

Martin Zentgraf (Herausgeber)

Stadt, Kirche und Historie

Identitätsvergewisserung in Frankfurt am Main

794 - 1994

Zur 1200-Jahr-Feier der Stadt Frankfurt am Main

Mit Beiträgen von Hermann Lübbe, Katharina Steffen und Martin Zentgraf

Dokumentation eines Symposiums des Evangelisch-lutherischen Predigerministeriums
Frankfurt am Main - vom 26. Februar 1993

ISSN 0344-3957
ISBN 3-922179-24-X

© 1993 by Evangelischer Regionalverband
Frankfurt am Main
Druck: Hausdruckerei des Evangelischen
Regionalverbandes Frankfurt am Main

Inhaltsverzeichnis		Seite
Vorwort		3
Martin Zentgraf:	Stadt, Kirche und Historie	5
	1. Identitätsvergewisserung in Frankfurt am Main	
	2. 1200 Jahre Frankfurt am Main: Die Geschichte der Synode Karls des Großen 794	11
	2.1. Der Streit mit den Spaniern über die Gottessohnschaft Jesu Christi -und seine Aktualität für die gegenwärtige Gesprächslage zwischen Christen und Muslimen	13
	2.2. Der Bilderstreit in der Kirche damals und heute	16
Hermann Lübbe:	Zeit-Erfahrung als Faktor kultureller Evolution	25
Katharina Steffen:	Zur Erfahrung von Diskontinuität- Identitätsmanagement heute	61
Anschriften der Autoren		71

Vorwort

Zur 1200-Jahr-Feier der Stadt Frankfurt am Main legt das Evangelisch-lutherische Predigerministerium diese Schrift vor, um an das Bezugsdatum 794 - die Frankfurter Synode Karls des Großen - zu erinnern und um das Verständnis unserer Gegenwartskultur zu vertiefen. Die hier wiedergegebenen Vorträge von Hermann Lübbe und Katharina Steffen wurden bei einem Symposium am 26.2.1993 im Dominikanerkloster gehalten. Hermann Lübbes kulturanalytischer Beitrag beschäftigt sich mit der gegenwärtigen Zeiterfahrung und deren Folgen. Katharina Steffen beschreibt die Hintergründe eines heute erforderlichen Identitätsmanagements angesichts der Aufsplitterung unserer Lebenswelt. Mein eigener Beitrag bringt neben einer Geschichte der Frankfurter Synode von 794 - und deren aktuellen Bezügen - Hinweise zur Identitätsvergewisserung heute.

Frankfurt am Main, im Juni 1993

Dekan Dr. Martin Zentgraf

Martin Zentgraf

Stadt, Kirche und Historie

1. Identitätsvergewisserung in Frankfurt am Main

Die Frage nach der Identität enthält immer schon die Frage nach der Geschichte des zu Identifizierenden. Dies gilt nicht nur im Blick auf die Identität einzelner Menschen, sondern auch bei Städten und anderen Institutionen.

Mit dem Satz: „Die Geschichte steht für den Menschen“, hat der Phänomenologe Wilhelm Schapp auf jene kontingenten historischen Gegebenheiten menschlichen Daseins hingewiesen, die unsere Identität bilden.¹ Menschliche Identität ist demnach nicht nur das Ergebnis unseres Handelns und Wollens, sie ist vielmehr zunächst und primär das Resultat einer Geschichte, d. h. der Entwicklung eines Subjekts unter historischen Bedingungen, die sich zu seinem jeweiligen Willen weitgehend zufällig verhalten. Zu den historisch vorgegebenen Umständen, in welchen menschliches Leben sich vollzieht, gehören neben Familie, Kulturkreis, Staatsangehörigkeit usw. auch die Orte, in welchen jemand aufwächst, lebt und mit denen er sich identifiziert. Was und wer einer jeweils ist, ist er zu einem guten Teil durch seine Geschichte in bestimmten Städten oder Dörfern, die ihn prägten und in welchen er seine unverwechselbaren Eigenheiten und Kennzeichen erfuhr. Gerade im Blick auf die

biographische Historiographie zeigt sich, daß die Antwort auf die Frage, wer einer durch seine Geschichte ist, sich weniger als Ergebnis seiner Absicht, es zu sein, verständlich machen läßt, sondern zu einem entscheidenden Teil von den Umständen abhängt, die ihn prägten, seine Entscheidung förderten oder hemmten.²

Die Identität von Städten ist nun ebenfalls durch ihre Geschichte bestimmt. Wer Frankfurt am Main wirklich kennenlernen möchte, wird nicht nur das gegenwärtige Erscheinungsbild studieren, sondern sich auch mit der Geschichte beschäftigen, aus der die Gegenwart erst wirklich verstanden werden kann. Identifizieren wir uns mit dieser Stadt - und wollen uns unserer Identität in ihr vergewissern, so wird dies gerade auch durch Vergegenwärtigung ihrer unverwechselbaren Geschichte geschehen und nur zu einem geringeren Teil durch/die ihr Erscheinungsbild dominierenden Hochhäuser, die ähnlich auch in Singapur, Chicago oder Sydney anzutreffen sind und deshalb das unterscheidend Spezifische nur begrenzt zum Ausdruck bringen können.

Auf diesem Hintergrund ist es verständlich, daß Jubiläen und Gedenktage heute ein beachtliches Interesse finden. Auch das 1200jährige Jubiläum Frankfurts veranlaßt eine Zuwendung zur Vergangenheit, die sich nicht nur in wissenschaftlicher Geschichtsforschung zeigt, sondern auch in Ausstellungen oder Festen von Kirchengemeinden, Stadtteilgruppen und Vereinen. Die sich hier äußernde Vergangenheitszugewandtheit ist eine signifikante Erscheinung unserer Zeit. Die Museumsgründungen und -ausbauten der letzten Jahre an den Mainufern verdeutlichen dies ebenso wie der Wiederaufbau historischer Gebäude

auf dem Römerberg oder am Opernplatz. Museumsgründungen, ein immer mehr umfassender Denkmalschutz und aufwendig begangene Jubiläen sind Symptome unserer Gegenwartskultur, die gerade in einer Wirtschaftsmetropole wie Frankfurt am Main durch schnelle Entwicklung und viele Veränderungen gekennzeichnet ist.

- Fragen wir, weshalb es zu diesen aufwendigen Bemühungen kommt, die Vergangenheit zu vergegenwärtigen, so liegt die Antwort in der Analyse unserer Bedürfnisse nach Identitätsvergewisserung angesichts des hohen Tempos modernitätsbedingter Veränderungen (in unserer Stadt.) Beispielhaft läßt sich dies an einer These erkennen, die von Stadtbau-theoretikern stammt und von Hermann Lübke entfaltet wurde. Sie lautet: „Jenseits eines gewissen Änderungstempos durch Ersatz- oder Neubau, das größenordnungsmäßig zwischen 2 % und 3 % der Bausubstanz jährlich liegen soll, verlieren unsere Städte, Wohnquartiere und Dörfer die fürs Lebensgefühl ihrer Bewohner elementare Anmutungsqualität der Vertrautheit; sie nehmen vor unseren eigenen Augen Züge der Fremdheit an. Man sieht: Auf genau diese Erfahrung sind die Aktivitäten unserer Denkmals- und Stadtbildschützer kompensatorisch bezogen. Sie sichern Marken der Wiedererkennung, sie konservieren Identitätsprofile, sie erhalten, was uns das, was sich ändert, indem es sich ändert, gleichwohl als dasselbe zu erfahren und wiederzuerkennen erlaubt. In kulturtheoretischer Verallgemeinerung heißt das: Musealisierung, Denkmalschutz, Historisierung, generell also die Praxis der Vergangenheitsvergegenwärtigung erfüllt in einer dynamischen Zivilisation, mindestens unter anderem, die Funktion der Kompensation eines änderungstempobedingten kulturellen Vertrautheitschwundes.“³

Diese These ist gerade im Blick auf Frankfurt erklärungskräftig, das nicht nur im Zweiten Weltkrieg stark zerstört wurde,⁴ sondern als europäische Wirtschaftsmetropole einen beschleunigten Modernisierungs- und Veränderungsprozeß erlebt. Identitätsvergewisserung vollzieht sich für die hier heimisch Gewordenen nicht zuletzt auch in der Identifikation mit signifikanten Identitätsprofilen im Stadtbild, wobei historische Gebäude und öffentliche Institutionen zur Pflege der Erinnerung an das Herkommen - wie beispielsweise die Museen - eine hervorgehobene Bedeutung haben.

Die Kirchengebäude sind in diesem Zusammenhang in zweierlei Hinsicht interessant. Sie sind einerseits zentrale Elemente des Stadtbildes und symbolisieren andererseits den religiös-kulturellen Sinnzusammenhang, der diese Stadt in ihrer Geschichte (entscheidend) mitgeprägt hat - und dem die Mehrheit der Stadtbewohner auch heute institutionell verbunden ist. Im Blick auf die Alte Nikolaikirche am Römerberg, die Katharinenkirche an der Hauptwache, die Paulskirche oder den Dom wird sofort deutlich, daß diese Kirchen an exponierten Stellen das Erscheinungsbild der Stadt erheblich bestimmen, obwohl die spiegelverglasten Hochhäuser an der Taunusanlage oder der Mainzer Landstraße die Kirchtürme weit überragen. Historisch gesehen dienten die Kirchen zweifellos nicht nur als sakrales Gehäuse, sondern auch der städtischen Selbstrepräsentation. Die Stadt als ganze symbolisierte sich in ihren Kirchen. Bis in unser Jahrhundert hinein sind Kirchen als repräsentative Selbstdarstellung des städtischen Gemeinwesens gebaut worden.⁵ Sie gehören zu den Gebäuden, an welchen die Stadt identifizierbar ist und die der Identitätsvergewisserung ihrer Bewohner dienen.

Stadtgeschichte und Kirchengeschichte sind von Anfang an eng miteinander verbunden.⁶ Daß in Frankfurt die Reformation eingeführt wurde, ist angesichts der geographischen Lage und der reichsrechtlichen Stellung erstaunlich. Der Dom war Ort der deutschen Königswahlen und von 1562 bis 1792 auch der Krönungen.

Die auf kaiserlichen Privilegien beruhenden Handelsmessen waren eine wichtige wirtschaftliche Grundlage der Stadt. Erst im April 1533 stimmte die Bürgerschaft für die Abschaffung der römisch-katholischen Messe, nachdem Prädikanten, Bürger und eine einflußreiche Ratsminderheit die Initiative für die Reformation ergriffen hatten. Durch die von Bucer beeinflusste Frankfurter Kirchenordnung von 1533 festigte sich das evangelische Kirchenwesen in der Stadt, das sich - anfang oberdeutsch - immer mehr dem lutherischen Typus zuwandte. Mit den Agenden von 1553/65 kam die Reformation zum Abschluß. Der Dom wurde allerdings während des Interims 1548 wieder an die Katholiken zurückgegeben.

Die evangelisch-lutherische Kirche Frankfurts wurde vor allem durch Persönlichkeiten bekannt, deren Wirken weit über die Stadt hinaus Bedeutung hatte. Stellvertretend sei hier nur an den Begründer des Pietismus, Philipp Jacob Spener, erinnert, der von 1666 bis 1686 Senior des Lutherischen Predigerministeriums war - und den Liberalen Friedrich Naumann, von 1890 bis 1897 Vereinsgeistlicher der Inneren Mission.

Die evangelische Kirche Frankfurts ist heute vor große Herausforderungen gestellt. Der Kirchenentfremdung und dem Absin-

ken des Religiösen zur reinen Privatangelegenheit wirkt sie durch Übernahme öffentlicher Verantwortung im kulturellen, sozialen und politischen Bereich entgegen. Sie handelt dabei in ökumenischer Verbundenheit mit den anderen Kirchen - insbesondere der katholischen, mit der sie gemeinsam Träger verschiedener Einrichtungen ist.⁷

Angesichts einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft (Frankfurt hat einen Ausländeranteil von 27 %) hat das Eintreten der ev. Kirche für Integration, Toleranz und geistige Offenheit eine wichtige Bedeutung erlangt. Das Motiv dieses Anliegens entspringt ihrem christlichen Fundament, das aufgrund eines langen geschichtlichen Lern- und Bekenntnisprozesses ethisch verfeinert und gereinigt, die theologische Begründung für Nächstenliebe, Menschenrechte und eine antitotalitäre, offene Gesellschaftsverfassung enthält - und sich damit ihrem Ursprung wieder nähert.

Angesichts der oben beschriebenen, durch den Modernisierungsprozeß bedingten Bedürfnisse nach Identitätsvergewisserung wäre es nun allerdings falsch, die Herausforderung der multikulturellen Gesellschaft als Anlaß zu nehmen, das kulturell-religiös Eigene zugunsten eines Indifferentismus aufzulösen, der identitäts- und erinnerungslos religiöse und kulturelle Unterschiede verwischt. Es gilt vielmehr, das Eigene und Spezifische deutlich zu machen - und dabei diejenigen Traditionen zu pflegen, die auf Offenheit und Achtung des Anderen zielen. Nur dann kann gegenseitige Bereicherung stattfinden und eine reduktionistische Minimalkultur vermieden werden. Die Regionalisierungsbestrebungen im europäischen Integrationsprozeß zeigen, daß die Identitätserfordernisse

eine minimalisierte Einheitskultur nicht zulassen. Die evangelische Kirche in Frankfurt entspricht dieser Einsicht - bezogen auf die Stadt - nicht nur durch die Pflege ihrer eigenen Traditionen, sondern auch dadurch, daß sie zahlreichen Ausländergemeinden in ihren Kirchen Gastrecht einräumt und damit die Pflege der religiös-kulturellen Identität von Ausländergruppen fördert.

2. 1200 Jahre Frankfurt am Main: Die Geschichte der Synode Karls des Großen 794

Dörfer, die heute zu Stadtteilen Frankfurts geworden sind, haben eine ältere urkundliche Bezeugung als Frankfurt: Bockenheim (767), Rödelheim (788), Ginnheim (772) und Preungesheim (778). Daraus läßt sich allerdings nicht ableiten, daß Frankfurt vor 794 - seiner ersten urkundlichen Erwähnung - nicht existiert hätte. Die erste Erwähnung Frankfurts zeigt es vielmehr bereits als einen so wichtigen Ort, daß kein Zweifel an der Mittelpunktbedeutung auch schon vorher bestehen kann. Die Synode Karls des Großen war ein europäisches Ereignis, dessen Entscheidungen die ganze Christenheit betrafen. Am 1. Juni 794 hatten sich „... unter Gottes Schutz kraft apostolischer Autorität und nach dem Befehl unseres frommen Herrn, des Königs Karl, alle Bischöfe und Priester des Reiches der Franken, auch Italiens, Aquitaniens und der Provence in Anwesenheit unseres gnädigen Herrn ... zu einer Synode versammelt...“⁸. Frankfurt wird hier bereits als berühmter Ort - locus celeber, qui dicitur Franconofurd - bezeichnet.

Die Synode tagte in einem Vorgängerbau des Domes. Die Ausgrabungen im Dom haben 1992 die Fundamente einer Stein-

kirche aus der Zeit um 700⁹ und das Grab eines Kindes ans Tageslicht gebracht. Diese Kirche aus der Merowingerzeit war vergrößert worden und bot 794 für die Synode einen würdigen Rahmen. Die königliche Pfalz Frankfurt am Main wird im Zusammenhang mit der Synode erstmals als Aufenthaltsort des Königs genannt, der dort bereits den Winter verbracht und das Osterfest begangen hatte.

Die Reichsannalen bezeichnen die Frankfurter Versammlung als „Große Synode“ und berichten, daß Bischöfe aus Gallien, Germanien und Italien (andere Quellen nennen außerdem noch Bischöfe aus Aquitanien, der Provence und Bayern) in Gegenwart des Königs und von Gesandten des Papstes Hadrian I zugegen waren. Bedeutende Theologen, wie der Angelsachse Alkuin, Paulinus von Aquileia und Petrus von Mailand, waren anwesend.

Die Synode war ein ausgesprochenes Prestigeprojekt Karls des Großen - und als Universalkonzil im Sinne der Konzilien von Nicäa oder Chalcedon gemeint. Deshalb waren nicht nur Bischöfe aus dem Frankenreich vertreten, sondern auch solche aus England, Italien und Spanien.

Auf der Tagesordnung standen vor allem zwei dogmatische Streitfragen: die adoptianische Häresie in Spanien - und die Bilderverehrung, die auf dem Konzil von Nicäa 787 für das oströmische Reich wieder eingeführt worden war. Nebenher ging es um Reichsangelegenheiten, wie z. B. den abgesetzten Herzog Tassilo III von Bayern, und Einzelfälle, wobei die Synode als Gerichtshof Entscheidungen traf.

Der König selbst nahm an der Synode nicht nur als Zeuge teil, er führte den Vorsitz, er traf Anordnungen über den Geschäftsgang, er erörterte, vor dem Throne stehend, in ausführlicher Rede die Streitfrage, sein Wort war entscheidend für den Beschluß. Wie kein zweites Mal erschien er als Regent der Gesamtkirche, wichtiger als der Papst, mit dem ein Konflikt in der Frage der Bilderverehrung vorlag.

2.1. Der Streit mit den Spaniern über die Gottessohnschaft Jesu Christi - und seine Aktualität für die gegenwärtige Gesprächslage zwischen Christen und Muslimen

In der spanischen Kirche hatten sich besondere theologische Zustände entwickelt, weil Spanien während der christologischen Diskussionen Mitte des sechsten Jahrhunderts außerhalb der Reichskirche gestanden hatte. Bedingt durch die islamische (sarazenische) Herrschaft war die Verbindung zur römischen Kirche außerdem lose geworden, und der Erzbischof von Toledo behauptete eine selbständige Stellung. Elipandus, Erzbischof von Toledo seit etwa 780, geriet in Konflikt mit einem gewissen Migetius, der den Versuch gemacht hatte, die Trinitätslehre modalistisch (der eine Gott hat sich als Vater in David, als Sohn in Jesus, als Geist in Paulus offenbart) zurechtzulegen. Außerdem predigte Migetius einen schroffen Rigorismus, der sich z. B. gegen den Kontakt mit Moslems richtete. Er schwärmte für Rom und stand in Verbindung mit dem fränkischen Wanderbischof Egila, der die Interessen der fränkischen Kirche und Roms in Spanien vertrat.

Elipandus und die spanischen Bischöfe wiesen Migetius und Egila zurück (um 785). In seiner Kampfschrift gegen Migetius hatte Elipandus seine auch von der spanischen (mozarabischen) Liturgie vertretene Christologie dargetan: Christus sei nur ein adoptierter Sohn Gottes. Das Interesse dieser adoptianischen Christologie erklärt sich aus mehreren Motiven: Die Diskussionslage mit dem Islam in Spanien hat sich hier insofern ausgewirkt, als die christliche Lehre von dem als Gottessohn geborenen Jesus Christus von den Moslems als Verletzung des reinen Monotheismus empfunden wurde. Ein von Gott nur adoptierter Sohn erschien im Kontext der islamischen Vorstellungswelt weniger anstößig als die reichskirchliche christliche Lehre. Außerdem wollte der Adoptianismus betonen, daß der göttliche Logos einen vollen Menschen (ohne Sünde) angenommen habe, dieser dadurch der erste unter vielen Brüdern sei - und so die Versetzung der Menschen in das erlösende Sohnschaftsverhältnis gewährleiste. Während die Adoptianer also die Erlösung durch eine zu schwache Beschreibung der menschlichen Seite Jesu Christi gefährdet sahen, vertrat die römisch-reichskirchliche Gegenposition, daß die göttliche Seite Jesu durch den Adoptianismus verkannt werde, und damit die Erlösung in Frage gestellt sei.

Die adoptianische Lehre des Elipandus wurde von zwei Asturiern, dem Priester Beatus und dem Mönch Heterius von Libana, als ketzerisch angegriffen. Dabei stand das Bestreben des entstehenden christlichen Königreiches von Asturien im Hintergrund, sich in Abgrenzung zum Islam zu definieren und sich von Toledo zu befreien. Elipandus' Lehre wurde außerdem von Papst Hadrian I verurteilt.

Seit etwa 790 wurde Felix, Bischof von Urgel in der spanischen Mark - auf fränkischem Gebiet - in den Streit hineingezogen - und damit die Sache eine Angelegenheit der fränkischen Kirche. Felix wurde der bedeutendste Vertreter des spanischen Adoptianismus. Die fränkischen Annalen berichten über den Inhalt seiner Lehre, daß Felix auf die Frage des Elipandus, ob man Christus als Menschen für den wahren (proprius) oder den angenommenen (adoptivus) Sohn Gottes halten müsse, „sehr unvorsichtig und unbedacht und gegen die alte Lehre der allgemeinen Kirche“ geantwortet habe, Christus sei der Adoptivsohn Gottes. Felix wurde wegen dieser Aussage 792 nach Regensburg einbestellt und dort von einem Bischofskonzil verhört; anschließend wurde er des Irrtums überführt. Er fügte sich hier und später in Rom aber nur scheinbar. Darum richtete Alkuin eine Schrift gegen ihn. Da die spanischen Bischöfe für Felix Partei nahmen, wurde die Sache 794 in Frankfurt ausführlich behandelt. Es wurde ein Synodalschreiben an alle Bischöfe und Christen Spaniens beschlossen. Im Unterschied zu einer oberflächlichen Antwort von Papst Hadrian I an die Vertreter des Adoptianismus, die auf die Argumente der spanischen Bischöfe gar nicht einging, haben die fränkischen Bischöfe in ihrem Synodalschreiben gründlich gearbeitet. Sie untersuchten die altkirchlichen Belegstellen der Spanier im einzelnen, um die mangelnde theologische Fundierung des Adoptianismus zu erweisen. Dort werden den Adoptianern auch schwere methodische Vorwürfe gemacht: so hätten sie bei ihren Väterziten absichtlich die Titel der zitierten Werke und die Angabe des Kapitels weggelassen, um ihre Irrtümer schwerer nachprüfbar zu machen; außerdem hätten sie die Aussagen der Väter durch Interpolationen „befleckt“.

Es folgten literarische Meinungsäußerungen; auf der Synode von Aachen 800 disputierte Alkuin mit Felix - dieser erklärte sich für überwunden. Er wurde in ein Kloster Lyons gesteckt. Während der Adoptionismus in Spanien erst allmählich ausstarb, wurde er in der fränkischen Kirche schnell beseitigt.

Für unsere heutige Diskussionslage ist dieser alte Streit insofern interessant, als er im Verhältnis zum Islam einen Punkt berührt, der nach wie vor aktuell ist. Der Vorwurf des Islam, die Christen lehrten keinen reinen Monotheismus, wird immer noch erhoben.¹⁰ Von christlicher Seite wird dieser Einwand als ein Mißverständnis der Trinitätslehre und der Christologie bezeichnet. Für den Dialog zwischen Christen und Moslems besteht hier - auch in unserer Stadt - weiterhin Diskussionsbedarf.

2.2. Der Bilderstreit in der Kirche damals und heute

Beim zweiten großen Tagesordnungspunkt der Frankfurter Synode, dem Bilderstreit, wird deutlich, daß es Karl dem Großen hier wesentlich um sein eigenes und das Prestige des fränkischen Reiches ging. Gegenüber dem oströmischen Reich und dem Papst wollte er deutlich machen, ohne ihn und das hohe Niveau seiner Theologen könne in Sachen christlicher Lehrbildung nichts mehr entschieden werden.

Wie kam es zu dem Konflikt?¹¹ Seit 754 war der Bilderdienst im oströmischen Reich verboten, während der Papst und auch die ganze westliche Kirche eine eher bilderfreundliche Position

einnahmen. Zwischen der morgenländischen und der abendländischen Kirche war es deshalb zu einem Zerwürfnis gekommen. Der oströmische Kaiser Leo IV (775 - 780) hielt es im allgemeinen mit der bilderfeindlichen Richtung seines Vaters, doch weniger streng. Die bilderfreundliche Partei erstarkte unter ihm und fand ihre Stütze an seiner Frau, der klugen, geistvollen und ehrgeizigen Athenerin Irene. Ihre bilderfreundliche Haltung zeigt, daß der Bilderdienst in Griechenland tiefere Wurzeln hatte als in Kleinasien. Als sie für ihren Sohn Konstantinus VI (780 - 797) die Regierung führte, mußte sie zur Sicherung ihrer Herrschaft mit den Bilderfreunden paktieren - und bedrängt von den Arabern, Verbindung mit dem Abendland suchen. Der bilderfreundliche Patriarch Tarasius verhandelte deshalb mit Papst Hadrian I über eine ökumenische Synode, auf der der Streit zwischen der Ost- und Westkirche bezüglich der Bilder beigelegt werden sollte. Am 7. August 786 wurde diese Synode in der Apostelkirche von Konstantinopel eröffnet, aber wegen des tumultarischen Widerstandes der bilderfeindlichen Militärpartei aufgelöst. Irene schaltete diese Widersacher aus und ließ auf der 7. ökumenischen Synode zu Nicäa (Sept. bis Okt. 787) die Bilderverehrung herstellen, wobei nur die Verehrung, nicht aber die Anbetung der Bilder erlaubt wurde. Anwesend waren 350 Bischöfe, darunter Vertreter des römischen Papstes und der orientalischen Patriarchen, es fehlte aber eine Vertretung der fränkischen und englischen Kirche, die der Papst wohl absichtlich außen vor gelassen hatte.

Karl der Große und seine Theologen waren empört. Karl ließ in den Jahren vor 794 eine Gegenschrift verfassen - die *Libri Carolini* -, in welcher sich die Theologen des fränkischen Hofes alle Mühe gaben, in den Akten von Nicäa methodische Mängel

und dogmatische Fehler nachzuweisen, um dem Papst vor Augen zu führen, welche hohe Gelehrsamkeit ausgeschlossen geblieben war, als man auf eine Teilnahme der Franken in Nicäa verzichtet hatte. Mit erstaunlicher aufklärerischer Kritik, die Legenden zerpfückt und vor der Autorität der Väter nicht halt macht, wurde das Synodenergebnis von Nicäa bekämpft, ohne allerdings eine Zerstörung von Bildern zu propagieren, die ja auch in der Westkirche verbreitet waren. Dem Papst wurde diese Schrift mit dem Ansinnen zur Kenntnis gebracht, er solle die bilderfreundlichen Sätze Nicäas verurteilen. Begreiflicherweise weigerte er sich und war nur dazu bereit, den Kaiser Konstantin als Räuber der Patrimonien der römischen Kirche zu bannen. Karl veranstaltete nun als Gegenstück zu der „Pseudosynode“ von Nicäa die Große Synode in Frankfurt 794, auf der die Beschlüsse von Nicäa verurteilt wurden. Die päpstlichen Legaten mußten gezwungenermaßen ihre Zustimmung geben.

Einig war man sich wohl in Frankfurt darüber, daß die nicänische Synode abzulehnen sei, weil man nicht beteiligt war. Die Einhardsannalen bezeichnen sie in diesem Sinne als „quasi supervacua“ - so gut wie unnütz. In Bezug auf die Bilder gab es wohl Meinungsunterschiede. Dies ist daran erkennbar, daß die Libri Carolini nicht, wie ursprünglich geplant, verabschiedet und publiziert wurden. Um eine Mehrheit zu bekommen, wurde die nicänische Position so extrem dargestellt, daß eine Ablehnung leicht fiel. Man beschuldigte die Oströmer einer besonders absurden Haltung und Praxis, vernachlässigte deren Unterscheidung zwischen Verehrung und Anbetung der Bilder und verdammt einen Satz, der so in Nicäa gar nicht formuliert worden war. Dort sei nämlich behauptet worden, alle sollten

verurteilt werden, „die den Bildern der Heiligen nicht denselben Dienst und dieselbe Anbetung gewähren wie der Göttlichen Trinität“. Durch die Ablehnung einer so in Nicäa nicht verabschiedeten Position vermied es Karl nebenher, einen Bruch mit Papst Hadrian I herbeizuführen.

Obwohl Karl die oströmische Position in Frankfurt karikieren mußte, um sie ablehnen zu können, so läßt sich doch sagen, daß seine Position eine andere war als die oströmisch-päpstliche. Im Gegensatz zur nicänischen Synode, die den religiösen Wert der Bilderverehrung behauptete, war er mit seinen Theologen der Ansicht, daß es religiös letztlich gleichgültig sei, Bilder zu haben oder nicht. Mit Religion im eigentlichen Sinne habe ihre Verehrung nichts zu tun, es sei weder Pflicht, sie zu verehren, noch sie zu vernichten. In den Kirchen könnten sie angebracht sein zur Erinnerung an die Ereignisse, welche sie darstellen, und zum Schmuck; eine andere Bedeutung hätten sie nicht. Karl war als Kunstliebhaber bekannt, aber er unterschied zwischen ästhetischer und pädagogischer Funktion der Bilder einerseits und religiöser andererseits.¹²

Es fällt auf, daß diese Position der Martin Luthers sehr nahe ist, der die Bilderstürmer ebenso ablehnte wie den religiösen Mißbrauch von Bildern.¹³ Heute stehen wir vor anderen Problemen, obwohl wieder vom Bilderstreit in der Kirche geredet wird.¹⁴

Zumindest in der evangelischen Kirche wird heute kaum jemand auf die Idee kommen, Bilder anzubeten. Im übrigen eignet sich die oft gegenstandslose Kunst der Gegenwart auch nicht für solchen religiösen Mißbrauch. Der Streit entsteht vielmehr an einer anderen Stelle. Viele Kunstwerke der Gegenwart werden

von einem großen Teil der Bevölkerung nicht verstanden und deshalb abgelehnt. So ist es vorgekommen, daß nicht nur Kommunen aufgrund öffentlichen Protests auf Plätzen errichtete Kunstwerke wieder beseitigen mußten; auch so manches Werk eines Gegenwartskünstlers in Kirchen stieß auf Kritik und Ablehnung.¹⁵

Andererseits melden Großausstellungen, wie die Dokumenta in Kassel, Rekordbeteiligungen. In Frankfurt läßt sich dies bei den Ausstellungen in der Schirn oder im Städel feststellen. Der Grund für das wachsende Interesse an der Gegenwartskunst liegt - wie ein Memorandum der ev. Kirche bemerkt - unter anderem darin, „daß man in den Kunstwerken einem unverbrauchten Angebot hinsichtlich der Fragen nach Sinn, Symbol, Mythos, Lebens- und Weltdeutung zu begegnen hofft. In Kreisen einer neuen Bildungsschicht wird der Umgang mit Kunst bereits zu einer Art Ersatzreligion, zumal die Kunstpräsentation, die Überhöhung von Künstlern und Ausstellungsmachern mitunter quasi - religiöse Formen annehmen.“¹⁶

Angesichts solcher Phänomene - und der Ausdifferenzierung von Gesellschaft, Kirche und Kunst als voneinander getrennter, eigenständiger Bereiche - ist es zu begrüßen, daß von Seiten der Kirche neuerdings wieder eine intensive Beschäftigung mit Kunst (z. B. in Bildmeditationen, Bildpredigten, Ausstellungen, Performances, Publikationen usw.) festzustellen ist. Im Frankfurter Dominikanerkloster, der Epiphaniengemeinde und der Dreikönigskirche finden beispielsweise regelmäßig auf Gegenwartskunst bezogene Veranstaltungen statt. Dabei zeigt sich allerdings, daß der Kunst nicht vornehmlich eine dekorati-

ve oder illustrative Rolle zugewiesen werden kann. „Bildende Kunst von Rang ist ... vielmehr seismographischer Hinweis auf Aspekte der Gegenwart. Solche authentische Kunst regt an zu Reflexion und Interpretation, befruchtet den Dialog mit dem christlichen Glauben und eröffnet neue Wege zur Verkündigung und zur gottesdienstliche Feier.“¹⁷ Es bleibt zu wünschen, daß der Streit um die Bilder in der Kirche heute zu weiteren Einsichten führt - und so die christliche Verkündigung spürbar bereichert wird.

Anmerkungen

1. Wilhelm Schapp: *In Geschichten verstrickt*, 2. Aufl. Wiesbaden 1976, S. 103; vgl. auch von dems.: *Philosophie der Geschichten*, Leer 1959, S. 20 ff.
2. Dies wird besonders auch bei der lebensgeschichtlichen Selbstidentifikation in Autobiographien deutlich. Vgl. das umfassende Illustrationsmaterial bei Georg Misch: *Geschichte der Autobiographie*, Frankfurt 1949 ff., durch dessen Behandlung der Autobiographien sich gerade der Prozeß der Individuation als ein roter Faden zieht. (Siehe zu dieser Intention bes. Bd. IV/2, 1969, S. 561 ff.) Den Prozeß des Geprägtwerdens von historisch Gegebenem beschreibt Richard Meister sehr erhellend als „Resubjektivierung“ des in diesen Gegebenheiten geronnenen geistig Objektiven früherer Generationen (*Geistige Objektivierung und Resubjektivierung*, in: *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogik* 1 (1947), S. 56-72.)

3. Hermann Lübke: Der Wertewandel und die Arbeitsmoral, Köln 1984, S. 10. Vgl. auch von dems.: Im Zug der Zeit, Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart, Berlin 1992.
4. 12 Millionen Kubikmeter Trümmersmassen bedeckten Frankfurt (das war mehr als die Hälfte der Trümmersmasse von ganz Hessen). Von 177000 Wohnungen, die Frankfurt vor dem Krieg besaß, waren nur 44000 Wohnungen erhalten geblieben. 55000 waren total zerstört, 23100 mittelschwer beschädigt und 54000 leicht beschädigt. Die Hälfte der industriellen und gewerblichen Kapazität war vernichtet. Das Verkehrs- und Versorgungsnetz war aufs schwerste getroffen. Fast alle Kirchen und sämtliche Theater waren zerstört. Den Krankenhäusern, Schulen, der Universität und den sozialen Einrichtungen erging es nicht anders.
5. Siehe: Wolfgang Grünberg: Die Idee der Stadtkirche, in: Pastoraltheologie 79 (1990), S. 132-152.
6. Vgl. zur Frankfurter Kirchengeschichte: Gott in Frankfurt? Theologische Spuren in einer Metropole, hrsg. von Matthias Benad, Frankfurt 1987 (dort weitere Literaturhinweise).
7. Vgl. hierzu das jährlich erscheinende Frankfurter kirchliche Jahrbuch.
8. Siehe zum folgenden: Wilfried Hartmann: Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien, Paderborn 1989, S. 97-115; und: Albert Hauck: Kirchengeschichte

Deutschlands, 2. Teil, 8. Aufl., Berlin Leipzig 1954, S. 297-349. Die im folgenden wiedergegebenen Zitate sind aus der hier angegebenen Literatur entnommen.

9. Es handelte sich um die Kirche einer adeligen Stifterfamilie. Der Steinbau zeigt an, daß in Frankfurt schon um 700 ein entsprechendes Macht- und Geldpotential mit dem zugehörigen Umfeld an Untergebenen und Einrichtungen vorhanden war. Dies wird auch durch den reichen Gold- und Silberschmuck bestätigt, der im Grab des Kindes gefunden wurde. Vgl. FAZ vom 28.2.1992, S. 55.
10. Vgl. hierzu: Emanuel Kellerhals: Der Islam, München 1969, S. 147 ff.; ferner: Jürgen Micksch, Michael Mildenerger (Hrsg.): Christen und Muslime im Gespräch, Frankfurt 1982.
11. Vgl. zum folgenden: Georg Ostrogorsky: Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, Amsterdam 1964.
12. Bilder sind erlaubt, Bildanbetung aber ist zu vermeiden - so die karolingische Position. Wie sehr andererseits die Bilderzerstörung abgelehnt wurde, wird an folgender Begebenheit deutlich: Als Claudius von Turin, einer der Hoftheologen am Hofe Karls, in seiner Diözese alle Bilder, die er dort nach seiner Rückkehr antraf, zerstören ließ, wurde er als Ketzer angegriffen. Siehe: Klaus Guth: Guibert von Nogent und die hochmittelalterliche Kritik an der Reliquienverehrung, Ottobeuren 1970, S. 22. In den Kirchen Frankens gab es zur Zeit Karls durchaus skulptierte

- Geräte und Bildwerke. Vgl. dazu: Christian Beutler: Bildwerke zwischen Antike und Christentum, Düsseldorf 1964, S. 23 ff.
13. Vgl. Margarete Stirm: Die Bilderfrage in der Reformation, Gütersloh 1977.
 14. Vgl.: Die Kunst und die Kirchen, Der Streit um die Bilder heute, hrsg. von Rainer Beck, Rainer Volp und Gisela Schmirber, München 1984.
 15. Bekannt geworden ist hier in den letzten Jahren besonders die Ablehnung der Kirchenfenster Johannes Schreiters in der Heidelberger Heilig-Geist-Kirche, vgl. Andreas Mertin: Der Heidelberger Fensterstreit, Ein bürgerliches Trauerspiel in fünf Akten, in: Kirche und moderne Kunst, Eine aktuelle Dokumentation, hrsg. von Andreas Mertin und Horst Schwebel, Frankfurt 1988, S. 99-112.
 16. Memorandum zum Verhältnis der Kirche zur bildenden Kunst der Gegenwart, vorgelegt vom Kuratorium des Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart im Februar 1993, veröffentlicht von der Ev. Kirche in Deutschland am 30.3.1993.
 17. Ebd.