

Michael
Bünker

Herausforderungen und Problemstellungen zu Bibel und Bild heute in den GEKE-Kirchen¹

„Dieses Bild bezeugt, dass in allem, was ist, ein Gott lebt. Unwandelbar wie ein Prinzip ist der Stoff, das Gold, das ihr geschenkt habt. Anschaulich, wandelbar, wie alles andere Zweite ist die Gestalt, die ich ihm gegeben. Verehrt euch selbst in diesem Sinnbild!“²

Mit diesen Worten fordert Aaron zu Beginn des zweiten Aktes in Arnold Schönbergs Oper „Moses und Aron“ das Volk auf, das goldene Kalb zu verehren. Schönberg (1874–1951) war 1898 in Wien zum Protestantismus konvertiert. Bald nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, interessanterweise ziemlich zeitgleich mit der Entwicklung der Zwölftontechnik, wendet er sich vermehrt Themen des Judentums zu. Am 23. Juli 1933 – kurz nach seiner Abreise aus Berlin, kehrt er im Pariser Exil wieder zum jüdischen Glauben zurück. Schon 1923 begann er mit der Arbeit an der Oper „Moses und Aron“, die bis 1937 andauerte. Zu den Vorarbeiten zählen seine vier Stücke für gemischten Chor (op. 27) von 1925, wo er im zweiten Stück „Du sollst nicht, du musst“ das Grundthema der Oper aufgreift: Du sollst dir kein Bild machen! Denn ein Bild schränkt ein, begrenzt, fasst, was unbegrenzt und unvorstellbar bleiben soll.

Das musikalische Grundgerüst der gesamten Oper bildet eine einzige vollständige Zwölftonreihe. Dennoch blieb das Werk unvollendet. Schönberg hatte selbst das Libretto geschrieben und den Gegensatz der Brüder auf zwei unterschiedliche Gottesvorstellungen fokussiert: Aaron steht für das Bild, Moses für den Geist, der sich im Wort mitteilt. Der amerikanische Historiker

1 Gehalten auf den Theologischen Tagen von Gustav-Adolf-Werk und Martin-Luther-Bund in Wittenberg am 21. 1. 2015.

2 Arnold Schönberg, Moses und Aron. Textbuch/Libretto, Mainz 1985; Stefan Strecker, Der Gott Arnold Schönbergs. Blicke durch die Oper Moses und Aron, Münster 1999.

Carl Schorske hat in seiner Analyse der Wiener Kultur des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zwei Gegensätze aufeinanderprallen gesehen.³ Auf der einen Seite eine noch in der Reformationszeit wurzelnde Kultur von „*law and word*“, Gesetz oder Recht und Wort, auf der anderen die im Barock der Gegenreformation verwurzelte anschaulich sinnliche Kultur der Schönheit und Anmut. Für die erste stehen in weiterer Folge die josephinische Aufklärung und das liberale Bürgertum, für die zweite die katholische Tradition und das aristokratische Milieu. Die angestrebte Synthese zwischen den beiden Kulturen, die letztlich scheitert, findet nach Schorske ihren Abgesang nach dem Ersten Weltkrieg bei Hugo von Hofmannsthal, bei Karl Kraus und bei Arnold Schönberg. Man könnte für die Charakterisierung der sogenannten Wiener Moderne noch Sigmund Freuds „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ von 1939⁴ dazuzählen, in dem ja auch die Tradition des Bilderverbots als Anregung zu Fortschritten in der Geistigkeit, als Aufforderung zu Sublimierungen und zur Betonung des Ethischen – so Freud – eine zentrale Rolle spielt.

Dass im Gottesbild der Mensch zwar seines Gottes habhaft werden möchte, aber letztlich im Bild eben nicht Gott, sondern sich selbst begegnet („Verehrt euch selbst in diesem Sinnbild“, heißt es bei Schönberg), verrät die tiefe Ambivalenz des Bildes und gibt Anlass, über die Berechtigung und Notwendigkeit des Bilderverbotes immer neu nachzudenken. Michael Weinrich hat in einem Vortrag über das Bilderverbot unter Anspielung auf die Geschichte vom goldenen Kalb formuliert: „Wenn der Mensch zu Gott nicht aus sich herausgeht, sondern sich in seiner Frömmigkeit in sich selbst hineintanzt, ist es kein Wunder, wenn er dann am Ende auch allein sich selbst begegnet.“⁵

Im Umgang mit den Bildern wurden in der Reformation verschiedene Wege eingeschlagen. Generell gab es beinahe überall Bilderstürme, zumeist verbunden mit Aufruhrbewegungen als Revolten „von unten“. Die Entfernung der Bilder und Reliquien aus den Züricher Kirchen ist davon aber zu unterscheiden. Diese Aktionen, die 1524 begannen, waren geordnete Handlungen, mit Beteiligung der Zünfte und Gilden unter ausdrücklicher Billigung

3 Carl E. Schorske, *Mit Geschichte denken. Übergänge in die Moderne*, Wien 2004, 151–168.

4 Sigmund Freud, *Der Mann Mose und die monotheistische Religion*, Frankfurt am Main 1999.

5 Michael Weinrich, *Du sollst dir kein Bildnis machen. Wort-Bilder contra Bild-Bilder*, Materialdienst. Evangelischer Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau (<http://www.imdialog.org/md2006/02/04.html>; Zugriff am 29. 9. 2015).

des Rates der Stadt. Die entfernten Bilder und Statuen wurden auch nicht zerstört, sondern sicher verwahrt und nicht selten einfach verkauft. Der calvinistische Kampf gegen das religiöse Bild in den Niederlanden hat die weltliche Kunstproduktion nicht nur nicht gestört, sondern ganz wesentlich gefördert. Die Kirchen mochten ab nun ohne Bilder auskommen, die Bürgerhäuser taten dies nicht, wie die Verbreitung der Gemälde Rembrandts beweist.

In der lutherischen Tradition – wir haben es hier in der Wittenberger Stadtkirche selbst gesehen – wurden die Bilder, wie es Petra Bahr einmal treffend nannte, schlicht und einfach tiefer gehängt. Sie wurden pädagogisiert und ihres Anspruchs der religiösen Repräsentierung entkleidet, oder – um mit Max Weber zu sprechen – entzaubert.⁶ Es ist eigentlich erstaunlich, dass dieser Unterschied zwischen der reformierten und lutherischen Tradition, der sich immerhin in der tradierten Gestalt des Dekalogs bis in die Katechismen hinein bis heute gehalten hat, bei der Überwindung der innerprotestantischen Spaltung durch die Leuenberger Konkordie von 1973 offenkundig keine Rolle gespielt hat. Es gibt keinen Auftrag zu einem Lehrgespräch über die Bedeutung der Bilder oder über die Bedeutung des Bilderverbotes. Generell suchen wir eine Bezugnahme auf das Thema Bild bzw. Bilderverbot in den Texten der Kirchengemeinschaft vergebens.

Und doch setzt ausgerechnet die Kirchenstudie von 1994⁷ mit einem kräftigen, bei Luther entlehnten Bild ein. Da wird einleitend aus den Schmalcaldischen Artikeln zitiert: „Es weiß, gottlob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“ (ArtSm III,12).⁸ Die *congregatio sanctorum* als Wesensbestimmung der Kirche, die Herde. Aber ihre Tätigkeit besteht nun nicht im Sehen oder Schauen, sondern im Hören. Die Kirche macht keine großen Augen, sie ist vielmehr ganz Ohr. Für sie trifft zu: Ich höre, also bin ich. Denn sie gründet im Wort des dreieinigen Gottes und ist das Geschöpf des zum Glauben rufenden Wort Gottes, das als Zuspruch und Anspruch, als Evangelium und Gesetz vernommen wird.

Nach dieser – zugegeben etwas lang geratenen Einleitung – will ich nun versuchen, das mir gestellte Thema aus dem Blickwinkel der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa aufzugreifen. Mit der Angabe des Kontexts,

6 Petra Bahr, Von der Befreiung der Bilder – ein etwas anderer Blick auf den reformierten Bildersturm (https://www.ekd.de/vortraege/2009/090319_bahr_bildersturm.html); Zugriff am 29. 9. 2015).

7 Michael Bünker/Martin Friedrich (Hg.), Die Kirche Jesu Christi, Leuenberger Texte 1, Leipzig 2012.

8 BSLK 459.

in dem sich diese Gemeinschaft mit der Leuenberger Konkordie von 1973 gebildet hat, möchte auch ich einen Bezugsrahmen vorgeben. Europa, die Kirchen und die Bilder. Es ist ja auffällig, dass nicht nur in Bezug auf die Kirche, sondern auch in Bezug auf Europa mit vielfältigen und zum Teil sehr unterschiedlichen Bildern gesprochen wird.⁹ Es gibt also so etwas wie Kirchenbilder und auch so etwas wie Europabilder.¹⁰ Wie steht es um das Verhältnis der beiden zueinander? Ergibt sich aus dem Vergleich eine Anregung für das Verständnis der Aufgaben, die die evangelischen Kirchen sich selbst für Europa gegeben sehen? Die Tatsache, dass die Kirchenbilder zumeist biblischen, genauer: neutestamentlichen Ursprungs sind, bringt nun auch die Bibel ins Spiel, wenngleich sie nicht extra thematisiert wird. Das hat die GEKE in ihrem Lehrgespräch „Schrift – Bekenntnis – Kirche“¹¹, welches die 7. Vollversammlung angenommen hat und das in den Kirchen rezipiert wird, bereits getan. Im Blick auf die Bilder für die Kirche kann zurückgegriffen werden auf den Text „Kirche gestalten. Zukunft gewinnen“, der von der Südosteuropagruppe erarbeitet wurde und von der Vollversammlung in Budapest 2006 entgegengenommen wurde. Dort findet sich ein Abschnitt zur Kirche in Bildern des Neuen Testaments:

„Schon im Neuen Testament ist von ihr häufig in Bildern die Rede. Es bietet bekanntlich kein einheitliches Verständnis von Kirche, sondern überliefert verschieden akzentuierte Vorstellungen von ihr und daher auch ganz verschiedene Bilder. Das Geschehen, das mit dem Wort Kirche benannt wird, lässt sich offensichtlich nur bildhaft beschreiben. Bilder können Kirche sichtbar und in den Grenzen des Verstehens begreifbar machen.“¹²

Wenn nun also politische und theologische Metaphern und Wortbilder aufeinander bezogen werden, sollten wir uns darüber im Klaren sein, dass für

-
- 9 Dazu gibt es zahlreiche Literatur, etwa: Irene Dingel/Matthias Schnettger (Hg.), Auf dem Weg nach Europa. Deutungen, Visionen, Wirklichkeiten, Göttingen 2010.
- 10 In Bezug auf die Bilder und Metaphern für Europa, speziell die EU, folge ich im Weiteren: Karin Bischof, EUropametaphern im medialen Diskurs: das Beispiel der EU als *global player*, Diss. (Uni. Wien) 2011 (Download unter: http://othes.univie.ac.at/15152/1/2011-05-11_9005240.pdf, letzter Zugriff 29. 9. 2015).
- 11 Michael Bünker (Hg.), Schrift – Bekenntnis – Kirche, Leuenberger Texte 14, Leipzig 2013.
- 12 Kirche gestalten, Zukunft gewinnen, in: Gemeinschaft gestalten – Evangelisches Profil in Europa, Texte der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft – in Budapest, 12.–18. September 2006 (hg. v. Wilhelm Hüffmeier und Martin Friedrich), Frankfurt am Main 2007, 76–152 (Zitat: 117).

beide Bereiche die Metapher viel mehr ist als der bloße Schmuck, der *ornatus*, der Rede, wie es noch Quintilian in seiner Rhetorik definiert hatte. Metaphern sind auf Wirkung ausgerichtet, die durch ihre massenhafte Verbreitung in den Medien noch verstärkt wird. Sie enthalten verdeckte Argumentationsgänge, sie können Zukunftsvisionen sein, die mehr oder weniger vage bleiben, wodurch sich auch unterschiedliche Gruppen auf eine gemeinsame Ausrichtung verständigen können. Im Detail geht der Streit weiter, aber zugleich werden neue Blickrichtungen, Möglichkeiten und Bewusstseinswandlungen mittransportiert und verarbeitet.

Haus, Bauwerk, Festung

Die EU ist reich an architektonischen Bildern. Auf jedem Euroschein findet sich ein Bauwerk, es sind Brücken aus verschiedenen Epochen der Baugeschichte und damit der Geschichte des Kontinents. Die Rede vom „gemeinsamen Haus Europa“ wird Michail Gorbatschow und seinem Buch „Perestroika“ von 1987 zugeschrieben. Sie ist aber wesentlich älter, man begegnet ihr bereits bei Charles de Gaulle und Konrad Adenauer, bei Andrej Gromyko und Leonid Breschnew. Stets wird dieser Begriff verwendet, um die Überwindung von Gegensätzen auszudrücken, bei Gorbatschow ist es der Ost-West-Gegensatz und die Periode des Kalten Krieges, bei Oskar Lafontaine dient er 1989 zur Einbettung der Wiedervereinigung Deutschlands in das gemeinsame Haus Europa. In diese Bilderwelt gehört auch die Rede von der „Hausordnung Europas“, die insbesondere in die Sprachen der Zuwandernden zu übersetzen ist, damit das zunehmend spannungsvoll werdende Zusammenleben festen Regeln gehorchen möge. Zum Bild des Hauses gehört auch die Frage, wer draußen steht, wer – vielleicht als Beitrittskandidat für die EU – an die Türe klopft und diese oder zumindest ein Fenster offen findet. Im Bild des Hauses lassen sich auch die Spannungen zwischen gesamt-europäischen und nationalstaatlichen Interessen ausdrücken, denn es geht um die Zimmerverteilung. Eine in den letzten Jahren neue Dimension hat die architektonische Metaphorik darin gefunden, dass das Haus mittlerweile weit hin zur Festung ausgebaut worden ist. Das Bild von der „Festung Europa“ stammt aus dem Propagandajargon der Nazis während des Zweiten Weltkrieges. Heute wird es verwendet, um die Abschottungstendenzen Europas gegenüber Flüchtlingen zu beschreiben.

Die Kirche wird auch als Bauwerk gesehen. Das Fundament könnten der Apostel Petrus (Mt 16,8) oder die Apostel und Propheten (Eph 2,20) sein. Eckstein ist Jesus Christus (Eph 2,20; 1 Petr 2,4–6), wie es im bekann-

ten neueren Kirchenlied heißt: „Die Kirche steht gegründet allein auf Jesus Christ ...“ (EG 264). Im Hebräerbrief kann die Gemeinde direkt als „Haus Christi“ bezeichnet werden (Hebr 3,6). Hierher gehört auch die Rede vom Tempel. Die Kirche erscheint als Gottes Bauwerk, erbaut aus lebendigen Steinen (1 Petr 2,5). Das Wohnrecht: „Nun sind wir nicht mehr Fremdlinge, [...] sondern Gottes Hausgenossen“ (Eph 2,19). Das Bild vom Haus wird also aus der Sicht derer entworfen, die draußen stehen, während die politische Metapher vom Haus Europa eine Sicht von innen ausdrückt.

Organismus, Leib, Seele

Organismus-Metaphern teilen mit Körpermetaphern bzw. Metaphern von Quasipersonen viele Eigenschaften: Sie appellieren an die Naturhaftigkeit des Bezeichneten, sie evozieren seit dem christlichen Mittelalter die Verbindung von Leib und Seele, Körper und Geist, ich erinnere an das *corpus christianum*.

Jacques Delors, EU-Kommissionspräsident, so wird erzählt, hat Anfang der 90er Jahre eine Seele für Europa ins Gespräch gebracht. Was genau aber er gesagt hat, ist nicht so leicht festzustellen. Denn die Geburt der europäischen Seele fand in einem Gespräch statt, von dem es letztlich nur verschiedene Gesprächsnotizen gibt. Das Gespräch am 4. Februar 1992 führte Delors mit Kirchenvertretern. Die politische Rede von der „Seele Europas“ entstand zu einem Zeitpunkt, an dem eine Phase des Europäischen Integrationsprozesses ihren Abschluss gefunden hatte, während gleichzeitig durch die turbulenten historischen Ereignisse der Jahre 1989–1991 die ursprüngliche Vision Europas für seine Bürger ihre Kraft zu verlieren begann und über neue Zielsetzungen keine Einigkeit bestand. Nach den Jahren der „Eurosklrose“ von 1975–1985 versucht Jacques Delors als Präsident der Kommission den „Europäischen Zug“ wieder in Gang zu setzen und neue Ziele für die EU zu formulieren. Mit dem Vertrag von Maastricht wird der Europäische Binnenmarkt vollendet, die Europäischen Gemeinschaften wandeln sich zur Europäischen Union. Gleichzeitig wird in einigen Mitgliedsstaaten in Abstimmungen über den Vertrag deutlich, dass nicht alle Bürger der damals zwölf Mitgliedsstaaten bereit sind, diese Änderungen widerspruchslos hinzunehmen. Der „europäische Motor“ beginnt zu stottern – das europäische Integrationsprojekt scheint die Zustimmung seiner Bürger zu verlieren. Der Zusammenbruch des Kommunismus und die Integration neuer Länder stellen die Europäische Union vor Herausforderungen. Das Auseinanderbrechen Jugoslawiens und der Krieg auf dem Balkan führen schmerzlich vor Augen,

dass die EU hilflos, weil politisch zerstritten ist. In dieser Situation wird Jacques Delors klar: Die technische Seite des Integrationsprojekt läuft im Großen und Ganzen, aber sie kann diejenigen nicht mehr begeistern, die das Projekt tragen sollen: die Bürger Europas. Der Integrationsprozess wird als technokratisches Marktinstrument, als abgehobenes Projekt einer politischen und intellektuellen Elite wahrgenommen, das offensichtlich nicht hält, was es verspricht. Die großen Errungenschaften des Integrationsprozesses, von der bereits erwähnten Friedensperiode angefangen, werden als gegeben angenommen – und nicht als Ergebnis eines langen politischen Prozesses. Delors weiß, dass er die Menschen, alle Bürger Europas, für dieses Projekt gewinnen muss, wenn es eine Zukunft haben soll. Dazu bedarf es eines deutlichen Ziels, das gemeinsam anzustreben sich lohnt und für das sich die Bürger begeistern können. In dieser Situation, auf der Suche nach Mitstreitern, fällt sein Wort von der „Seele“. Mit der Metapher von der „Seele Europas“ meinte Jacques Delors ein Projekt, aber keine religiös definierte ontologische Größe. Delors' Absicht finden wir in einem Vortrag im Februar 1992 vor der Konferenz europäischer Kirchen (KEK):

„Wir betreten nun eine faszinierende Zeit – wahrscheinlich vor allem für die junge Generation – eine Zeit, in der die Debatte über die Bedeutung des Aufbaus Europas ein wesentlicher politischer Faktor werden wird. Glauben Sie mir, wir werden mit Europa keinen Erfolg haben mit ausschließlich juristischer Expertise oder wirtschaftlichem Know-how. Es ist unmöglich, das Potenzial von Maastricht ohne frische Luft Wirklichkeit werden zu lassen. Wenn es uns in den kommenden zehn Jahren nicht gelingt, Europa eine Seele zu geben, es mit einer Spiritualität und einer tieferen Bedeutung zu versehen, dann wird das Spiel zu Ende sein. Daher möchte ich die intellektuelle und spirituelle Debatte über Europa wiederbeleben. Ich lade die Kirchen ein, sich daran aktiv zu beteiligen. Wir möchten diesen Prozess nicht kontrollieren, es ist eine demokratische Debatte, die nicht von Technokraten monopolisiert werden darf. Ich möchte einen Ort des Austauschs schaffen, einen Raum für Diskussion, der offen ist für Männer und Frauen mit Spiritualität, für Gläubige und Nichtgläubige, für Wissenschaftler und Künstler. Wir arbeiten bereits an dieser Idee. Wir müssen einen Weg finden, hier auch die Kirchen mit einzubinden.“¹³

13 EECS (European Ecumenical Commission für Church and Society), Newsletter 2/1992; hier zitiert nach: <http://www.comece.eu/europeinfos/de/archiv/ausgabe163/article/5938.html> (Zugriff 29. 9. 2015).

Hier wird deutlich, was Jacques Delors in diesem Zusammenhang unter „Seele“ versteht: eine intellektuelle und spirituelle Debatte über die Ziele und die Bedeutung der europäischen Integration, die niemanden ausschließen und von niemandem dominiert werden darf. Männer und Frauen, Jung und Alt, Gläubige und Ungläubige, Wissenschaftler und Künstler, sie alle sollen sich beteiligen. Diese „Seele“ ist ein „Prozess“ – und gleichzeitig gelingt es Delors doch nicht ganz, den Technokraten abzulegen: „Wenn es uns [...] nicht gelingt, Europa eine Seele, es mit einer Spiritualität und einer tieferen Bedeutung zu versehen ...“.

Das Bild von der Seele im politischen Zusammenhang ist zusätzlich geprägt vom Nationalismus des 19. Jahrhunderts. Der Staat als Körper der Nation, die wiederum seine Seele bildet. In einer jüngeren Initiative zur Diskussion um die Zukunft Europas wird das neue Leitmotiv „Körper und Geist“ Europas beschworen. Die Absicht der Initiatoren ist es, ein neues Leitmotiv für Europa zu entwerfen, das alle Bürgerinnen und Bürger Europas anspricht: Das Vertrauen in Europa muss zurückgewonnen werden. Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen globalen Trends müssen wir Werte wie Menschenwürde und Demokratie behaupten und dürfen nicht populistischen und nationalistischen Lesarten das Feld überlassen. Der Geist Europas stützt sich auf unser spirituelles, philosophisches, künstlerisches und wissenschaftliches Erbe und wird von den Lehren der Geschichte vorangetrieben. Dieses Europa muss nun auch einen echten und wirksamen politischen Körper herausbilden, der willens und in der Lage ist, den Herausforderungen und Schwierigkeiten zu begegnen, die sich den europäischen Bürgerinnen und Bürgern gegenwärtig und künftig stellen. Deren Liste, die vom Flüchtlingsdrama über die Jugendarbeitslosigkeit, den Klimawandel und die Einwanderung bis zum Datenschutz reicht, ist lang, und die Zeit drängt.

Die Kirche als Leib Christi und als Leib mit verschiedenen Gliedern begegnet bei Paulus (1 Kor 12,12 ff; Röm 12,4 ff) und in den Pastoralbriefen. Das Bild will sagen, dass die Gemeinde unter ihrem Haupt Christus (Eph 4,15 f) lebt. Sie gründet sich auf Christus, von Christus her wird dargestellt, begründet und profiliert, was Kirche ist. Dabei sind zwei Tendenzen mit dem Bild verbunden. Bei Paulus ist es die Teilhabe aller am Leib, die Wechselseitigkeit der Verschiedenen, während die Pastoralbriefe eher die Unterordnung unter dem Haupt Christus hervorheben.

Familie

„Kroatien mit 1. Juli in der europäischen Familie“ – so titelten 2013 manche Zeitungen den vollzogenen EU-Beitritt des Balkanlandes. „Die Ukraine kehrt in die Familie der europäischen Völker zurück“, so Viktor Poroschenko im November 2014. EU-Ratssitzungen werden traditionell mit dem bekannt gestellten „Familienphoto“ abgeschlossen. Als spezifisches Wirkungspotenzial dieser Metapher lässt sich ihre Eignung als Bindeglied zwischen öffentlicher und privater Sphäre erfassen, es werden komplexe politische Themen in vereinfachter Form in den emotional und ideologisch aufgeladenen Raum des Privaten, der Familie verlagert. Die Darstellung der Europäischen Union als einer großen Familie „domestiziert“ bzw. verdeckt „die verhandelten politischen und ökonomischen Interessen, indem metaphorisch ein harmonisches Miteinander konstruiert wird“¹⁴. Die Metapher appelliert an die Loyalität aller Familienmitglieder und evoziert ein Gefühl der Verbundenheit, indem sie die natürliche Gewachsenheit des Gefüges betont und eine essentielle Zusammengehörigkeit unterstellt. Es findet eine Stärkung des transnationalen Gemeinsinns durch das Insinuieren von genealogischen Abstammungsverhältnissen statt. Die Betonung der „natürlichen“ Bande lässt sich weiter mit einem europäischen Selbstverständnis als Kulturgemeinschaft parallelisieren.

Schon allein mit der gegenseitigen Anrede als Geschwister zeigt das frühe Christentum, dass es die Kirche als eine Familie versteht. Jesus selbst zeigt sich geradezu familienfeindlich: mit schroffen Worten gegenüber Eltern und Geschwistern (Mk 3,31–35). Seine wahre Familie sind die Frauen und Männer, die ihm nachfolgen. Die sozialen Strukturen der Jesusbewegung öffnen den Blick für ungewöhnliche, aber nicht „unnatürliche“ familiäre Strukturen, nicht nur für klösterliche Gemeinschaften, sondern auch für Großfamilien, Kommunen und Gemeinschaftsformen, in den sich Menschen zusammenfinden, die durch einen Lebensstil und ein Lebensziel verbunden sind. Auch hier kann biblische Erinnerung zur Ermutigung für zunächst ungewohnte Lebensformen werden, die Verlässlichkeit und Beheimatung bieten.

14 Bischof, EUropametaphern im medialen Diskurs (wie Anm. 10), 141–142.

Frau

Schon im antiken Ursprungsmythos begegnet uns Europa als junge Frau. Europa ist eine Frau: Das weiß jeder, der sich in der griechischen Mythologie auskennt. Die phönizische Königstochter Europa, so geht die antike Sage, fiel ob ihrer Schönheit dem Göttervater Zeus ins Auge, den es nicht bei seiner angetrauten Ehefrau Hera hielt. Um sie zu täuschen und Europa für sich zu gewinnen, verwandelte sich Zeus flugs in einen Stier und entführte die Geliebte aus der Schar ihrer Gespielinnen. Auf seinem Rücken trug er sie sodann vom vorderasiatischen Tyros (im heutigen Libanon) über das Meer nach Kreta. Dort nahm er seine normale Gestalt wieder an und zeugte mit Europa drei Kinder. Aufgrund einer Verheißung Aphrodites erhielt der neu entdeckte Erdteil den Namen der Königstochter. Mit diesem Ausflug in die griechische Mythologie beginnt fast jede „Geschichte Europas“, die derzeit auf den Markt kommt – und das sind nicht wenige. Jeder Verlag, der auf sich hält, schmückt sich damit, und die Bücher verkaufen sich im Zeichen des neu erwachten Interesses an „europäischen Geschichtslandschaften“ oder „Erinnerungsräumen“ gut.

Als wollte sie das aufgreifen, hat Elisabeth Parmentier in ihrer Predigt im Eröffnungsgottesdienst der 2. Ökumenischen Europäischen Versammlung 1997 in Graz davon gesprochen, dass Europa „schwanger“ ist und dieses Bild als Ausdruck der im wahrsten Sinn des Wortes „guten Hoffnung“ anschaulich entfaltet.¹⁵ Fast wie in einem Gegenpol hat Papst Franziskus bei seiner Rede vor dem Europaparlament 2014 von Europa als einer alt gewordenen Frau gesprochen, die keine Kinder mehr bekommen kann.

Im europäischen Selbstverständnis war die Reife und das Erwachsenwerden stets ein Thema, vor allem seit der Aufklärungszeit. Europa war keine junge Frau mehr, sondern erwachsen geworden und hatte sich dabei – keine Überraschung – zudem in einen Mann verwandelt. Damit hatte Europa die höchste Stufe der Zivilisiertheit erreicht. Für Friedrich Schiller fügte sich das Verhältnis Europas zu Nichteuropa zum Genrebild der bürgerlichen Familie. Die Entdeckungen europäischer Seefahrer, meinte er in seiner Jenenser Antrittsrede von 1789, „zeigen uns Völkerschaften, die auf den mannigfaltigsten Stufen der Bildung um uns herum gelagert sind, wie Kinder verschiedenen Alters um einen Erwachsenen herumstehen und durch

15 Elisabeth Parmentier, Predigt im Eröffnungsgottesdienst, in: Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens, Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz, Graz/Wien/Köln 1998, 290–293.

ihr Beispiel ihm in Erinnerung bringen, was er selbst vormals gewesen und wovon er ausgegangen ist.“

Auch die Kirche erscheint im Bild einer Frau. Die Gegenwart des Bräutigams Jesus bei den Jüngern (Mk 2,19) und die eschatologische Wiederkunft des Bräutigams Christus (Mt 25,1–13) drücken mit dem Wortfeld der Braut-symbolik die intensive Verbindung und Treue der Gemeinde aus. Der Verfasser des Epheserbriefes bezeichnet die Gemeinde als Braut Christi (Eph 5,31–32), Paulus kennzeichnet sie in 2 Kor 11,2 sogar mit dem Wort „Jungfrau“ (gr.: *parthénos*) statt „Braut“ (gr.: *nýmpe*). Als Antwort auf die Frage, wen die Braut Sulamith des Hohenlieds darstellen soll, trafen im zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhundert insbesondere die Kommentare von Rabbi Akiba (ca. 50/55–135) und des antiken Theologen Origenes (185–ca. 254) aufeinander. Akiba interpretierte das Lied kollektiv als eine Darstellung der Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel. Bei Origenes ist die Braut dagegen individuell die Seele, wobei die Auslegung des Hohenlieds noch nicht auf Maria als Braut bezogen ist. Die Kirchenväter Hippolyt (ca. 170–235) und Cyprian von Karthago (200 oder 210–258) sehen die Ekklesia, die Kirche, dann bereits als Braut Christi. In der geheimnisvollen Gestalt der gebärenden Frau in der Wüste aus der Offenbarung (12,1–6.13–17) kann ebenfalls ein Bild für die Kirche gesehen werden.

Reise und Wanderschaft

Metaphern aus dem Quellbereich Verkehr/Reise lassen sich unter Orientierungsmetaphern subsumieren, die über Richtung und Modalität von Bewegung im Raum Auskunft geben. Sehr oft, aber nicht immer, ist die EU als Quasi-Person imaginiert, die sich fortbewegt, auch die Staaten sind als Reisende konzeptualisiert. Das kommt in der Rede von den „Staatenlenkern“ zum Ausdruck, oder, im Rahmen der Diskussion um ein Europa der verschiedenen Geschwindigkeiten, wenn es um eine „Kerngruppe“ von Staaten geht, die der metaphorischen Logik zufolge schneller als die anderen unterwegs sind.

Auch im Blick auf die Kirche sind uns Metaphern aus dem Bereich Wanderschaft und Reise vertraut. Herausragend ist da natürlich der Hebräerbrief, der die Kirche als das wandernde Gottesvolk beschreibt (Hebr 13,14). Schon die Definition des Glaubens in Kapitel 11 legt nahe, Glauben als Exodus, als Heimatlosigkeit, als getrosten Weg ins Unbekannte zu beschreiben. Wer und wen Gott sucht, der wird heimatlos (Hans von Campenhausen). Ziel der Wanderung ist die *Katapausis* bei Gott. Der Weg ist nicht das Ziel.

Klub und Ekklesia

2010 prägte der türkische Ministerpräsident in seiner unnachahmlich polemischen und polternden Art das Wort vom „Christenclub“. „Wenn sie uns in der EU nicht wollen, verlieren wir nichts. Dann entscheiden sie sich eben dafür, ein Christenclub zu sein.“¹⁶ Seitdem steht die Club-Metapher in unlösbarem Zusammenhang mit der Diskussion um den EU-Beitritt der Türkei. Der Berliner Bischof Markus Dröge meinte 2013, Europa sei kein Christenclub.¹⁷ Im Gegensatz dazu hatte Margot Käßmann in einem Vortrag in München am 5. 10. 2005 formuliert: „Europa ist im positiven Sinn ein Christenclub.“¹⁸ Ausschlaggebend ist bei der Verwendung der Club-Metapher durchwegs das Merkmal der Selektivität des Klubs. In der Club-Metapher erscheinen in der Vorstellung vom Club die EU-Staaten als Quasipersonen, die sich zusammengeschlossen haben. Die Selektivität stellt die Schwierigkeiten der Verhandlungen im Beitrittsprozess dar und definiert gleichzeitig eine Außenposition des Nicht-Mitglieds. In spezifischen Verwendungsformen steht das Bestimmungsrecht des Clubs im Vordergrund, mithin der *goodwill* und die Bedürfnislage der Clubmitglieder. Die Clubmitgliedschaft ist in zweifacher Weise bedeutungsvoll: In soziologischer Perspektive ist sie Ausdruck einer spezifischen Klassenlage, eines distinktiven Lebensstils bürgerlicher Eliten. Exklusivität und räumliche Separiertheit sind dabei häufig um gesellige Aktivitäten, etwa auch extravagante Sportarten, herum organisiert. Der Zugang zu den Clubs ist meist hochselektiv.

Auch mit dem Begriff *Ekklesia* übernimmt das NT einen Begriff für die politische Bürgerversammlung. Ihr gehörten nur die freien Männer an. In den Evangelien begegnet uns der Begriff nur bei Mt 16,18 und 18,17. Hat der historische Jesus den Begriff überhaupt verwendet? Im 3. Johannesbrief meint *Ekklesia* die örtliche Gemeinde (V. 5), im Hebräerbrief auch die eschatologische Gemeinschaft (2,12; 12,23). Paulus bezeichnet damit wohl die lokalen Gemeinden (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1) und die Kirche als Ganze (1 Kor 10,32; 12,28). Aber die Aufnahme dieser Begrifflichkeit ist nicht mit der Absicht der Abgrenzung oder gar Exklusivität verbunden, sondern mit der gegenseitigen Annahme: „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zum Lobe Gottes“ (Röm 15,7). Die Charismenlehre des Paulus und vor allem Gal

16 Die Welt, 6. 4. 2010.

17 Der Tagesspiegel, 31. 3. 2013.

18 Margot Käßmann, Ist Europa ein Christenclub? Die EU und die Türkei, zitiert nach: <https://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/presse-und-medien/nachrichten/2005/10/06-3594> (Zugriff am 29. 9. 2015).

3,28 zeigen, dass in dieser neuen Gemeinschaft mit der Andersheit neu umgegangen wird. Sie ist kein Ausschließungsgrund, im Gegenteil konstituiert sich die neue Gemeinschaft als Gemeinschaft der Verschiedenen. Dabei ist besonders bedeutsam, dass in ihr diejenigen, die ansonsten ausgegrenzt und ausgeschlossen bleiben, besondere Aufmerksamkeit erfahren, wie Paulus im Blick auf die korinthische Gemeinde ausführt (1 Kor 1,26).

Ich breche ab. Die Gegenüberstellung von Europa- und Kirchenbildern ließe sich unschwer fortsetzen. In einer Dissertation zu Europa-Metaphern aus Wien im Jahr 2011¹⁹ werden zu den bereits genannten Quellbereichen für Bildworte noch eine ganze Reihe weiterer genannt: Kampf und Krieg; Tierwelt; Natur (die Rede von der „Flut“) und Wetter; Sport und Spiel oder Schule und Pädagogik. Der Europadiskurs evoziert Bilder und dokumentiert damit die starke emotionale Komponente, die ihm eigen ist sowie die eingangs schon erwähnte Unbestimmtheit, die nicht nur negativ gesehen werden muss, auch wenn sie auf der Ebene der politischen Sachpolitik einen eindeutigen Mangel darstellt.

Zum Inhaltlichen: Auch wenn sich die Europabilder und die Kirchenbilder hinsichtlich ihrer Herkunft und Bildsprache ähnlich sind und eine Fülle von Ähnlichkeiten hergestellt werden kann, unterscheiden sie sich in der Tiefe doch fundamental. Gibt es aus Ähnlichkeit und Differenz Hinweise für das Verhältnis von (evangelischer) Kirche und Europa? Ich erwähne nur im Ansatz:

Zuerst deuten die Bilder darauf hin, dass sie den Versuch darstellen, gemeinsame Zukunftsvisionen und damit eine gemeinsame Orientierung zu geben. Von dieser Funktion her bestätigt sich die immer wieder geäußerte Überzeugung der evangelischen Kirchen, dass Europa nicht aus dem Vergangenen hergeleitet werden kann (Stichwort: Abendland), sondern in erster Linie als ein offenes Zukunftsprojekt zu verstehen ist.

Den größten Unterschied sehe ich darin, dass die Europabilder gerade heutzutage gerne im Sinne der Exklusivität verwendet werden. Die Kirche hingegen versteht sich als offene Gemeinschaft, die gerade den Ausgegrenzten und Heimatlosen, den Marginalisierten und an den Rand Gedrängten Beheimatung und Hoffnung gibt. Daraus ergeben sich Reibungen auch in der Verwendung der Bilder.

19 Bischof, EUropametaphern im medialen Diskurs (wie Anm. 10).

Aber generell: nichts gegen die Bilder! Was ist so schlimm an den Bildern? fragt Jan Assmann in einem Beitrag zum 2. Gebot des Dekalogs.²⁰ In seiner 2014 veröffentlichten Streitschrift zur heute weithin verbreiteten Praxis der Umbildung nimmt der österreichische Philosoph und Kulturkritiker Konrad Paul Liessmann neben vielem anderen – es ist so etwas wie ein Rundumschlag – auch die Unsitte aufs Korn, jeden Vortrag und jede Vorlesung mit einer visuell unterstützten Präsentation zu gestalten. Dieses – wie er es nennt – „Power-Point-Karaoke“ führt seiner Meinung nach zur Destruktion von Bildung durch ihre visuelle Simulation. Illustrationen tun so, als ob sie Argumente ersetzen könnten. Gegen ein buntes, kurz aufleuchtendes Tortendiagramm ist kein Einspruch möglich, so Liessmann, denn: Bilder dulden prinzipiell keinen Widerspruch. Sie verstehen sich von selbst in eigener Evidenz.²¹

Gegen ein solches Verständnis von Bildern und ihre Verwendung wird evangelische Theologie und Kirche stets unter Rückgriff auf das biblische Bilderverbot Protest einlegen. Gerade um dem Bild sein Recht und seine Wirkung zu lassen und ihm so gerecht zu werden, muss es kritisch eingeordnet, eingesetzt und verwendet werden. Dafür steht meiner Meinung nach die evangelische Tradition auch heute.

20 Jan Assmann, Was ist so schlimm an den Bildern? In: Hans Joas (Hg.), Die Zehn Gebote. Ein widersprüchliches Erbe? Köln 2006, 17–32.

21 Konrad Paul Liessmann, Geisterstunde. Die Praxis der Umbildung. Eine Streitschrift, Wien 2014, 82.