesknechtes nicht gewollt, Gott hat die Shoa nicht gewollt, Gott hat das Kreuz nicht gewollt und Gott hat sicherlich nicht die Menschenrechtsverletzungen gewollt. Das ist gewiss nicht die Lehre, die zu ziehen wäre. Auch dieser Versuchung ist zu widerstehen: das Leid theologisch so zu deuten, dass es womöglich Sinn machte, am Ende gar Gott gewollt wäre. Nur das nicht! Dadurch wird es nicht erträglicher. Dadurch ist keinem Müden zu rechter Zeit geholfen.

Wir besinnen uns in dieser Kummerwoche auf die Passion Jesu. Wir klammern uns daran, weil wir glauben, in diesem Kieselsteingesicht das Antlitz Gottes wiederzuerkennen. Gottes Angesicht ist das der hungernden Äthiopier, die zu Tausenden sterben. Gottes Angesicht ist das der Flüchtlingstrecke, die hin uns her getrieben sind, im Kosovo, in Tschetschenien, im Sudan und in Burundi. Wo ist Gott? – fragst Du? Schau in diese Gesichter! Sein Angesicht ist in der geschändeten Frau, im missbrauchten Kind, in dem von Drogen gezeichneten Gesicht, in dem, der keinen Ausweg mehr sah, in dem schmerzverzerrten Gesicht des Krebskranken. - So begegnet Er uns in der Karwoche, nicht nur in der Kirche, in der Predigt, im Abendmahl, in dem schön vergoldeten Kreuz auf dem Altar.

Mehr ist nicht gesagt über dieses Leid. Aber damit ist ja *alles* gesagt! Diese Zeugnisse bekräftigen: auch und gerade im Leid kommt Gott uns nahe. Gerade im Leid erweist sich die Treue Gottes. Das sage nicht ich, davon zeugt das Gottesknechtlied. Hüten wir uns davor, dies zu verallgemeinern. Daraus wird kein Trost für die Müden zur rechten Zeit. Aber wenn uns das jemand bezeugt – aus eigener Erfahrung, dann können wir dem Glauben schenken. Das kann uns Mut machen, nicht nachzulassen die dem Versuch, das richtige Leben mitten im Falschen zu leben. Es ist uns Aufforderung, nicht nachzulassen in der Suche nach Alternativen, gewaltfreien Möglichkeiten der Gewaltüberwindung. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat beschlossen, dass neue Jahrtausend unter dieser Überschrift zu beginnen: Eine Dekade zur Überwindung von Gewalt, das ernsthafte Bemühen um eine Kultur des Friedens. Am vergangenen Wochenende gab es dazu eine Auftaktveranstaltung der Kirchen in Bayern: und es war ein überaus ermutigendes Zeugnis, zu sehen, wie viele Menschen sich beteiligen: die Überwindung von Gewalt in Familien, gewaltfreie Konfliktbewältigung an Schulen, die Suche nach alternativen Wirtschaftsmodellen zur Überwindung struktureller Gewalt, zivile Friedensdienste, Kampagnen gegen die Todesstrafe, die Verarbeitung von Gewalt in der Kunst, Befreiung durch Tanz, ja auch die theologische Entlegitimierung von Gewalt. Eine Aufbruchstimmung ist zu spüren in den Kirchen. Zeugnisse des Versuchs, das richtige Leben mitten im falschen zu leben. – Aber bleiben wir realistisch: solches Leben kann auch ins Leid führen.

So bleiben diese Worte des Gottesknechtes, die Existenz des Volkes Israel, der Tod Jesu am Kreuz als Herausforderung stehen, drängen sich jeden Morgen erneut an unser Ohr. Lassen uns nicht zur Ruhe kommen. Erinnern uns ja daran: ja, es gibt es doch, das richtige Leben mitten im Falschen. Diese Wahrheit ist bezeugt. Und diese Zeugnisse verkünden glaubwürdig: Gott bleibt treu! Denn unser Gott ist der Gott der Gerechtigkeit.

„Der auch seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. Wer will verdammten? Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferweckt ist, der zur Rechten Gottes ist und uns vertritt. Wer will uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? ...ich bin gewiß, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 8).  
Amen.

Am 12. April 1938 schreibt Jochen Klepper diesen Satz in sein Tagebuch:

„Ich schrieb heute ein Morgenlied über Jesaja 50, 4.5.7.8, die Worte die mir den ganzen Tag nicht aus dem Ohr gegangen waren.“ (*Unter dem Schatten deiner Flügel*, 577).

**Evangelisches Gesangbuch 452 "Er weckt mich alle Morgen..."**

### **Professor Dr. Michael Plathow zum Direktor des Evangelischen Bundes gewählt**

Heidelberger Ökumeniker übernimmt die Leitung des Konfessionskundlichen Instituts.

Der Zentralvorstand des Evangelischen Bundes hat bei seiner Tagung am 24. November in Halle/Saale den Heidelberger Professor Michael Plathow zum neuen Direktor des Evangelischen Bundes und Leiter des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim gewählt. Die Wahl war erforderlich geworden, weil der derzeitige Direktor, Professor Dr. Jörg Haustein, zum Sommersemester 2000 einen Ruf an die Universität Saarbrücken angenommen hat.

Michael Plathow wurde 1943 in Posen geboren und studierte ab 1964 zunächst Theologie und Jura in Kiel und Tübingen, ab 1966 dann Theologie in Heidelberg. Nach dem 1. Theologischen Examen wurde er Hilfsassistent am Ökumenischen Institut der Universität Heidelberg. Dort promovierte er 1973 bei Edmund Schlink. Von 1972 bis 1981 war Plathow Wissenschaftlicher Assistent am Ökumenischen Institut und Studienleiter am Ökumenischen Studienhaus in Heidelberg. 1979 habilitierte er sich in Systematischer Theologie mit einer Arbeit über "Lehre und Ordnung im Leben der Kirche. Dogmatische, rechtstheologische und pastoraltheologische Überlegungen zu den Visitations- und Lebensordnungen". Seit 1982 ist er Gemeindepfarrer in Heidelberg, seit 1987 Dekan-Stellvertreter. 1986 wurde er von der Universität Heidelberg zum außerplanmäßigen Professor ernannt.

Plathow ist aktuelles oder ehemaliges Mitglied zahlreicher kirchlicher und wissenschaftlicher Kommissionen wie etwa Gründungsmitglied der Societas Oecumenica, Mitglied der Luther-Gesellschaft, der Kirchenrechtlich-ökumenischen Arbeitsgruppe der FEST und der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, in deren Projektgruppe "Rechtliche Rahmenbedingungen kirchlicher Praxis" er mitwirkte. Von 1987-1991 gehörte er der Theologischen Kommission der Arnoldshainer Konferenz "Lehrverurteilungen-kirchentrennend?" an.

Mit Michael Plathow übernimmt ein erfahrener Theologe die Leitung des Konfessionskundlichen Instituts, der auf langjährige Erfahrungen sowohl in kirchlichen Arbeitsfeldern als auch in der wissenschaftlichen Theologie zurückblicken kann. Plathow ist Autor mehrerer Monographien und zahlreicher Aufsätze zur systematischen und ökumenischen Theologie.

**Martin Schuck**

(Konfessionskundliches Institut des Evangelischen Bundes,  
Az.: 32.2 - MS/- 4. Dezember 2000 PRESSEMITTEILUNG Nr. 8/2000)

## Ökumenische Lebensgemeinschaft als Beitrag zu einer Kultur der Gewaltfreiheit

### Bericht zur Entwicklung des Hauses im Jahr 2000

Von den Eindrücken zweier Erlebnisse der letzten Tagen bin ich noch ganz erfüllt, während ich daran gehe, den Jahresbericht zur Entwicklung unseres Hauses zu schreiben. Beide waren ökumenische Ereignisse, beide haben den gleichen inhaltlichen Schwerpunkt und sind doch ganz unterschiedlichen Charakters: zum einen eine Kurzreise nach Indonesien, zu der mich der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) beauftragt hatte. Dort eröffnete der nationale Kirchenrat die ökumenische „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ (vgl. auch OECUMENICA 1999) und ich sollte die Ziele der Dekade vorstellen. Die Kirchen hatten zu diesem Zweck zusammen mit muslimischen Organisationen ein „Versöhnungsseminar“ organisiert. Mich erstaunte vor allem die Dialogbereitschaft auf beiden Seiten in diesem, von gewaltsamen Konflikten gezeichneten Land, in dem die Religionen sonst eher zur Durchsetzung politischer Zwecke instrumentalisiert, ja missbraucht werden. – Als ich zurückkehrte, begann das diesjährige Blockseminar der Theologischen Fakultät hier in Heidelberg, ebenfalls zur „Dekade zur Überwindung von Gewalt“. Viele der HeimbewohnerInnen engagierten sich hier und wir konnten am Vorabend des Blockseminars den Generalsekretär des ÖRK, Prof. Konrad Raiser zu einem Hausabend im Wohnheim begrüßen. So halten die Themen der Großökumene Einzug in unsere kleine interkulturelle ökumenische Gemeinschaft im Institut und Wohnheim. Im Grunde beschäftigt uns ja auch hier im Haus ständig die Frage nach den Möglichkeiten des friedlichen, gewaltfreien Zusammenlebens, bei aller Fremdheit und unter Erhalt der Verschiedenheit. Das tägliche Leben ist der Kontext der Herausforderung. Das Thema der Dekade stellt sich als enorme Bildungsaufgabe dar.

Zunächst zum Institut: hier läuft die Arbeit während der Vorlesungszeit immer auf Hochtouren – wie der gerade fertiggestellte Jahresbericht zeigt. Neben dem normalen Lehrprogramm gab es viele Extraveranstaltungen und Begegnungen, die ja zum „ökumenischen Geschäft“ unweigerlich dazugehören. Gerade die aktuellen ökumenischen Themen wie die „Gemeinsame Erklärung“ zwischen Lutheranern und Katholiken und nun die Erklärung der röm.-katholischen Glaubenskongregation „Dominus Iesus“ bringen unserem Direktor und Ephorus eine Menge zusätzlicher Vortragsanfragen. Besonders hervorgehoben sei hier auch das neugestaltete „Heidelberger Ökumenische Forum“, zu dem Prof. Schwöbel seinen früheren Kollegen aus der Londoner Zeit und international renommierten Theologen Prof. Colin Gunton gewinnen konnte. Schon ist das zweite Forum dieser Art geplant, für Jan.2001 mit Prof. Werner Jeanrond / Lund und dem stellv. Direktor unseres Instituts, Prof. Michael Welker. In der Reihe der Publikationen ist wohl vor allem die Arbeit an der RGG<sup>4</sup> hervorzuheben, die zu einem großen Teil von meinem Kollegen Dr. Markus Mühling-Schlapkohl und den anderen wissenschaftlichen Mitarbeitenden im Institut mitgetragen wird. Auch die Betreuung der ausländischen Doktoranden der Theolo-

gischen Fakultät wird vornehmlich vom Institut aus geleistet. Hier wird viel Zeit und Energie investiert und die Konstellation des Hauses kommt dem unterstützend zugute. – Und bei Frau Fröhner im Sekretariat laufen nach wie vor alle Informationen zusammen.

Ein großes Fest war zu feiern, als Prof. Schwöbel am Ende des Sommersemesters seine Antrittsvorlesung hielt. Das sind die Gelegenheiten, bei denen die untrennbare Einheit von Institut und Wohnheim auch für Außenstehende sichtbar wird. Viele Gäste waren gekommen und genossen die schöne Atmosphäre im Haus. Überhaupt hören wir das sehr oft: „dieses Haus hat einen guten Geist!“ Gäbe es ein schöneres Kompliment für ein Ökumenisches Institut und Studentenwohnheim?

Im Wohnheim ist in dem zuende gehenden Jahr das Thema der Gewaltüberwindung immer wieder aufgetaucht: natürlich in den wöchentlichen Hausabenden, z.B. über versöhnende Pädagogik nach Bürgerkriegen (Prof. Lenhart) oder den völkerrechtlichen Schutz der Menschenrechte (Prof. Frowein) im Sommersemester und im Wintersemester beispielsweise über die Wahrheitskommission in Südafrika (Dr. Kneifel), die Konfliktfelder zwischen Islam und Christentum (Prof. Houry) oder das Problem der Kindersoldaten (Paulino-José Miguele); aber auch in den vielen ökumenischen Andachten, die die Inhalte unseres Glaubens in so unterschiedlichen Facetten und Zugängen bieten. Sie sind das „Herz“ unseres Wohnheims, in dem Vieles noch einmal ganz anders zur Sprache kommen kann, was uns beschäftigt. Die Situation in manchen Ländern, aus denen die „Ökis“ kommen, ist alles andere als friedlich, so dass das Gebet für die Überwindung von Gewalt meist aus konkreten Erfahrungen herrührt: Israel, Indonesien, Südafrika, Korea, auch Rumänien und natürlich die fremdenfeindlichen Übergriffe in Deutschland. Durch die Zusammensetzung der Hausgemeinschaft aus den unterschiedlichsten Ländern der Welt haben wir oft unmittelbare Informationen über das, was uns sonst nur aus den Medien bekannt wäre oder was wir einfach ignorieren würden. Die multikulturelle Gemeinschaft lässt uns einüben, was in anderen Teilen der Welt gerade zur Gewalt führt: Verschiedenheit.

Das dies ein fortwährendes Einüben bleibt, dazu trägt auch der Wechsel der Hausbewohner bei. Im Sommersemester kamen 4 neue Ökis, zum Wintersemester immerhin 12, also fast die Hälfte der 25 Studierenden. Ich staune immer wieder, wie rasch die Integration der Neuen vonstatten geht. Kaum sind die Abschiedstränen am Ende eines Semesters getrocknet, geht die Freude auf die neuen BewohnerInnen los. Und nach den jeweiligen Semestereröffnungswochenenden scheint es dann so, als gehörten wir schon immer zusammen. Gepflogenheiten im Haus (wie z.B. das jeweilige Sozialprojekt der Ökis oder das Wichteln in der Adventszeit) werden dabei ganz selbstverständlich weiter tradiert. Im Sommer gab es zur Eröffnung eine Fahrradtour ins frühlingshafte Ladenburg, im Herbst einen Besuch im Martin-Buber-Haus in Heppenheim, Sitz des Internationalen Rates der Christen und Juden. Daneben natürlich viele Spiele, gemeinsames Essen, Singen, Musizieren und Tan-

zen, ja sogar einen Martinszug mit selbstgebastelten Laternen hoch zum Schloss (warum soll das nur im Kindergarten zu einem unvergesslichen Erlebnis werden?). Da es so viele bewegende Themen zu diskutieren gibt und uns oft die Zeit nicht reicht, haben wir in diesem Semester ein Mitternachtsforum eingerichtet, donnerstags nach der Andacht. Bei Diskussionen zum Begriff der „deutschen Leitkultur“, dem Konflikt im Nahen Osten oder zu Entscheidungsfindungsprozessen (Mehrheits- oder Konsensprinzip – was ist gerechter?) werden die Nächte kurz und die Köpfe heiß. Überaus anregend und lehrreich sind dabei die verschiedenen, kontextuell und individuell geprägten Perspektiven.

Neben diesem intellektuellen Austausch bietet das tägliche Zusammenleben reichlich Möglichkeiten des ökumenischen Lernens, sei es bei der Mülltrennung, dem Küchendienst oder den Absprachen über die Waschzeiten... Und natürlich die besonderen Unternehmungen, wie die Studienfahrt (Kloster Camaldoli / Toskana, das uns der frühere Öki Alberto Gallas vermittelte), oder das große (!) Sommerfest, mit den vielen Darbietungen von „Ök total“ bis zu klassischen Theaterstücken. Da gibt es viel zu organisieren und Kapitel und Tutorenamt sind in ihrer Koordinierungsfunktion stark gefragt. Paulino-José Miguele (Mozambique) wurde als Nachfolger von Heidrun Schroeder (Südafrika) gewählt. Beide sind – auf ganz unterschiedliche Weise – bestens für die Aufgabe geeignet.

Die außergewöhnlichen Aktivitäten wären ohne die Unterstützung des weiter wachsenden Freundeskreises nicht denkbar. In Verbindung mit dem Sommerfest traf sich dieser für ein ganzes Wochenende im Haus. Dabei wurde auch Dr. Dr. Helmut Zappe zum neuen Vorsitzenden gewählt und wir hatten Dr. Rolf Herrfahrt für sein jahrelanges Engagement zu danken, der ja zu den Mitbegründern dieses Kreises gehört!

Bleibt noch zu berichten, dass unser Hausmeister, Herr Zufelde, und die Hausfrauen, Frau Eggert (deren Hochzeit wir im Haus feierten – viele werden sie noch als Frau Kunisch kennen), Frau Hähnle, Frau Ziegler und Frau Zufelde uns die Treue hielten, obwohl wir sicherlich nicht immer die saubersten und ordentlichsten Zeitgenossen sind. Sie sorgen weiter dafür, dass das Haus so schön bleibt und hoffentlich noch viele Generationen Ökis die einmalige Chance dieses Zusammenlebens erfahren können.

Ich selbst kann - mit großer Freude - berichten, dass die Arbeit an der eigenen Dissertation zum Abschluss gebracht werden konnte. Das gelang natürlich nur unter Rücksichtnahme der Menschen, die um mich herum leben und die größtes Verständnis zeigten, als sich der Pfeil an meiner Bürotür scheinbar gar nicht mehr bewegen wollte von dem Feld „ich bin da, arbeite aber und möchte lieber nicht gestört werden“. Das gehört wohl auch zu einer Kultur der Gewaltfreiheit, dass jede/r auch eigene Freiräume besetzen kann und sich von Zeit zu Zeit zurückzieht. Jetzt lasse ich mich gern wieder stören.

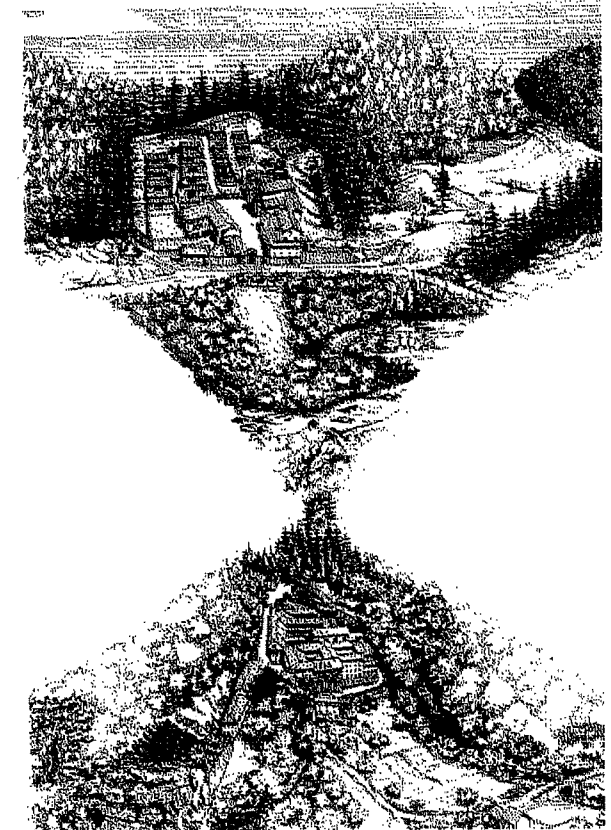
## Studienfahrt nach Arezzo, Siena und Florenz im SoSe 2000

Von allen Jahrgängen der OekobewohnerInnen muß vielleicht der des Sommersemesters 2000 als der wagemutigste bezeichnet werden. Diese Vermutung jedenfalls drängt sich mir auf, nachdem ich als (akademischer) Tutor aus dem Oekumenischen Institut in diesem Sommer mit 23 Oekis auf Studienfahrt in Italien war. Die Toskana ist schon ein ehrgeiziges Ziel, wenn für Aufenthalt, An- und Abreise mit drei Kleinbussen nur vier Tage zur Verfügung stehen! Aber angesichts des bekannt hohen Organisationsgrad im Hause mit seinen „Befragten“ und unzähligen Listen, war ich voll des Vertrauens ...

Am Morgen der Abreise zog das „Weckteam“ singend mit der Gitarre über die Flure und verrichtete auf erstaunlich humane Art (ich war erstaunt, dass nicht die Glocke geläutet wurde!) sein Werk. Pünktlich starteten wir in den Kleinbussen der bewährten Fa. Löscher gegen 3 Uhr am Oek und kaum hatten wir den Ortsausgang von Heidelberg erreicht, als alle, die es sich erlauben konnten, schon wieder wie die Kleinkinder friedlich hinten im Wagen schlummerten.

Bei Morgengrauen und mit dem Wachwerden der Oekis fühlte schließlich auch ich als Fahrer mich in die Kinderzeit zurückversetzt: Anhaltende Rufe wie „Musik lauter“, „Ich will vorne sitzen“, „Lüftung an“, „Fenster auf“ usw. ließen (wohl in Erinnerung an aufregende Klassenfahrten) mein Herz höher schlagen und mir die Augen feucht werden. (Evtl. trug auch der Fahrtwind des nun ständig geöffneten Seitenfenster dazu bei).

Aber – da jedenfalls an diesem ersten Tag – niemand fürchten konnte, dass diese „Spielchen“ nicht nur durch die Aufregung verursacht wurden, sondern die ganze Studienfahrt über durchgehalten werden würden, erreichten wir gutgelaunt, außerdem pünktlich und bei allerschnellstem Wetter gegen Mittag den Lago di Lugano



und schworen uns bei einer ausgiebigen Pause mit Picknick (z.T. auch mit einem Bad) auf die richtige Urlaubsstimmung ein. Schon dieser Kurzaufenthalt war die Reise wert!

Am Ende eines langen Tages nach guten 16 Stunden Fahrt im überhitzten Kleinbus kann einen eigentlich nichts mehr schocken. Dachten wir jedenfalls, bis kurz vor dem Ziel, dem auf einem Berggipfel gelegenen Benediktinerkloster St. Camaldoli, ca. 50 Km östlich von Florenz. Die spektakuläre Anfahrt zum Kloster – die enge Straße ohne Fahrbahnmarkierungen, Seitenpfähle o.ä. windet sich in Serpentina von z.T. nicht einmal 30m Länge bis zur nächsten Kurve durch einen Wald den Berg hinauf – schaffte es sogar, für einen Augenblick so etwas wie Ruhe in den Wagen einkehren zu lassen.

Apropos Ruhe. (Besonders viel) Ruhe suchten nämlich auch einige Mönche von Camalodi, und gründeten die Einsiedelei/Eremiten, in der wir untergebracht waren. Das „eigentliche“ Kloster mit den typischen Gebäudeteilen und einem hübschen kleinen Laden, der „Antica farmacia dei monaci camaldolesi“ liegt etwas unterhalb am Hang (s. Zeichnung „L'Unità tra Eremo e Cenobio“ von Padre Salvatore Frigerio). Um das Jahr 1000 hat der heilige Romuald es gegründet (Vielleicht hat die in einem kleinen Becken eingefasste Heilige Quelle vor Ort etwas damit zu tun, wegen der die Einheimischen bei Sonnenaufgang den Berg hinauffahren um mit deren Wasser ihr Auto zu waschen?). Heute ist der Schwerpunkt der weltweiten Arbeit der camaldolesischen Mönche die Oekumene (s. <http://www.camaldoli.com>). Und damit zurück zum Oek!



Nach einem vorzüglichen italienischen Abendessen am Ende des Anreisetages (Danke Frederik!) zog es uns alle in unsere Betten. Alle? Nein nicht alle! Einige Oekis übernachteten diese erste Nacht und die folgenden Nächte von den Warnung eines Mönches vor Wildschweinen inspiriert unter freiem Himmel im Wald. Es soll bis auf einen nächtlichen Regenschauer (vor dem der Mönch nicht warnte) wunderschön gewesen sein...

Am Freitagmorgen kurvten wir (es scheint, als führten Straßen in Italien nicht wie aus deutschen Landen gewohnt im Tal zwischen den Bergen hindurch, sondern meist in Serpentina darüber hinweg) durch die schöne Toskana nach Florenz. Dort demütigten wir uns selbst und taten das, was wir in Heidelberg jeden Tag nur mit-leidig belächeln können: wir liefen einer einen Regenschirm o.ä. schwenkenden Frau nach. Nach zwei Stunden Stadtführung verabschiedete Bibi die Dame mit einem angemessenen „Ciao bella“ und wir erforschten die Stadt auf eigenen Wegen. Als wir uns abends in einem Ristorante zu Pizza und Pesto trafen, waren noch alle Oekis da. Unglücklicherweise verloren wir dann auf dem Rückweg zu den Autos

gegen 23 Uhr zwei von Ihnen und verpassten den Panoramablick auf die über Florenz untergehende Sonne von Michelangelos David aus. Bis zum Wiederauftauchen der Verlorenen gaben die Wartenden ein spontanes einstündiges (Park-)Platzkonzert ihrer greatest Hits („und es war Sommer“, „über den Wolken“) bevor es dann doch noch den wirklich traumhaften Blick auf das (nun nächtliche) Florenz zu genießen gab.

Am Samstag stand Siena auf dem Programm. Gegen Mittag waren wir dort mit Miguèle (dem Bruder von Giovanni) verabredet, der eine Weinprobe für uns organisiert hatte. Beurteilt nach dem Weinumsatz, erfüllte aber diese Veranstaltung die Erwartungen beider Seiten nicht. Das fand wohl auch Fernando und prellte erstmal die Zecher. Vielleicht sind Oekis aber auch besonders wählerisch – was, weil sie sich ja gegenseitig selbst erwählt haben, ein Kompliment für jeden (Ex-)Oeki sein muß. Wie auch immer, abends jedenfalls hat der Chianti wieder geschmeckt. Direkt hinter dem Marktplatz Sienas verbrachten wir einen herrlichen Abend in dem kleinen Garten einer sozialen Initiative, deren Mitglieder ein beeindruckendes Essen für uns bereitet haben. Mir hat die Stadt Siena, die zu besuchen ich nur jedem empfehlen kann, so sehr viel besser als Florenz gefallen, dass ich mich frage, warum im Oek bis heute von der Florenz-Fahrt, nicht der Siena-Fahrt die Rede ist.

Die Rückfahrt von Siena nach Camaldoli ab ca. 23 Uhr findet hier Erwähnung, weil sie verdient hat, in die Annalen des Oek aufgenommen zu werden: Nach etwa einer Stunde Fahrt stellen wir fest, uns verfahren zu haben, wenden und fahren 30 min zurück zum nächsten größeren Ort auf die Schnellstrasse. Irgendwann dann kommen wir in einen Ort, der das Waterloo der Oekis des SS2000 geworden ist: Arrezzo. Ungefähr eine Stunde lang kreuzen wir (scheinbar?) planlos hinter Fernando her durch die Straßen von Arrezzo auf der Suche nach der Abzweigung Richtung Camaldoli. Dann einigen wir uns (mitlerweile sind in den Autos wieder alle wach und beteiligen sich nach Kräften an den Planungen) auf verschiedene Strategien, die wir eine weitere Stunde erfolglos erproben. Der Höhepunkt der Nacht ist dann schließlich erreicht, als wir einen kleinen Parkplatz vor der Stadt ansteuern um uns die Füße zu vertreten und am Straßenrand stehende nächtliche Spaziergänger nach dem Weg zu fragen – und mitten auf dem Straßenstrich von Arrezzo landen. Bevor aber die ersten das realisiert haben, sind andere (die naiveren oder die abgebrühteren?) schon aus dem Wagen gesprungen und im Gebüsch verschwunden. Die ganz coolen (mit Sonnenbrille) versuchten derweil vorbeifahrende Autos zu stoppen...

(Viel) später dann, zurück in unserem Kloster wurde beschlossen, am folgenden Sonntagmorgen bis 7 Uhr, d.h. eine Stunde länger als in der eigentlichen Planung vorgesehen, zu schlafen. Viel Schlaf gab es also wieder nicht, aber es stand ja noch der obligatorische Hausputz an, der ein schönes Beispiel dafür ist, wie wenig Handeln mit Logik zu tun haben braucht: Während die einen auch 45min. nach dem Wecken noch schliefen, schrubbten die anderen schon 45min. vor dem Aufstehen die Duschen.

Um neun Uhr verließen wir Camaldoli und beeilten uns, in die Schweiz zu kommen. Bei den Eltern von Beatrice in Basel nämlich waren wir alle zum Abendessen eingeladen und es war durchgedrungen, dass sie einiges für uns vorbereitet hatten. Da wollten wir die beiden natürlich unter gar keinen Umständen warten lassen. In Basel dann, so nett bewirte und das Oek nur zwei Stunden entfernt wissend, stellte sich ein wunderbares Gefühl der Entspannung und sicher auch der Erleichterung ein, dass wohl einige von uns gerne einfach so bei Lienemanns geblieben wären.

Weil das aber unhöflich gewesen wäre, das Wochenende vorbei war und die geliehenen Wagen zurückgegeben werden mussten, starteten wir nach einem notwendigen aber nur kurzen Verdauungsspaziergang widerwillig und waren gegen Mitternacht wieder in Heidelberg.

Am Ende meiner Schilderung ist hoffentlich deutlich geworden, was mich zu meiner eingangs getroffenen Aussage veranlasst hat, und dass Sie keinesfalls (nur) humoristisch gemeint war. Von 96 Stunden gut 40 im Auto zu verbringen und dabei noch Spaß zu haben, ist schon beachtenswert!

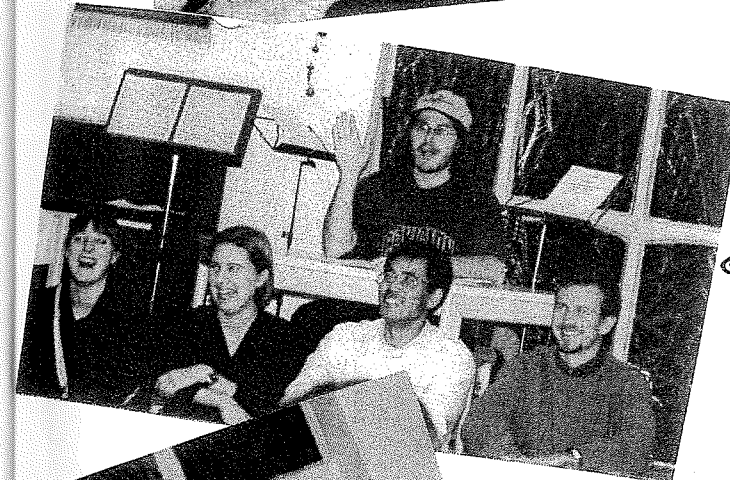
Daher möchte ich abschließend noch drei Dinge sagen:

- 1.) Danke allen, die diese tolle Fahrt möglich gemacht haben!
- 2.) Allen Ökis: Respekt!
- 3.) Ich würde jederzeit wieder mitfahren!

Sven Jebson



Weihnachtsfeier 1999



fest 2000  
Sonne -



Ök-klub



Sommerfest  
2000



44

Theaterstück  
zum  
Sommerfest  
2000



Das Gespenst  
von Heidelberg -  
nach einer  
Erzählung von  
Oscar Wilde

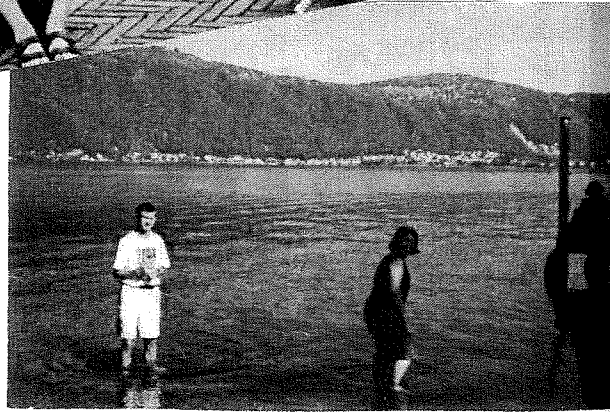


45





Don't  
mention



Studienfahrt



Sommerschluss



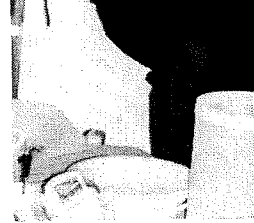
2000



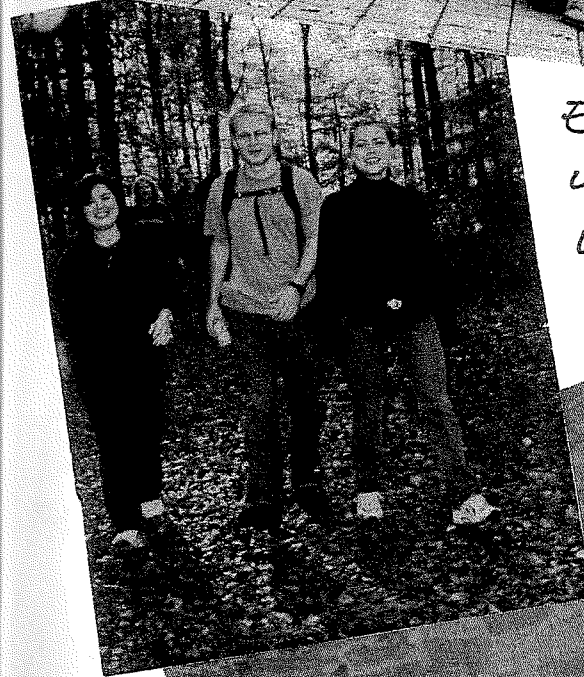
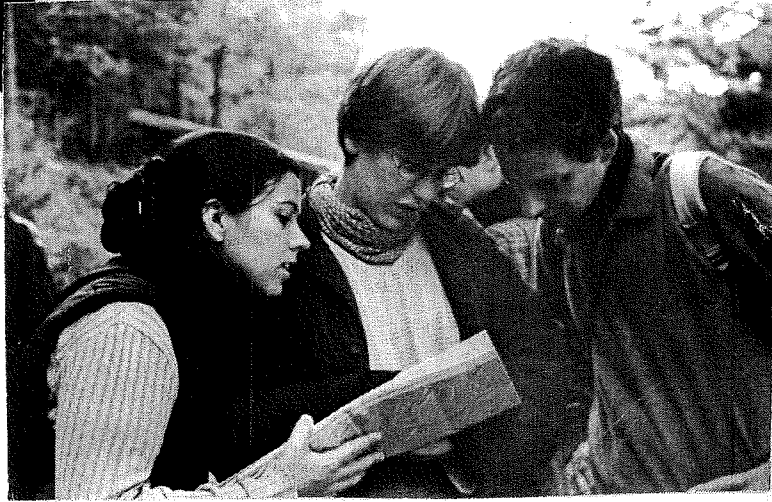
Eröffnungs-  
wochenenden



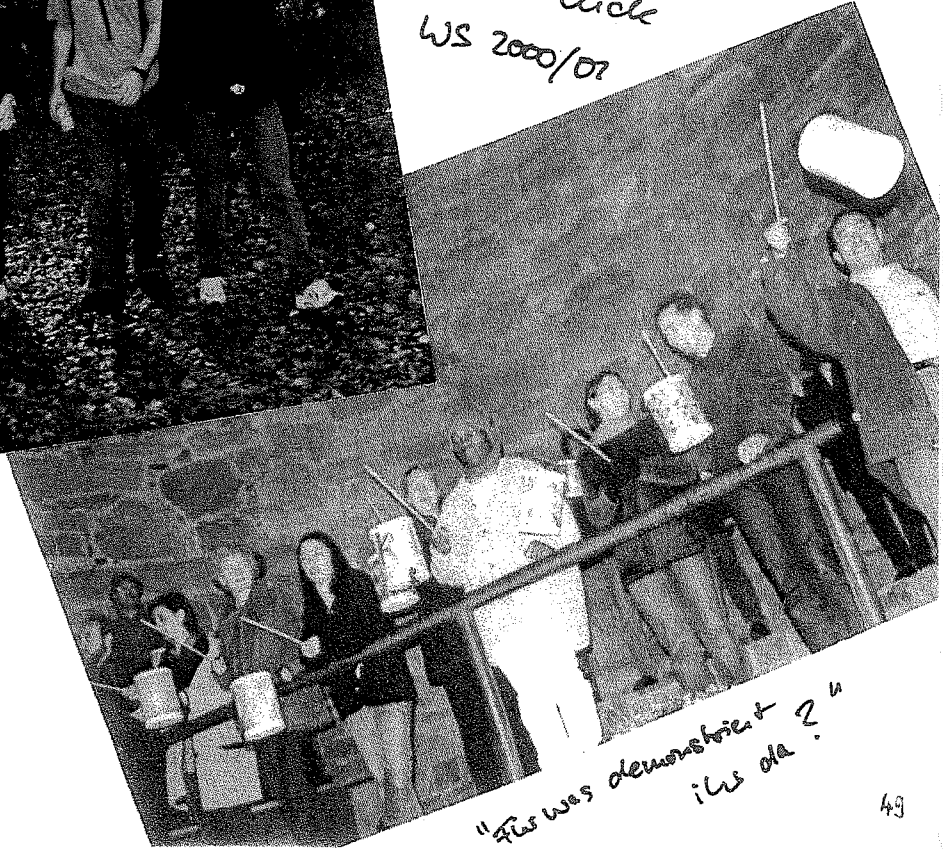
Sommersemester



Winter-  
semester  
2000/01



Eröffnungs-  
wochenende  
WS 2000/01



"Zus was demonstriert  
ils da?"

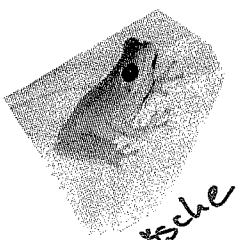
Fußballturnier  
TSH-WTS -  
ÖK-FHSZ



Der ÖK-Zoo:



Enten ...



Frosche ...



und Ratten!

BEWOHNERINNEN DES ÖKUMENISCHEN WOHNHEIMS IM SOSE 2000

Name	Herkunftsland	Studienfächer	Religionszugeh.
1. Vladimir Baum	Ukraine	Judaistik, Deutsch	Jüdisch
2. Silvana Bunea	Rumänien	Theologie	Rumänisch - orthodox
3. Peter Deilbrügger	Deutschland	Volkswirtschaftslehre	Christengemeinschaft
4. Lamia El-Khoury	Jordanien	Archäologie	Griechisch - orthodox
5. Karoline Faber	Deutschland	Theologie	Evangelisch
6. Richard M. Ferner	England	Theologie	Anglikanisch
7. Thorbjörn Geirbo	Norwegen	Anthropogeographie	Evangelisch - lutherisch
8. Diana Heß	Deutschland	Theologie und Philosophie	Evangelisch
9. Bernard Joubin	Frankreich	Dolmetschen (frz./engl.)	Römisch - katholisch
10. Christian Kaczynski	Deutschland / Brasilien	Rechtswissenschaft	Evangelisch
11. Soazig Kermaol	Frankreich	Deutsch/Englisch/Französisch	Römisch - katholisch
12. Beatrice Lienemann	Schweiz / Deutschland	Politologie/Philosophie	Evangelisch
13. Gerhard Lienhart	Deutschland	Physik und Mathematik	Römisch - katholisch
14. Stefan Lossin	Deutschland	Theologie	Lutherisch
15. Frederik Marme	Deutschland	Medizin	Evangelisch
16. Paulino-José Miguéle	Mosambik	Pädagogik/Romanistik	(Evangelisch)
17. Simone S. Miwa	Deutschland / Japan	Japanologie, Anglistik	(Evangelisch)
18. Giovanni Pellegrini	Italien	Philosophie	Römisch - katholisch
19. Ho-Seung Ryu	Korea	Theologie	Evangelisch
20. Heidrun Schroeder	Deutschland	Theologie	Lutherisch
21. Bibiana Sutomo	Indonesien	Deutsch als Fremdsprache	Römisch - katholisch
22. Carola Tuulia Telle	Finnland / Deutschland	Theologie	Evangelisch
23. Agnes von dem Hagen	Kanada	Geographie, Geologie	Evangelisch
24. Janina Wiesenhüter	Deutschland	Medizin	Evangelisch
25. Michael Wolf	Deutschland	Theologie	Evangelisch

## HAUSABENDE

### im Ökumenischen Studentenwohnheim

Sommersemester 2000

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

09.5.00	ERÖFFNUNGSKONVENT
16.5.00	<i>Dr. Günther Dellbrügger, Leiter der Freien Hochschule der Christengemeinschaft: Anthroposophie</i>
23.5.00	<i>Paulino-José Miguele, Studierende über ihr Land: Als Mozambiquaner in der DDR</i>
30.5.00	<i>Prof. Dr. Volker Lenhart, Fakultät für Erziehungswissenschaften: Versöhnende Pädagogik nach Bürgerkriegen.</i>
06.6.00	<i>Mag. Marius Mjaaland, Magister der Theologie und Philosophie: Søren Kierkegaard (1813-1855)</i>
13.6.00	<i>Prof. Dr. Rüdiger Bubner, Philosophisch-Historische Fakultät: G.W.F.Hegel als politischer Denker</i>
20.6.00	<i>Studierende diskutieren über Glaubensfragen: Kinder- oder Erwachsenen-Taufe? Verschiedene Taufverständnisse in der Ökumene</i>
27.6.00	<i>Prof. Dr. Christoph Schwöbel, Ephorus: Einführung in die Theologie für Nichttheologen</i>
04.7.00	<i>Dr. Constanze Eisenbart: William Shakespeare(1564-1616) - Eine Einführung</i>
11.7.00	<i>Prof. Dr. Jochen Frowein, Direktor des Max-Planck-Institutes für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht: Der völkerrechtliche Schutz der Menschenrechte</i>
18.7.00	<i>Pastor Dr. Uwe Gräbe, Gemeinsamer Hausabend mit Mitgliedern des Freundeskreises: Kontextuelle palästinensische Theologie.</i>
25.7.00.	ABSCHLUSSKONVENT

außerdem:

- *Eröffnungswochenende: 6.-7. Mai 2000*
- *Kulturabend: Mundharmonikakonzert im Ök.*
- *Studienfahrt: Toskana 22.-25.Juni 2000*
- *Sommerfest: 28.Juli 2000*
- *Mitglieder-Versammlung des Freundeskreises: 29.-30.Juli 2000*
- *Abendandacht: jeden Donnerstag im Semester um 22:00 Uhr.*

### BEWOHNERINNEN DES ÖKUMENISCHEN WOHNHEIMS IM WISE 2000/01

	Name	Herkunftsland	Studienfächer	Religionszugeh.
1.	Dirk Borstlap	Deutschland	Physik	Evangelisch
2.	Silvana Bunea	Rumänien	Theologie	Rumänisch - orthodox
3.	Chul Chun	Korea	Theologie	Presbyterianisch
4.	Lamia El-Khouiri	Jordanien	Archäologie	Griechisch - orthodox
5.	Karoline Faber	Deutschland	Theologie	Evangelisch
6.	Natalie Frey	Deutschland	Theologie	Evangelisch
7.	Sonja Gerdes	Deutschland	Ethnologie, Psychologie, Erziehungswiss.	Evangelisch
8.	Georg Martin Haag	Deutschland	Medizin	Evangelisch
9.	Diana Heß	Deutschland	Theologie und Philosophie	Evangelisch
10.	Nicholas Humphrey	Deutschland, England	Theologie	Evangelisch
11.	Ilaria Ida	Italien	Philosophie, Anglistik	Römisch - katholisch
12.	Bernard Joubin	Frankreich	Dolmetschen (frz./engl.)	Römisch - katholisch
13.	Sarjoun Karam	Libanon	Islamwissenschaft, Deutsch	Griechisch - orthodox
14.	Beatrice Lienemann	Schweiz	Politologie, Philosophie	Evangelisch
15.	Stefan Lossin	Deutschland	Theologie	Luthersch
16.	Paulino-José Miguele	Mozambique	Pädagogik, Politologie	(Evangelisch)
17.	Simone S. Mwya	Deutschland / Japan	Japanologie, Anglistik	(Evangelisch)
18.	Raphael Ndong	Senegal	Computerlinguistik / Anglistik	Römisch - katholisch
19.	Ho-Seung Ryu	Korea	Theologie	Evangelisch
20.	Markus Saur	Deutschland	Theologie	Evangelisch
21.	Heidrun Schroeder	Deutschland	Theologie	Luthersch
22.	Bibiana Sutomo	Indonesien	Deutsch als Fremdsprache	Römisch - katholisch
23.	Jayne Svenungsson	Schweden	Theologie	Evangelisch
24.	Carola Tuulia Telle	Finnland / Deutschland	Theologie	Evangelisch
25.	Tzu-Ching Tung	Taiwan	Geschichte	Ohne

## Wintersemester 2000/2001

24.10.2000	ERÖFFNUNGSKONVENT
31.10.2000	DR.THEO KNEIFEL, Kirchliche Arbeitsstelle für das Südliche Afrika: Die Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika.
07.11.2000	PFR. THOMAS WIGANT, Ludolf-Krehl-Klinik: Angewandte Medizinethik am Beispiel des Ethik-Konsil-Dienstes.
14.11.2000	PROF. DR. RAIF G. KHOURY, Islamwissenschaft: Konfliktfelder zwischen Islam und Christentum.
21.11.2000	PROF. DR. KONRAD RAISER, Generalsekretär des ÖRK: Der Ökumenische Rat der Kirchen in seinen gegenwärtigen Herausforderungen.
28.11.2000	PAULINO-JOSÉ MIGUELE, Öki aus Moçambique: Kindersoldaten - Opfer oder Täter?
05.12.2000	PROF. DR. CHRISTINE LIENEMANN-PERRIN, Missionswissenschaft (Basel): Mission und Interreligiöser Dialog – ein Widerspruch?
12.12.2000	PROF. DR. CHRISTOPH SCHWÖBEL: Diskussionsabend mit dem Ephorus: Dialog und Wahrheit.
19.12.2000	STUDIERENDE ÜBER GLAUBENSFRAGEN: Dürfen Christen Gewalt anwenden?
09.01.2001	SABINE HESS: Ethnologie für Nicht-Ethnologen am Beispiel der Salomonen.
16.01.2001	PROF. DR. WOLFGANG MERKEL, Politikwissenschaft: Die Frage der sozialen Gerechtigkeit in den Industriestaaten heute.
23.01.2001	TUULIA TELLE, Studierende über ihr Land: Finnland.