



MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

SoSe 2018

Ökofeminismus. Die Befreiungsbewegung des 21. Jahrhunderts

Anne Herion

Der Mensch hat kein Jenseits?

Matthias Möllmann

Die Thesen Notger Slenczkas zur Geltung des Alten Testaments in der Kirche

Lena Hirschinger



JOHANNES GUTENBERG
UNIVERSITÄT MAINZ

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

SoSe 2018

Impressum

Herausgegeben von der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz
V.i.S.d.P. der Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät
Prof. Dr. Ruben Zimmermann
Saarstraße 21 | 55099 Mainz
www.ev.theologie.uni-mainz.de

Redaktionsleitung: Dr. Susanne Luther
Redaktionsteam: Dipl.-Theol. Isabelle Fries, Mareike Magda-
lene Mauch, Victoria Riedl, Rebecca Sinz, Johanna Zercher,
Gianna Zipp
Grafische Konzeption und Gestaltung: Leonie Licht, M.Ed.
Satz: Rebecca Sinz, Gianna Zipp

Cover: Die horizontalen Linien stellen eine Zeittafel der litera-
rischen Lebensalter biblischer Personen dar. Sie beginnt oben
rechts mit Adam und reicht in der Horizontalen bis zum Tod
des Johannes sowie in der Vertikalen bis zu Jesus unten links.

Inhalt

Editorial <i>Prof. Dr. Ruben Zimmermann</i>	5
Ökofeminismus Die Befreiungsbewegung des 21. Jahrhunderts <i>Anne Herion</i>	6
Der Mensch hat kein Jenseits? Eine kritische Auseinandersetzung mit der sog. „Ganztod“-Theorie <i>Matthias Möllmann</i>	21
Die Thesen Notger Slenczkas zur Geltung des Alten Testaments in der Kirche <i>Lena Hirschinger</i>	29
Kirche als Beruf Interview mit Pfarrer Andreas Rummel <i>Johanna Zercher</i>	40
Die Geschichte der Biblischen Archäologie in Mainz <i>Prof. Dr. Wolfgang Zwickel</i>	42
Grübeln über den Buchstaben Die Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik <i>Ak. Dir. Dr. Reinhard Lehmann</i>	49
Musa Dube An African Woman's Theology in Dialogue <i>Ulrike Peisker</i>	57

Inhalt

Auf in den Ring!
Ringvorlesung zum Thema „Leben in Beziehungen“ der Evangelisch-
Theologischen Fakultät
Katharina Müller 60

Mainzer Theologische Gespräche
„The Old Testament and Indonesian Realities: Possible
Cross-Fertilization?“
Johanna Zercher 62

Tagung
„Biblical Ethics and Application“
Lara Hauzel 63

ZIS-Gastprofessur Thiemo Breyer im WiSe 2017/2018
an der evangelisch-Theologischen Fakultät
Dr. Marcus Held 64

Exkursion nach Stuttgart
im Namen der Russischen Revolution
Edda Wiedenhöft, Marius Helmer 67

Nach Israel sind wir aufgebrochen und aus Israel
und Palästina zurückgekehrt
Studienfahrt der Kirchlichen Studienbegleitung der EKHN
Mareike Mauch 70

Wie Gott uns schuf:
Erfahrungen mit Körper, Geschlecht und Rolle
Ulrike Peisker 75



Inhalt

My Research Visit at Johannes Gutenberg University in the Fall of 2017 <i>David Svärd</i>	77
Von Jan Hus zu der Herrnhuter Brüdergemeinde <i>Johanna Zercher</i>	79
European Academy of Religion Mainzer Panel „Ethics and Migration“ <i>Dr. Sonja Beckmayer, Dr. Anna Maria Bortz, Dr. Marcus Held</i>	80
Buchrezension Ulrich Volp (Hg.), Tod. Themen der Theologie 12. Tübingen 2018 <i>Jannis Kaiser</i>	82
Mainzigartig: Freikirchliches Leben in Mainz <i>Dr. Thomas Hahn-Bruckart</i>	88
Mainzigartig: Aufatmen mit Gott <i>Eva Diel</i>	92
Dissertationen im Wintersemester 2017/18 <i>Ulrich Hofeditz, Tanja Martin, Jörg Mohn, Nicole Straßburger</i>	93
Veranstaltungskalender	97





Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser,

ich freue mich Ihnen hiermit die vierte Ausgabe der MaTheoZ präsentieren zu können.

Das Highlight im kommenden Semester wird zweifellos die Preisverleihung des Gutenberg Research Award an Adela und John Collins (Yale Divinity School) sein (s. Veranstaltungskalender). Wir freuen uns nicht nur, dass damit die Hochschulleitung dem Vorschlag des Fachbereichs 01 gefolgt ist. Ein Ehepaar auszuzeichnen, das gleichermaßen exzellent ist und offenbar auch einen guten Weg gefunden hat, Wissenschaft und Leben in eine gelingende Balance zu bringen, mag in vieler Hinsicht vorbildlich sein.

Die Preisverleihung steht zugleich exemplarisch für die internationale Ausrichtung unserer Fakultät, die auch in dieser MaTheoZ-Ausgabe an vielen Stellen sichtbar wird: So wurde Prof. Dube (Botswana) mit dem Gutenberg Teaching

Award 2017 ausgezeichnet. Wissenschaftler/innen aus aller Welt besuchen unsere Fakultät, sei es für Konferenzen (z.B. Biblical Ethics and Application), sei es als Doktoranden (z.B. David Svärd aus Lund/Schweden); während umgekehrt die Mainzer theologische Wissenschaft (z.B. die Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik oder die Biblische Archäologie) weltweite Aufmerksamkeit erzielt, nicht zuletzt weil Mitglieder unserer Fakultät auch häufig weltweit auf Tagungen präsent sind (z.B. in Bologna). Dabei müssen sich Internationalisierung und Bewusstsein für Lokaltraditionen nicht ausschließen, wie die Beiträge zu „mainzigartig“ zeigen.

Einen guten Semesterstart wünscht
Ihr

Ruben Zimmermann, Dekan



Anne Milia Charlotte Herion studierte von 2010-2017 Englisch, Evangelische Theologie und Bildungswissenschaften an der JGU mit dem Studienabschluss M.Ed. Das Thema ihrer Abschlussarbeit speist sich vor allem aus Erfahrungen, die sie während ihrer zwei längeren Auslandsaufenthalte in Benin/Westafrica 2009-2010 und Neuseeland 2015-2016 sammeln durfte. Sie wird ab Mai ihr Referendariat in Wiesbaden beginnen.

Beitrag wurde betreut von Prof. Dr. Volker Küster (Professor für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU).

Ökofeminismus

Die Befreiungsbewegung des 21. Jahrhunderts

Nachdem im Januar 2017 der von Frauen initiierte March on Washington als Reaktion auf die Wahl eines aggressiv-populistischen und frauenfeindlichen Präsidenten der USA Schlagzeilen gemacht hatte, wurde jüngst die #MeToo Bewegung von dem US Magazin Time zur Person des Jahres gekürt. Das Hashtag wurde im letzten Jahr von Frauen dazu verwendet, eigene Erfahrungen sexueller Belästigung öffentlich zu kennzeichnen und erlangte hierdurch traurige Berühmtheit. Zuletzt stand die diesjährige Verleihung der Golden Globes und des Grammy Awards unter dem Motto #TimesUp, um auf die Benachteiligung von Frauen unabhängig ihrer Herkunft, Profession, Ethnie oder Religion aufmerksam zu machen und die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern weltweit anzuprangern. Gleichmaßen werden die Nachrichten in diesen Tagen von einem weiteren Thema dominiert. Das sich stetig verändernde Klima und dessen verheerende Folgen haben sich zu einem globalen Anliegen entwickelt, mit dem sich die Weltgemeinschaft zwingend konfrontiert sieht

und welches Politiker¹ zunehmend zum Handeln drängt.

Was hat indessen die Vergewaltigung einer indischen Hausfrau mit der Gletscherschmelze in Kanada zu tun oder die ungleiche Bezahlung einer Werbeagenturberaterin mit den wiederkehrenden Waldbränden in Kalifornien?

Vor mehr als 40 Jahren entwickelte sich ein organisiertes und verbindendes Bewusstsein von Feministinnen und Umweltaktivistinnen. Dies markiert die Geburtsstunde des Ökofeminismus, einer Befreiungsbewegung, die sich in den 1970er Jahren etabliert hat und bis in die Gegenwart andauert. Anhängerinnen der Bewegung sehen die Stellung der Frau und der Natur in einer Wechselwirkung und führen dabei die kategorische Unterjochung der Frau und die Ausbeutung natürlicher Ressourcen auf die vorherrschende androzentrische Weltordnung zurück.

¹ Soweit im Folgenden Berufs- Gruppen- und/oder Personenbezeichnungen Verwendung finden, so ist auch stets die jeweils weibliche, bzw. männliche Form gemeint. Die Verfasserin sieht bewusst von einer genderneutralen Ausdrucksweise ab, um den Lesefluss nicht zu behindern.

1 Eine Begriffsdefinition

Die jeweiligen Bestrebungen ökologische Missstände und misogyne Strukturen zu bekämpfen, bestehen in verschiedener Ausprägung und Form schon lange. Der Begriff Ökofeminismus wurde hingegen das erste Mal im Jahre 1974 von der französischen Feministin Françoise d'Eaubonne verwendet. In ihrem Werk *Le Féminisme ou la Mort* forderte sie insbesondere Frauen zu einer ökologischen Revolution auf. Es erschließt sich nicht gleich, worin die Gemeinsamkeit der Ökologie und des Feminismus besteht, aus deren graphemischen Bestandteilen die Wortkomposition Ökofeminismus hervorgeht.

Vandana Shiva und Maria Mies legten in ihrem 1993 erschienenen Werk *Ecofeminism*² eine Begriffsdefinition vor und erläuterten zugleich die Verknüpfung von ökologischen und feministischen Anliegen. Ökofeminismus, so Shiva und Mies, verkörpert eine altertümliche Weisheit, die aus verschiedenen sozialen Bewegungen entstanden ist. Zudem, so erläutern sie, ist das kapitalistisch-patriarchale System hierarchisch

² Ecofeminism wurde für die ökofeministische Forschung zu einem wichtigen und viel geschätzten Werk, da es Perspektiven aus der Lebenswelt Mitteleuropas und Indiens differenziert darstellt und miteinander vereint. Zudem ist das Buch der zwei Autorinnen ein sehr frühes Werk mit klassischen Ansätzen und wurde seither viel zitiert.

angeordnet. Heterogenität ist in diesem System vorrangig in einer vertikalen Hierarchie vertreten, während horizontal, also auf einer Stufe stehend, vorrangig Homogenität vorherrschend ist.³ So bekleiden führende Ämter beispielsweise häufig hellhäutige, westeuropäische Männer jenseits der 50 Jahre, während junge Frauen im potentiell gebärfähigen Alter oder Menschen fremder Herkunft seltener in Führungspositionen vorzufinden sind.

Das Ziel des Ökofeminismus ist es nun, diese eindimensionale Denkweise zu durchbrechen. Folglich soll Heterogenität positiv verstanden und auch horizontal gelebt werden. Darüber hinaus soll die globale Ungleichheit thematisiert werden, welche eine Übervorteilung der nördlichen über die südliche Hemisphäre und des Mannes über die Frau nach sich zieht. Es geht um die Verbindung der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnisse mit dem praktisch gelebten Alltag, welcher mehr und mehr durch globale Strukturen geprägt ist. Ganz konkret formulieren beide Wissenschaftlerinnen: Wir sind eine von Weiblichkeit gekennzeichnete Bewegung und glauben, dass wir eine besondere Aufgabe in gefährlichen Zeiten wie diesen haben. Wir be-

³ Maria Mies/Vandana Shiva, *Ecofeminism*, Halifax 1993, 2f.

obachten die Zerstörung der Erde und ihrer Bewohner durch die Verfechter des Kommerziellen und die Gefahr, die von nuklearer Bewaffnung ausgeht und betrachten es als feministisches Anliegen dagegen vorzugehen.⁴ Folglich vereint der Ökofeminismus beide Ansätze und legt die Annahme zu Grunde, dass die Unterdrückung der Frau und die Ausbeutung natürlicher Ressourcen aus den gleichen strukturellen Mängeln entstanden sind und somit unweigerlich in einer Wechselwirkung stehen.

2 Ursprünge

2.1 Ökologische Krise

Heather Eaton betont, dass es unmöglich ist, einen unstrittigen oder gar zeitlich fest umrissenen Ursprung der ökologischen Krise sowie der strukturellen Unterdrückung der Frau zu ermitteln.⁵ Viel eher könnten die historischen Strukturen beleuchtet werden, die die Unterdrückung der Frau und die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen möglich machten.

Der amerikanische Wissenschaftshistoriker und Mediävist Lynn White stellte in den 1960er Jahren die These auf, dass das Christentum

die anthropozentrischste Lehre aller monotheistischen Religionen vertrete und folglich der Auslöser für die ökologische Krise gewesen sein muss. Zu dieser Annahme gelangt er durch eine historische Analyse, welche die Entwicklung der Technisierung und Wissenschaft beleuchtet, die er zwischen dem 11. und 13. Jahrhundert angesiedelt sieht. Ein damals fest etabliertes christliches Verständnis, wonach der Mensch als Krone der Schöpfung verstanden wird, ließ keine andere Entwicklung zu, als eine anthropozentrische. Folgerichtig sieht White die Ursprünge der ökologischen Krise in der jüdisch-christlichen Tradition verankert.⁶

Die Systematikerin Elisabeth Hartlieb argumentierte hingegen, dass das Christentum und insbesondere der Herrschaftsauftrag keinesfalls als Ursprung der ökologischen Krise verstanden werden dürfen. Sie definiert den Anthropozentrismus als „unter erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten (...) natürlichen Ort des Menschen. Denn durch die Vernunftbegabung und den freien Willen nimmt der Mensch eine unbestreitbare Sonderstellung innerhalb der Natur

⁴ Vgl. a.a.O., 13f.

⁵ Vgl. Heather Eaton, *Introduction to Ecofeminist Theologies*, London 2005, 12.

⁶ Vgl. Lynn White, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, in: *Science. New Series*, 1967, 1203-1207.

ein.“⁷ Dennoch erkennt sie, dass „[e]ine Anthropozentrik, die den eigenständigen Wert der nicht-menschlichen Schöpfung nicht anerkennt und im Grunde uneingeschränkte menschliche Verfügungsgewalt bedeutet, [dem Schöpfungsgedanken widerstrebt]“.⁸

Auch Hans Walter Wolff stellt fest, dass „[w]o immer der Mensch von den Dingen, die er bewältigen soll, überwältigt wird, der Unmensch [entsteht].“⁹ Seine Analyse lässt den Rückschluss zu, dass der Mensch der ihm anvertrauten Aufgabe des respektvollen Zusammenlebens nicht immer gewachsen ist und ihr bisweilen ohnmächtig gegenübersteht.

Zweifellos wird an dieser Stelle deutlich, dass der Mensch den Ursprung der ökologischen Krise verschuldet hat. Es erscheint jedoch anspruchlos, mit dem Finger auf eine einzige Religion zu zeigen und sich damit zufriedenzugeben. Hartlieb und Wolff ist darin zuzustimmen, dass dem Christentum als menschengemachter Religion die Fehlbarkeit immanent ist, es jedoch längst nicht alleinig als Ursprung verstanden werden kann.

⁷ Elisabeth Hartlieb, Macht Euch die Erde untertan?, in: Politische Ökologie 48, 1996, 44.

⁸ Ebd.

⁹ Hans Walter Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 2010, 315.

Der Anspruch nach der Frage des Ursprungs muss darin bestehen, jedes menschliche Handeln kritisch zu reflektieren und retrospektiv einen Zugewinn aus historischen Erkenntnissen zuzulassen.

2.2 Misogynie

Eaton sieht einen wesentlichen Ursprung in der Etablierung patriarchaler Gesellschaftssysteme vor mehreren tausend Jahren. Obwohl die jeweiligen patriarchalen Systeme Unterschiede aufweisen, teilen sie die Gemeinsamkeit dominanter Hierarchien. Diesen Hierarchien fallen in der Regel nicht nur Frauen zum Opfer, sondern zumeist auch Menschen anderer Herkunft, Gesellschaftsschicht oder beispielsweise körperlich unterlegene Männer.¹⁰ Es entwickelte sich gewissermaßen eine Asymmetrie, welche unter den Naturvölkern eine überlebenswichtige Funktion hatte, nämlich Feinde von Wohlgesinnten oder starke von schwachen Weggefährten zu unterscheiden, um dadurch das eigene Überleben zu sichern. Mit den immer stärker wachsenden zivilen Strukturen wurde diese Funktion jedoch hinfällig. Gegenwärtig ist die Benachteiligung von Frauen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft

¹⁰ Vgl. Eaton, Ecofeminist Theologies (s. Anm. 5), 41.

nicht mehr zu rechtfertigen. Stattdessen ist eine Gleichberechtigung in allen Bereichen längst überfällig. Shiva betitelt den Androzentrismus als älteste aller Unterdrückungsformen.¹¹ Das durch die Hierarchie entwickelte Selbstverständnis, der Stärkere habe ein Vorrecht, führte letztlich zu der strukturellen Übervorteilung alles Schwächeren innerhalb einer Gesellschaft.

Bereits Philosophen wie Aristoteles und Platon, sowie der Kirchenvater Augustin von Hippo gelten in ihrer Lehre als frauenfeindlich. Sie legten ihrem anthropologischen Verständnis eine ontologische Unvollkommenheit und Schwäche der Frau zugrunde.¹² Daraus entwickelte sich „das erste Unterdrücker/Unterdrückte-Verhältnis“, welches fortan als „die Grundlage aller anderen Klassen- und Eigentumsverhältnisse“¹³ diente. Rosemary Radford-Ruether geht noch weiter und betont:

„Der sexuelle Symbolismus bildet die Basis der Ordnungs- und Beziehungsvorstellungen unserer Kulturen. Die psychologische Strukturierung des Bewußtseins (sic!), die dualistische Sicht des Selbst und der Welt, das hierarchische

Gesellschaftskonzept, die Beziehung zwischen Mensch und Natur, zwischen Gott und der Schöpfung – alle diese Beziehungen entsprechen dem Modell des sexuellen Dualismus. Deshalb stellt die Befreiung der Frauen einen Angriff auf die grundlegenden Stereotypen der Autorität, der Identität und der strukturellen Beziehungen der ‚Wirklichkeit‘ dar.“¹⁴

In der westlich-europäischen Gesellschaft begünstigten all diese Entwicklungen weitreichende misogyne Strukturen. Summa summarum korreliert die Etablierung patriarchalischer Gesellschaftssysteme mit der Etablierung dominanter Sozialstrukturen, respektive der Etablierung von Hierarchien, die bis heute fester Bestandteil vieler Gesellschaftsstrukturen sind und nicht zuletzt für die drei Wellen des Feminismus verantwortlich sind. Die Anfänge des Ökofeminismus sind in der zweiten Welle des Feminismus verankert. Anders als die erste Welle zwischen dem 19. und dem beginnenden 20. Jahrhundert, die man als „bürgerliche und proletarische

14 Aa.O., 16. Über die Jahrhunderte entstand ein dualistisches Weltbild, welches von Eaton in Ecofeminist Theologies näher aufgegriffen wird. Sie führt eine Reihe von Dualismen an, die im Laufe der Zeit hierarchisiert wurden. Durch letztere wurde der Irrglauben geprägt, dass das Weibliche mit Emotionen, sexueller Begierde, der Natur und der Materie verbunden ist, während das Männliche demgegenüber mit dem Verstand, der Vernunft, der Kultur und dem Geist gleichgesetzt wird. Das Männliche und die zugehörig empfundenen Attribute werden hierbei als ranghöher wahrgenommen und bilden den jeweiligen Antagonisten zu den vermeintlichen Attributen des Weiblichen. Somit wird beispielsweise sexuelle Begierde negativ wahrgenommen und dabei dem Weiblichen zugeschrieben, während entgegengesetzt der Verstand positiv konnotiert ist und dem Männlichen zugeschrieben wird. Vgl. Eaton, Ecofeminist Theologies, 38.

11 Vgl. Shiva, *Staying Alive. Women Ecology and Development*, London 1989, 3.

12 Vgl. Anne Primavesi, *From Apocalypse to Genesis. Ecology, Feminism and Christianity*, Kent 1991, 210.

13 Radford-Ruether, *Frauen für eine neue Gesellschaft. Frauenbewegung und menschliche Befreiung*, München 1979, 15.

Frauenbewegung“¹⁵ beschreiben würde, wurden während der zweiten Welle zum ersten Mal ökologische und feministische Fragen verknüpft. Während sich die erste Welle vor allem auf die westlichen Industrienationen konzentrierte, zeichnete sich während der letzten beiden Wellen vermehrter Protest in Schwellen- und Entwicklungsländern ab.

Wie eingangs schon erwähnt, entwickelt sich derzeit erneut Widerstand gegen die strukturelle Diskriminierung von Frauen und den verschwenderischen Umgang mit natürlichen Ressourcen. Bezieht man die jüngsten Ereignisse in die Entwicklung des Feminismus und des Ökofeminismus mit ein, ist man versucht von einer vierten Welle zu sprechen, die sich durch eine globale Bewussterwerden auszeichnet und durch die rasche Kommunikationskultur ihren eigenwilligen Charakter bekommt.

3 Ansätze und Perspektiven

Innerhalb der ökofeministischen Bewegung existieren zwei Ansätze. Man unterscheidet zwischen dem kulturellen und dem sozia-

len Ökofeminismus. Während der Kulturelle Ökofeminismus die durch die Gebärfähigkeit potentiell hervorgerufene Nähe von Frauen zur Natur positiv auslegt, begreifen Vertreterinnen des Sozialen Ökofeminismus die Nähe der Frau zur Natur als ein sich immer wieder generierendes kulturelles Konstrukt patriarchaler Strukturen. Beide Ansätze teilen jedoch dieselbe methodische Herangehensweise. Die Aufdeckung der Wechselwirkung zwischen der Stellung der Frau und der ökologischen Entwicklung in allen Gesellschaftssystemen gelingt durch die Kombination ökologischer und feministischer Fragestellungen.

Weitere Schwerpunkte der Forschung ergeben sich aus den diversen Perspektiven, die die Wissenschaftlerinnen jeweils einnehmen. So entsteht rings um den Ökofeminismus, der als eigene Disziplin den Mittelpunkt bildet, eine Netzstruktur, in welcher die jeweiligen Themenbereiche miteinander verknüpft sind und in ihrer Gesamtheit ein in sich tragfähiges Geflecht bilden. Einige der Perspektiven ergeben sich aus dem Kontext ganz selbstverständlich. Hierunter fallen beispielsweise die ökologische, die feministische und die ökonomische Perspektive.

¹⁵ Ilse Lenz, Frauenbewegungen: Zu den Anliegen und Verlaufsformen von Frauenbewegungen als sozialen Bewegungen, in: Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie, Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hgg.), Wiesbaden 2010, 868.

3.1 Die ökologische Perspektive

Die ökologische Perspektive ermöglicht eine Auseinandersetzung mit dem menschlichen Einfluss auf unser Ökosystem, der besonders in den letzten 150 Jahren große und teilweise irreparable Schäden verursacht hat. Die Zerstörung des natürlichen Gleichgewichts geht einher mit der Gier nach einem immer effizienteren und dauerhaft opulenten Lebensstil in der nördlichen Hemisphäre auf Kosten einer immer instabileren und mittellosen Lebensrealität in der südlichen Hemisphäre.¹⁶ Die Ausgangslage der Natur berücksichtigend, spricht Shiva von einem immer schneller fortschreitenden Tod – einem Tod der Wälder, des Humus, der Wasserressourcen, der Luft und zusätzlich dem zunehmenden Artenschwund. Die sogenannte Grüne Revolution der 1960er Jahre sollte die Lösung gegen weltweite Hungersnöte bringen. Stattdessen führte sie zu schwindender genetischer Vielfalt in der Landwirtschaft und zu ansteigender Verwundbarkeit der Ernten durch eine verringerte Resistenz gegen Trockenperioden und Schädlinge. Die moderne Wissenschaft lieferte hierbei die ethischen und kognitiven Argumente gegen ein möglicherweise aufkeimendes schlechtes Gewissen.¹⁷

¹⁶ Auch in der nördlichen Hemisphäre verändert sich die Lebensrealität durch verschiedene ökologische Faktoren. Die südliche Hemisphäre ist jedoch stärker davon betroffen und trägt an den Ursachen einen geringen Anteil.

¹⁷ Vgl. Shiva, *Staying Alive* (s. Anm. 12), xv-xvii. Bis heute wird Glyphosat in einigen Industrienationen weiterhin unbehelligt eingesetzt, obwohl die Lang-

Der Umgang mit den ökologischen Veränderungen variiert je nachdem auf welchem Teil der Erde Frauen Verantwortung übernehmen. In der Bildungsbürgerschicht Mitteleuropas und den USA ist ein neuer Zeitgeist erkennbar, hin zu einem bewussteren Lebensstil und Konsumverhalten. Es entwickeln sich verschiedene Trends, wie beispielsweise das Urban Gardening, bei dem in urbanen Regionen der Versuch unternommen wird, anstelle des verseuchten Supermarktgemüses, auf kleinstem Raum die eigenen Karotten und Erbsen anzubauen. Zudem stellen einige ihre Ernährung um, kaufen vermehrt Produkte aus biologischer Erzeugung und essen ausschließlich vegetarisch oder vegan. In Entwicklungs- und Schwellenländern ist ein anderer Schwerpunkt erkennbar. Hier geben die eindimensionalen Bedingungen die Prioritäten bereits vor. Die klimatischen Veränderungen zwingen vor allem die ärmere Landbevölkerung sich anzupassen, die infolgedessen im Einklang mit der natürlichen Umgebung agiert, bzw. auf die Veränderungen reagiert. Hierbei sind häufig Frauen betroffen. Sie müssen der Entwicklung standhalten, da ihre Männer in den Städten nach ertragreicherer Arbeit suchen, sodass diese Frauen zwischenzeitlich auf sich allein gestellt sind und dabei nicht selten eine große Familie zu ernähren haben.

zeitfolgen unabsehbar sind und das Düngemittel sehr umstritten ist.

3.2 Geschlechterspezifische Perspektive

Die soziologische Betrachtungsweise sieht eine genaue Untersuchung von Genderfragen vor. Der Kampf um die Rechte der Frau ist ein Kampf um grundlegende Werte. Er stellt eine Philosophie dar, die einen ganzheitlichen Anspruch verfolgt und nicht exklusiv gedacht werden kann. Daher sollten die angestrebten Werte allumfassend sein und übergreifende Anliegen vertreten. Erst wenn die Genderproblematik im Zusammenhang mit ökologischen, die Ethnie und Gesellschaftsschicht betreffenden und menschenrechtlichen Problemen gedacht wird, kann dem Anspruch einer feministischen Bewegung Rechnung getragen werden.¹⁸ Dieser besondere Anspruch besteht darin, Frauen nicht mehr im Bezug zum Mann zu verstehen, sondern ihre Autonomie hervorzuheben und ihnen somit in allen Lebensbereichen die Möglichkeit einer Entscheidungsfreiheit einzuräumen. Automatisch wird diese Möglichkeit der unbeschwerten Entscheidungsfreiheit im Gegenzug ebenso den Männern zugänglich gemacht. Diese Werteneuschaffung kommt folglich allen Gesellschaftsmitgliedern zugute, da sie keine konservativen Stereotypen vorsieht und ein vorurteilsloses Miteinander möglich macht.

¹⁸ Vgl. Shiva, *Staying Alive* (s. Anm. 12), xiii.

Zudem wird es durch den feministischen Blickwinkel möglich, Unrechtmäßigkeiten aufzudecken, die nach wie vor unter dem Deckmantel historisch gewachsener patriarchaler Machtstrukturen zu physischer und psychischer Gewalt im häuslichen Umfeld führen. Eine Studie der World Bank beschäftigte sich aus gegebenem Anlass mit der Selbsteinschätzung von Frauen bezüglich häuslicher Gewalt in Entwicklungs- und Schwellenländern. Die Mehrheit aller Frauen gab an, unter gewissen Umständen mit physischer Gewalt rechnen zu müssen, sei es, weil sie den Geschlechtsverkehr verweigern, die häuslichen Pflichten vernachlässigen oder ihren Männern widerständig sind.¹⁹ Auch in Deutschland sind die Zahlen laut Statistik des Bundeskriminalamtes eindeutig. Von denen im Jahr 2015 erfassten Opfern häuslicher Gewalt, sexueller Nötigung und Vergewaltigung sind 81,8% weiblich. Zweifellos ist jedes Opfer eines zu viel, unabhängig seines Geschlechtes. Dennoch gilt es die Ursachen aufzudecken, die eines der Geschlechter offensichtlich häufiger in die Rolle des Opfers drängt. Es ist folglich notwendig zielführende Fragen zu stellen und die entscheidenden Verbindungen zu knüpfen, um eine Veränderung

¹⁹ <http://siteresources.worldbank.org/INTWDR2012/Resources/7778105-1299699968583/7786210-1315936222006/chapter-2.pdf> (Zugriff 20. Januar 2018), 83.

der Situation herbeizuführen. Dies gelingt ausschließlich durch die feministische Perspektive, die scheinbar naturgegebene Strukturen der patriarchalen Gesellschaft bewusst hinterfragt.

3.3 Ökonomische Perspektive

Da sich die Funktionsweise unserer Gesellschaften im Kern nach Gewinn und Verlust, respektive nach ökonomischen Maßstäben richtet, ist es erforderlich, die sich hieraus ergebende Schnittmenge mit ökofeministischen Anliegen herauszustellen. Der Ausschluss des Privathaushaltes aus den ökonomischen Großstrukturen und der Ausschluss der Frauen aus öffentlich-ökonomischen Vorgängen verliefen historisch parallel zueinander. Die Arbeit von Frauen bezogen auf die generative Reproduktion „wird im Kapitalismus stillschweigend vorausgesetzt und gesellschaftlich angeeignet, geradeso als wäre die soziale Reproduktion ein natürlicher Prozess, der auch ‚qua Natur‘ von den Frauen als Genusgruppe übernommen werden müsse.“²⁰ Infolgedessen entsteht der Frau eine ökonomische Benachteiligung, die sich nicht nur wie erwartet in Entwicklungsländern, sondern nach wie vor auch in

Industrienationen widerspiegelt. Deutlich wird dies durch diverse Studien, die den Arbeitslohn von Männern und Frauen in den Blick nehmen. Der Bruttostundenverdienst von Frauen lag in Deutschland laut statistischem Bundesamt in den Jahren 1995 bis 2015 zwischen 19 und 23 Prozent unter dem der Männer. Im Jahre 2014 reihte sich Deutschland ganze sechs Prozentpunkte hinter dem europäischen Durchschnitt ein. Diese Hochrechnung kommt zustande, indem die Bruttolöhne aller vollzeitbeschäftigten Frauen mit denen der Männer verglichen werden, ob nun Manager oder Reinigungskraft – man spricht hier von dem unbereinigten Gender Pay Gap.²¹ Doch auch der bereinigte Gender Pay Gap lässt erkennen, dass Frauen bei gleicher Qualifikation, gleichem Alter und gleichen sonstigen Voraussetzungen scheinbar allein auf Grund ihres biologischen Geschlechts durchschnittlich immer noch 5,5 Prozent weniger als ihre männlichen Kollegen verdienten.²² In Ländern mit stagnierenden Entwicklungsprozessen ist die Situation noch prekärer und wirkt sich für Frauen existenzge-

20 Christine Bauhardt, *Feministische Ökonomie, Ökofeminismus und Queer Ecologies – feministische-materialistische Perspektiven auf gesellschaftliche Naturverhältnisse*, in: *Gender Politik Online*, April 2012, 2.

21 <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesamtwirtschaftUmwelt/VerdiensteArbeitskosten/VerdiensteVerdienstunterschiede/VerdiensteVerdienstunterschiede.html> (Zugriff 20. Januar 2018).

22 <https://www.glassdoor.com/research/studies/gender-pay-gap/> (Zugriff: 20. Januar 2018).

fährdend aus. Die eingeschränkte ökonomische Handlungsfähigkeit der Frau, die häufig durch die Beschäftigung im informellen Sektor oder die traditionelle Rollenverteilung in der häuslichen Sphäre bedingt ist, macht sie vor allem in Agrarstaaten abhängig vom Gleichgewicht ökologischer Vorgänge und dem Wohlwollen männlicher Familienmitglieder.

Im Hinblick auf unser Ökosystem ist die ökonomische Perspektive gleichsam aufschlussreich. Die dramatischen Klimaveränderungen sind teilweise auf den menschlichen Umgang mit den natürlichen Ressourcen zurückzuführen. Letztere werden ausschließlich zum Erhalt der Spezies Mensch und für dessen Bedarf genutzt, wobei nicht mehr von einem Gleichgewicht die Rede sein kann. Bei der Aneignung von Ressourcen geht es selten um die Abdeckung grundlegender Bedürfnisse, sondern viel mehr um die dem Menschen dienliche Gewinnmaximierung, wodurch die Terra Mater zu einer gewinnbringenden Maschine degradiert wird. Somit erreichten wir in Deutschland bereits am 24. April den sogenannten Erdüberlastungstag, der rechnerisch die Belastungsgrenze der natürlichen Ressourcen des Jahres 2017 markierte.²³

²³ <https://www.weltagrabericht.de/aktuelles/nachrichten/news/en/32540>.

3.4 Theologische Perspektive

Die theologische Perspektive hebt sich von den drei genannten Perspektiven ab. Der Ökofeminismus verlangt scheinbar nicht automatisch nach einer theologischen Auseinandersetzung. Im Gegenteil, er repräsentiert zunächst eine religionsunabhängige Bewegung. Im Folgenden soll dargestellt werden, dass die feministische Theologie sowie die Schöpfungstheologie zwei kontextuelle Theologien darstellen, die den Diskurs des Ökofeminismus maßgeblich mitbestimmen. Der Mainzer Professor für Religions- und Missionswissenschaft Volker Küster spricht von einem „hermeneutischen Zirkel zwischen Text und Kontext“, bei dem der Text zum Identitätskriterium wird, sobald der Kontext das Relevanzkriterium darstellt.²⁴ Folglich resultiert aus der Untersuchung biblischer Texte und christlicher Traditionen unter Berücksichtigung feministischer und ökologischer Anliegen ein direkter Zugewinn für die ökofeministische Forschung.

4 Ökofeminismus im christlich-theologischen Kontext

Um den theologischen Bezug deutlich herauszustellen, ist nach der Rolle des Christentums

html (Zugriff: 29. Januar 2018).

²⁴ Volker Küster, Einführung in die Interkulturelle Theologie, Göttingen 2011, 59f.

zu fragen. Welche Funktion nehmen das Christentum und die daraus erwachsenen Traditionen in Bezug auf die derzeitige Situation des Ökosystems und der Frauen tatsächlich ein? Es wurde bereits eruiert, dass es nicht zielführend erscheint, die Ursache für diverse Ungleichheiten in einer einzigen Religion verortet zu sehen. Dennoch ergeben sich interessante Rückschlüsse auf die derzeitige globale²⁵ Situation, betrachtet man christliche Zugänge zu ökologischen und geschlechtsspezifischen Fragen genauer. An dieser Stelle knüpfe ich an die Forschung herausragender Wissenschaftlerinnen wie Sally McFague, Rosemary Radford-Ruether, Anne Primavesi und Heather Eaton an, die sich bereits mit der christlich-theologischen Tragweite ökofeministischer Fragen beschäftigt haben.

4.1 Anthropozentrismus und Physiozentrismus

Bereits im Buch Genesis begegnet der aufmerksame Bibelleser ausdifferenzierten Darstellungen zur Menschwerdung und der Schöpfung unserer Umwelt, die jeweils zum christlichen Leitbild geworden sind. Sowohl das *Dominium Terrae* in Gen 1,26-28, als auch die Schöpfungsberichte

25 Der Begriff global ist eine Komposition aus global und lokal. Er beschreibt Vorgänge und Begebenheiten, die sowohl globalen, als auch lokalen Charakter haben und durch beides gleichermaßen beeinflusst werden.

in Gen 1-2,4a und in Gen 2,4b-3,24 wurden vielfach gedeutet, wobei die Interpretationen immer auch ein Spiegelbild der jeweiligen Epoche darstellen. Obwohl einige dieser Interpretationen nicht mehr zeitgemäß sind und bereits als überholt gelten, haben sich aus ihnen Deutungsmuster gebildet, die unsere Weltanschauung bis heute prägen.

Allem voran ist hier der Anthropozentrismus zu nennen. Das Christentum lebt von der Vorstellung, der Mensch sei ein von Gott gekröntes Wesen. Eine Aussage, die hinter dem *Dominium Terrae* vielfach vermutet wurde, sorgt bis heute für Erklärungsbedarf. Während die Begriffe ‚untertan machen‘ und ‚herrschen‘ nach der Übersetzung Luthers zur Entstehungszeit der Texte noch positiv besetzt waren und beispielsweise im Kontext der Herrschaft eines Königs über seine Gefolgschaft Verwendung fanden, werden sie nach dem derzeitigen deutschen Sprachverständnis negativ wahrgenommen. Aus der ursprünglichen Bedeutungswelt heraus ergibt sich ein positives Verständnis, wonach die Flora und Fauna unserer Fürsorge unterstehen, nicht aber der grenzenlosen Ausbeutung. Sowohl die anthropozentrische, als auch die physiozentrische Auslegung des *Dominium Terrae* wurden einzelnen Ethikentwürfen zugrunde gelegt.

2015 veröffentlichte die Kammer für nachhaltige Entwicklung der EKD eine Studie, der zufolge dem Menschen eine „gärtnerische“ und „treuhänderische“²⁶ Aufgabe im Ökosystem zukommt. Letzteres schließt ein anthropozentrisches Schöpfungsverständnis aus und deutet zugleich auf die Verantwortung hin, die dem Menschen als Teil des Ökosystems zufällt. In dem Pamphlet heißt es weiter, dass „ein rücksichtsloses Streben nach grenzenlosem Wachstum [...] mit einem solchen biblischen Menschen- und Weltbild nicht vereinbar [ist], weil sich darin der Mensch selbst zum Gott macht und für sich keine Grenzen akzeptiert.“²⁷

Es scheint mittlerweile einen breiten Konsens zu geben, dass das anthropozentrische Weltbild, das sich beispielsweise noch in dem Ethikentwurf des Moraltheologen Alfons Auer aus dem Jahr 1984 wiederfinden lässt, überwunden ist und der Mensch nicht mehr als eines von vielen gleichwertigen Teilen des Ökosystems ist. Dennoch besteht zwischen der theoretischen Einsicht und der derzeitigen Lebenspraxis bezüglich einer physiozentrischen Schöpfungsethik weiterhin eine Ambivalenz, die sich in einer ohnmächtigen

Haltung widerspiegelt. Die Folge für ein auf der Theorie basierendes konsequentes Handeln würde den weitestgehenden Verzicht auf viele bereits fest etablierte Privilegien einiger Menschen nach sich ziehen.

4.2 Normative Dualismen und hierarchische Strukturen

Die Interpretationen des zweiten Schöpfungsberichtes und des sogenannten Sündenfalls, den ich nach eigener tiefgehender Prüfung und aus Überzeugung als heilsame Erkenntnis der Eva betiteln würde,²⁸ haben durch den Fokus auf das biologische Geschlecht der Akteure ein dualistisches Weltbild begünstigt. Die konservativen Interpretationen, die sich vor allem in patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen etablieren konnten, haben einen Mann/Frau-Dualismus vorangetrieben, der wiederum die Grundlage für das Entstehen weiterer Dualismen lieferte. Diese sich gegenüberstehenden Paare werden gemeinhin nicht als gleichwertig verstanden, sondern als gegensätzlich. Zudem stehen sie in einer Hierarchie. Um das hierarchische Gefälle zu verdeutlichen, führt Heather Eaton zehn Dualismen an:

²⁶ EKD, Unser täglich Brot gib uns heute. Neue Weichenstellung für Agrarentwicklung und Welternährung, EKD, Hannover 2015, 83.

²⁷ A.a.O., 87.

²⁸ Siehe hierzu das Unterkapitel meiner Masterarbeit Die heilsame Erkenntnis der Eva. Abrufbar unter: http://www.glk.uni-mainz.de/602_DEU_HTML.php.

Frau	Mann
feminin	maskulin
Körper	Verstand
Emotion	Vernunft
Sexualität	Enthaltsamkeit
Erde	Himmel
Natur	Kultur
Materie	Geist/Seele
dämonisch	göttlich
unterlegen	überlegen ²⁹

Die rechte Spalte beinhaltet Begriffe die in christlich geprägten Gesellschaften über die Jahrhunderte die Norm gebildet haben und folglich als ranghöher empfunden werden. Das jeweilige Gegenstück wird an der rechten Spalte gemessen und bildet sodann die Abnorm. Die jeweiligen Spalten sind zudem miteinander verbunden. Dass beispielsweise eine Verknüpfung der Frau mit der Natur stattfindet, resultiert laut Sherry Ortner aus der Physis der Frau.³⁰ Der monatliche Zyklus, die potentielle Gebärfähigkeit und die Fähigkeit Säuglinge zu ernähren sind ausschließlich Merkmale des weiblichen Körpers

²⁹ Vgl. Eaton, *Ecofeminist Theologies* (s. Anm. 5), 38.

³⁰ Sherry Ortner, *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, in: Michelle Rosaldo/Louise Lamphere (Hgg.), *Women, Culture, and Society*, Stanford 1974, 69-71.

und lassen die Frau daher naturnaher erscheinen als den Mann. Geschichtlich hat sich daraus im Gegenzug die Verknüpfung des Mannes mit der Bedeutungswelt der Kultur ergeben und andersherum. Die Ursprünge des Körper/Geist-Dualismus und dessen Hierarchisierung sieht Radford-Ruether in der klassischen Philosophie verortet. Die Harmonie zwischen Körper und Geist in der hellenistischen Kultur wich dem Körper/Geist-Dualismus, der wiederum mit dem Mann/Frau-Dualismus verknüpft ist:

„[D]as Verhältnis zwischen Geist und Körper [ist] ein Verhältnis der Unterdrückung, der Unterwerfung und der Beherrschung. Die materielle Existenz ist dem Geist ontologisch unterlegen und die Wurzel des moralischen Übels. Zudem wird die Sprache des hierarchischen Dualismus mit der gesellschaftlichen Hierarchie identifiziert. Der hierarchische Vorrang des Geistes über den Körper kommt in der Herrschaft der Männer über die Frauen, der Freien über die Sklaven, der Griechen über die ‚Barbaren‘ zum Ausdruck. Die Herrschaft über den anderen wird als ‚naturegegeben‘ rationalisiert, so daß (sic!) die minderwertigen ontologischen und moralischen Wesensmerkmale des Körpers im Verhältnis zum Geist mit der minderwertigen psychobiologischen ‚Natur‘ der Frauen und unterdrückten Klassen identifiziert werden kann.“³¹

Dass nun der Körper in der Bedeutungswelt des Weiblichen verortet ist, hat wiederum mit der

³¹ Radford-Ruether, *Frauen für eine neue Gesellschaft* (s. Anm. 14), 203.

besonderen Physis und mit den damit verbundenen Möglichkeiten der Frau zu tun. Folgerichtig befinden sich auf der Seite des Weiblichen in der Tabelle der Dualismen alle Dinge, die entweder der Materie sind oder dieser anhaften, wie die Emotion, die Sexualität, die Erde und die Natur. Demgegenüber wurde alles Abstrakte und Transzendente, wie der Geist, der Verstand, der unantastbare Himmel und die Enthaltbarkeit dem Männlichen zugeordnet.

Aus den vorangegangenen Ausführungen wird deutlich, dass die Dualismen einer Struktur folgen, die sich bewusst aus dem Sprachverständnis ergibt, während die Hierarchisierung der Dualismen zumeist unbewusst und sekundär stattfindet. In den wenigsten Fällen wird eine Abstufung absichtsvoll vorgenommen oder reflektiert, sodass erst durch eine Gegenüberstellung wie in Eatons Beispiel beides offenkundig wird – der Dualismus sowie dessen hierarchische Rangordnung.

Die Bedeutungswelt der mit dem Weiblichen verbundenen Begriffe ist folglich für die notorische Abstufung der Frau verantwortlich, sowie auch die Bedeutungswelt der mit dem Männlichen verbundenen Begriffe für eine automatische Aufwertung des Mannes verantwortlich

ist. Um die Hierarchie der Dualismen langfristig überwinden zu können, muss eine Kultur der kritischen Reflexion erwachsen. Um die Demontage der Hierarchien anzuregen, müssen die Bedeutungswelten der einzelnen Begriffe im jeweiligen kulturellen Kontext aufgedeckt werden.

5 Fazit und persönliche Stellungnahme

Die Darstellung der ökofeministischen Bewegung hat gezeigt, dass unser hoch technisiertes und durch die Globalität geprägtes Zeitalter nach wie vor althergebrachte, konservative Rollenbilder schützt und das derzeitige Aufbegehren hierdurch einen reichen Nährboden findet. Sowohl die Stellung der Frau, als auch der miserable Zustand unseres Planeten sind keine Zufallsprodukte, sondern lassen sich durch den Blick in die Vergangenheit plausibel erklären. Die diversen Perspektiven haben deutlich gezeigt, dass es durch verschiedene Zugänge möglich wird, die missbräuchlichen Strukturen aufzudecken, sie im Zusammenhang zu verstehen und hierdurch Lösungsansätze zu ermitteln. Die Analyse zeigte ferner, dass die Strukturmängel maßgeblich von vier Ursachen beeinflusst werden. Hierzu zählen anthropozentrische Moralvorstellungen, patriarchale Gesellschaften, kapitalistische Öko-

nomiekonzepte und hierarchische Dualismen, aus denen sich jeweils unsere Moral entwickelt hat und stetig entwickelt. Die Verknüpfung mit der christlich-theologischen Erfahrungswelt, so wurde überdies deutlich, ist auf dem Hintergrund unseres kulturellen Kontextes unabdingbar. Die sogenannte westliche Welt, die sich dem Fortschritt verschrieben hat, ist auf den Maximen christlicher Wertevorstellung errichtet und durch diese tief geprägt, weshalb der christlich-theologische Zugang zu ökofeministischen Fragen auch in Zukunft eine wertvolle Verbindung in der wissenschaftlichen Netzstruktur bleiben wird.

Es gilt festzuhalten, dass sich unsere Prioritäten aus einem Wertesystem heraus entwickeln, welches vermeintlich statische Normen voraussetzt, tatsächlich jedoch dynamisch und vielschichtig ist. Welche Rolle wir als Menschen im Ökosystem einnehmen wollen, wird nicht etwa durch unnachgiebige Richtlinien vorgegeben, sondern wird von uns jeden Tag neu entschieden. Die

Vergangenheit kann hierbei einen Beitrag zu der Frage nach dem Warum leisten und uns Erklärungen liefern, wann Veränderungen welche Auswirkungen hatten. Letztendlich liegt der Zugewinn ökofeministischer Erkenntnisse für die christliche Lehre darin, sich kompromisslos der ursprünglichen, durch die Schöpfungsgeschichten in der Bibel tradierten Berufung des Menschen zu stellen, sich überdies durch einen neu ausgerichteten Habitus dazu zu bekennen und sich der Berufung uneigennützig zu verpflichten. In der Konsequenz ökofeministischer Prinzipien und auf der Grundlage der christlichen Schöpfungs-erkenntnis, besteht die eschatologische Aufgabe des Menschen demnach nicht darin, auf einen neuen Himmel und eine neue Erde im Jenseits zu hoffen, sondern unser diesseitiges Ökosystem zu erneuern und uns stetig aktiv zu hinterfragen. Die Zukunft hat genau das Gesicht, was wir ihr zu geben gedenken.



Matthias Möllmann studierte von 2011 bis 2017 Latein, evangelische Religionslehre und Deutsch mit dem Studienabschluss Master of Education. Er ist aktuell im Referendariat an der Martin Niemöller-Schule in Wiesbaden und promoviert zu dem Thema "Die Möglichkeit eschatologischer Sprache in der Gegenwart.

Der Beitrag wurde betreut von Prof. Dr. Michael Roth (Professor für Systematische Theologie und Sozialethik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU).

Der Mensch hat kein Jenseits? Eine kritische Auseinandersetzung mit der sog. „Ganztod“-Theorie

„Ich glaube an [...] [die] Auferstehung der Toten und das ewige Leben.“¹ Dieser Satz wird in der Regel jeden Sonntag von der ganzen Gemeinde nach den anderen Glaubenssätzen des apostolischen Glaubensbekenntnisses gesprochen. Gerade dieser Satz aber wirkt heute fremd, denn er scheint mit den alltäglichen Erfahrungen und den heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen über den Tod nicht vereinbar. Im Jahr 2016 gaben in einer Umfrage des Magazins „Chrismon“ 49 Prozent der Menschen über 60 an, sie seien der Ansicht, dass nach dem Tod nichts mehr komme. Von den Befragten im Alter von 14 bis 29 Jahren haben nur 33 Prozent diese Erwartung. 18 Prozent der Befragten gaben an, dass sie daran glaubten, ihre Seele existiere nach dem Tod als Teil von etwas Größerem weiter.²

¹ Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelische Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche), Speyer 1994, 176.

² Vgl. welt.de: „Glaube an das Leben nach dem Tod verschwindet.“ <https://www.welt.de/wissenschaft/article152677412/Glaube-an-das-Leben-nach-dem-Tod-schwindet.html> (Stand: 15.3.2017).

Was aber kann gerade im Hinblick auf die scheinbar so geringe Akzeptanz dieser Glaubensaussage über den Satz „Ich glaube an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben“ heute noch theologisch gesagt werden?

Bis in das 19. Jahrhundert hinein herrschte im Protestantismus weitestgehend Konsens darüber, dass damit das Bekenntnis des Weiterlebens einer unsterblichen Seele des Menschen gemeint sei, welche am Jüngsten Tag in den wiedererweckten Leib zurückkehrt. Vor allem im 20. Jahrhundert jedoch änderte sich diese Vorstellung massiv.

Zahlreiche Theologinnen und Theologen versuchten die Frage nach dem Tod mit dem auch als „Ganztod“-Theorie bezeichneten Ansatz zu beantworten, indem sie sich neu auf die Radikalität des Todes als endgültigen Abschluss des Lebens bezogen und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele negierten. Prominent sind in diesem Zusammenhang der Satz Karl Barths:

„Der Mensch hat kein Jenseits und er bedarf auch keines solchen; denn Gott ist sein Jenseits“³ oder die Gedanken Eberhard Jüngels zu nennen, der in seinem berühmten Buch *Tod* schreibt, dass die Hoffnung eines Christen die „Verherrlichung gerade seines von Natur aus und von rechts wegen diesseitigen, endenden und sterbenden Seins“⁴ sei. Alle theologischen Positionen, welche der „Ganztod“-Theorie zugeschrieben werden, sind sich darin einig, eine dem Menschen eigene Fähigkeit, den Tod zu überstehen, wie eine unsterbliche Seele, entschieden zu verneinen. Der Tod wird von ihnen eindeutig als vollständige Vernichtung der Seele zusammen mit der ebenfalls vollständigen Vernichtung des Leibes angesehen und damit die Vorstellung eines postmortalen „Zwischenzustands“ zwischen Tod und möglicher Auferstehung negiert. Das Sterben beendet nach der „Ganztod“-Theorie vielmehr das irdische Leben endgültig, sodass der Mensch immer auf Gott als seine einzige Jenseitshoffnung angewiesen ist.

Alle weiteren Ausführungen dieser Positionen, gerade im Hinblick auf die Auferstehung, unterscheiden sich jedoch sehr stark voneinander und

³ Karl Barth, KD III/2, 770.

⁴ Eberhard Jüngel, *Tod*, Stuttgart 1971, 154.

zeigen vor allem zwei Richtungen auf: Während beispielsweise Eberhard Jüngel nur noch die Möglichkeit der Existenz des verstorbenen irdischen Menschen im Gedächtnis Gottes behauptet,⁵ geht die unter anderem von Werner Elert⁶ und Wolfhart Pannenberg⁷ vertretene andere Richtung tendenziell dahin, dieses Gedächtnis Gottes lediglich als Medium zu sehen, in dem der Verstorbene bewahrt wird und aus dem heraus er in einer Neuschöpfung in vollendeter Form weiterexistieren kann. Die Bezeichnung „Ganztod“ ist im Hinblick auf diese Positionen also nur insofern richtig, dass der Tod „ganz“ als zeitliches Ende des irdischen Lebens gedacht wird. Dennoch gibt es auch hier Faktoren, die postmortal bleiben und unter dem Begriff der Beziehung Gottes auf den Menschen zusammengefasst werden können (zum Beispiel als Urteil Gottes oder als Andenken Gottes). Bei keiner der hier vorgestellten Positionen kann also von einer „ganzen“ Vernichtung gesprochen werden, denn die Hoffnung einer postmortalen Gott-Mensch-Beziehung, auf die sich der Mensch nach dem

⁵ Vgl. Jüngel, *Tod* (s. Anm. 4), 152.

⁶ Vgl. Werner Elert, *Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik*, Hamburg 1956, 504-528.

⁷ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie 3*, Göttingen 1993, 599-653.

Tod beziehen kann, kennt jeder dieser Theologen.

Kirsten Huxel hat allerdings zu diesen Überlegungen richtig geäußert, dass ihnen allen dennoch eine gewisse Hoffnungslosigkeit anlastet, denn sie töten letztlich jeden Trost der Imagination Glaubender in Bezug auf eine eschatologische Vollendung, die für sie selbst erlebbar ist.⁸ Der Mensch bleibt hier nämlich in der Gottesbeziehung postmortal letztlich nur passiv als Gewesener. Letztlich kennt nämlich keine dieser Theorien – gerade in ihrer Verneinung eines „Zwischenzustandes“ – die Vorstellung einer bruchfreien Kontinuität des irdischen Individuums über den Tod hinaus. Diese Vorstellung wiederum stellt für theologische Positionen, die die Existenz einer postmortal weiterexistierenden Seele behaupten, überhaupt keine Schwierigkeit dar – sie allerdings haben das Problem, dass sie die Radikalität des Todes letztlich nicht ernst nehmen und letztlich eine dem Menschen innewohnende Eigenschaft behaupten, nach dem Tod nicht wirklich tot sein zu können.

Die „Ganztod“-Theoretiker weisen innerhalb ihrer Argumentation also mindestens Schwierig-

⁸ Vgl. Kirsten Huxel, Unsterblichkeit der Seele versus Ganztodthese? Ein Grundproblem christlicher Eschatologie in ökumenischer Perspektive, in: NZStTh 48.3 (2006), 359.

keiten auf, den Glauben an die Auferstehung der Toten angemessen als Hoffnung für den Einzelnen zu reflektieren. Kritik an dieser Theorie ist allerdings auch aus einem anderen Grund angebracht.

Problematisch ist sie vor allem deshalb, weil sie versucht, Aussagen über einen Bereich zu treffen, der menschlicher Anschauung von Natur aus verborgen bleibt, nämlich über die Dinge, die als postmortales Schicksal eines Menschen für glaubwürdig gehalten werden können.

Dietz Lange hat richtig angemerkt, dass wir über ein postmortales menschliches Dasein überhaupt nichts Konkretes behaupten können, nicht einmal mit allgemeinen Begriffen, wie „Leben“ [sowie „verewigtes Leben“, „Seele“ usw., Anm. M.M.], und auch die biblischen Bilder eben nur Bilder einer bestimmten Hoffnung seien. Auch Paulus hätte beispielsweise demnach sehr wahrscheinlich selbst keine befriedigende Definition für einen postmortalen „Geistleib“ (1. Kor 15,35-50) gehabt, weil er nur ein Symbol für seine Hoffnung auf eine wie auch immer geartete Vollendung jenseits des Todes ist.⁹ Auch alle anderen biblischen Aussagen über Tod und Auferstehung sind in erster Linie Ausdruck eines

⁹ Dietz Lange, Glaubenslehre 2, Tübingen 2001, 431.

Grundvertrauens und zwar eines Grundvertrauens auf Jesus von Nazareth trotz der Anfechtung durch den Tod. Diese Bilder und Symbole als Ausdrucksformen können natürlich einer inneren Logik und Konsequenz entbehren und sind gerade deshalb anders zu verstehen als philosophische Modelle. Aus ihnen lassen sich keine Antworten darauf geben, auf was ein Christ als tatsächlich Eintreffendes hoffen darf.

Alle Modelle haben den Anspruch, den Glauben an die Auferstehung, oder allgemeiner gesagt, die eschatologische Hoffnung der Christen, so zur Darstellung zu bringen, dass er in Bezug auf die Gegenwart verstanden und verantwortet werden kann. Die „Ganztod“-Theorie in den hier vorgestellten Ausprägungen bemüht sich bereits darum, denn sie nimmt die für jeden erfahrbare Grenze des Todes ernst und behauptet im Gegensatz zur platonisch beeinflussten Seelenlehre keine aus heutiger Sicht unhaltbare Theorie zur Unsterblichkeit. Dank ihr gilt im Protestantismus der Glaube in der Regel nicht mehr als das Fürwahrhalten dieser Lehre. Die „Ganztod“-Theorie muss sich allerdings fragen lassen, ob sie nicht in die andere Richtung geht und im Glauben an die Auferstehung der Toten das Fürwahrhalten der endgültigen Grenze des Todes oder das Fürwahrhalten einer Verewigung gelebten Lebens oder

einer radikalen Neuschöpfung als christlichen Glauben sieht und zumindest die Anerkennung dieser Sachverhalte innerhalb des Glaubens fordert.

Es ist mindestens fraglich, ob die „Ganztod“-Theorie in irgendeiner Form die Fundamentalebene von christlichen Glaubensaussagen erfasst hat. Denn die Frage nach einem „Ganztod“ oder einer Unsterblichkeit der Seele streift immer nur die sekundäre Ebene der Versprachlichung von Glaubensaussagen. Diese ist fraglos auch wichtig, wie später aufgezeigt werden wird, aber sie ist immer kontextabhängig und daher nicht zu verallgemeinern.¹⁰ Zum näheren Verständnis des Glaubens an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben soll daher zunächst ein Blick auf die Fundamentalebene von Glaubensaussagen geworfen werden.

Notger Slenczka betont in diesem Zusammenhang zu Recht, dass „Glaube“ am allerwenigsten etwas für wahr zu halten bedeute. Glaube heiße vielmehr, „zu begreifen und zu ergreifen, dass in diesen Aussagen des Bekenntnisses Aussagen über mich gemacht werden“¹¹.

¹⁰ Vgl. Michael Roth: Was hat christlicher Glaube mit Wundern zu tun? In: Wolfram Kinzig/Jochen Schmidt (Hgg.), *Glaublich – aber unwahr? (Un-)Wissenschaft im Christentum* (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft Bd.10), Würzburg 2013, 191.

¹¹ Vgl. Notger Slenczka, *Der Tod Gottes und das Leben der Menschen. Glaubensbekenntnis und Lebensvollzug*, Göttingen 2003, 37f.

Michael Roth weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Wahrheit des christlichen Glaubens keine Wahrheit ist, die eine Aussage-wahrheit ist, sondern vielmehr eine Wahrheit, die geschieht.¹² Sie geschieht in der Begegnung mit Jesus von Nazareth und durch ebendiese Begegnung wird ein Grundvertrauen auf seine Zusage konstituiert. Glaubensaussagen wiederum sind Expressionen dieser Vertrauensbewegung, die durch eine konstatierende Sprache zum Ausdruck gebracht werden, wie beispielsweise im Satz „Ich glaube an die Auferstehung der Toten“.

Es ist jedoch ein Missverständnis, davon auszugehen, dass dieser Satz irgendetwas über ein Wissen oder Fürwahrhalten über tatsächliche Zukunft der Menschheit oder über Gott aussagt, vielmehr sagt er wie auch alle anderen eschatologischen Sätze als Glaubenssätze etwas über den Sprecher dieser Aussage aus. Slenczka hat es treffend formuliert: „Die gegenständlichen Aussagen des Glaubens sind Deutung des menschlichen Lebensvollzugs und Eröffnung eines Selbstverständnisses. Sie sind nur dies [Hervorhebung M.M.].“¹³ Der Glaube drückt sich also über diese

konstatierten Inhalte aus, denn sie sind das Medium des Glaubens.¹⁴ In eschatologischen Glaubensaussagen kann es also gar nicht darum gehen, ein Wissen über die Art der postmortalen Existenzweise für glaubhaft im Sinne von „rational einsichtig“ zu halten. Das bedeutet aber nicht, dass man nichts über diese Expression des Vertrauens aussagen kann, aber eben nur in Bezug auf denjenigen, der sie tätigt und sein Selbstverständnis, welches er durch die Aussage „Ich glaube an die Auferstehung der Toten“ zum Ausdruck bringt.

Hier lohnt es sich, noch einmal Werner Elerts Ansatz zu betrachten, denn dieser äußert in Bezug auf Glaubensaussagen, dass „der Kern des Christseins in einem Erleben gesehen wird“¹⁵. Der Tod wird in der Regel als Verneinung des Lebens und als endgültiges Ende erfahren, sodass er im Widerspruch zur Heilszusage Gottes steht. Gerade diese Verneinung wurde durch die Theologen, die der „Ganztod“-Theorie zugeordnet werden, wieder neu zur Sprache gebracht, denn die platonische Lehre einer Unsterblichkeit der Seele ist in der Tat eine Verflachung und Ver-

¹² Vgl. Michael Roth: Zum Glück. Glaube und gelingendes Leben. Gütersloh 2011, 194.

¹³ Vgl. Slenczka, Der Tod Gottes (s. Anm. 11), 10.

¹⁴ Vgl. a.a.O., 10-11.

¹⁵ Werner Elert, Dogma, Ethos, Pathos. Dreierlei Christentum, Leipzig 1920, 8.

harmlosung des Todes. Die lutherische Tradition kennt allerdings solche Negativerfahrungen und spricht von der Erfahrung des „verborgenen Gottes“ (deus absconditus).¹⁶ Die Erfahrung des Todes, sei es des eigenen Todes oder des Todes von Verwandten, gehört in der Regel zu den Erfahrungen, in denen Gott den Menschen verborgen ist. Der Begriff deus absconditus leugnet auch nicht, dass diese Negativerfahrung zu Gott gehört, aber er ist ein Begriff der Erfahrungswelt, welcher die Enttäuschung, die Klage und das Unverständnis expliziert. Hier wird nach Elert das Gesetz erfahren, welches den Menschen in seiner Unzulänglichkeit als Sünder fundamental verneint.

Der Glaube als Vertrauen auf Gottes Zusage ist jedoch gerade ein Glaube gegen den verborgenen Gott des Gesetzes. Werner Elert hat dies expliziert, indem er formuliert, dass Glaube der Empfang der Freiheit Gottes ist, die darin besteht, dass der Mensch aus allen irdischen Gesetzen und Welterfahrungen gelöst ist. Glaube ist eine Haltung, die allem widerstrebt, denn alles steht gegen ihn, auch Gottes Gesetz, welches folgerichtig mit dem Tod als absolute Verneinung des Lebens verbunden ist. Der Glaube aber über-

windet den Zorn Gottes mit seinem Vertrauen auf den Gott der Verheißung.¹⁷ Ebenfalls auf der Erfahrungsebene kann mit Elert das ewige Leben betrachtet werden, nämlich als einen Existenzwandel, in dem wir aus „unserem Mittelpunkt-dasein“ herausgerufen werden und die Macht der irdischen Bindungen nicht mehr erfahren.¹⁸

Dieser Widerspruch des Glaubens zur Erfahrung des Gesetzes im Tode kann aber nur sola gratia erfolgen, weil Glaube nicht kognitiv nach rationalen oder empirischen Kriterien durch den Menschen selbst gewonnen werden kann, denn es gibt nach unserer Lebenserfahrung keinen objektiven Grund, den Tod nicht als Erfahrung des Nichtseins zu fürchten. Der Tod zeigt uns mehr als jede andere Erfahrung des Gesetzes eindeutig unsere Bedürftigkeit und unsere Unzulänglichkeit auf, denn er begrenzt unser irdisches Dasein und schränkt uns auf eine gewisse Lebenszeit ein.

An dieser Stelle muss noch einmal auf Jüngels Entwurf verwiesen werden, welcher es dem Christen geradezu verbietet, gegen die Gesetzeserfahrung des Todes zu vertrauen und dies sogar als egoistisch deklariert. Sein Entwurf ist höchst präskriptiv, da in seinem Verständnis des Evange-

¹⁶ Vgl. Martin Luther, WA 18, 685.

¹⁷ Vgl. Elert, Der christliche Glaube (s. Anm. 6), 286f.

¹⁸ Vgl. a.a.O., 512.

liums stets ein Anspruch an den Menschen enthalten ist. Darin, dass sich Gott zu einem Toten verhalten haben soll, soll sich nun der Mensch aufgerufen fühlen, sich für bessere Lebensverhältnisse einsetzen.¹⁹ Hier zeigt sich, wie wichtig es ist, die richtigen Sprachformen für die Expression einer Glaubensaussage zu finden. Denn Jüngels moralischer Imperativ hat mit der Freiheitserfahrung des Evangeliums nichts zu tun.

Dieser Imperativ im Indikativ des bedingungslos gegebenen Evangeliums gönnt nämlich denen, welche in ihrem Glauben gegen das Gesetz des Todes letztlich leben als ob sie nicht sterben müssten, ihre Erfahrung des Evangeliums als Gabe der Freiheit nicht, die ihrer Natur nach einen Widerspruch zu dem Modus „Du sollst“ darstellt. Wenn diese Gabe jedoch durch einen ihr zugeschriebenen Imperativ getrübt wird, führt sie in letzter Konsequenz zu einem Kreisen des Menschen um sich selbst, einem Zustand, den Luther als einen homo in se ipsum incurvatus²⁰ bezeichnet, einen in sich gekrümmten Menschen, denn das Bemühen, einem moralischen Imperativ nach Jüngel zu entsprechen, führt letztlich dazu, dass der Mensch versucht, sich selbst zu rechtfertigen.

¹⁹ Vgl. Jüngel, Tod (s. Anm. 4), 167.

²⁰ Martin Luther, WA 56, 356, 5f.

Ein Lebensvollzug, der von der Erfahrung der Freiheit durch das Evangelium geprägt ist, braucht aber gerade keinen Imperativ, denn da der Mensch an der Zusage Gottes auch im Angesicht des Todes festhält, wird er auch von seinem Leben im Angesicht der Negation durch den Tod befreit. Der Grund dafür ist, dass er durch die Erfahrung des Regimentes Christi, davon befreit ist, seine wahre Identität durch ewige Selbstverkrümmung in sich zu suchen, weil er die Begrenzung des Todes nicht länger fürchtet, obwohl es keinen rational einsichtigen Grund dafür gibt, denn empirisch ist der Tod natürlich nach wie vor da.

Das Ergebnis der bei Elert beschriebenen Freiheit des Glaubens ist also eine Gelassenheit der Welt gegenüber, welche aber wiederum dazu befähigt, sich der Welt zuzuwenden. Erst durch diese Gelassenheit, die durch die Vertrauensbewegung auf Christi Zusage entsteht, können die von Jüngel geforderten besseren Lebensverhältnisse wirklich geschaffen werden, nicht jedoch durch einen Imperativ aus dem Indikativ der Zusage Gottes. Gerade durch die Freiheit der Gelassenheit im Lebensvollzug eines Menschen, der sich nicht um seine Begrenztheit sorgt, ist es möglich, sich dem Anderen zuzuwenden und wahres Interesse für ihn aufzubringen.

Wichtig ist aber, dass diese Haltung als Vertrauen auf Gottes Zusage im Evangelium gegen die Erfahrung des Gesetzes nicht durch abstrakte Erkenntnisse über Gott, die Zukunft der Toten oder die Beschaffenheit der Ewigkeit begründet werden und damit kognitiv vom Menschen selbst erlangt werden kann.

Sie ist nur als Geschenk erfahrbar, gerade weil sie der menschlichen Vernunft und der empirischen Erfahrung besonders im Hinblick auf den Tod widerstrebt. Die Expression dieses Vertrauens sind Glaubensaussagen wie der Satz: „Ich glaube an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben“. Die Aussagen der „Ganztod“-Theorie über das postmortale Geschick eines Christen oder auch derjenigen Positionen, die eine Un-

sterblichkeit der Seele fordern, können dabei selbstverständlich helfen, neue, möglicherweise sogar zeitgemäße Sprachformen gerade in einem akademischen Kontext für dieses Grundvertrauen zu finden.

Sie bleiben aber immer auf der Sekundärebene der Versprachlichung von Glaubensbewegungen zurück und können lediglich, wie schon die biblischen Aussagen über Tod und Auferstehung, Sprachformen für das Erleben der Heilszusage des Evangeliums liefern. Ob sie geeignete Sprachformen sind, hängt jedoch nicht an ihrer rationalen Einsichtigkeit oder ihrer gesellschaftspolitischen Relevanz, sondern daran, ob sie die Erfahrung der Freiheit durch das Evangelium zur Sprache bringen können.



Lena Hirschinger
studiert im 3. Semester Geschichte,
evangelische Religionslehre und Bil-
dungswissenschaften im Studiengang
M.Ed.

Der Beitrag wurde betreut von
Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Horn
(Professor für Neues Testament an der
Evangelisch-Theologischen Fakultät der
JGU).

Die Thesen Notger Slenczkas zur Geltung des Alten Testaments in der Kirche

Im Jahr 2013 erschienen die Beiträge des Gra-
duiertenkollegs des theologischen Arbeitskreises
Pfullingen zum Thema „Das Alte Testament in
der Theologie“. Aus der Perspektive verschiede-
ner theologischer Disziplinen sollte darin die Be-
deutung des Alten Testaments für die heutige
Theologie dargestellt werden. Ziel war eine fun-
dierte fachwissenschaftliche Auseinanderset-
zung mit der in der Forschung seit Jahren viel
diskutierten Fragestellung nach der Verhältnis-
bestimmung zwischen dem Alten und Neuen
Testament als den beiden Teilen des christlichen
Kans. Dabei sollte das eigene Gewicht der
theologischen Inhalte des Alten Testaments so-
wohl für das Neue Testament als auch für die
christliche Theologie wieder neu entdeckt und
herausgearbeitet werden.¹

Notger Slenczka trat dort mit dem Anspruch
an, zu provozieren und Selbstverständlichkeiten
in Frage zu stellen. Dies tat er, indem er eine
These Adolf von Harnacks aufnahm, nach der

¹ Elisabeth Gräb-Schmidt, Vorwort, in: dies. u.a. (Hgg.), Das Alte Testament
in der Theologie (Marburger Jahrbuch Theologie 25), Leipzig 2013, VII-VIII,
hier VII.

das Alte Testament „eine kanonische Geltung in
der Kirche nicht haben sollte“². Diese Einschät-
zung entspreche nämlich dem faktischen Ge-
brauch des alttestamentlichen Schriftkorpus in-
nerhalb der christlichen Glaubenspraxis.

Aufgrund dieses faktischen Gebrauchs innerhalb
der christlichen Glaubenspraxis unterbreitete
Slenczka den Vorschlag, die kanonische Geltung
des Alten Testaments in der Kirche zu hinterfra-
gen. Die kanonische Geltung eines Textes setze
die Identifikation der gegenwärtigen Religions-
gemeinschaft mit den ursprünglichen Adressa-
ten des Textes voraus. Die gegenwärtige christli-
che Theologie stelle diese Identität von Kirche
und dem im Alten Testament angesprochenen
Bundesvolk jedoch nicht her. Deshalb schlägt er
vor, das Alte Testament als Zeugnis und Aus-
druck der vor- und außerchristlichen Gotteser-
fahrung auf den Status der Apokryphen herab-
zustufen.³

² Notger Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: Elisabeth Gräb-
Schmidt u.a. (Hgg.), Das Alte Testament in der Theologie (Marburger Jahrbuch
Theologie 25), Leipzig 2013, 83-119, hier 83.

³ Vgl. Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament (s. Anm. 2), 118f.; Not-

Der biblische Kanon gilt gemeinhin als die normative Grundlage des christlichen Glaubens und ist somit „kritisches Maß jeder dogmatischen Aussage“⁴. Innerhalb der christlichen Bibel kommt dabei dem Alten Testament eine Sonderstellung zu, da es einerseits in Verbindung mit dem Neuen Testament zur Heiligen Schrift des Christentums gehört und andererseits die Heilige Schrift des Judentums darstellt. Neben der Frage nach der Art und Weise der Behandlung biblischer Schriften in der gegenwärtigen Glaubenspraxis impliziert die Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament auch die Auseinandersetzung mit dem Judentum. Die Bedeutung des Alten Testaments ist unverzichtbar für das Verstehen des Neuen Testaments. Im Zuge des jüdisch-christlichen Dialogs ist man nun aber zu dem Schluss gekommen, dass die neutestamentliche Perspektive auf das Alte Testament eine Leserichtung erzeugt, die dem Eigensinn des Alten Testaments entgegensteht. Slenczkas Ansicht nach kommt die Absage einer christologischen Leserichtung einer Absage der kanonischen Geltung des alttestamentlichen Textes für die Kirche

ger Slenczka, Was soll die These: ‚Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr‘? URL: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/was-soll-die-these.pdf> (Aufgerufen am: 08.12.2016), 16.

4 Christoph Dohmen/Manfred Oeming (Hgg.), Biblischer Kanon warum und wozu? Eine Kanontheologie (Quaestiones Disputatae 137), Freiburg u.a. 1992, 11.

gleich. Dies habe zur Folge, dass den alttestamentlichen Texten daher ein anderer Stellenwert zustehe als dem Neuen Testament.

Selten werden theologisch-wissenschaftliche Fragestellungen innerhalb der Kirche derart öffentlich diskutiert, wie es im Jahr 2015 hinsichtlich der Thesen Notger Slenczkas in Bezug auf den Stellenwert des Alten Testaments der Fall war. Mit zweijähriger Verspätung hatte sich darauf aufbauend eine hitzige Debatte entwickelt. Dass Slenczkas Beitrag solch enormen Widerstand und ein beachtenswertes mediales Interesse, sowohl innerhalb der Fachwissenschaft als auch in der breiten Öffentlichkeit, hervorgerufen hat, ist dabei vor allem eine Frage von Kontexten. Beachtenswert ist nämlich nicht nur die fachwissenschaftliche Diskussion, die sich schließlich mit einem hochbrisanten Thema auseinandersetzte, sondern auch die Art und Weise, mit der die Debatte geführt wurde. Ein scharfer Ton begleitete die Debatte, der Vorwurf des ‚Antijudaismus‘ wog dabei ebenso schwer wie die Unterstellung, Slenczka wolle das Alte Testament abschaffen. Hinzu trat der schwerwiegende Verdacht, dass anhand der fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung persönliche Differenzen ausgetragen würden.

Obwohl bereits im Januar 2015 öffentlich Kritik an Slenczkas Rezeption der Thesen Adolf von Harnacks geäußert wurde, war es die Stellungnahme Friedhelm Piepers⁵ vom 7. April 2015, die den entscheidenden Anstoß zur öffentlichen Debatte gab. Pieper proklamierte darin einen „handfesten theologischen Skandal“ und bezichtigte Slenczka des „Antijudaismus“.⁶

Es folgte eine öffentlich ausgetragene Auseinandersetzung innerhalb der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Humboldt Universität zu Berlin, einhergehend mit einer breiten medialen Berichterstattung, der Publikation weiterer erklärender Stellungnahmen und öffentlichen Verunglimpfungen.

Auch Vertreter der EKD meldeten sich zu Wort und ließen verlauten, dass das Alte Testament als Teil der christlichen Bibel nicht zur Debatte stehe, während gleichzeitig vor einer Verunsachlichung der Debatte gewarnt wurde.

Insgesamt fielen die Berichte in der medialen Öffentlichkeit sehr gemischt aus. Auffallend je-

doch waren vor allen Dingen die oftmals reißerischen Überschriften, die den tatsächlichen Inhalt der wissenschaftlichen Debatte nicht selten verfehlten und stattdessen auf die Animositäten innerhalb des Berliner Kollegiums aufmerksam machten. Insbesondere die in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung veröffentlichten Artikel über die theologische Auseinandersetzung in Berlin sorgten dabei für ein großes publizistisches Echo.⁷

Im Verlauf der Debatte stellte sich heraus, dass sich Missverständnisse vor allen Dingen aus der unzureichenden Ausdifferenzierung von Begrifflichkeiten ergaben. Was genau meint Slenczka eigentlich damit, wenn er vorschlägt dem Alten Testament seine kanonische Geltung abzusprechen, da diese dem faktischen Gebrauch in der kirchlichen Glaubenspraxis entgegenstehe?

In Slenczkas Ausführungen beschreibt ‚Kanon‘ eine Sammlung normativer Schriften. ‚Kanonisch‘ impliziert einerseits zur Bibel gehörig und drückt zudem Verbindlichkeit aus. Die kanonischen Texte des Christentums zeichnen sich folglich dadurch aus, dass sie als Richtschnur für das Leben

⁵ Pfarrer und Evangelischer Präsident des ‚Deutschen Koordinierungsrats der Gesellschaften für Jüdisch-Christliche Zusammenarbeit‘ (DKR).

⁶ Friedhelm Pieper, Theologieprofessor will das Alte Testament aus der Heiligen Schrift verbannen. Professor Dr. Notger Slenczka empfiehlt Kehrtwende zurück in den deutschen Kulturprotestantismus. URL: <http://www.deutscherkoordinierungsrat.de/dkr-home-Stellungnahme-Theologieprofessor-will-Altes-Testament-verbannen> (Aufgerufen am: 19.06.2015).

⁷ Eine Zusammenstellung einschlägiger Artikel und Kommentare findet sich auf der Homepage Notger Slenczkas: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT> (Zuletzt aufgerufen am 30.01.2018).

und die Lehre in der Kirche dienen und das Evangelium von Jesus Christus verkündigen. ‚Apokryph‘ sind Slenczkas Verständnis nach Texte, die unter dem Vorzeichen dieser kanonischen Texte gelesen und gepredigt werden, denen selbst jedoch kein kanonischer Rang zukommt. Nicht alles was im Kanon steht, ist außerdem in gleicher Weise verbindlich. Unstrittig ist jedoch, dass das Alte Testament Teil des Bibelkanons ist, Slenczka betont, dass es „nie eine Bibel geben wird und geben darf, die nicht das Corpus der at.lichen Schriften enthält“⁸. Ihm gehe es nicht um die Frage, ob das Alte Testament einen Platz in der Bibel habe, sondern vielmehr welchen Rang es in dieser und im Leben der gegenwärtigen Kirche einnimmt, ob es in gleichem Maße kanonische Geltung besitzen kann wie das Neue Testament. Denn einzig auf Grundlage eines religionsgeschichtlichen Zusammenhangs dürfe nicht auf einen normativen Geltungsanspruch geschlossen werden.⁹

Für die neutestamentlichen Autoren – so Slenczka – waren die alttestamentlichen Schriftensammlungen insofern kanonisch, als dass sie

maßgeblich waren, um ihrem christlichen Gottesverhältnis Ausdruck zu verleihen. Für die Alte Kirche ergaben sich die Kriterien der Kanonizität aus formalen und inhaltlichen Aspekten. Zum einen entschied die Apostolizität aufgrund der sich daraus ergebenden Ursprungsnähe zum Leben und Werk Jesu über die kanonische Geltung eines Textes, zum anderen galt ein Text als verbindlich, wenn in ihm die froh machende Botschaft des Evangeliums Jesu Christi verkündet wurde. Martin Luther stellte diesen als Richtschnur für Leben und Lehre in der Kirche dienenden Texten solche gegenüber, die sich als „nützlich und gut zu lesen“ erwiesen. Diese apokryphen Schriften sind unter dem Vorzeichen kanonischer Texte zu lesen, ohne selbst kanonischen Rang einzunehmen. Die Lutherischen Bekenntnisschriften legen als Norm für das Leben und die Lehre in der Kirche die Gesamtheit aus Altem und Neuem Testament aus prophetischen und apostolischen Schriften fest. Demnach sind die Texte für die Kirche verbindlich, die Jesus von Nazareth als den Christus verkündigen. Prophetische Schriften sind dabei die alttestamentlichen Texte, die auf Jesus Christus hinweisen. Die Texte des Neuen Testaments, die Jesus Christus verkündigen, werden als apostolische Schriften be-

⁸ Rochus Leonhardt, Viel Lärm um nichts. Beobachtungen zur aufgeregten Diskussion um den Berliner Theologen Notger Slenczka, in: Zeitzeichen 6 (2015), 13-16, hier 15.

⁹ Vgl. Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 3f.

zeichnet. In der Mitte zwischen Altem und Neuem Testament steht dabei immer Jesus Christus. Die Zuordnung Altes und Neues Testament entspricht dabei der Zuordnung von Verheißung und Erfüllung, Gesetz und Evangelium. Die alttestamentlichen Schriften zählte die Kirche deshalb zum christlichen Kanon, weil sie davon ausging, dass diese Jesus von Nazareth als den Christus ankündigen und in diesem Sinne Anrede an die Kirche sind. Sich einen Text der ursprünglich einen anderen Sinn hatte durch christologische Interpretation anzueignen, lässt sich mit dieser Auffassung von Kanonizität nicht vereinbaren. Dies lässt den Schluss zu, dass Luther und die Kirche davon überzeugt waren, der genuine Sinn des Alten Testaments liege tatsächlich in der Verheißung Jesu Christi. Diese Annahme teilt das gegenwärtige Christentum aufgrund der Ausbildung eines historischen Bewusstseins jedoch nicht mehr. Demnach entspräche auch die Verheißung Jesu Christi nicht dem historischen Sinn der alttestamentlichen Texte.¹⁰

Es wird zwischen dem Sinn, den der Text aus seiner Ursprungssituation heraus hat, und einer interpretierenden Sinngebung unterschieden, wobei das reformatorische Schriftprinzip davon

¹⁰ Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 4-6.

ausgeht, dass der historisch feststellbare Ursprungssinn normativ für die Auslegung des Textes ist. In diesem ursprünglichen Sinn verkündigt das Alte Testament jedoch nicht Jesus von Nazareth und wäre somit kein normativer Text für die christliche Kirche, sondern zuallererst ein Text, der sich an eine andere Religion richtet. Jedwede Aneignung eines Textes ist dabei zugleich immer auch Interpretation, wodurch jeder Text in seiner Rezeption einem fortschreitenden Deutungsprozess ausgeliefert ist, der erst durch die Kanonbildung zu einem Ende kommt. Wobei die Kanonbildung selbst auch Teil eines Interpretationsprozesses ist. Dies erklärt beispielsweise auch die unterschiedliche Anordnung der einzelnen Texte innerhalb der alttestamentlichen Schriftenammlung in der jüdischen Bibel und im Alten Testament.¹¹

Mit Hilfe der Rezeptionshermeneutik versucht Slenczka einen möglichen Lösungsansatz aufzuzeigen. Demnach haben Texte ihren Sinn nicht in sich selbst, sondern gewinnen diesen erst im Vollzug der lesenden Aneignung durch den Rezipienten. Daraus ergibt sich, dass ein Text nicht nur einen normativen Sinn hat, sondern mehrere Deutungsmöglichkeiten besitzt. Für den Zugriff

¹¹ Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 6-8.

auf die alttestamentlichen Texte ließe sich daraus folgern, dass diese aus der Perspektive der christlichen Kirche einen eigenen spezifisch christlichen Sinn gewinnen, der gleichwertig neben der traditionellen jüdischen Schriftauslegung bestehen kann. Da allerdings sowohl die klassische Tradition des Christentums als auch die des Judentums beanspruchte, in ihrer jeweils spezifisch christologisch bzw. rabbinischen Schriftauslegung den genuinen Sinn des Alten Testaments erfasst zu haben, geht dieses Deutungskonzept nicht auf. Genauso wenig ließen sich die Ergebnisse des jüdisch-christlichen Dialogs damit vereinbaren. Dieser kommt nämlich zu dem Schluss, dass die alttestamentlichen Texte in besonderer Weise Anrede an das gegenwärtige Judentum sind. Hieraus ergibt sich jedoch auch, dass das Christentum eben nicht in der gleichen Art durch das Alte Testament angesprochen werden kann und dieses auch nur „unter dem Vorzeichen rezipiert und als kanonisch betrachtet, daß hier Gott [zu dem] jüdischen Volk [...] spricht“¹². Somit erkennt die Kirche die jüdische Lesart der alttestamentlichen Schriften als die privilegiertere an. Dies lässt Slenczka daraus folgernd fragen, ob

¹² Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 11.

nicht die Überlegungen Schleiermachers, Har-nacks und Bultmanns womöglich zutreffen könnten, wonach dem Alten Testament in der christlichen Kirche keine kanonische Geltung zustehe. Er stellt daher die Frage, was geschehen würde, „wenn man sagt, daß das Alte Testament nicht kanonisch ist, sondern [...] den Apokryphen gleichzustellen ist“¹³? Er kommt zu dem Schluss, dass es „niemals eine Bibel ohne das AT geben“ wird. Die alttestamentlichen Texte bilden die Verstehensvoraussetzung unter der sich die ersten Christen die Besonderheiten des Christusglaubens angeeignet haben. Das Neue Testament ließe sich daher auch nur unter der Voraussetzung des Alten Testaments verstehen. Des Weiteren sei auch die Bedeutung des Alten Testaments für das Christentum und den westlichen Kulturraum im Allgemeinen nicht zu unterschätzen. Eine Absage der kanonischen Geltung der alttestamentlichen Schriften wäre ja auch kein Hindernis, diese weiterhin zu rezipieren. Man müsse sich nur vor Augen führen, dass eine solche Rezeption des Textes unter dem Verstehenshorizont des christlichen Glaubens erfolge und damit einen anderen Sinn gewinne als der, welcher ursprünglich in dem Text angelegt war. Dar-

¹³ Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 13.

aus ergebe sich auch, dass die Glaubensaussagen des Alten Testaments von der Person Jesu Christi aus gelesen und interpretiert werden und dadurch einen neuen Sinn erhalten. Deshalb sei das Neue Testament als radikale Neubestimmung der Gotteserfahrung durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth zu begreifen. Um darzulegen was dies für die Kirche bedeutet, verweist Slenczka auf Luther, der in seiner 1525 erschienen Schrift Ein Unterricht, wie sich die Christen in Mose schicken sollen nur das als für Christen normativ erachte, was „uns als allgemeine Verbindlichkeit, als Naturgesetz einleuchtet“ und insofern es die „der Begegnung mit Jesus von Nazareth vorausgehenden Gotteserfahrung“ zur Sprache bringt.¹⁴

Das Alte Testament stehe somit für eine vorchristliche Gotteserfahrung, die in der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi neu bestimmt werde und bilde damit die religionsgeschichtliche Voraussetzung unter der sich die ersten Christen dem in Jesus Christus erfüllten Heilshandeln annähern konnten. Als „Mittel zum Ausdruck einer vorchristlichen Gotteserfahrung“ sei es daher zugleich auch „Mittel des Ausdrucks des christlichen Glaubens“.¹⁵ Die Einsicht, dass

die alttestamentlichen Texte aus christlicher Perspektive entgegen ihrem genuin historischen Sinn gelesen werden, habe zur Folge, dass die Aneignung der Texte unter dem Vorbehalt der neutestamentlichen Schriften erfolge und diese somit in dem Maße verwendet werden, wie es für apokryphe Schriften vorgesehen ist, weswegen sie dem Neuen Testament gegenüber eine untergeordnete Geltung haben sollten. Man könne Slenczkas Auffassung nach das Alte Testament nicht nicht-christologisch lesen und es dennoch als kanonisch betrachten. Aus christlicher Perspektive lassen sich die alttestamentlichen Schriften aber nun mal nur christologisch lesen, was dem genuinen Textsinn entgegensteht, woraus sich die Konsequenz ergebe, dass das Christentum aus den alttestamentlichen Schriften keine Verbindlichkeit erfährt und somit das Alte Testament auch nicht denselben normativen Rang haben könne, der dem Neuen Testament zu Teil wird.

Die Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament als den beiden Teilen des christlichen Kanons ist seit jeher Gegenstand sowohl der christlich-theologischen Forschung als auch der christlichen Glaubenspraxis. Die Problemstellung der verstehenden Aneignung

¹⁴ Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 14.

¹⁵ Slenczka, Was soll die These (s. Anm. 3), 16.

der alttestamentlichen Schriften lässt sich dabei in ihrer Komplexität kaum auf einen Aspekt innerhalb der theologischen Fachwissenschaft beschränken und bildet auch im jüdisch-christlichen Dialog eine bleibende Herausforderung, der es sich konstruktiv anzunähern gilt. Als normative Glaubensgrundlage des Christentums kommt dem biblischen Kanon eine existentielle Funktion für Theologie und Kirche zu. Der Kanon ist dabei keine feststehende Größe, sondern hat sich erst im Prozess verstehender Aneignung zu einer verbindlichen Textsammlung herausgebildet, die das verbindliche Glaubenszeugnis einer Glaubensgemeinschaft zur Sprache bringt. Nicht nur die Textgestalt als Zeugnis der göttlichen Offenbarung definierte dabei den alttestamentlichen Kanonbegriff, sondern auch die ihm zukommende Funktion innerhalb der Glaubensgemeinschaft.¹⁶ Der Anspruch neutestamentlicher Autoren lag darin, über Jesu Werk und Leben Zeugnis abzulegen und die darin enthaltene Heilsbotschaft näher zu bestimmen¹⁷. In der gegenwärtigen Kirche definiert sich der Kanon als verbindlicher Maßstab der kirchlichen Lehre und Praxis für das

¹⁶ Christoph Dohmen, Art. Kanon des Alten Testaments, in: LThK 5 (31996), 1178-1179.

¹⁷ Alexander Sand, Art. Kanon des Neuen Testaments, in: LThK 5 (31996), 1179-1180.

Christentum. Zeugnis des Evangeliums ist dabei die Bibel als Ganzes „in der Vielzahl ihrer Schriften und der Zweiheit ihrer Testamente“.¹⁸ Aus dieser Einheit in Vielfalt ergibt sich ein spannungsvolles Verhältnis der beiden Testamente, das in deren theologischen Differenzen begründet liegt und in der Theologiegeschichte immer wieder neu zu bestimmen versucht wurde. Die Frage nach dem Stellenwert der alttestamentlichen Texte innerhalb der christlichen Bibel und Kirche, ruft seit jeher Kontroversen hervor.¹⁹ Der gegenwärtige jüdisch-christliche Dialog sowie die hermeneutisch-theologische Reflexion haben zur Folge, dass auf Grundlage einer „Biblischen Theologie“ neben der spezifisch christlichen Verkündigung des Heilsgeschehens im Evangelium Jesu Christi, der Eigenwert der alttestamentlichen Schriften stärker betont werden soll, um so deren genuinen Sinn deutlicher hervorzuheben. Der theologische Eigenwert des Alten Testaments ergebe sich unabhängig vom historischen Jesus, der alttestamentlichen Gottesoffenbarung als Sprachgeber der neutestamentlichen Autoren

¹⁸ Thomas Söding, Art. Kanon der ganzen Bibel. LThK 1 (31993), 1181-1182.

¹⁹ Im Laufe der Christentumsgeschichte kam es allerdings immer wieder zu einer sehr unterschiedlichen Bewertung des Alten Testaments, die von der Hochschätzung des Eigenwertes alttestamentlicher Texte bis hin zur Absage verbindlicher Geltung oder gar dem Vorschlag zur gänzlichen Tilgung alles Jüdischen aus der Bibel durch die Nationalsozialisten reichte.

oder dem notwendigen Verstehenszusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament zur Aneignung der Botschaft Jesu. Das Alte Testament ist nicht nur zentrales Glaubenszeugnis des Monotheismus, sondern auch des Schöpfungsglaubens und es reicht zudem weit über die Heilskonzeption des Neuen Testaments hinaus.²⁰

Jedoch besteht eine Angewiesenheit des Neuen Testaments auf das Alte, die es unmöglich macht, „den alttestamentlichen Hintergrund des NT zu ignorieren oder auszutauschen“.²¹ Mit der normativen Aufgabe des Alten Testaments ginge zugleich der ursprüngliche und verbindliche Rahmen des Heilsgeschehens in Jesu Christi verloren.²² Dies verdeutlicht umso mehr die Notwendigkeit, die im christlichen Kanon angelegte Spannung der theologischen Vielfalt in Einklang zu bringen. Die in den alttestamentlichen Texten angelegte Dynamik gilt es dabei für die christliche Glaubenspraxis konstruktiv zu entfalten und gleichzeitig ihren Eigenwert zu verdeutlichen. Dabei muss das Verhältnis von genuinelym Sinn

20 Gerd Theißen, Der Eigenwert des Alten Testaments. Überlegungen eines Neutestamentlers aus reformierter Tradition, in: Manfred Oeming u.a. (Hgg.), Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis, FS J. Kegler (Beiträge zum Verstehen der Bibel 18), Berlin 2009, 15-28, hier 17f., 20f., 24, 26f.

21 Klaus Beckmann, Die fremde Wurzel. Altes Testament und Judentum in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts, Göttingen 2002, 339.

22 Beckmann, Die fremde Wurzel (s. Anm. 21), 338f.

und christlicher Rezeption einsichtig gemacht werden. Hierfür ist eine klare Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament unumgänglich, denn auch wenn Juden und Christen die gleichen Texte des Alten Testaments lesen, erfolgt deren Aneignung doch aus einer unterschiedlichen Leseperspektive. Die Schwierigkeit der christlichen Rezeption liegt darin „die zweigeteilte christliche Bibel als den einen kanonischen Text zu lesen“, ohne das Alte Testament christologisch zu vereinnahmen und dadurch die genuin jüdische Leseperspektive zu verkennen. Somit gilt es die scheinbare Aporie der Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament für den christlich-theologischen Umgang mit dem biblischen Kanon fruchtbar zu machen.²³

Die entscheidende Distinktion von Slenczkas Thesen liegt somit in seiner aus diesen resultierenden Schlussfolgerung. Demnach entsteht dann ein Problem, wenn man die alttestamentlichen Texte auf ihren historischen Sinn hin befragt, der sich eben gerade nicht aus dem von Jesus Christi her gedachten Gottesverständnis ergibt und dabei den jüdisch-christlichen Dialog

23 Dohmen, Biblischer Kanon warum und wozu? (s. Anm. 4), 27; Bernd Janowski, „Verstehst du auch, was du liest?“ Reflexion auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: Frank-Lothar Hossfeld (Hgg.), Wie viel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie (Quaestiones Disputatae 185), Freiburg 2001, 150-191, hier 95f., 180f.

mitdenkt. Dieser untersage die christologische Vereinnahmung und stelle die Vorrangstellung der jüdischen Schriftauslegung heraus. Damit spreche das Alte Testament seinem genuinen Sinn nach nicht die christliche Gemeinde an. Der Definition des Kanons folgend ergebe sich damit als logische Konsequenz die Absage normativer Geltung und damit die Absage des kanonischen Ranges der alttestamentlichen Texte. Deshalb schlägt Slenczka, der These Harnacks folgend vor, dem Alten Testament, seinem faktischen Gebrauch innerhalb der christlichen Glaubenspraxis entsprechend, einen apokryphen Rang zuzusprechen bzw. zumindest darüber nachzudenken.

Slenczka geht es bei seiner Infragestellung der Kanonizität des Alten Testaments nicht darum, das Alte Testament abzuschaffen, sondern vielmehr eine Debatte anzustoßen, die sich kritisch mit der Rezeption des alttestamentlichen Textes in der gegenwärtigen theologischen Praxis befasst. Hierbei vertritt er die Position, dass sich der gegenwärtige Gebrauch des Alten Testaments in der Kirche gewandelt habe, weshalb über eine neue Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament für die christliche Glaubenspraxis nachzudenken sei, ohne dabei jedoch dessen zentrale Bedeutung als religionsge-

schichtliche Verstehensvoraussetzung der neutestamentlichen Schriften zu leugnen oder das Alte Testament aus der Bibel bzw. dem kirchlichen Gebrauch streichen zu wollen.

Der von Pieper angestellte ‚Antijudaismus‘-Vorwurf kann daher ebenso als eine Fehlwahrnehmung angesehen werden wie die Unterstellung, Slenczka wolle das Alte Testament aus der Kirche verbannen. Nachdem Slenczka die Kriterien seines Kanonbegriffs einmal klar definiert hat und dadurch festlegt, dass nur diejenigen Schriften kanonischen Rang beanspruchen könnten, die auch das Evangelium Jesu Christi verkündigen, kann das Alte Testament demnach nicht in gleichem Maße normativ sein wie das Neue Testament und somit auch keine kanonische Geltung haben. Im Gegenteil, das christliche Festhalten am kanonischen Rang der alttestamentlichen Texte verfehle – so Slenczka – nicht nur den historischen Sinn, sondern auch das Anliegen des jüdisch-christlichen Dialogs, in dem es die genuin jüdische Lesart nicht als solche anerkennt.

Ziel seines Aufsatzes war eine Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament, um so das jeweils eigene Gewicht der beiden Testamente in ihrer Bedeutung für die christliche Theologie herauszuarbeiten. Slenczka kommt

dabei zu dem Schluss, dass die Texte des Alten Testaments aufgrund ihres faktischen Gebrauchs in der christlichen Glaubenspraxis keinen kanonischen Rang verdienen und deshalb über eine Neubestimmung des Rezeptionsverhältnisses in Bezug auf die alttestamentlichen Schriften nachzudenken sei. Seine Schlussfolgerung regt dazu an, das eigene christlich fromme Selbstbewusstsein in Bezug zu den alttestamentlichen Texten zu setzen, um so ein Bewusstsein für die theologische Eigenart des Alten Testaments zu schaffen und dieses in der Auseinandersetzung mit traditionellen theologischen Positionen für die eigene Glaubenspraxis wiederzuentdecken.

Bei der Darstellung Slenczkas über „Die Kirche und das Alte Testament“ handelt es sich um eine gründliche, auf fundierter Quellenbasis begründete Auseinandersetzung mit einer komplexen theologischen Fragestellung, die gerade aufgrund ihrer provozierenden These zum Nachdenken herausfordert. Somit erscheint seine Schlussfolgerung dann auch als logische Konsequenz seiner Argumentation. Sein Aufsatz kann und sollte daher auch als Impuls für eine Auseinandersetzung mit der faktischen Verwendung des Alten Testaments in der gegenwärtigen Glaubenspraxis fruchtbar gemacht werden.

Das tatsächlich ‚skandalöse‘ an der Debatte sind vor diesem Hintergrund nicht die Thesen Slenczkas, sondern die Art und Weise wie im Rahmen der Rezeptionsdebatte miteinander und vor allem mit Slenczka selbst umgegangen wurde. Undifferenzierte ‚Nazi-Vergleiche‘ und ‚Antijudaismus‘-Vorwürfe trübten das Bild der öffentlichen Auseinandersetzung, die durch den vorherrschend scharfen Umgang und gegenseitige Verunglimpfungen geprägt war. Persönliche Differenzen wurden öffentlich im Rahmen einer fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung ausgetragen. Deren brisante Fragestellung eigentlich einen sachlichen und menschlich fairen Umgang miteinander verdient und im Sinne der allgemeinen Erkenntnis auch erfordert hätte.

Inzwischen hat sich die erhitzte Debatte beruhigt und der Diskurs um den Rang der alttestamentlichen Schriften in der Kirche wird auf fachwissenschaftlicher Ebene fortgeführt. Unter anderem erschien im Juli 2017 eine neue Schrift Slenczkas mit dem Titel „Vom Alten Testament und vom Neuen: Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses“, in dem sich der umstrittene Aufsatz sowie erläuternde und weiterführende Texte finden.

Kirche als Beruf

Interview mit Pfarrer Andreas Rummel



©Julia Heinrich

Pfarrer Andreas Rummel war von 1996 bis 2014 Pfarrer der Protestantischen Kirchengemeinde Miesau, seit 2014 bekleidet er das Amt des theologischen Referenten der Evangelischen Kirche der Pfalz. Sein Studium hat er in Tübingen und Jerusalem absolviert.

MaTheoZ: Sie waren lange Jahre Pfarrer in Miesau und Gries. Was verbinden Sie mit diesem Beruf? Welche Fähigkeiten, Präferenzen, Abneigungen bilden sich heraus?

Rummel: Ich war genaugenommen fast zwanzig Jahre in der Gemeinde. Jetzt in Speyer zu arbeiten hat mich einiges gelehrt, zum Beispiel, dass ich die abwechslungsreichen Tätigkeiten als Pfarrer sehr vermisse. Andererseits bin ich nicht wirklich weg. Ich halte nach wie vor ab und an Gottesdienste in Miesau und engagiere mich sehr für neue Projekte, die unsere Gemeinde attraktiv machen. Nach der Sanierung der Heizung und dem Einbau der Stumm-Franz-Orgel 2008 kamen letztes Jahr die Schreiter-Fenster dazu. Außerdem ist mir der Kirchenchor irgendwie zugefallen. Natürlich fehlt mir der ‚Alltag ohne Alltag‘ dennoch, gerade die Kasualien und die Nähe zu den Gemeindegliedern aller Altersklassen sind Dinge, die ich in der Kirchenleitung der Landeskirche am Schreibtisch vermisse. Allerdings muss ich zugeben, dass ich eine Art Ersatzgemeinde gefunden habe. Das Pendeln zwischen Wohn- und Arbeitsort mit der Bahn eröffnet ei-

nem ganz neue Felder der Seelsorge: Als Pfarrer kommt man einfach nicht aus seiner Haut und hat folglich öfter Gesprächsstoff auf der Fahrt. Manchmal scheint mir, als hätte ich ein Spruchband auf der Stirn: ‚Sprich mich an, ich rede gern mit dir‘. Als ich studiert habe, war ich mir nicht sicher, ob ich nicht doch in die Wissenschaft möchte. Eine Promotion stand auch im Raum, ich schreibe auch heute noch gerne und habe im Studium eine Art Mini-Job bei Mohr-Siebeck im Lektorat gehabt. Im Nachhinein bin ich allerdings froh, mich für den Pfarrberuf und gegen eine mögliche wissenschaftliche Karriere entschieden zu haben.

MaTheoZ: Für viele unserer Leser geht es früher oder später ebenfalls ins Pfarramt. Was macht diesen Beruf Ihrer Meinung nach so attraktiv?

Rummel: Es ist ein Beruf, in dem alle möglichen Fähigkeiten zur Geltung kommen können. Egal, was einen interessiert und umtreibt, in der Gemeinde kann man es meist zur Blüte treiben. Natürlich ergeben sich dadurch auch Felder, auf denen man selbst nicht so sicher ist. Für mich

war der Schuldienst sehr anstrengend, besonders in der Grundschule. Meiner Frau liegt das mehr. Dafür begeistere ich mich für andere Dinge: Fundraising, Architektur, Nachhaltigkeit der Gemeinde und, als Überbleibsel aus der Tätigkeit als Lektor im Studium, Layout und Erstellen des Gemeindebriefes. Es ist allerdings auch zu bemerken, dass gerade diese kleinen Aufgaben nicht unbedingt Hauptaufgabe eines Pfarrers sind. Trotz der Tatsache, dass man als Hauptamtlicher gilt, macht man sehr viel ehrenamtlich. Zudem steht man, gerade hier im dörflichen Kontext, schon im Mittelpunkt des Geschehens. Daher ein Tipp für alle angehenden Pfarrer: Es gibt zwei Gottesdienste, die man nicht in den Sand setzen darf: Das eine sind Beerdigungen und das zweite der Nachmittagsgottesdienst an Heiligabend. Ansonsten ist man als Pfarrer zwar immer gut beschäftigt, andererseits aber auch recht flexibel in der Zeiteinteilung.

MaTheoZ: Die pfälzische Landeskirche ist ja nun eine der kleineren. Warum ist sie trotzdem eine Option?

Rummel: Das liegt sicher hauptsächlich an den Pfälzern. Wir wissen eben, wie man feiert. Scherz beiseite. Die Pfalz zeichnet sich meiner Meinung nach hauptsächlich durch die Offenherzigkeit

aus. Gerade in der Landeskirche kennt jeder jeden, die Wege sind kurz (bürokratisch wie geografisch) und dadurch ergeben sich immer Beziehungen und Kontakte. Dadurch werden auch Ideen schnell weitergeleitet und vor allem auch umgesetzt. Gerade Miesau ist hierfür ein schönes Beispiel: Die Heizung wird recht häufig von anderen Gemeinden besucht, weil sie uns einiges an Heizkosten erspart und sich jetzt schon gerechnet hat. Und unsere Fenster als neuestes Aushängeschild locken immer wieder Interessierte nach Miesau. Erstaunlich, wenn man die doch geringe Größe der Gemeinde bedenkt. Auch wer das dörfliche Umfeld schätzt, ist meiner Meinung nach in der Pfalz exzellent aufgehoben. Wir arbeiten dort, wo andere Urlaub machen. Und wer sich auf die Menschen einlässt, erlebt eine wirklich aufgeschlossene und freundliche Atmosphäre. Genau diese Aufgeschlossenheit zeigt sich auch in der Ökumene. Wir sind nahezu gebietsgleich mit dem Bistum Speyer, unsere Hauptsitze befinden sich in unmittelbarer Laufnähe zueinander. Wir haben 2015 auch einen Leitfaden zur Ökumene mit dem Bistum herausgebracht. Alles in Allem würde ich behaupten, dass in der pfälzischen Landeskirche für jeden eine gute Chance wartet, sich nach seinen Talenten zu entwickeln.

Das Gespräch führte Johanna Zercher

Die Geschichte der Biblischen Archäologie in Mainz

Prof. Dr. Wolfgang Zwickel
ist Professor für Altes Testament
und Biblische Archäologie an
der Evangelisch-Theologischen
Fakultät der JGU.

Der nachfolgende Text geht auf einen Vortrag zurück, der als 1. Volkmar-Fritz-Vortrag 16.7.2013 an der Universität Mainz im Rahmen des Freundeskreises Biblische Archäologie gehalten wurde. Teil 1 wurde in der 3. Ausgabe der MaTheoZ im WiSe 2017/2018 abgedruckt.

Der Neuanfang in Mainz: Kurt Galling
1946 nahm die Johannes Gutenberg-Universität den Lehrbetrieb nach rund 150 Jahren Unterbrechung wieder auf. Nur am Priesterseminar fand während dieser Pause in Mainz noch eine wissenschaftliche Ausbildung statt. Lediglich am Rande sei bemerkt, dass diese Universität sich damals als Leitmotiv ein Bibelzitat gab: „Ut omnes unum sint – Dass alle eins seien“, ein Zitat aus Joh 17,21. Mit der Neugründung wurde zumindest im Bereich der Theologie ein wesentlicher neuer Akzent gesetzt: Im Alten Testament sollte nicht nur klassische Exegese gelehrt werden, sondern auch Biblische Archäologie!

Noch im Gründungsjahr der Universität 1946 nahm Kurt Galling hier seinen Dienst auf und blieb bis 1955. Mit ihm wählte die Universität Mainz eindeutig denjenigen Forscher, der in jener Zeit in der Kombination von Exegese und

Archäologie am profiliertesten war. Im Jahre 1900 geboren, legte er nach nur 7 Semestern Studium eine später gedruckte Lizentiatsarbeit ab, mit 22 Jahren schloss er das theologische Examen ab, promovierte mit 23 Jahren im Bereich der Klassischen Archäologie mit einer bis heute noch immer grundlegenden Arbeit über den Altar im Vorderen Orient, habilitierte mit 25 mit einer Arbeit über die Erwählungstraditionen Israels und legte gleichzeitig das zweite theologische Examen ab. Mit 30 wurde er dann in Halle zum außerplanmäßigen Professor ernannt. 1926 bereiste er das erste Mal Palästina und nahm dort auch an den deutschen Grabungen in Sichem teil. 1930 leitete er übergangsweise das Deutsche Evangelische Institut zur Erforschung des Heiligen Landes in Jerusalem und nahm an Albright's Grabungen in Tell Bet Mirsim teil, 1934 erhielt er mit 34 Jahren die Ehrendoktorwürde der Universität Bern, und 1935 weilte er noch einmal zu einem Forschungsaufenthalt in Jerusalem.

Ein Werk seiner Frühzeit sollte ihn in der ganzen wissenschaftlichen Welt bekannt machen. In nur 4 Jahren Arbeit von 1933-1937 verfasste er



die erste Auflage des Biblischen Reallexikons. Ein solches Werk hatte es in der Forschung bis dahin nicht gegeben – und gibt es bis heute nicht. Hier wurde unter einzelnen Realienstichworten der gesamte Bestand der damaligen archäologischen Funde bearbeitet und präsentiert. Eine solche Zusammenstellung stellte die Forschung auf eine völlig neue Basis. Galling selbst spielte diese mühsame Arbeit immer etwas herunter. Er erzählte später immer gerne, dass alle einschlägigen Bücher leicht auf seinem Schreibtisch hätten aufgestellt werden können, und es wäre noch immer genug Platz für die wenigen Neuerscheinungen geblieben. Sicherlich war der Bestand der einschlägigen Bücher damals viel geringer als heute. Heute wäre jeder der Lexikonartikel mindestens eine Promotion. Für einen einzelnen war es aber eine enorme Arbeit, die nicht hoch genug gewürdigt werden kann. Von 1971 bis 1977 betreute er dann auch die zweite Auflage des Biblischen Reallexikons, das trotz seines inzwischen auch schon wieder recht hohen Alters von über 40 Jahren noch immer das Einstiegswerk schlechthin für die Realienforschung darstellt.

Die Zeit des zweiten Weltkriegs ist aber auch eine Schattenseite im Leben von Kurt Galling. Von 1933-1934 war er Mitglied der SA, 1940

wurde er Mitglied der NSDAP. 1946 wurde er vom Antifaschistischen Ausschuss der Stadt Halle allerdings als „politisch tragbar“ eingeschätzt. Galling war immer froh, dass er weder im 1. noch im 2. Weltkrieg auf einen Gegner geschossen hat. Und wer ihn in seinem hohen Alter auf die Nazis schimpfen hörte, konnte sich eigentlich nicht vorstellen, dass er sich selbst einmal, und das schon sehr früh, hier aktiv beteiligt hatte.

Offenbar unmittelbar anschließend nach dem „Persilschein“ aus Halle wurde er nach Mainz berufen. Neben seiner Lehr- und Forschungstätigkeit hier nahm er 1951 und 1952 das Amt des Rektors ein, das dem heutigen Universitätspräsidenten in etwa entspricht. In Mainz blieb er neun Jahre bis 1955, als er einem Ruf nach Göttingen folgte.

Sobald Reisen in den Nahen Osten wieder möglich waren, besuchte er 1952 den Libanon und Syrien und leitete 1953 den ersten Nachkriegslehrgang des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes. Dieser erste Lehrgang war übrigens situationsbedingt sehr klein gehalten: Als Stipendiaten waren damals nur sein Mainzer Nachfolger Arnulf Kuschke und Hans-Walter Wolff dabei, der von 1959 bis 1967 den zweiten Mainzer

Lehrstuhl innehatte. Das Reisen war für ihn wichtig, er war stolz darauf, all die biblischen Länder mit eigenen Augen gesehen und sich ein reelles, nachprüfbares Bild von der biblischen Lebenswelt gemacht zu haben.

Ihm dürfte wohl unter anderem auch zu verdanken sein, dass die Mainzer Bibliothek zur Biblischen Archäologie heute zu den bedeutendsten weltweit zählt. In unserem Fach ist es einfach bedeutsam, auch alte Werke noch in den Regalen stehen zu haben. Vor wenigen Jahren wurde uns ernsthaft von Seiten der Universitätsverwaltung vorgeschlagen, doch alle Bücher, die älter sind als 50 Jahre, der Stadtbibliothek zu übergeben, weil diese besonders gute Lagermöglichkeiten habe. Wir sind dankbar und stolz, dass wir eine sehr gute Bibliothek auch bei Altbeständen haben, denn nur so kann man exzellente Forschung betreiben. Zur exzellenten Forschung gehören immer auch adäquate Rahmenbedingungen, und diese beinhalten in den archäologischen und theologischen Fächern immer eine ausgezeichnete und möglichst vollständige Bibliothek. Fehlen die Mittel zur Anschaffung neuer Bücher, ist selbst die beste Bibliothek in wenigen Jahren wissenschaftlich wertlos und nur mit einem viel höheren personellen und finanziellen Kraftakt

wieder auf einen brauchbaren Stand zu bringen. Darum sind wir hier Kurt Galling sehr dankbar, dass er einen für die Nachkriegsjahre bewundernswerten Grundbestand geschaffen hat.

Auch wenn mir hierfür keine weiteren Informationen vorliegen, kann ich mir gut vorstellen, dass die Mittelbeschaffung für die Biblische Archäologie eng mit dem Charakter von Kurt Galling verbunden war. Er war immer eine beeindruckende Gestalt, auch im hohen Alter. Und er hatte stets eine feste Meinung, die er streitbar vertrat. Er war sich seiner Qualitäten als Wissenschaftler bewusst, und wollte gehört werden. Seine Meinung verfocht er hartnäckig, und konnte sich so sicherlich auch gut gegen etwas zarter gebaute Kollegen durchsetzen und deutlich machen, dass die Gelder in seinem Fach natürlich am besten angelegt seien.

Und er war ein höchst produktiver und arbeitssamer Wissenschaftler. Aus seiner Tübinger Zeit ist mir ein Brief in Erinnerung geblieben, in dem er sich beim dortigen Universitätspräsidenten mit harschen Worten beschwert, dass irgendjemand am Samstag oder Sonntag den Aufzug im Theologikum abgestellt habe. Er würde auch am Wochenende arbeiten, und dann hätte gefälligst auch die Technik zu funktionieren!

Betrachten wir aber einmal seine Mainzer Forschungstätigkeit näher! In diese Zeit fallen neben zwei kleineren monographischen Schriften die 1950 erfolgte Herausgabe des Textbuchs zur Geschichte Israels, ein Kommentar zur Chronik, Esra und Nehemia in der Reihe ATD und die Vorbereitung für die Herausgabe der RGG, 3. Auflage. Insbesondere das Textbuch zur Geschichte Israels verdient besondere Beachtung. Er verfasste es mit dem damals in Berlin lebenden Ägyptologen Elmar Edel und dem Mainzer Professor Eugen Ludwig Rapp. In diesem Werk wurden die relevanten ägyptischen, akkadischen und levantinischen Inschriften für Studierende übersetzt und erklärt.

Seine Tätigkeit hier in Mainz war ansonsten anfangs stark von alttestamentlichen Themen geprägt, was sicherlich der Zeit geschuldet ist. Die Sinnfrage stand nach dem 2. Weltkrieg im Mittelpunkt des wissenschaftlichen Interesses. Aufsätze wie „Die Prophetenbilder der Lutherbibel im Zusammenhang mit Luthers Schriftverständnis“, „Biblische Sinndeutung der Geschichte“, „Die Boten Gottes im Alten Bunde“, „Goethe als theologischer Schriftsteller“, „Diaspora als Bewährung und Gefährdung“, „Das Bild vom Menschen in biblischer Sicht“ oder „Die Krise der Aufklärung in Israel“ zeigen, dass der Theologe

Galling Antworten auf die Fragen seiner Zeit geben wollte. Mehr und mehr finden sich aber mit fortschreitendem Aufenthalt in Mainz historische Themen in seinen Publikationen, die er mit Hilfe der bei Ausgrabungen gefundenen Textüberlieferung bearbeitete. Bei der Durchsicht seiner Publikationen fiel mir auf, dass er die aktuelle Mainzer alttestamentliche Forschung in seiner Mainzer Zeit gewissermaßen schon vorweggenommen hat. So finden sich Aufsätze über Artaxerxes, die Listen in Esra und Nehemia und andere Themen der nachexilischen Zeit. Schon 1950 hat er einen Aufsatz in der amerikanischen Zeitschrift BASOR veröffentlicht, 1951 einen weiteren in Journal of Biblical Literature. Galling gehörte damit sicherlich zu den ersten deutschen Wissenschaftlern, die sich nach dem 2. Weltkrieg wieder auf ein internationales Parkett wagten! Internationalisierung wurde also schon in den frühen Jahren unseres Instituts groß geschrieben! Jahre später hat er einen Teil seiner damaligen Mainzer Studien wieder herausgegeben in einem Grundlagenwerk, das gleichfalls bis heute für die nachexilische Zeit noch immer hohen Wert hat: in dem 1964 erschienenen Sammelband Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter.



Erste deutsche Grabungsaktivitäten:

Arnulf Kuschke

Auf den streitbaren Haudegen Galling folgte der feinfühlige, sich häufig angegriffenühlende und leicht verletzbare, manchmal fast unscheinbar wirkende Arnulf Kuschke. Stand Galling immer im Mittelpunkt, so war Kuschke wohl stets eine Randgestalt, die sich nie aufdrängte. Das mindert aber nicht seinen großen wissenschaftlichen Wert. Von 1955 bis 1968 hatte er hier den stärker historisch und archäologisch ausgerichteten Lehrstuhl inne, während sein ehemaliger Begleiter auf dem Lehrkurs von 1953, Hans-Walter Wolff, die andere Stelle vertrat. Nur ganz am Rande sei vermerkt, dass 1955 eben dieser Hans-Walter Wolff, der sich in der Zukunft vor allem der Prophetenforschung widmen sollte, einen höchst lesenswertes kleines Reisetagebuch über diesen ersten Lehrkurs veröffentlichte.

Mit Kuschke begann die aktive archäologische Tätigkeit in Mainz. Galling war in der Nachkriegszeit Schreibtischarchäologe geblieben. Er hatte nach dem zweiten Weltkrieg nie mehr aktiv an einer Grabung teilgenommen. Anfangs waren Grabungen in Israel für Deutsche ohnehin unmöglich. Kuschke hatte schon während seiner Erlanger Zeit (1952-1955) mit Reisen

in den Libanon begonnen, um dort vor allem historisch-topographische Studien vorzunehmen. Der Libanon und insbesondere die bis dahin nahezu unerforschte Beqa'-Ebene wurden sein Forschungsgebiet. Diese Reisetätigkeit setzte er in seiner Mainzer Zeit fort. Identifikationen von Ortslagen im Libanon beruhen selbst heute noch vielfach auf den Untersuchungen von Kuschke. Wer etwa die einzig brauchbare neuere surveyarchäologische Erfassung der Beqa'-Ebene von Marfoe, 1995 erschienen, sich anschaut, findet eigentlich bei jeder Ortslage den Hinweis, dass Kuschke hier als erster schon Scherben gesucht hat. Die aktuelle Forschung im Libanon ist eigentlich nicht viel weiter gekommen als er mit seinen ganz bescheidenen Mitteln.

Sein großes Thema war überhaupt die Historische Topographie – wieder ein Forschungsreich, den wir hier in Mainz mit der aktuellen Forschung weiter fortführen. Nicht nur im Libanon war er aktiv, auch zu Jordanien und Israel bot er entsprechende wichtige Beiträge. Seine diesbezüglichen Forschungen mündeten dann während seiner Tübinger Zeit in der Gründung des Tübinger Atlas des Vorderen Orients.

Aber nicht nur Surveyarchäologie ist ganz eng mit seinem Namen verbunden, auch die Ausgra-

bungstätigkeit in Kamid el-Loz im Libanon hat er initiiert. Kuschke war daran gelegen, die deutschen Grabungsaktivitäten in der Levante wieder zu aktivieren. Noch immer war es Deutschen nicht erlaubt, in Israel eigene Grabungen durchzuführen. Zunächst recht unverbindlich 1958, dann recht konkret 1961 schlug er dem Saarbrücker Vorderasiatischen Archäologen Rolf Hachmann vor, in Kamid el-Loz zu graben. 1962 wurde eine gemeinsame Studienreise durchgeführt, 1963 wurde mit der Grabung begonnen. Damit gab es erstmals wieder deutsche archäologische Grabungsaktivitäten in der Levante, allerdings noch nicht in Israel bzw. Jordanien selbst.

Die Zusammenarbeit zwischen Hachmann und Kuschke konnte jedoch auf Dauer nicht funktionieren. Zu unterschiedlich waren ihre Gemüter. Hier auf der einen Seite der fast als Feldherr auftretende, alle anderen dominierende Rolf Hachmann, dort der zurückhaltende, bescheidene Arnulf Kuschke. So zog sich Kuschke 1965 aus der Mitarbeit an der Grabung zurück und mein Doktorvater Martin Metzger wurde an seiner Stelle 1966 stellvertretender Grabungsleiter. Bis heute sind wir hier in Mainz Kamid el-Loz verbunden und veröffentlichen derzeit die eisenzeitliche Keramik von diesem Grabungsort.

Trotz der kurzen Wirksamkeit von Kuschke in Kamid el-Loz verdient diese Grabung eine kurze Würdigung. Die Zusammenarbeit mit einem erfahrenen Vor- und Frühgeschichtler führte zu einer erheblichen Qualitätssteigerung der deutschen Biblischen Archäologie. Das von Hachmann eingebrachte methodische Niveau gilt noch heute als vorbildlich. Wohl kaum eine andere Grabung im gesamten Nahen Osten ist so gut und ausführlich publiziert wie diese Grabung. Bislang liegen nicht weniger als 25 Grabungsbände vor!

Betrachtet man Kuschkes weitere Publikationstätigkeit in den Mainzer Jahren, fällt sein großes Engagement als Leiter des Lehrkurses des Deutschen Evangelischen Institutes zur Erforschung des Heiligen Landes auf. Mehrfach übernahm er die Verantwortung für diese Lehrkurse, in denen besonders qualifizierte und geeignete Nachwuchswissenschaftler durch einen mehrwöchigen Forschungsaufenthalt in Palästina an die biblisch-archäologische Forschung herangeführt werden sollten. Kuschke hatte in dieser Zeit die Idee einer ammonitischen Verteidigungslinie, die um die Hauptstadt Rabbat Bene Ammon, das heutige Amman, angelegt worden war. Bei jedem neuen Lehrkurs wurden weitere Hügel im

Umkreis von Amman untersucht, und jedes Mal stieß man auf weitere befestigte Gehöfte. Zahlreiche später sehr erfolgreiche Wissenschaftler veröffentlichten unter der engen Betreuung von Kuschke Aufsätze über diese Gehöfte. Kuschke war so fasziniert von seiner Idee einer Festungskette, dass er alternative Überlegungen nicht einbezog. Er fand im Laufe der Jahre einen richtigen Festungsring, nahm aber nicht wahr, dass er keine Verteidigungsanlage, sondern nur die typische Wohnbebauung der späten Eisenzeit im Gebiet der Ammoniter gefunden hatte. Man siedelte damals in dieser Region in einzeln stehenden Ge-

höften, ganz ähnlich wie z.B. die Bauernhöfe in der Toskana auch häufig auf den Hügeln liegen. Egal, wo er seine postulierte Festungsliste angenommen hätte – er hätte überall ein solch befestigtes Gehöft entdeckt. Die neueren Surveys zum ammonitischen und moabitischen Gebiet wurden aber erst veröffentlicht, als Kuschke wissenschaftliche Beiträge wegen seiner Altersdemenz nicht mehr wahrnehmen konnte. Der angebliche ammonitische Verteidigungsring bleibt somit ihm vorbehalten, und ist leider ein Produkt archäologischer Forschung, das sich bei fortschreitendem Erkenntnisstand heute nicht mehr halten lässt.

(Fortsetzung folgt)

Grübeln über den Buchstaben.

Die Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik / Research Unit on Ancient Hebrew & Epigraphy

Ak. Dir. Dr. Reinhard G. Lehmann lehrt Alt- und Biblisch-Hebräisch, Aramäisch und Nordwestsemitische Sprachen und Epigraphik und leitet die Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Kwang Cheol Park ist Hebräisch-Tutor und freier Mitarbeiter an der Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU und Lehrbeauftragter für Biblisches Hebräisch an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

Benedict Totsche studiert evangelische Theologie mit dem Ziel des kirchlichen Examens und ist Ansprechpartner im Sekretariat der Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Immer Freitags kamen in dem kleinen, nur durch ein Gaubenfenster belichteten und im Sommer stickig-heißen Dachgeschossraum 02-509 merkwürdige Gestalten zusammen, um sich bei starkem Tee aus einem brodelndem Samowar über Bücher mit fremdartigen Schriftzeichen zu beugen. Außenstehende mochten an eine Verschwörung denken und meinten, nur besondere Weißen, die nur nach jahrelangem entsagungsvollem Streben erlangt werden könnten, würden Zutritt zu dieser geheimnisvollen Versammlung verschaffen. Und stiller Grusel machte sich breit. Denn dort drinnen saßen sie, die man nicht verstand und die man nicht mehr meinte zu kennen, obgleich es doch einmal ganz normale Kommilitonen gewesen.... Oft geschah es da drinnen, dass jemand von diesen Eingeweihten aufstand, mit bedeutsamer Geste eine Zeile der Schriftzeichen in ungelenker Handschrift an die Tafel schrieb, allhand Zahlencodes und Abkürzungen hinzufügte, und mit wissender Miene verkündete, dass es alle die Anderen zwar immer noch nicht verstanden hätten

– aber man erklärte es ja gerne immer wieder noch einmal. Und jene anderen hörten entweder gebannt und eifrig nickend zu – oder aber, was auch vorkam, sie beachteten den Redner entweder gar nicht und murmelten weiterhin, über Bücher und Manuskripte gebeugt, unverständliche Wörter und Formeln vor sich hin, oder protestierten lautstark und empört gestikulierend. Und mitunter artete das Ganze auch in so hitzige Diskussionen aus, dass nur noch das unüberhörbare Machtwort des Meisters der Versammlung wieder Ruhe herzustellen vermochte. Doch immer war man sich hinterher einig, dass es mal wieder großartig gewesen sei und wirklich viel gebracht habe ...

Wer das war? Studierende, Doktoranden, Lehrende und noch andere. Sie taten dies vor über 30 Jahren. Und sie tun es immer noch, bis heute – an der Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik / Research Unit on Ancient Hebrew & Epigraphy:



Diethelm Michel

Die Forschungsstelle war 1985 von dem Mainzer Alttestamentler Diethelm Michel (1931–1999)¹ unter dem Namen *Forschungsstelle für Hebräische Syntax* gegründet worden. Eine Vorläuferinstitution mit gleichem Namen hatte Michel schon 1965 an der Kirchlichen Hochschule Berlin einrichten lassen. Getreu dem durch seinen Lehrer Martin Noth geprägten und schon von seinen ersten wissenschaftlichen Publikationen her verfolgten sprachwissenschaftlichen Grundansatz in der Exegese hatte Michel dort mit engagierten Studierenden regelmäßig das „Forschungsseminar Hebräisch III“ durchgeführt. Nach seiner Berufung an die Johannes Gutenberg-Universität griff er diese Tradition in Mainz wieder auf und führte sie weiter.

Die Themen waren, ähnlich wie zuvor schon in Berlin, vorrangig syntaktische Fragestellungen am biblischen Hebräisch, die dann über mehrere Wochen oder manchmal auch über ein ganzes Semester lang bearbeitet wurden: warum ist an einer bestimmten Stelle diese oder jene auffällige Wortfolge oder Konstruktion benutzt? Wie präzise und zutreffend sind die in Lehrbüchern und

¹ Zur Biographie und wissenschaftlichen Würdigung von Diethelm Michel siehe Rudolf Smend, „Diethelm Michel (1931–1999)“, in KUSATU 1 / 2000, 5–25, wiederabgedruckt in Smend, *Kritiker und Exegeten. Porträtskizzen zu vier Jahrhunderten alttestamentlicher Wissenschaft*, Göttingen 2017, 934–947.

Grammatiken aufgestellten Regeln eigentlich wirklich? Wie kann man hebräische Nominalsätze unter Verzicht auf die Begriffe Subjekt und Prädikat angemessen beschreiben? Wie sind *hinnē*-Sätze konstruiert? Wie funktioniert ein doppelter Akkusativ im Hebräischen (WS 1987/88)? Was ist in Hos 4:7.9 der Unterschied zwischen den Konstruktionen *kə-kə* und *kə-kēn* (WS 1985/86)? etc ... Oft waren diese Fragen durch die laufende exegetische Hauptvorlesung ausgelöst, und so wurde die exegetisch-theologische Relevanz von althebräischer Grundlagenforschung unmittelbar einsichtig. Die manchmal handschriftlichen und sonst von der Sekretärin im Seminar für Altes Testament, Frau Maria Theresia Küchenmeister, zunächst noch mit der Schreibmaschine angefertigten Aufzeichnungen (sie hatte dafür eigens Hebräisch gelernt!) liegen in der Forschungsstelle als Aktenbestand vor. Sie sollen demnächst sukzessive digitalisiert werden.

Ein schon seit der Berliner Zeit auch immer mitlaufendes Projekt war die Erforschung der hebräischen Nominalsätze. Als sogenannte ‚verblose Sätze‘ sind sie, einer übermäßig auf das Verb fixierten abendländischen Grammatiktradition folgend, lange Zeit als defizitär und einer vermeintlich primitiven Sprachstufe zugehörig un-

terschätzt worden. Von 1993 bis zum Tode Diethelm Michels 1999 war die Forschungsstelle daher mit einem von der DFG finanzierten Projekt zur Erforschung der hebräischen Nominalsätze verbunden.² Zentrales Anliegen war dabei (nach älteren, nicht konsequent durchgeführten Ansätzen schon von Schlesinger 1928, Nyberg 1952, Oberhuber 1953 und Anderson 1970), die hebräischen Nominalsätze als eine zur semitischen Sprachkompetenz gehörende syntaktische Größe *sui generis* mit einem eigenen Regelsystem zu begreifen. Ihre hohe literarische Leistungsfähigkeit z.B. als *Häl-Sätze* oder *zusammengesetzte Nominalsätze*³ herauszuarbeiten, war noch bis in die 90er Jahre hinein eine besondere Herausforderung in einer zu sehr auf das Verb fixierten und durch indogermanische Sprachmuster und lateinische Grammatiktradition dominierten Hebraistik. Durch Michels plötzlichen Tod fand das Projekt 1999 aber ein unerwartetes Ende. Die bis dahin meist noch rein induktiv in mühevoller Kleinarbeit ohne elektronische Konkordanz erarbeiteten Ergebnisse hatten zunächst nur in ver-

2 Projektmitarbeiter jener Zeit waren in verschiedenen Funktionen und Positionen Reinhard G. Lehmann, Johannes F. Diehl, Anja A. Diesel, Achim Behrens, Andreas Wagner und Achim Müller.

3 Reinhard G. Lehmann, Überlegungen zur Analyse und Leistung sogenannter Zusammengesetzter Nominalsätze, in: A. Wagner (Hg.), Studien zur hebräischen Grammatik (OBO 156), Fribourg 1997, 27-43.

schiedenen Einzelpublikationen⁴ ihren Niederschlag gefunden, waren aber schon früh fester Bestandteil des Mainzer Curriculums in den Kursen Hebräisch I + II. Erst 2004 konnte dann das bei seinem Tode noch unabgeschlossene Manuskript von Michels zweitem Band der *Grundlegung einer hebräischen Syntax* posthum aus dem Nachlass herausgegeben werden.⁵ Eine englische Zusammenfassung unter Verwendung von weiterführendem Material aus dem Nachlass Michels und eine differenzierte Darstellung des um die sogenannte ‚Nominale Behauptung‘ (mit zwei determinierten Konstituenten, = NS-2) erweiterten Regelsystems für die klassische hebräische Prosa einschließlich Anwendungsbeispielen aus der nordsemitischen Epigraphik wurde dann 10

4 Diethelm Michel, Probleme des Nominalsatzes im biblischen Hebräisch, in: ZAH 7 (1994), 215-224; Anja A. Diesel, »Ich bin Jahwe«. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus (WMANT 110), Neukirchen-Vluyn 2006; Reinhard G. Lehmann (Anm. 3); ders., Syntaxfragen im Anschluss an die Israelstrophe Am 2,6-10, in: Franz Sedlmeier (Hg.), Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft (FS R. Mosis), Würzburg 2003, 183-199.

5 Diethelm Michel, Grundlegung einer hebräischen Syntax. Teil 2: Probleme des Nominalsatzes, hg. v. Achim Behrens, Johannes F. Diehl, Anja A. Diesel, Reinhard G. Lehmann, Achim Müller und Andreas Wagner, Neukirchen 2004 (überprüft und korrigiert von Kwang Cheol Park). Tatsächlich umfasst dieser posthum erschienene Band nur den ersten Hauptteil des lang erwarteten zweiten Bandes der Grundlegung einer hebräischen Syntax, welcher die Nominalsätze mit einer determinierten und einer indeterminierten Konstituente behandelt (sogenannte „nominalen Mitteilung“ oder „NS-1“ [Lehmann/Müller] behandelt, vgl. auch Takamitsu Muraoka, Reflexions on an Important Study on the Nominal Clause in Biblical Hebrew, in: Bibliotheca orientalis 63 (2006), 447-467.



Reinhard G. Lehmann

Jahre später von Reinhard G. Lehmann publiziert.⁶

Im Januar 1998 fand als Initiative der *Forschungsstelle* und organisatorisch durchgeführt von R. G. Lehmann und J. F. Diehl (jetzt Frankfurt) das erste *Mainzer Hebraistische Kolloquium* statt, zu dem sich vierzig in der Althebraistik forschende und lehrende Wissenschaftler aus Deutschland, den Niederlanden, Frankreich und der Schweiz zusammenfanden. Weitere international beachtete Kolloquien folgten.⁷ Die damit für die Zeit nach Diethelm Michels Emeritierung 1999 ins Auge gefasste stärkere internationale Verknüpfung der Forschungsstelle war aber durch seinen überraschenden Tod im gleichen Jahr überschattet.⁸

⁶ Reinhard G. Lehmann, Since, while and whilst I am a poor man. The Legacy of Diethelm Michel's Nominal-Clause Syntax as Applied to a Wider Field of 1st Millennium BCE Northwest Semitic, in: Bo Isaksson and Maria Persson (Hg.), *Strategies of Clause Linking in Semitic Languages: Proceedings of the International Symposium on Clause Linking in Semitic Languages 5-7 August 2012 in Kivik, Sweden* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 93), Wiesbaden 2014, 143-178, ergänzende Materialien dazu: ders., THE NOMINAL CLAUSE IN CLASSICAL HEBREW PROSE according to Diethelm Michel und ders., Additional notes to THE NOMINAL CLAUSE IN CLASSICAL HEBREW PROSE according to Diethelm Michel, beides auf <<https://uni-mainz.academia.edu/RGLehmann>>. — Zu den exegetischen Erträgen vgl. insbesondere Diesel, »Ich bin Jahwe« (s. Anm. 4), der Ertrag sogar für die neutestamentliche Exegese wurde neuerdings deutlich gemacht von Karoline Totsche, Mt 7,4b und verwandte Formulierungen im Lichte der nordwestsemitischen Nominalsyntax, in: *SNTU* 42 (2017), 203-214.

⁷ <https://www.micah.hebraistik.uni-mainz.de/seit-1998/>.

⁸ <https://www.micah.hebraistik.uni-mainz.de/3-mhk/>.

Seither wird die Forschungsstelle von Reinhard G. Lehmann weitergeführt. Die damit einhergehende Neuausrichtung mehr hin zum ‚Classical Hebrew‘ mit einem Schwerpunkt auf der älteren Phase und einer Verschiebung hin zur kanaanäisch-hebräischen und aramäischen Epigraphik der Eisen I / II –Zeit findet seit 2003 in dem geänderten Namen *Forschungsstelle für Alt-hebräische Sprache und Epigraphik / Research Unit on Ancient Hebrew & Epigraphy* ihren programmatischen Ausdruck.

Als solches ist die Forschungsstelle weiterhin das Zentrum regelmäßiger stattfindender Arbeits-sitzungen, nun mit Schwerpunkt auf der hebräisch-nordsemitischen Epigraphik und Paläographie. Sie ist Arbeitsstelle des Hebräisch-Tutors und ein Raum, der mit seiner Ausstattung an Spezialliteratur, Computer, Graphiktablet und Aktenbeständen auch hebraistisch forschenden und arbeitenden Universitätsangehörigen – selbstverständlich auch Studierenden! – zugänglich gemacht werden kann. Und so sieht man gelegentlich dort bis spätabends *merkwürdige Gestalten* arbeiten ...

Die Finanzierung der Forschungsstelle ist – und war schon immer – kritisch. Zwar ist der zu-

sätzliche Raum als Ausstattung des Hebräisch-Lektorats von der Evangelisch-Theologischen Fakultät vorgehalten, darüber hinaus jedoch ist die *Forschungsstelle* ein rein spendenfinanziertes ‚No-budget-Institut‘. Das macht gelegentlich notwendige Anschaffungen (neue Geräte, Fachliteratur und auch Verbrauchsmaterial) sehr schwierig und längerfristig planbare und angemessen bezahlte Personalstellen praktisch unmöglich. Umso dankbarer sind wir für Spenden.⁹ Umso wichtiger sind auch die unentgeltliche, aber engagierte Beteiligung auch von Studierenden an einer gemeinsam interessierenden Sache und die internationalen kollegialen Kontakte.

Als ein Schwerpunkt hebräischer Sprachwissenschaft in Deutschland hat sich die *Forschungsstelle für Althebräische Sprache und Epigraphik / Research Unit on Ancient Hebrew & Epigraphy* auch international beachtliches Ansehen erwerben können.¹⁰

Die Arbeitsweise der Forschungsstelle ist dabei wesentlich von vier Säulen getragen – zwei

Aspekte der Außenwirkung und internationalen Ausstrahlung, und zwei nach innen, auf die Lehre der Johannes Gutenberg-Universität gerichtete Aspekte:

- Die Forschungsstelle ist Redaktionssitz der 2000 von R. G. Lehmann gegründeten althebraistisch-nordwestsemitistischen Publikationsreihe *Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt* mit dem Akronym *KUSATU*.¹¹ Inzwischen hat sich *KUSATU* mit 23 Bänden unter den weltweit wenigen Publikationsorganen für Althebraistik und Nord-Semitistik etabliert und wird unter Federführung von R. G. Lehmann und J. F. Diehl (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt) in Zusammenarbeit mit einem internationalen Editorial Board herausgegeben. Um die Kosten für Abonnenten gering zu halten, wird die meiste Arbeit an Satz und Layout an der Forschungsstelle in Eigenarbeit realisiert.

- Das ‚Mainz International Colloquium on Ancient Hebrew [and cognate Languages]‘ (*MICAH*) wurde weiter oben schon unter seinem Vorläufer-Namen *Mainzer Hebraistisches Kolloquium* erwähnt, das erstmals 1998 stattfand. Ab 2004 trägt es den englischen Namen mit dem eingängigen Akronym *MICAH*. Zunächst unbeabsichtigt ist es zum Markenzeichen und ‚name on the map‘ (so

⁹ Allen Spendern, die in den letzten 15 Jahren mit ihren Beiträgen die Betriebskosten zu decken halfen, sei an dieser Stelle herzlich gedankt! – Erstmals in der Geschichte der Forschungsstelle wird ab Sommer 2017 von der Pfälzischen Landeskirche befristet eine stundenweise Sekretariatsstelle finanziert!

¹⁰ Stefan Schorch (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) benennt die Mainzer Forschungsstelle als einen der vier Schwerpunkte für „Hebräische Sprachwissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland“: Vortrag auf der Tagung „Orchidee oder Mimose? Ein halbes Jahrhundert Forschung und Lehre über das Judentum im deutschsprachigen Raum“ (Hamburg, 30. Juni – 2. Juli 2015), 6-7, auf: <<https://halle.academia.edu/StefanSchorch>>.

¹¹ <https://www.hebraistik.uni-mainz.de/kusatu/>.



Untersuchung der Meša-Stele im Louvre (Paris 2015; aus K. C. Park, Anm. 12)

ein kanadischer Kollege) geworden: die großen Kongresse für Bibelwissenschaften haben weder die Ressourcen noch das Interesse, althebräischen und epigraphischen Studien mehr als nur wenige Sitzungsstunden einzuräumen. Wer aber mit Ernsthaftigkeit über althebräische Grammatik und vieltausendjährige alte (In)Schriften nachdenken und sich mit Kollegen und Kolleginnen aus aller Welt darüber austauschen will, und wer als Studierender hier auch entspannt und ohne Scheu gesprächsweise über den Tellerrand der eigenen Universität hinausschauen will, braucht Ruhe, Muße, und eine Atmosphäre, die nicht von unnahbaren Wissenschafts-‘Stars’ dominiert ist, sondern von einer gemeinsamen Leidenschaft für eine Sache. Das will das *Mainz International Colloquium on Ancient Hebrew* (MICAH) bieten.

Ohne die projektbezogene finanzielle Unterstützung durch die Universität, die Kirchen und durch die DFG, und ohne die ideenreiche und begeisterte Mitarbeit von Studierenden, die einmal ‚Kongressorganisation live und backstage‘ erleben können, wäre das allerdings nicht möglich. Hier bewährt sich der alte Wahlspruch der Universität Mainz (Joh 17:21): *ut omnes unum sint*.

- Durch die ‚Sozietät für Nordsemitische Epigraphik‘ ist die Forschungsstelle regelmäßig in die

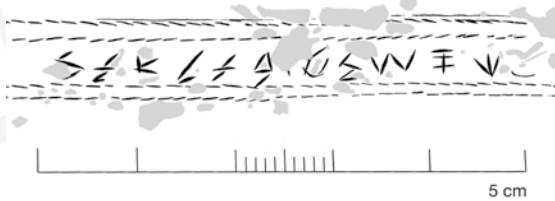
Lehre der Johannes Gutenberg-Universität eingebunden. Hier gilt schon seit langem: *Forschen-des Lernen, inter-aktiv*. Studierende können sich hier in sachlich anspruchsvoller, aber unprätentiöser Atmosphäre mit Fragestellungen und Methoden der nordwestsemitischen Epigraphik – hebräischen, kanaanäisch-phönizischen und aramäischen Inschriften und Papyri also – vertraut machen. Hier ist jede und jeder willkommen, solange nur die sprachlichen Voraussetzungen gegeben sind und das Interesse besteht, sich mit manchmal auch recht schwierigen Texten des 1. Jahrtausends v. Chr. in ihrer Originalgestalt auseinanderzusetzen: denn meistens werden diese in Originalfotos gelesen. Das kann man auch ohne ein high-end-Hebraicum lernen! Viele Fotos in guter Qualität gehören inzwischen zum Fundus der Forschungsstelle, auf andere in einschlägigen Datenbanken (z.B. auf <http://inscriptifact.com/>) kann von der Forschungsstelle aus bequem zugegriffen werden.

Manchmal gibt es dabei auch publikationsfähige Ergebnisse¹². Immer aber soll es Freude an

¹² Durch die Arbeit der Forschungsstelle und der Sozietät ausgelöst oder geprägt sind die im Folgendem (chronologisch) aufgelisteten Publikationen. Reinhard G. Lehmann, Brief oder Botschafter? Eine kotextuelle Annäherung an Lachish Ostrakon 2 und 5, in: Andreas Wagner (Hg.), Bote und Brief – Sprachliche Systeme der Informationsübermittlung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit (Nordostafrikanisch-Westasiatische Studien 5), Frankfurt/New York 2002, 75-101; ders., Space-Syntax and Metre in the Inscription of Yaḥawmilk, King of Byblos, in: Omar Al-Ghul/A. Ziyadeh (Hg.),



Grabinschrift aus Palmyra PAT 1812 (aus: Karoline Totsche & Ulrich Hofeditz, „Ein Grabstifter stellt sich vor – archäologisch-philologische Kooperation bei der Auswertung der Inschrift PAT 1812“, in: HBL Tadmor. Studies in Palmyrene Script and Language [KUSATU 23], 131; Zeichnung: Lehmann)



Neu-Edition der Tekke-Schaleninschrift (R.G. Lehmann, „Literæ Loquuntur. Beobachtungen zur Schriftgestaltung und zum paläographischen Horizont der Schalen von Tekke und Kfar Vradim“, in: Robert M. Kerr/Robert Miller/Philip Schmitz [Hg.], „His Word Soars Above Him“. Biblical and North-West Semitic Studies Presented to Professor Charles R. Krahmalkov, Ann Arbor, Michigan 2018, 92)

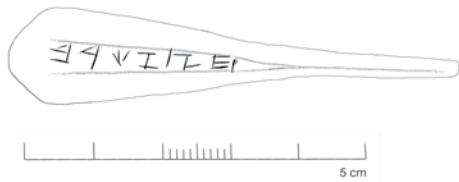
der Arbeit sein, und mitunter ist es eine Arbeit, deren einziger Ertrag die Erkenntnis ist, dass eine bestimmte Fragestellung sich bei genauem Hinsehen als Irrweg erweist: eine Erkenntnis allerdings, die in der Wissenschaft auch nicht unterschätzt werden sollte!

Sozietät heißt dabei: alle arbeiten gemeinsam an einer gemeinsam interessierenden Sache und Frage – wenn auch nicht unbedingt auf gleichem Niveau oder mit gleichen Vorkenntnissen, so

Proceedings of Yarmouk Second Annual Colloquium on Epigraphy and Ancient Writings, Irbid, October 7th-9th, 2003 (Faculty of Archaeology and Anthropology Publications 4), Yarmouk University/Irbid 2005, 69-98; ders., Zur Althebräischen Epigraphik, in: Orientalistische Literaturzeitung 101 (2006), 117-123; Kwang Cheol Park, Ende Zeile 11 der Mesha-Inschrift. Vorschlag einer neuen Lesung, in: KUSATU 10 (2009), 161-172; R. G. Lehmann, Ist damit das Nötige gesagt? Zu einem neuen Trend in der althebräischen Epigraphik: Orientalistische Literaturzeitung 108 (2013); R. G. Lehmann/Anna Elise Zernecke, Bemerkungen und Beobachtungen zu der neuen Ophel-Pithosinschrift, in: dies. (Hg.), Schrift und Sprache. Papers read at the 10th Mainz International Colloquium on Ancient Hebrew (MICAH), Mainz, 28-30 October 2011 (KUSATU 15), Waltrop 2013, 437-450; Anna Elise Zernecke, The Lady of the Titles: The Lady of Byblos and the Search for her 'True Name', in: Welt des Orients 43 (2013), 226-242; R. G. Lehmann/Kristiane Novotny, A Dedicatory Inscription, in: Raz Kletter/Irit Ziffer/Wolfgang Zwickel (Hg.), Yavneh II (OBO 36. Series Archaeologica), Fribourg/Göttingen 2015, 158-163 + plates 46-47; R. G. Lehmann, On Word Division and Grammar as Applied to the Second Nerab Inscription, in: Eretz-Israel 32. Joseph Naveh Volume, Jerusalem: Israel Exploration Society 2016, *37-47; Totsche, Mt 7,4b und verwandte Formulierungen (s. Anm. 6); R. G. Lehmann, Literæ Loquuntur. Beobachtungen zur Schriftgestaltung und zum paläographischen Horizont der Schalen von Tekke und Kfar Vradim, in: Robert M. Kerr/Robert Miller/Philip Schmitz (Hg.), His Word Soars Above Him. Biblical and North-West Semitic Studies Presented to Professor Charles R. Krahmalkov, Ann Arbor 2018, 81-92; R. G. Lehmann, "Kein Blutvergiesen!" Die Löweninschrift der 'Allät von Palmyra, in: HBL Tadmor. Studies in Palmyrene Script and Language (KUSATU 23), 2018, 3-8; Karoline Totsche/Ulrich Hofeditz, Ein Grabstifter stellt sich vor – archäologisch-philologische Kooperation bei der Auswertung der Inschrift PAT 1812“, in: a.a.O., 123-138. Hinzu kommen noch zahlreiche Kongressvorträge.

doch mit gleichem Engagement und mit der gleichen neugierigen Bereitschaft, sich auch auf Unbekanntes einzulassen und etwas dafür zu tun: Anfänger stellen nämlich manchmal Fragen, die entwaffnend gut und klar sind und eingefahrene ‚Lehrmeinungen‘ hinterfragen („des-Kaisers-neue-Kleider-Effekt“), und sehen, was andere nicht sehen. Das macht den Reiz der (manchmal durchaus auch anstrengenden) ‚Arbeit auf Augenhöhe‘ aus. Die Themen sind entweder von aktuellen Ereignissen oder konkreten Interessen der Teilnehmenden bestimmt und befassen sich mit schon länger bekannten Texten (frühbyblich-phonizische Inschriften, die hebräischen Lakiš-Ostraka oder die Siloa-Inschrift, die Meša-Inschrift oder Inschriften aus Palmyra etc.) – was z.T. sogar schon zu Neu-Editionen führte (Aḥirōm, Tekke-Schale) –, widmen sich der Diskussion von neu edierten Funden (Bukān-Inschrift, Kuttamu, Kfar Veradim), oder es werden sogar Neufunde an der Forschungsstelle im Rahmen der Sozietät bearbeitet und zur wissenschaftlichen Erstpublikation vorbereitet (Yavne¹³, Gezer): Aktuell ist die wissenschaftliche Bearbeitung von einigen bei Ausgrabungen in Tel Gezer (Israel) gefundenen früh-alphabetischen Klein-

13 Lehmann/Novotny, A Dedicatory Inscription (s. Anm. 12).



Kanaanäischer 'arrowhead' „Pfeil des Zakarb[a'al]“
(Zeichnung: R. G. Lehmann)



Beschrifteter Krughenkel der Eisenzeit I aus Tel Gezer
(unveröffentlicht, zur Bearbeitung in der Forschungsstelle /
Aufnahme © Reinhard G. Lehmann)

Inschriften des 2. Jahrtausends v. Chr. das Thema, welches die Sozietät in Atem hält – denn um hier mehr Klarheit zu gewinnen, muss der bisher bekannte Bestand der Inschriften des 2. Jahrtausend v. Chr. erneut durchgesehen werden. Ein gravierendes Problem dabei sind die ca. 70 beschrifteten kanaanäischen ‚arrowheads‘ (Pfeilspitzen) der ausgehenden Bronze- und frühen Eisenzeit, von denen nur eine einzige aus einer kontrollierten Ausgrabung stammt. Hier *Original und Fälschung* auseinander zu halten (zumal sich der größte Teil davon in Privatsammlungen befindet und für die Forschung nicht mehr direkt zugänglich ist), ist nicht ganz einfach. Die Kriterien dazu sind überhaupt erst einmal zu erarbeiten

- Zur Lehre der Forschungsstelle gehört schließlich auch das seit 2004 jährlich stattfindende epigraphische Blockseminar für Fortge-

schriftene in Baerenthal in den Vogesen. An einem verlängerten Wochenende bearbeitet man hier in einem Selbstversorgerhaus gemeinsam Themen der Althebraistik und der nordsemitischen Epigraphik: mit gemeinsamer, manchmal bis Mitternacht andauernder Arbeit, praktischen Schreibübungen auf Papyrus etc., aber auch mit den weiteren sozialen Aspekten wie gemeinsames Kochen, Essen, Spülen und meist sehr langen Abenden.

Und wenn die Diskussionen an der *Forschungsstelle* zu sehr ausufern und allzu turbulent werden, muss man eben auch einmal ein Machtwort sprechen ...

... doch hinterher ist man sich immer einig, dass es mal wieder gut gewesen sei und wirklich viel gebracht habe.



Studie zur Schreibdynamik zu Tel Gezer (in der Forschungsstelle)

Musa Dube

An African Woman's Theology in Dialogue

Ulrike Peisker
studiert evangelische Theologie im
Studienfach Magister Theologiae im
7. Fachsemester.

Musa Dube, Neutestamentlerin an der Universität von Botswana, besuchte die JGU und unsere theologische Fakultät im vergangenen Herbst im Rahmen der Verleihung des JGU Teaching Awards. Prof. Dube wurde für ihre Arbeit und ihren Einsatz für die Integration der HIV/AIDS Thematik in die Curricula theologischer Fakultäten in Afrika ausgezeichnet. Sie prägte außerdem die Forschungslandschaft der neutestamentlichen Exegese im afrikanischen Raum mit ihrem postkolonialen Ansatz biblischer Textauslegung.



©Stefan Sämmer/JGU

Im Rahmen der Preisverleihung hielt Musa Dube einen Gastvortrag, in dem sie nicht nur Einblicke in ihre theologische Arbeit gewährte, sondern auch – und vor allem – eindrücklich schilderte, was sie dazu bewegt hatte, HIV/AIDS in die theologischen Diskurse integrieren zu wollen und es erfolgreich zu tun: Zu Beginn ihrer Lehrtätigkeit stand Musa Dube vor der Wirklichkeit, dass ca. 60 Prozent ihrer Studierenden im Verlauf der folgenden 20 Jahre sterben würden. Wenn von 300 Studierenden nur 120 überleben, ist die Frage, was zu lehren existentiell ist, eine in ihrer derzeitigen Virulenz für uns kaum zu fassende solche.

In dem von Volker Küster, Joomee Hur und Michael Roth gemeinschaftlich veranstalteten Blockseminar „An African Woman's Theology in Dialogue“ wurde diese Thematik vertieft und die aus Musa Dubes theologischer Arbeit erwachsenen theologischen Ansätze diskutiert und angewendet: Wie liest sich beispielsweise die Landnahmeerzählung entsprechend des postkolonialen hermeneutischen Ansatzes? Welche

Perspektiven tun sich auf, wenn man, wie Musa Dube stets forderte, „gegen den Text liest“? Im Falle der Landnahme beispielsweise eine Lesart, bei der man nicht nach den Israeliten, sondern nach denjenigen fragen könnte, die durch diese vertrieben wurden.

Gegen den Text zu lesen, das taten wir auch beispielsweise bei der Perikope von der blutflüssigen Frau und erörterten an diesem Beispiel, wie feministische Bibelauslegung stattfinden kann, ohne sich darüber hinwegzutäuschen, dass Feminismus kein Attribut war, das sich die biblischen Autoren selbst auf die Fahnen zu schreiben

gedachten. Über die exegetische Betrachtung dieser und anderer Heilungsgeschichten schlugen wir in dem Seminar den Bogen zurück zu der HIV/AIDS Problematik, die Musa Dube in ihrem Gastvortrag thematisiert hatte. Wir gingen der Frage nach, wie solche Heilungsgeschichten in einem Kontext gelesen werden, wo medizinische Versorgung nicht in dem Maße sichergestellt oder erschwinglich ist, wie in unseren Breiten-graden. Welchen Klang erhalten vor diesem Hintergrund Erzählungen von Jesus, der zu Kranken hingeht und sie umsonst heilt, anstatt sie auszugrenzen?

Ganz im Geiste von Musa Dubes curricularem Engagement, beschäftigten wir uns auf interdisziplinäre Weise mit diesem Sachverhalt. Gemeinsam mit Medizinstudierenden diskutierten wir vor allem die Frage nach der Ganzheitlichkeit von Heilung. Ist Heilung ein rein physischer und psychischer Vorgang? Oder ist er auch gesellschaftlich und sozial zu verorten? Und wie hängt Heilung eigentlich mit Heil zusammen?

Ein facettenreiches Gespräch entstand, bei dem Medizin und Theologie, Asien, Afrika und Europa in Diskurs miteinander traten. Dabei spielten nicht nur verschiedene Definitionen von Heil und Heilung eine Rolle, sondern auch diffe-



©Stefan Sämmer/JGU

rierende und sich ergänzende Vorstellungen von Gesundheit. Musa Dube schilderte uns beispielsweise das Gesundheitsempfinden verschiedener afrikanischer Kulturen, bei dem Gesundheit nicht allererst eine einzig auf die eigene Person bezogene Größe ist, sondern abhängig ist von dem Befinden des gesamten sozialen Umfeldes, wie der Familie oder der Dorfgemeinschaft.

So verstanden erwachsen aus dem Wunsch nach Gesundheit natürlich andere Fragen nach einer möglichen und angemessenen Heilung, als wenn man Heilung rein subjektbezogen versteht. Heilung ist dann nicht nur eine Sache von Medikation oder Psychotherapie, sondern ist, da nur kollektiv möglich, eben auch eine Aufgabe des Kollektivs: Heilung als gesellschaftliche und sozi- strukturelle Aufgabe, vor die nicht nur Fachleute gestellt sind, sondern für deren Bewältigung jedes Mitglied einer Gesellschaft oder Gemein- schaft mit verantwortlich ist.

In diesem Zusammenhang nahmen wir immer wieder die von Musa Dube ins Spiel gebrachten Begriffe von Stigmatisierung und Tabuisierung mit auf und erörterten, inwiefern diese Heilung hemmen oder verhindern, wenn man Gesundheit und infolgedessen auch Heilung als gesellschaft- liche Phänomene versteht. Musa Dubes Bestre-

ben, die Themen HIV und AIDS an möglichst vielen Universitäten in die Curricula zu integrieren, ist Reaktion und Umgang mit ebendiesem zugrundeliegenden Verständnis. Mit pointierten Spitzensätzen wie „Jesus ist HIV positiv“ oder „die Kirche ist HIV positiv“ legt sie den Finger in die Wunde und stellt sich aktiv gegen die Stigma- tisierung und Tabuisierung der Thematik.

Es war spannend und inspirierend, Musa Du- bes Berichte zu hören, mit ihr ins Gespräch zu kommen und Diskussionen zu führen. Das Block- seminar hat nach zwei intensiven Tagen sicher weitreichende und neue Perspektiven eröffnet – seien es exegetische, religionswissenschaftliche oder systematische.



©Stefan Sämmer/JGU

Auf in den Ring!

Ringvorlesung zum Thema „Leben in Beziehungen“ der Evangelisch-Theologischen Fakultät

Katharina Aylin Müller
studiert evangelische Theologie im
7. Fachsemester im Studiengang
Magister Theologiae.



Unter dem Thema „Leben in Beziehungen“ stand die Ringvorlesung der evangelischen Fakultät, die im Wintersemester 2017/18 wieder im altbekannten Format stattfand. Regelmäßig Dienstagsabends wurden Vorträge aus den unterschiedlichen Perspektiven der verschiedenen Disziplinen unseres Fachbereiches geboten.

Unter den zahlreichen regelmäßigen Besucher*innen befanden sich immer wieder neue Gesichter, die sich vielleicht nicht für das gesamte Thema, jedoch für einzelne Vorträge begeistern konnten. Durch den steten Wechsel der Referierenden kam jede theologische Fachdisziplin zu Wort: In zwölf Vorträgen wurden unter anderem Ansichten und gängige Gesellschaftsmodelle über Freundschaft, Familie, Ehe und Sexualität von der Antike bis zur heutigen Gegenwart und von der Praktischen Theologie bis zur Kirchen- und Dogmengeschichte präsentiert.

Den Auftakt am Anfang des Semesters bereitete Prof. Dr. Kristian Fechtner, der über

aktuelle Befunde zur kirchlichen Trauung sprach. Anschließend an das Thema Trauung, jedoch mit einem aktuelleren Bezug folgte in der Woche darauf Prof. Dr. Walter Dietz mit seinem Vortrag „Ehe für alle“, der vor allem in der anschließenden Gesprächsrunde zu einer regen Diskussion führte. Nicht direkt mit dem Bezug zur Ehe, jedoch zu Beziehungen und Verhütungen referierte am folgenden Dienstag PD Dr. Gisa Bauer mit dem Themenvortrag „Pille und Kirche: eine Beziehungskatastrophe“. Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Horn brachte mit seinem Vortrag über die Hauskirche und Hausgemeinde in neutestamentlicher Zeit einen ganz neuen Blick auf das Thema „Leben in Beziehung“. Diesem neuen Blick fügte Prof. Dr. Michael Roth mit seinem Beitrag über Freundschaft im Bereich der Ethik eine weitere Dimension hinzu, welche sich nicht nur in der Beziehung zwischen Partnern und Partnerinnen ausdrückt. Auf diese wurde dann wieder indirekt Bezug genommen durch Prof. Dr. Ruben Zimmermanns Referat über „Guten und unguuten Sex im Neuen

Testament“. In der darauf folgenden Woche hielt Prof. Dr. Wolfgang Zwickel seinen Vortrag über die Genesis als Familiengeschichte, woraufhin zum Abschluss des Jahres 2017 Prof. Dr. Wolfgang Breuls Präsentation zum Thema „Ehe im radikalen Pietismus und der Schule Jakob Böhmens“ folgte. Den Auftakt ins neue Jahr 2018 machten Prof. Dr. Andreas Lehnardt mit seinem Referat über die Themen Scheidung und Aguna im Judentum, sowie in der Woche darauf Prof. Dr. Doris Prechel und Prof. Dr. Sebastian Grätz mit ihrem Vortrag über Erbe und Erbfolge im Alten Testament und Alten Orient. Prof. Dr. Stephan Weyer-Menkhoff sprach am vorletzten Termin der Vortragsreihe zum Thema „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei. Die Gabe der Ehe.“ Last but not least präsentierte Prof. Dr. Ulrich Volp Ansichten zu Beziehungen im frühen Christentum.

Mit diesen großartigen Beiträgen konnte die Vorlesung innerhalb eines Semesters große Zeitspannen und viele Arbeitsfelder

der Theologie bearbeiten. Abwechslung und Ideenreichtum ein besonderes Merkmal der Ringvorlesung, das wir dieses Semester wieder erleben durften. Besonders gekennzeichnet war auch diese Vorlesungsreihe durch ihre tollen Vorträge, sowie durch die anschließenden Gespräche zwischen dem/der Dozierenden und den Zuhörer*innen. Gerade bei diesem lebensnahem Thema des vergangenen Semesters wurde diese Diskussionskultur durch die engagierten Referent*innen sowie den Besucher*innen der Vorträge wieder zu einem Erfolg.

Für die Organisation der Ringvorlesung ist Prof. Dr. Ulrich Volp zu danken. Eine Fortsetzung der Ringvorlesung ist bereits im Gespräch – dann hoffentlich mit neuen Interessenten, die den Weg zur Ringvorlesung finden. Auch das nächste Semester verspricht mit noch mehr neuem Input und Wissenswertem aus der Theologie zu unterhalten.

Mainzer Theologische Gespräche

„The Old Testament and Indonesian Realities: Possible Cross-Fertilization?“

Johanna Zercher,
studiert im 9. Semester evangelische
Theologie mit dem Ziel des kirchlichen
Examens.

Die diesjährigen Mainzer Theologischen Gespräche am 7. November 2017 standen unter dem Motto „The Old Testament and Indonesian Realities: Possible Cross-Fertilization?“. Die Veranstaltung diente dazu, Christoph Barth anlässlich seines 100. Geburtstags zu ehren. Barth war bis 1982 Professor für Altes Testament an der JGU. Der Gastvortrag von Prof. Dr. Augustinus Gianto aus Rom, ermöglicht durch die EKHn, den Freundeskreis für biblische Archäologie und der Indonesischen Gemeinde in Frankfurt, befasste sich konkret mit einer Auslegung des Danielbuches und wie sich diese Auslegung auf das heutige Indonesien auswirken könne.

Auf den ersten Blick mag der Zusammenhang zwischen einer Auslegung des Danielbuches, der heutigen Situation Indonesiens und Christoph Barth schwer zu erkennen sein, aber bereits in der Vorrede zeigte Prof. Dr. Zwickel die Verbindung auf: Christoph Barth, Sohn von Karl Barth, hat lange Zeit seines Lebens in Indonesien verbracht und dort aktiv an Gemeindegründungen sowie der Ausbildung von Theologen mitgewirkt. Durch seine vierbändige Theologie „Theologia Perjianjian Lama“ (Englisch: God with Us), sowie seine indonesische Bibelübersetzung ist Chris-

toph Barth in Indonesien weit präsenter geblieben als im deutschsprachigen Raum. Dort wird er auch laufend weiter rezipiert, so etwa in einer gekürzten Version seiner Theologie.

Gianto entwickelt anhand der 9 Acts of God eine Art „Schnelldurchlauf“ durch die Theologie Barths, um danach der Hörerschaft einen näheren Blick in die indonesische Kultur und Religionsstruktur zu gewähren, die mit etwa 700 Sprachen und einer heterogenen Konfessionsverteilung sehr reichhaltig ist. Hier sieht Gianto die Parallele zu Indonesien, das, ähnlich dem antiken Babylon, ein in sich gespaltenes Gefüge ist, in dem alle möglichen Ansichten, Religionen und Weltvorstellungen aufeinandertreffen. Bei Daniel sieht er für Indonesien einen Rückblick auf die Biblische, wie auch auf die indonesische Geschichte. Leider fiel die Zusammenführung beider Themen etwas knapp aus, konnte aber im anschließenden Gespräch bei Wein und indonesischen Snacks weiter ausgeführt werden. Natürlich erst nach dem beeindruckenden traditionellen indonesischen Tanz, den zwei Mitglieder der indonesischen Gemeinde Frankfurt darboten.

Tagung „Biblical Ethics and Application“

Lara Hauzel
studiert evangelische Theologie im
Studiengang Magister Theologiae und
Deutsch und Latein im Bachelor of Arts
im 5. Semester.

Am 10. und 11. November 2017 besuchten zahlreiche renommierte Forscher aus aller Welt die theologische Fakultät in Mainz, um an einem zweitägigen Symposium zu Ehren von Prof. Dr. Dr. Jan G. van der Watt teilzunehmen. Initiiert wurde die Tagung von Prof. Dr. Ruben Zimmermann und dem Zentrum für Ethik in Antike und Christentum. Die internationalen Kollegen diskutierten die Rolle der Bibel im aktuellen ethischen Diskurs. Unter Rückbezug auf biblische Texte wurde die Frage gestellt, ob die Bibel noch immer eine ethische Grundlage für lebenspraktische Entscheidungen und Handlungen ist.

Anlass der Konferenz war die Honorierung der vielfältigen wissenschaftlichen Beiträge des südafrikanischen Exegeten van der Watt zur neutestamentlichen Ethik. Van der Watt lehrt und forscht seit 2009 an der Radboud University in Nijmegen in den Niederlanden. Im Laufe seiner wissenschaftlichen Tätigkeit hat er sich auf das Neue Testament, besonders auf das Evangelium des Johannes, spezialisiert und gilt als Wegbereiter der Erforschung johanneischer Ethik. Die Konferenz „Biblical Ethics and Ap-

plication“ knüpfte genau an diese Thematik an und beleuchtete den ethischen Anspruch der Bibel unter textimmanenter, soziohistorischer und hermeneutischer Perspektive. Die einzelnen Vorträge der Konferenzteilnehmer wurden von der Watt als Festschrift überreicht.

Kernstück der Ethiktagung und zentraler Festakt war der öffentliche Gastvortrag von Prof. Dr. Udo Schnelle aus Halle am Freitagabend, zu dem auch viele Studierende erschienen. Nach einer einleitenden Begrüßung durch Zimmermann und der Laudatio auf den Ehrengast von der Watt durch Prof. Dr. Stephan Joubert referierte Schnelle über „Ethik und Kosmologie bei Paulus“. Schnelle, den meisten Studierenden als Verfasser neutestamentlicher Standardwerke bestens bekannt, gelang in seinem sechzigminütigen Vortrag ein umfangreicher Abriss der ethischen Vorstellungen des Paulus. Belohnt wurde er dafür mit viel Applaus durch das Publikum. Abschließend ließ man den Abend bei Brezeln, Spundekäs und regionalem Riesling gemeinsam ausklingen und genoss die gute Stimmung und den gegenseitigen Austausch.



©Tarien Engelbrecht

ZIS-Gastprofessor Thiemo Breyer im WiSe 2017/2018 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät

Dr. Marcus Held
ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am
Seminar für Systematische Theologie
und Sozialethik an der Evangelisch-The-
ologischen Fakultät der JGU.

Durch die Unterstützung der interdisziplinären Forschungsplattform »Zentrum für Interkulturelle Studien« (ZIS) konnten Prof. Michael Roth und Dr. Marcus Held im Jahr 2017 zwei Workshops durchführen, sowie eine Gastprofessur für Jun.-Prof. Dr. Thiemo Breyer der »a.r.t.e.s. Graduate School for the Humanities« der Universität Köln für gemeinsame, explorative Forschungen im Feld von Fundamentalismus und Empathie einwerben.

Der erste Workshop im Juli 2017 beschäftigte sich mit der Frage des Fundamentalismus als einem (nervösen) Kommentar der/zur Moderne. In diesem interdisziplinären Workshop wurde intensiv nach den unterschiedlichen (Re-) Konfigurationen und sozialen und kulturell-religiösen Bedingungsverhältnissen von Fundamentalismus und Moderne geforscht. Im Zuge des Workshops wurden in einem Abendvortrag des Leipziger Religionssoziologen Tom Kaden die Fragen von Moderne und Fundamentalismus in Genese und Genealogie anhand des amerikanischen Kreationismus exemplifiziert.

Seit Oktober 2017 bereicherte Jun.-Prof. Dr. Thiemo Breyer das Forschungsteam um Prof. Michael Roth, um den Zusammenhang von Fundamentalismus und Empathie zu erforschen. Jun.-Prof. Breyer hatte 2015 in seiner Habilitationsschrift »Verkörperte Intersubjektivität und Empathie. Philosophisch-anthropologische Untersuchungen« einen eigenen phänomenologischen Zugriff auf die Empathie-Forschung vorgelegt und schon 2013 in einem von ihm herausgegebenen Sammelband auf die Grenzen der Empathie aufmerksam gemacht.

Das Forschungsteam versuchte durch die gemeinsame Schau von Fundamentalismus und Empathie bisher getrennte Forschungsperspektiven in einen fruchtbaren Dialog zu bringen. Leitend war dabei die Einsicht, dass mit »Fundamentalismus« und »Empathie« zwei Begriffe vorhanden sind, die im Zentrum aktueller religionspolitischer Diskurse stehen. Ausgangspunkt war die Überlegung, dass es sich um zwei gegensätzliche Grundformen der Weltbeziehung handelt: Empathie auf der einen Seite, die - mit

Jeremy Rifkin gesprochen - zu einer »Kosmopolitisierung der Menschheit« führt und Fundamentalismus auf der anderen Seite, der sich geradezu als Gegenbewegung zur Globalisierung verstehen lässt. Die prosoziale Öffnung für den Anderen durch Empathie scheint der antisozialen Abwehr fremder Ansprüche im Fundamentalismus gegenüberzustehen. Werden nun aber Fundamentalismus und Empathie im Sinne einer reflexiven Ordnungsbildung eines Resonanzverhältnisses zueinander in Beziehung gesetzt, so können neue Forschungsperspektiven entstehen, mit denen grundlegende Strukturen von Vergemeinschaftungs- und Vergesellschaftungsprozessen im Fundamentalismus durch Empathieformen erforscht werden können.

Flankiert wurde der Austausch durch die gemeinsame Arbeit des Forschungsteams mit Studierenden im Rahmen eines gemeinsam veranstalteten Seminars zu »Fundamentalismus und Empathie« im WiSe 2017/18, in dem sich multiperspektivisch und interdisziplinär dem Themenkomplex genähert wurde. Die verhandelten Themen, Theorien und besprochenen Texte speisten sich dabei neben der Theologie aus der Philosophie, Literaturwissenschaft und Soziologie. Es wurden neben »Klassikern« immer wieder ein

Augenmerk auf aktuelle Forschungsdiskussionen geworfen.

Durch die Diskussion um die im Seminar und Forschung sich abzeichnende Möglichkeit der Verhältnisbestimmung von Empathie und Fundamentalismus wurde deutlich, dass sowohl der Fundamentalismusforschung als auch der Empathieforschung neue Impulse abgewonnen werden können: Durch die Empathieforschung kann die Fundamentalismusforschung mehr über die performative Logik der Herstellungs- und Entstehungsprozesse sozialer Ordnungsbildungen (von der Synchronisierung leiblicher Bewegungen bis hin zur Narration) erfahren, da sich Empathie als ein einheitsstiftendes Vermögen mit zivilisatorischer Bindungskraft darstellt und durch ihren oszillierenden Charakter zwischen Emotion und Kognition eine ganze Reihe affektiv wie politisch relevanter Phänomene umreißt. Empathie ist ein sozialer Prozess, der zur Entwicklung und Regulierung von Affekten beitragen kann und damit eine wichtige Funktion im Aufbau von sozialen Ordnungssystemen nach innen wie nach außen besitzt.

Umgekehrt kann aber auch die Empathieforschung von der Fundamentalismusforschung profitieren, um zu erfahren, wie genau Empathie-

blockaden auf- und abgebaut werden, um auf individueller wie kollektiver Ebene zur Identitätsbildung und kulturellen Praxis beizutragen.

In einem im Dezember 2017 stattgefundenen Workshop zu »Der moderne Mensch im Spiegel des Anderen – Ein Blick auf Empathie und Fundamentalismus als Kulturtechniken der Moderne« konnten weitere Diskussionslinien und Ansätze ausgemacht und vertieft werden. Jun.-Prof. Thiemo Breyer präsentierte der breiteren Öffentlichkeit in einem Abendvortrag zu den »dunklen« Seiten der Empathie erste Ergebnisse

der Zusammenarbeit und Anschlüsse für die weitere Forschung in Mainz.

Das sich formierende Forschungsteam um Prof. Michael Roth, Prof. Thiemo Breyer und Dr. Held steht dabei in der Mainzer Tradition der gegenwartsrelevanten und kulturhermeneutischen (Religions-)Forschung. Jene innovative und interdisziplinäre Forschungsgruppe wird sich in der Zukunft verstärkt um die verschiedenen Perspektiven der Erforschung von Fundamentalismus und Empathie widmen.



Exkursion nach Stuttgart im Namen der Russischen Revolution

Edda Wiedenhöft
studiert Evangelische Theologie und
Sport im 7. Semester für das Lehramt
an Gymnasien.

Marius Zacharias Helmer
studiert nach einem Grundstudium der
Theologie in Wuppertal im 2. Semester
Evangelische Theologie und Latein im
Studiengang M.Ed. an der JGU.

„Nun, meine sehr verehrten Damen und Herren, ich habe zu Beginn mal einen kleinen Anschlag auf Sie vor“ – mit diesem zum Seminar passenden Satz begann das Blockseminar „Die große sozialistische Oktoberrevolution 1917 und ihre Folgen für die Kirche in Russland/der Sowjetunion“ unter der Leitung von Dr. Gisa Bauer im November 2017.

Was lag genau an? Zeitlich parallel und fast deckungsgleich mit dem Thema des Seminars fand am 17. November in Stuttgart eine Veranstaltung mit dem Titel „Russische Revolution, Orthodoxe Kirche und Landeskonzil – was bleibt?“ statt. Sie wurde zum 100-jährigen Jubiläum des „Ökumenischen Forums für Glauben, Religion und Gesellschaft in Ost und West – G2W/Deutsche Sektion e.V.“ in Zusammenarbeit mit dem Arbeitskreis „Orthodoxe Kirchen“ der Evangelischen Landeskirche in Württemberg in den Räumlichkeiten des Oberkirchenrats in Stuttgart ausgerichtet.

Nach diversen Zu-, Ab- und Wiederzusagen von Seminarteilnehmerinnen und -teilnehmern

ging es schließlich am 17. November gemeinsam gen Süden. Nach der längeren Anreise ließen wir uns vor Ort gerne erstmal mit Kaffee, Kuchen und Croissants zur Begrüßung stärken, bevor es inhaltlich losging.

Das Programm beinhaltete zwei Vorträge, welche zum einen die historischen Abläufe im Jahr 1917/18 beleuchteten und zum anderen einen Gegenwartsbezug aufzeigten, indem das Erbe der Revolution und die Auswirkung auf die Russische orthodoxe Kirche von heute thematisiert wurden. Moderiert wurde die Veranstaltung durch Senta Zürn, Pfarrerin für Mission, Ökumene und Entwicklung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, sowie den Chefredakteur der Zeitschrift „Religion & Gesellschaft in Ost und West“ (RGOW), Stefan Kube.

Zunächst hielt Dr. Regina Elsner einen Vortrag zum Thema: „Die unverarbeitete Tragödie. Russische Revolution und Orthodoxe Kirche 1917 und 2017.“ Elsner ist katholische Theologin und arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin am 2016 gegründeten Zentrum für

Osteuropa- und internationale Studien (ZOiS) in Berlin. Ihr Forschungsschwerpunkt sind die Russisch-Orthodoxe Kirche und ihre Sozialethik im 21. Jahrhundert.

Elsner zufolge hatte die Oktoberrevolution katastrophale Folgen für die Kirche. Diese habe es nicht geschafft, überhaupt in die Auseinandersetzung mit der Revolution zu kommen, sondern habe die Revolution sofort massiv unterdrückt. Für 1917 skizzierte Elsner die Entwicklung der Situation der russischen Staatskirche von Paralyse über völlige Freiheit vom Staat bis zur totalen Unterdrückung. Bei der Betrachtung der Gegenwart stand die kritische Rezeption der Ereignisse von damals im Fokus. Auch ein Bogen zu Gegenwartsfragen fernab jeglicher Kirchenpolitik wurde geschlagen. Die russische Wahrnehmung einer Bedrohung aus dem westlichen Ausland stellt hierbei ein zentrales Element dar.

Im Anschluss referierte Vladimir Latinović zum Thema: „Welches Konzil sollen wir rezipieren?“ Dabei zog der serbisch-orthodoxe Theologe das Landeskonzil der Russisch-Orthodoxen Kirche von 1917/18 und die Panorthodoxe Synode der Orthodoxen Kirche auf Kreta 2016 zum Vergleich heran. Latinović arbeitet als Leiter für das Projekt „Schatz des Orients“ an der Akademie

der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Seine Schwerpunkte sind Patristik und Dogmengeschichte. In seinem Vortrag beschäftigte er sich mit der Frage, was aus dem Landeskonzil von 1917/18 in Moskau gelernt werden kann und was bei der Panorthodoxen Synode 2016 nicht praktiziert wurde. Dabei kam er zu dem Schluss, dass es sich beim Landeskonzil von 1917/18 um die eigentliche Revolution handelte, die Beschlüsse der aktuellen Synode aber eher als restaurativ einzustufen sind.

Neben unserer Seminargruppe waren etwa 30 weitere BesucherInnen aus verschiedenen Organisationen und Gremien anwesend, auch Angehörige anderer Konfessionen, z.B. der orthodoxen Kirche. Im Anschluss der Vorträge konnten Fragen aus dem Publikum gestellt werden. Das diente dem von Zürn proklamierten Ziel der Veranstaltung, das multiperspektivische Gespräch zu fördern. Während der Diskussion zeigte sich bereits, wie konträr die Bewertungen der Konzile innerhalb der orthodoxen Community und wie multiperspektivisch allein in einer Konfession die Ansichten sind.

Im Anschluss an die Veranstaltung bekam unsere Seminargruppe durch Kube noch eine kurze Einführung in die Redaktionsarbeit, verbunden

mit der Offerte für Praktika bei RGWO in Zürich für diejenigen mit Interesse an redaktioneller und journalistischer Arbeit.

Der Besuch der Veranstaltung wurde von den TeilnehmerInnen der Lehrveranstaltung allgemein

als Bereicherung empfunden, da die Vorträge zu einer tiefen und differenzierten Auseinandersetzung mit dem Thema anregten. Ferner wurde der auf der Stuttgarter Veranstaltung thematisierte Gegenwartsbezug gewürdigt.

Wir danken der Fakultät für die finanzielle Förderung!



Nach Israel sind wir aufgebrochen und aus Israel und Palästina zurückgekehrt

Studienfahrt der Kirchlichen Studienbegleitung der EKHN

Mareike Magdalene Mauch
studiert im 12. Semester evangelische
Theologie mit dem Ziel des kirchlichen
Examens.

Ablaufplan

Donnerstag:

*Flug nach Tel Aviv und Fahrt zum See
Genezareth*

Freitag:

Am See Genezareth

- Berg der Seligpreisungen
- Tabgha – Mensa Christi und Brotvermehrungskirche
- Tiberias
- Kapernaum – Petrushaus

Samstag:

Golanhöhen

- Wanderung bei Gamla
- Syrische Grenze
- Naturschutzpark Tel Dan

Sonntag:

Weg nach Bethlehem

- Naturpark Ein Gedi mit Wanderung durchs Wadi David
- Qumran
- Badestopp am Toten Meer
- Ankunft in Bethlehem und Gang zur Mauer

An einem sehr frühen Donnerstagmorgen starteten wir - das heißt eine 23-köpfige Gruppe zusammen mit Pfrin. Simone Mantei am Frankfurter Flughafen nach Tel Aviv. Natürlich nicht ohne vorher die strengen Sicherheitskontrollen am Check-in-Schalter zu überstehen, die uns das erste Nervenflattern bescherten. Doch glücklicherweise kamen – fast alle – ohne zweite Kontrolle zum Boarding, so dass die komplette Gruppe nach gut vier Stunden Flug in Tel Aviv ankam. Vor Ort wurden wir von Pfr. Jürgen Lehwald und unserer Touristenführerin Verkin in Empfang genommen, so dass wir abends am See Genezareth - unserem ersten Etappenziel – ankamen.

Wir erlebten die ersten zwei Tage bei strahlendem Sonnenschein zuerst am See Genezareth selbst, wo wir verschiedenste biblische Orte aufsuchten, die so voll von Menschenströmen waren, dass wir nicht nur eine klimatische, sondern auch eine geistliche Umstellung überwinden mussten. Es brauchte seine Zeit anzukom-

men und zu realisieren, dass wir nun wirklich an den Orten standen von denen wir seit Kindheitstagen und im Laufe des Studiums so oft gehört und gesprochen hatten. Hinzu kamen ganz aktuelle Eindrücke, die wir zuerst an der syrischen Grenze erfuhren.

Jedoch verzauberte uns seit dem ersten Moment die Schönheit Galiläas, die wir bei unseren Wanderungen durch den Naturpark Tel Dan und durch das Wadi David erleben durften, als auch



Montag:

Von Jerusalem nach Jericho

- Wanderung durchs Wadi Kelt

Dienstag:

Bethlehem

- Geburtskirche
- Evangelisches Schul- und Ausbildungszentrum Talitha Kumi
- Begegnung mit Faten Murkaka

Mittwoch:

Jerusalem

- Ölberg
- Dominus Flevit
- Garten Gethsemane
- Kirche der Vereinten Nationen
- „Klagemauer“ / „Westliche Mauer“
- Jüdisches Viertel
- Grab von Oskar Schindler
- Yad Vashem

Donnerstag:

Jerusalem

- Tempelberg: Felsendom und Al-Aqsa-Moschee
- Teich Bethesda und St. Anna-Kirche
- Via Dolorosa: Kreuzweg Jesu durch die Stadt
- Grabeskirche
- Erlöserkirche der deutschen evangelischen Gemeinde
- Besuch einer Synagoge beim Purim-Fest

Freitag:

Jerusalem

- Gemeinsamer Marktbesuch
- Freier Nachmittag

in Qumran mit dem Blick aufs Tote Meer, in dem wir auch geschwommen sind. Die Erfahrung, dass Wasser einen Menschen tragen kann und gleichzeitig „ätzend“ statt erfrischend für Augen und Mund ist, werden wir wohl nie vergessen. So erlebten wir im ersten Teil unserer Reise vor allem das Land mit seinen sagenhaften Landschaften und konnten uns als Gruppe gut kennen lernen.

Denn die zweite Etappe unserer Reise begann damit, dass wir von Jerusalem durch die Grenzmauer nach Bethlehem fuhren: ein erster Moment der Wahrheit, dass wir uns in einem gespaltenen Land aufhielten. Aus genau diesem Grund sind wir wohl auch nach unserer Ankunft im Hotel die fünf Minuten Fußmarsch zur Mauer gegangen, die dann meterhoch vor uns aufragte, und bei den ein oder anderen ein Echo aus deutscher Historie hervorrief.

Umso kontrastreicher war unser Programm am nächsten Morgen. Unser fünfter Tag führte uns von Jericho nach Bethlehem in einer sechsstündigen Wanderung durchs Wadi Kelt. War die Gegend um den See Genezareth von grünen Wiesen und Pflanzen beherrscht, so herrschten hier Steine und Felsen. Nur entlang des Aquädukt, dem unser Pfad folgte, wuchsen Gräser



Qumran

und vereinzelte Blumen: lebendiges Wasser war plötzlich keine leere Floskel mehr.

Bethlehem selbst überraschte uns am nächsten Tag zunächst mit einer unangenehmen Seite: Der Besuch der Geburtskirche stellte sich zunächst als Geduldsprobe heraus, da sich dort so viele Touristen und Pilger aufhielten, dass man zusammengedrängt mit einer Menschenmasse darauf wartete in die Geburtsgrotte hinunter gehen zu können. In der Grotte selbst konnte man einen prunkvollen Altar über einem Stern errichtet sehen, der die Geburtsstelle des Jesuskindes kennzeichnen soll. Die Grotte selbst war dunkel und in schaurigem Licht, geprägt von den Leuchtern der orthodoxen Kirche, sowie von dem reflektierten Strahlen der daran befestigten Ku-

Samstag:

Fahrt nach Tel Aviv

- Neve Shalom / Wahat al-Salam
- Ankunft in Tel Aviv: Nachmittag zur freien Verfügung u.a. am Meer

Sonntag:

Tel Aviv

- Jaffa
- Nachmittag zur freien Verfügung
- Gemeinsamer Abschlussgottesdienst am Strand

Montag:

Abreise und Flug nach Deutschland



Geburtskirche

geln, die an rote Weihnachtskugeln erinnern.

Wirklich atmosphärisch wurde sie erst als wir in unserer Gruppe etwas abseits vom Getümmel das Lied „Stern über Bethlehem“ anstimmten.

Ganz gegensätzlich dazu verlief der Rest des Tages mit Begegnungen vor Ort lebender Christen. Zuerst besuchten wir Talitha Kumi, eine deutsche evangelisch-lutherische Schule mit abgeschlossenem Ausbildungszentrum. Dort wurden wir herumgeführt und von der Begeisterung zu Deutschland, unserer Muttersprache und der empfundenen Vorbildfunktion Deutschlands für Israel und Palästina sehr überrascht.

Kaum konnten wir diese Eindrücke verarbeiten, da ging es auch schon zu unserem Treffen mit der christlichen Palästinenserin Faten Murkaka, die für uns schon ein Mittagessen bereitet hatte: das traditionelle Linsengericht, von dem in der Bibel steht, dass für ein solches Esau seinem Bruder Jakob das Recht des Erstgeborenen überlies. Frau Murkaka wuchs in Deutschland auf, lebt aber schon seit vielen Jahrzehnten wieder in Palästina und berichtete uns nach diesem für uns exotischem und sehr leckerem Essen von der schwierigen Situation vor Ort.

Es ist schwer alles wiederzugeben, was uns an diesem Tag erzählt wurde, einige Dinge wurden

jedoch sehr klar: Es gibt immer zwei Seiten einer Geschichte; es gibt Grenzen, die Familien trennen und verhindern, dass Kinder nicht regelmäßig in die Schule gehen können, da sie ihr Schulweg durch einen Stadtteil von Jerusalem führt, das zu Israel gehört; Grenzen, die für manche Menschen zum Alltag gehören, genauso wie Wasserknappheit und ständiges ringen mit einer Bitterkeit, die der Situationen geschuldet ist, und dem Wunsch nach einem friedvollem Leben. Das alles mit der offen zur Schau getragenen Bitte: „Erzählt von unserer Situation und vergesst uns nicht“.

Nach dieser körperlich und emotional sehr fordernden ersten Hälfte unserer Reise verließen wir Bethlehem mit gemischten Gefühlen und vollführten einen recht abrupten Perspektivwechsel nach Jerusalem. Unser erster Halt fand auf dem Ölberg mit Blick auf den Tempelberg statt; umgeben von unzähligen jüdischen Grabblöcken wirkte die Stadt auf den ersten Blick unwirklich. Dieser Blick sollte uns an unseren nächsten Stationen begleiten: Die Kapelle Dominus flevit, der Garten Gethsemane und die angrenzende Kirche der Vereinten Nationen. Diese Kirche schaffte durch ihren abgedunkelten Raum und ihr schwaches Licht eine nächtliche



Jaffa

Atmosphäre in einer fast vollständigen Ruhe, die mit den Mosaiken von der Gefangennahme Jesu eine Nähe zur Bibelgeschichte schaffte wie ich sie selten erlebte. Umso holpriger war die erste Orientierung als man aus der Kirche heraustrat und mit dem Bus zur „Klagemauer“ oder besser „Westmauer“ aufbrach. Von dort aus gingen wir durch das jüdische Viertel zum Grab von Oskar Schindler, was für diesen Tag die einzig mögliche Überleitung zum Holocaust-Remembrance-Center Yad Vashem bildete. In diesem Museum begegneten wir zwei Stunden lang unserer Geschichte, sowie der Geschichte dieser Zeit aus jüdischer Perspektive.

Unser letzter Tag in Jerusalem begann um sieben Uhr morgens, als wir uns auf dem Weg zum Tempelberg machten, wo wir den Felsendom und den Blick auf den Ölberg bewundern konnten. Vom Tempelberg aus gingen wir zur Kreuzfahrerkirche St. Anna, die eine so wunderschöne Akustik besitzt, dass wir sie mit der Gruppe selbst testen mussten in dem wir das „Laudate omnes gentes“ sangen. Nicht weit von der Kirche und dem ehemaligen Teich Bethesda entfernt begann unser Weg auf der Via Dolorosa, dem Kreuzweg, zur Grabeskirche. Ähnlich wie bei der Geburtskirche überrannte uns hier eine neu Flut an Men-

schen, die in diesem riesigen Gebäudekomplex Platz fanden. Meiner Meinung nach lässt sich die Grabeskirche am besten als eine Kirche in einer Kirche in einer Kirche beschreiben. Mehrere Konfessionen finden hier ihren Platz und es gibt einige Kapellen und Kirchenräume in denen auch gleichzeitig Gottesdienst gefeiert werden kann.

Nach einem dringend benötigten freien Nachmittag trafen wir uns am späten Nachmittag in der deutschen evangelischen Erlöserkirche, die unweit der Grabeskirche steht, mit Pfrin. Gabriele Zander. Wir hatten eine angeregte Gesprächsrunde über ihre Arbeit in Jerusalem, sowie eine kurze Einführung in den an diesem Tag beginnenden jüdischen Feiertag Purim. Im Anschluss an diese Begegnung stand noch ein Besuch in der Synagoge einer reformjüdischen Gemeinde an, den netterweise Frau Zander für uns organisiert hatte und zu dem sie uns auch begleitete. Purim erinnerte in einigen Facetten an unsere Faschachtszeit: unter anderem waren sowohl Kinder als auch Erwachsene sehr fantasievoll verkleidet. Der Höhepunkt dürfte für uns jedoch das Vorlesen der Esther-Rolle auf Hebräisch gewesen sein.

So endete dann auch unsere dritte Etappe in Jerusalem, dieses Mal jedoch noch mit einem freien Tag, in dem man dem Trubel des Purimfes-

tes zuschauen konnte und sich einige auch in das orthodoxe Viertel der Metropole wagen konnten.

Auf unserer Fahrt zum letzten Ziel unserer Reise besuchten wir das Dorf Neve Shalom / Wahat al-Salam, welches das Konzept von gleichberechtigten Bürgern unterschiedlicher religiöser (jüdisch, christlich und muslimisch) und kultureller (arabisch und israelisch) Hintergründe verfolgt. Hier werden vor allem Lern- und Lehrmöglichkeiten gesucht und gelebt wie man miteinander Unterschiede verstehen und die Perspektiven der anderen einnehmen kann.

Nach so viel Input in so kurzer Zeit war es geradezu eine Erleichterung in Tel Aviv anzukommen und bei strahlendem Sonnenschein ans Meer zu gehen. Auch am nächsten Tag fand „nur“ am Vormittag die Besichtigung des Stadtteils Jaffa, dem biblischen Joppe, statt. Danach konnte

man den Rest des Tages im Meer schwimmen gehen, Sonne tanken, durch die Stadt schlendern oder Beach-Volleyball spielen. Auf diese Weise konnten viele der gesammelten Eindrücke endlich sacken und gemeinsame Erinnerungen verankert werden. Abgerundet wurde dieser wundervolle Tag mit dem zusammen

vorbereiteten Abschlussgottesdienst, den wir nach dem Abendessen am Strand feierten.

Letztendlich gingen die am Anfang so lange wirkenden zwölf Tage doch recht schnell vorbei und wir verließen als Gruppe von neu gewonnenen Bekannten und Freunden unser Hotel, um uns mit gepackten Koffern voll Erinnerungen und Essen (u.a. 1,5kg Datteln und Süßigkeiten) auf den Weg zurück in die Heimat zu machen.

Vieles haben wir gesehen mit dem wir gerechnet haben, anderes hat uns kalt erwischt oder vor Freude lachen lassen; wir haben Menschen getroffen, die wir uns nicht mal hätten wünschen können – so vor allem unsere Guide Verkine, die wir alle ins Herz geschlossen haben, da sie uns an ihrem Wissen hat Teil haben lassen und doch immer wieder einen Scherz auf der Lippe trug – und konnten unter künftigen Kolleg*innen neue Bande knüpfen. Auch die wundervolle Planung und Betreuung der Reise durch Pfrin. Simone Mantei und Pfr. Jürgen Lehwalder hätte nicht besser laufen können, sodass wir glücklich und mit noch zu verarbeitenden Eindrücken an einem Montagabend in Deutschland landeten.

Was hätte man sich mehr erhoffen können von einer Reise ins gelobte Land?



Wie Gott uns schuf: Erfahrungen mit Körper, Geschlecht und Rolle

Ulrike Peisker
studiert evangelische Theologie im
Studienfach Magister Theologiae im
7. Fachsemester.

Prof. Dr. Michael Roth
ist Professor für Systematische Theologie
und Sozialethik an der Evangelisch-
Theologischen Fakultät der JGU.



Wie Gott uns schuf: Nackt. Ohne Scham. – Als Mann und Frau? Vielleicht kamen wir dann nicht wie Gott uns schuf zu unserem Gender-Workshop zusammen; zumindest waren und blieben alle Anwesenden bekleidet, diskutierten schambesetzte Themen und ob wir (nur) als Mann und Frau zusammenkamen, soll an dieser Stelle offen bleiben.

Die Idee zu einem geschlechts-, alters- und statusgruppenheterogen angeleiteten Gender-Workshop an der Fakultät entstand durch die im Fakultätsrat präsentierte Gender-Controlling-Statistik der JGU Mainz und den anschließend geäußerten Wunsch, Sensibilität für die Gender-Thematik zu fördern. An einem Samstagvormittag widmeten wir uns virulenten Fragen wie der Verhältnisbestimmung von Geschlecht und Geschlechtlichkeit (engl.: sex und gender), dem sprachlichen Niederschlag von Gender-Ungleichheit (man konsultiere beispielsweise nur einmal den Duden hinsichtlich der Anzahl von Synonymen für die Lemmata „Vagina, die“ im Gegensatz zu „Penis, der“) sowie der Frage nach

den Konsequenzen der Gender-Debatte für die eigene Lebenswirklichkeit, die Arbeitswelt und dort nicht zuletzt auch für die erotik- und sexualitätsbezogenen Arbeitsbereiche.

Wie beginnt man solch einen Workshop? Zu Beginn ging es uns darum, Sprachlosigkeiten auszuräumen, um im Verlauf rege Diskussionen und einen offenen Austausch zu ermöglichen. Vor Sprachlosigkeiten sieht man sich angesichts einer Thematik, bei der es bei aller Unterschiedenheit von Geschlecht und Geschlechtlichkeit doch auch um die Verwobenheit dieser geht, allein schon in Bezug auf eine adäquate Wortwahl hinsichtlich der menschlichen Geschlechtsteile gestellt. Man scheint sich einer Unangemessenheit der Bezeichnungen nicht entziehen zu können: entweder muten sie klinisch-medizinisch, kindlich und dadurch kindisch, spießig oder aber vulgär an. Auch möchte man sich wohl kaum schwülstig-blümeranter Formulierungen wie der von Groschenromanen bedienen und etwa von purpurbehelmtten Kriegerern im gelobten Land sprechen. So verhalf eine Auswahl und Festle-

gung durch die Workshop-Gruppe auf eine begrenzte Anzahl von Begriffen als termini technici für den restlichen Verlauf des Workshops über das Defizit der (deutschen) Sprache und die sich daraus ergebende Unbehaglichkeit und Schwerfälligkeit an dieser Stelle hinweg, sodass „schamloses“ Reden möglich war.

Neben einer theoretischen Erschließung der Thematik, vor allem auch anhand entwicklungspsychologischer Einsichten, die der Geschlechtlichkeit besonders in ihrer Spielart als „gender-identity“ in der Phase der Jugend und Adoleszenz als einer Phase der – mit Erikson gesprochen – Identitätsausbildung durch ein Aufgespanntsein zwischen Identitätsfindung und Identitätskonfusion besondere Bedeutung beimisst, war das gesetzte Ziel, die Thematik auch in ihrer Existentialität, ihrem Uns-Angehen, zu erschließen.

Daran, dass die Gender-Frage eine uns existentiell angehende ist, ließen die langen und differenzierten Diskussionen keinen Zweifel. Der respektvolle, rege und überraschend offene Austausch unter den Teilnehmenden und

Veranstaltenden machte fruchtbares Arbeiten im Workshop möglich. Dabei war der Diskurs in der Gruppe selbst auch immer wieder Gegenstand des reflektierenden Nachdenkens, verfiel man doch allzu schnell wieder in dichotome Geschlechterkategorien (und seien sie zunächst nur sprachlich).

Stets auf den Wechsel von Methode, Sozialform und Medium bedacht, visualisierten die Teilnehmenden ihre Impressionen einer Eingangsmeditation beispielsweise künstlerisch, wurden kreativ schreibend in Partnerarbeit tätig und bildeten die Positionen hinsichtlich verschiedener Fragen (Welchem Gender fühle ich mich am ehesten zugehörig? Koinzidieren bzw. kongruieren oder differieren mein Geschlecht und meine Geschlechtlichkeit?) in Standbildsoziogrammen ab.

Insgesamt wurden in vier Stunden durch Austausch und systematische Auseinandersetzung miteinander bekannte Aspekte vertiefend erschlossen, neue Gesichtspunkte der Thematik erhellt und andersartige Sichtweisen füreinander aufgeschlossen.





David Svärd
is doctoral student in New Testament
Studies at Lund University.

My Research Visit at Johannes Gutenberg University in the Fall of 2017

My name is David Svärd and I am a Swedish doctoral student in New Testament studies at Lund University. In August 2016, I contacted Prof. Ruben Zimmermann at the Johannes Gutenberg University in Mainz, explaining to him that I was planning a research visit to Germany. One year later, after the great honor of receiving a grant from the Helge Ax:son Johnson Foundation, I arrived in the warm, late summer city of Mainz. I soon realized that the old city of Mainz was a pleasant and beautiful place to stay, with great public transportation and access to the university. While Prof. Zimmermann was abroad, Prof. Ulrich Volp welcomed me to Mainz and gave me my first lesson on the church history of Mainz.

There are several reasons why I chose to apply for funds for a stay in Mainz, aside from the fact that it brought me closer to my fiancée in Albania. First, I knew that Prof. Zimmermann was familiar with the hermeneutic theory that I am using in my dissertation and that he was an expert in the study of John's Gospel and its

imagery. Second, I had learned that Dr. Susanne Luther was working on a habilitation on historiography in John, and I had sent her an e-mail with a particular question on this topic. I was looking forward to interacting with her. Third, I was excited to visit Germany since so much of the exegetical research goes on there and has been doing so for a long time. It would also give me the chance, finally, to try out my colloquial German skills outside of the classroom.

Looking back at my three months' stay in Mainz, I am happy and thankful that I had the opportunity to come here. The reception by the professors, other faculty, and doctoral and undergraduate students was very warm and friendly. The interaction with Prof. Zimmermann provided decisive impetus to my dissertation project through his keen comments and suggestions. It opened my eyes to how comprehensive Prof. Zimmermann's research is, as well as to other important German scholarship.

During my stay, the faculty hosted a symposium in honor of South African New Testament

scholar Prof. Jan G. van der Watt on the theme of biblical ethics, which gave me the opportunity to meet and converse with Johannine scholars from around the world.

Visiting the Protestant theological faculty of a German university gave me the chance to experience a different academic tradition and culture that I will benefit from for years to come.

At the end of my stay, I gave an oral presentation to the New Testament “Sozietät” of some of the work I had created, in particular my analysis of John 12:7. I received valuable, constructive feedback, none the least from Prof. Konrad Hu-

ber of the Catholic Theological faculty.

Prof. Volp became a much appreciated conversational partner for the length of my stay. Following that first history lesson, we shared conversations in Swedish, German, and English about a wide range of topics. Thanks to this relationship, I also had the opportunity to give a presentation about anointing in antiquity at the Patristic “Sozietät.”

I would like to thank the people of Mainz that contributed to a productive and great learning experience. I hope I get the chance to return and reconnect with you.



Von Jan Hus zu der Herrnhuter Brüdergemeinde

Johanna Zercher,
studiert im 9. Semester evangelische
Theologie mit dem Ziel des kirchlichen
Examens.

Im vergangenen Wintersemester befasste sich eine kleine Gruppe Studierender mit der Geschichte der Reformation im osteuropäischen Raum, genauer: der Entstehung der Brüderunität in Böhmen und Polen. Neben Professor Breul als hauseigenem Kirchenhistoriker wurde das Seminar von Professor Maciej Ptaszynski (Universität Warschau) geleitet. Nach den ersten einleitenden Sitzungen zur allgemeinen Geschichte der Brüderunität wandte man sich den Einflüssen und der Theologie der Brüdergemeinde zu. Ein großes, um nicht zu sagen zentrales, Thema erschloss sich in der Beschäftigung mit der Sakramententheologie und wie sie sich von der der Reformatoren in Halle und Zürich unterschied. Anhand dieser Ergebnisse wurden kirchengeschichtliche Ereignisse in Polen und Böhmen analysiert, etwa die Entstehung des Consensus Sandomirensis im Vergleich zu der der Confessio Augustana oder auch die Stellung von Beamten der Brüderunität am preußischen Hof. Zuletzt wurde, begonnen mit dem Thorner Blutgericht

und den allgemeinen politischen Veränderungen in den katholisch regierten Ländern der Brüderunität, die Verbindung der sogenannten ‚Böhmischen Brüder‘ zu der Herrnhuter Brüdergemeinde um Nikolaus von Zinzendorf näher untersucht.

Trotz – oder gerade wegen – der kleinen Anzahl Studierender, die sich jeden Mittwoch einfanden, gestaltete sich das Seminar äußerst produktiv und ertragreich. Neben den üblichen einleitenden und analysierenden Texten befassten wir uns mit Quellen aus dem Umfeld der Brüderunität. Neben dem schrittweisen Erlernen von Frakturschrift bot sich hier auch eine Gelegenheit, in Handschriften und zeitgenössischer Kunst immer wieder Elemente theologischer Einflüsse zu finden. Durch die professionelle und immer gut gelaunte Anleitung durch die Professoren Breul und Ptaszynski gelang auch der für sicher einige Seminarteilnehmer neue Einstieg in die osteuropäische Kirchengeschichte rund um die Herrnhuter Brüdergemeinde.

European Academy of Religion Mainzer Panel „Ethics and Migration“

Dr. Sonja Beckmayer studierte Evangelische Theologie, Buchwissenschaft, Deutsche Philologie und Philosophie in Mainz. Von 2010-2013 war sie Studienmanagerin der Evangelisch-theologischen Fakultät, 2013-2016 Stipendiatin der Hessischen Lutherstiftung und ist seit 2016 Wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Praktische Theologie bei Prof. Dr. Fechtner an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Dr. Anna Maria Bortz hat in Mainz ev. Theologie, Englisch, Sport und Bildungswissenschaften studiert und im Anschluss an das Erste Staatsexamen 2012 von 2013-2017 promoviert. Seit Oktober 2016 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Altes Testament und Biblische Archäologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Dr. Marcus Held ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Systematische Theologie und Sozialethik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Die „European Academy of Religion“ (EuARe) ist die erste ordentliche Zusammenkunft europäischer Forscher, die sich mit dem Themenkomplex „Religion“ befassen. Die EuARe möchte die aktuellen Forschungsfelder der unterschiedlichen Perspektivierungen auf das Thema von Religion in Europa abbilden, sowie eine stärkere Vernetzung und Internationalisierung von Akteuren und Institutionen ermöglichen.

Mit fast 1000 ständigen Teilnehmenden aus nahezu allen europäischen und vielen weiteren Ländern bietet die EuARe eine Plattform des Austausches von Akademikerinnen und Akademikern, wissenschaftlichen Vereinigungen, Forschungszentren, Institutionen, Forschungsclustern und -institutionen, sowie Zeitschriften und Verlagen. Sie versteht sich als ein Netzwerk von Netzwerken, die einen regelmäßigen interdisziplinären Austausch pflegen wollen. Die EuARe setzt sich zum Ziel: „promoting academic and interdisciplinary exchange, fostering mutual respect between individuals and communities of diverse religion or belief; providing an open

space to those who work in the production and/or dissemination of knowledge in and of the religious field; being an instrument to make visible the academic institutions and centers of a very large and diverse set of disciplines to the public opinion and decision makers through a public, open-access web platform and an annual convention“.

Dr. Sonja Beckmayer (Praktische Theologie), Dr. Anna Maria Bortz (Altes Testament) und Dr. Marcus Held (Systematische Theologie) hatten als Nachwuchswissenschaftler die Idee, ein gemeinsam verantwortetes, interdisziplinäres Panel zum Thema „Ethik und Migration“ bei der EuARe zu beantragen. Damit beteiligen sie sich programmatisch und explizit an der Mainzer Tradition, gegenwartsrelevante Themen aus unterschiedlichen Fachkontexten der Theologie in die wissenschaftliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit zu tragen. Mit ihrem Themenvorschlag „Ethics and Migration – Ideal paradigmatic-religious concepts in past and present“ konnten sie das Auswahlgremium der EuARe überzeugen. In ihrem Panel wollten sie die verschiedenen

Dimensionen der globalen Migration herausstellen und Angebote formulieren, wie Narrative, Artefakte, ethische Modelle und Vorstellungen reflexive Dimensionen in Bezug auf Migration und Flucht zur Verfügung stellen. Es war ihnen daran gelegen, nach den bereitstehenden, religiös-sinnorientierenden Modellvorstellungen in Vergangenheit und Gegenwart zu fragen. Welche Modelle bieten religiöse Schriften, Artefakte, Traditionen und Kulturen an, um eine „Ethik der Migration“ zu entwickeln und Anschlüsse an die gegenwärtigen Kulturtheorien und Entwicklungen zu bieten?

Gemeinsam mit Frau Rebecca Meier (Sonoma State University, California) versuchten die drei Mainzer NachwuchswissenschaftlerInnen das weite Untersuchungsfeld programmatisch in ihren Vorträgen abzubilden. Marcus Held plädierte in seinem Beitrag *The other side of hope!? – Toward aspects of an ethic of integration* für einen dritten Weg der Migrationsethik jenseits von Verantwortungs- und Gesinnungsethik in Form einer Ethik der Gastfreundschaft. Rebecca Meier nahm die aktuelle Empathie-Forschung auf, um in ihrem Beitrag *Where Integration Starts and Islamophobia Ends?* für einen religionssensiblen Ansatz in den ethisch-theologischen Grundsatzfragen von Flucht und Migration zu optieren. Sonja Beckmayer zeigte in ihrem Beitrag *Religious Artefacts and Migration. The „Meaning of Things“ in*

Practical Theology auf, welchen Stellenwert (religiöse) Artefakte bei der existentiellen Tiefengrammatik im Brennpunkt von Flucht und Migration haben. Anna Maria Bortz machte in ihrem Beitrag *The Second Exodus – Social Resilience and Vulnerability in the Book of Ezra* auf narratologische Sinn-deutungspotentiale aufmerksam, die bis in die Gegenwart das kulturelle Gedächtnispotential im Umgang mit Flucht und Migration speisen.

Das Panel erzeugte in seiner inneren Dramaturgie eine produktive Spannung, die in einer angeregten Diskussion bis weit über die zeitlichen Panelgrenzen hinaus sichtbar wurde. Unmittelbare Reaktionen auf das Gesamtpanel waren ermutigend, da eine aus dem deutschen akademischen Feld stammende Teilnehmerin das Panel als „eines der besten und interessantesten im Rahmen der Konferenz“ lobte. Ein Vertreter des „World Council of Churches“ ermutigte die Vortragenden zu einem vertiefenden Kontakt mit dem WCC in Bezug ihre vorgetragenen Thesen und Themen.

Als Fazit konnten die drei Mainzer NachwuchswissenschaftlerInnen mitnehmen, dass das Ziel der EuARe in Bezug auf die Präsentation der Vielgestaltigkeit der Mainzer Theologie zum Thema „Migration und Ethik“ in nächster Zukunft noch weitere (internationale) Kreise ziehen kann und wird.

Buchrezension

Ulrich Volp (Hg.): Tod. Themen der Theologie 12. Tübingen 2018.

Jannis Raik Kaiser,
studiert Evangelische Theologie im
10. Semester im Studiengang Magister
Theologie.



Das Buch Tod von Ulrich Volp will einen umfassenden Einblick in unterschiedliche Aspekte des menschlichen Sterbens, des Todes und des Umgangs mit den Toten sowie mit menschlicher Trauer geben. Dabei beschränkt es sich nicht nur auf die Gegenwart, sondern setzt zur Zeit des Alten Testaments an, geht über das Neue Testament und die Kirchengeschichte zu systematisch theologischen Überlegungen über und endet mit praktisch theologischen Fragestellungen an die Thematik. Dass sich das in der utb-Reihe veröffentlichte Werk an Studenten richtet, wird deutlich, wenn viele Fachbegriffe zunächst erklärt werden oder aus der modernen Basisbibel zitiert wird. Immer wieder wird eine aktuelle These oder der Forschungsstand beschrieben, wobei auch die Gegenargumente vorgestellt werden. Somit eignet sich das Werk gut als Einleitung in aktuelle Diskussionen und regt zum Weiterlesen und Weiterstudieren an. Hier sind auch die zahl-

reichen Quellen und Literaturangaben am Ende der einzelnen Kapitel sehr hilfreich.

Den Auftakt macht Alexander A. Fischer („Der Tod im Alten Testament und sein altorientalischer Kontext“, S. 11-56) mit einer umfassenden Einführung in die Thematik Tod im Alten Testament und dessen altorientalischen Kontext. Israel hat im Gegensatz zu Ägypten keine positive Vorstellung einer Unterwelt, sondern verbindet es mit einem staubigen, schmutzigen, lebensfeindlichen Ort. Der Tod wird als aggressiv wahrgenommen, denn er zerstört Verhältnisse und lässt Beziehungen abbrechen. Einige Passagen des Alten Testaments deuten an, dass auch Jahwe dort keine Macht hat oder Beziehungen aufrechterhalten kann. Fischer stellt hier die These der „Kompetenzausweitung Jahwes“ vor. Dem Gott Israels wird im Laufe der Zeit zuge-
traut, dass er in die Machtsphäre der Scheol (Unterwelt im AT) eindringen und die bindende

Kraft des Todes überwinden kann. Zugleich deutet Fischer aber an, dass die spärlichen biblischen Belege hierzu allerdings auch anders interpretiert werden können. Die Vorstellung der Scheol ändert sich in der frühjüdischen Apokalyptik. So werden die Verstorbenen im 1. Henochbuch nach guten und schlechten Taten differenziert und gewisse Ähnlichkeiten zu der Vorstellung von einem Fegefeuer werden deutlich. Genau an solchen Stellen macht der Band seine Stärken deutlich, weil in den folgenden Kapiteln (Neues Testament, Kirchengeschichte) darauf zurückgegriffen und die starke Vernetzung der einzelnen Kapitel deutlich wird. Innerhalb des AT wird der Tod unterschiedlich gedeutet, im Buch Hiob und Kohelet wird der Tod als der große Gleichmacher bezeichnet, der alle trifft und nicht zwischen Gerechten und Frevlern unterscheidet. Dahingegen wird in der Weisheit Salomos der Tod nicht als Abbruch gedeutet, sondern als ein Übergang in ein neues Sein, das in Gottes Erbarmen gründet. Hiermit wirkt es wie eine Brücke zu neutestamentlichen Vorstellungen. Mithilfe des Überblickes durch Fischer wird deutlich, dass sich im Alten Testament keine einheitliche Position und Meinung über Fragen wie: „Wie ist das Totenreich vorzustellen und existiert der Mensch über

seinen Tod hinaus?“ durchzieht. Dadurch, dass der Tod nie Gegenstand einer systematischen Abhandlung innerhalb des Alten Testaments gemacht wird, bleibt offen, auf welchen Grundlagen sich die Vorstellungen eines Totenreichs und einer Existenz nach dem Tod ändern konnten.

Im nächsten Abschnitt von Manuel Vogel geht es um den Tod im Neuen Testament vor dem Hintergrund antiker *ars moriendi*. In Rückbezug auf Joh 10,10 ist der Inhalt des Evangeliums das Leben (und nicht der Tod), trotzdem wird Sterben im Neuen Testament immer wieder aufgegriffen. An prominentester Stelle ist der Tod Jesu zu nennen, der auf vielfältige Weise gedeutet und beschrieben wird. In der hellenistisch-römischen Antike galt die von Cicero formulierte Regel, dass „ein großer Mann nie auf eine jämmerliche Weise stirbt“. Wenn also in Apg 12 der Tod des Christenverfolgers Agrippa I. als qualvoll und unwürdig beschrieben wird, kann er nicht ein gerechter und weiser König gewesen sein. Eine Ausnahme dafür bildet aber die Beschreibung eines tapfer ertragenen qualvollen Endes als Zeichen charakterlicher Festigkeit, wie z.B. der Märtyrertod von Eleazar im 2. und 4. Makk. Aber wie ist nun der in den Evangelien beschriebene Tod und die Passionsgeschichte zu verstehen? Während Sokrates'

Lebensende als Paradebeispiel für selbstkontrolliertes und würdevolles Sterben für Griechen galt, stehen Aspekte der Passionsgeschichte wie das Auspeitschen und Verspotten Jesu im starken Kontrast dazu und Jesus wirkt als (Er-)Leidender. Dahingegen wird aber im Johannesevangelium Jesus vielmehr als Handelnder (griechisch gedacht das Gegenteil von Leiden) beschrieben: So trägt er sein Kreuz selber und seine letzten Worte werden mit „es ist vollbracht“ überliefert. Eigentlich deutet ein Tod als Verbrecher auf ein moralisch verwerfliches Leben hin. In der griechisch-römischen Rhetorik konnte allerdings mithilfe pointierter letzter Worte aufgezeigt werden, dass stattdessen ein gerechter guter Mensch ein unverdientes Ende fand. In Mk 15,34 ruft Jesus „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, diese letzten Worte können somit als Unschuldsbeteuerung Jesu verstanden werden, sie sind ein Ausdruck des Bewusstseins eigener Schuldlosigkeit. Dieser Ausspruch Jesu weist auch viele Ähnlichkeiten zu der bei den Griechen und Römern bekannten Götterschelte auf. Wenn ein Gerechter zu früh sterben musste, wird die Frage gestellt, warum die Götter (oder Gott) nicht eingegriffen haben, um diesen zu retten. In der Passionsgeschichte wird der Leserschaft somit

ein weiterer Hinweis dafür gegeben, dass Jesus unschuldig gestorben ist. Vogel geht im Weiteren auf verschiedene Deutungen des Todes Jesu ein: Jesus als Lamm und Passalam, den Unterschied zwischen Versöhnung und Sühne, das Sterben in der Taufe bei Paulus und das Todesverhängnis der adamitischen Menschheit.

Das nächste Kapitel von Ulrich Volp bietet eine kirchengeschichtliche Perspektive auf den menschlichen Tod in den christlichen Gemeinden. In der alten Kirche wurde die Passion Jesu und sein Tod, später das Ableben der Märtyrer, der Heiligen, der Mönche und der Nonnen als Vorbild für das Lebensende der Christen in den Gemeinden beschrieben. Eine Besonderheit der christlichen Gemeinde war, dass sie sich für eine ordentliche Bestattung auch ihrer armen Mitglieder einsetzte und einen Teil ihres Wachstumserfolges darauf zurückführen kann. Bei der Bestattung wurden manche antike Traditionen wie der Leichenschmaus oder die Totenklage übernommen, während Predigten die Totenreden ablösten und neue Riten wie Eucharistiefeiern, Gebete und Psalmgesänge eingeführt wurden. Volp zeigt auf, wie die rituelle Sterbebegleitung im Mittelalter fortentwickelt wird. So bot z.B. die Taufe am Sterbebett die Grundlage für die letzte Ölung.

Zur Zeit des Mittelalters beginnt auch die räumliche Verknüpfung des Friedhofs und des Kirchraumes, die sich zum Teil bis in die Neuzeit halten kann. Durch die ausführliche Sterbebegleitung (Letzte Ölung, Sündenbekenntnis und -vergebung, Eucharistiefeier) entstand aber auch eine große Furcht vor einem abrupten Tod ohne diese Riten. Durch den schnellen geschichtlichen Durchlauf wird deutlich, wie die Reformation genau an dieser Problematik anknüpft und die im Mittelalter entstandene Ablasspraxis und Fegefeuerlehre heftig kritisiert. Volp wirft auch die Frage auf, inwiefern die hohe Sterberate im Mittelalter und die räumliche Enge in den Häusern die Mentalität der Menschen zum Tod verändert. Solche Fragen können auch ein Impuls zur Reflexion über heutige Verhältnisse sein: Sind wir so weit vom Tod entfernt, dass wir uns erst kurz vor dem eigenen Ende mit dem Sterben beschäftigen, wie das laut Huizinga die Menschen in der Antike und Frühmittelalter taten? Oder zieht sich das seit dem Spätmittelalter durch die Pest und Kunst veränderte Todesverständnis bis heute durch? Dieses Werk bietet immer wieder Anhaltspunkte, um solche weiterführenden Gedankengänge zu betreiben und das nicht erst im Kapitel zur Praktischen Theologie. Volp macht zum

Schluss deutlich, dass der Umgang mit dem Tod und den Toten eine wertvolle Grundlage für die mentalitätsgeschichtliche Forschung darstellt.

In „Der menschliche Tod als Aufgabe und Anfrage an die Theologie“ setzt sich Sibylle Rolf mit systematisch-theologischen Fragen rund um das Thema Tod auseinander. Dazu gehört unter anderem die Frage, ob der Tod, wie von Pannenberg vertreten, als Strafe für die Sünde zu sehen ist, oder ob er konstitutiv zur menschlichen Geschöpflichkeit dazugehört, wie es von Härle vertreten wird. Daran schließt direkt die Frage an, was mit dem Menschen beim Tod passiert:

Trennt sich hier Seele von Leib oder sind beide stets in einer Einheit zu denken. Letztere Denkrichtung hat sich in der evangelisch-theologischen Diskussion im 20. Jh. weitgehend durchgesetzt. Ein weiteres Themenfeld ist die Frage, wer das erhoffte ewige Heil und die Vollendung der Welt erleben wird. Handelt es sich um ein partikulares Heil, das denen vorbehalten ist, die Glauben an Christus oder Taten der Liebe vorzuweisen haben? Dieser doppelte Ausgang wird zum Beispiel im Athanasianum oder in der Confessio Augustana vertreten und einige Bibelstellen wie z.B. Joh 3,16-18 oder Mt 7,21-23 deuten auch daraufhin. Ein Gegenargument hierbei ist aller-

dings, wie eine Verdammung durch Gott mit seiner oft betonten Liebe zu den Menschen vereinbar ist. Eine potentielle Lösung dafür wäre, dass der Mensch ausgehend von seiner Taufe nun in seinem Tod endgültig von seiner Sünde getrennt wird und Gott statt des Menschen das Böse vernichtet. Spätestens seit Schleiermacher gewann das alternative Konzept der Allversöhnung – Apokatastasis Panton – an Bedeutung. Hierbei wird die in der Reformation aufgezeigte Bedingungslosigkeit der Gnade Gottes besonders treffend ausgedrückt. Eine weitere These dazu ist, dass genau wie ein Mensch seinen Glauben nicht von alleine gewinnen kann, sondern ihn von Gott erhält, ihm so auch sein Heil von Gott geschenkt wird und er es nicht durch seine Taten erreichen kann. Zu beachten ist, dass auch das Modell einer Allversöhnung ein Endgericht erlaubt, bei dem Person und Werk unterschieden werden und die Werke gerichtet werden. Hier passiert eine barmherzige Aufdeckung der Schuld und zugleich gibt es einen Ausgleich für erlittenes Unrecht. Weitere Themen in dem Abschnitt sind, inwiefern der Tod Jesu Christi Auswirkungen für den Tod der Menschen hat, sowie theologische und ethische Überlegungen zu Sterbehilfe und assistiertem Suizid.

Im finalen Abschnitt schreibt Thomas Klie über Bestattungskultur. Er berichtet davon, dass bis ins 19. Jahrhundert eine Bestattung noch in den sozialen Kontext einer Parochialgemeinde eingebettet war, mittlerweile allerdings der Bestatter im funeralen Kontext funktional wie ausbildungsrechtlich der Hauptakteur ist. Begründet liege dies in der Transformation kirchlicher Religion in der Moderne, die sich in der Sepulkralkultur widerspiegelt. Bei einer Beerdigung kann auf die Kirche zurückgegriffen werden oder alles, von der Kremierung über die Trauerfeier bis hin zur Grabrede, an einen Dienstleister abgegeben werden. In einer Gesellschaft der Pluralisierung haben sich dementsprechend auch die Möglichkeiten bei einer Bestattung vervielfältigt. Dazu gehört z.B. die in der Moderne wiederentdeckte Kremierung als Alternative zur Erdbestattung, aber auch Beerdigungen in weitgehend naturbelassenen Arealen vorzunehmen (naturreligiös-ökologische Code). Neben dieser durch natürliche Vorgänge gekennzeichneten Beerdigungsform entwickelten sich Bestattungen im ästhetisch-performativen Code. Dabei wird das gelebte Leben sinnvoll zur Darstellung gebracht, indem das Begräbnis möglichst persönlich gestaltet wird. Im starken Kontrast dazu ste-

hen schlichte Beerdigungen, bei denen Angehörigen möglichst wenig Arbeit gemacht werden und keine finanzielle Last entstehen soll. Bestattungen können auch eine Mischform aus den verschiedenen Codes sein. Die Kasualie Tod ist stark präsent im volkskirchlichen Christentum und bietet die Chance für die Kirche, religiöse Zeichen zu setzen, mit denen sie an der Grenze der Artikulierbarkeit „begrenztes Leben“ als „geschenktes Leben“ rechtfertigen kann.

Die Autoren schaffen es an vielen Stellen Denkanstöße zu geben, in die Thematiken einzuführen und Begeisterung zu schaffen, noch tiefer

einzusteigen. Das gelingt an spezifischen Stellen, wie wenn die griechisch-römische Perspektive auf die letzten Worte Jesu aufgezeigt wird, aber auch im Allgemeinen, wenn z.B. mehrfach herausgearbeitet wird, wie bedeutsam die Thematik Tod und Bestattung für das Christentum und seine Ausbreitung war und noch heute ist. Hilfreich ist dabei die Kürze und Dichte der Informationen des Werkes, die es ermöglichen, sich einen Überblick zu verschaffen und z.B. die Ansichten darüber, ob es eine Existenz nach dem Tod gibt und wie man eine solche erreichen kann, durch die Geschichte hinweg zu vergleichen.



Mainzigartig: Freikirchliches Leben in Mainz

Dr. Thomas Hahn-Bruckart
ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am
Seminar für Kirchen- und Dogmen-
geschichte der Evangelisch- Theologi-
schen Fakultät der JGU.

Zu den Besonderheiten der Ökumene in Mainz gehört die Vielfalt an freikirchlichen Gemeinden, die sich in der lokalen Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen zu verbindlicher Zusammenarbeit und gemeinsamen Aktivitäten mit den anderen Kirchen zusammengeschlossen haben. „Freikirchlich“ ist dabei zum einen so zu verstehen, dass es sich rein äußerlich um evangelische Gemeinden handelt, die nicht zu einer „Landeskirche“ gehören; sucht man zum anderen nach einem positiv bestimmbar gemeinsamen Nenner, dann ist es wohl am ehesten die Anschauung, dass Kirchenmitgliedschaft als Ausdruck persönlicher Christusbewusstseins eingegangen werden muss und entsprechend auch mit Leben zu füllen ist. Darüber hinaus handelt es sich bei den Freikirchen um keine einheitliche Größe (um gleich den gängigsten Stereotypen zu begegnen: nicht alle Freikirchen sind „evangelikal“, lehnen die Säuglingstaufe ab, bestehen aus selbstständigen Einzelgemeinden oder haben eine Affinität zu charismatischen Gottesdienstformen).

Um ein wenig Orientierung in dieser Vielfalt zu ermöglichen, folgt die Beschreibung der Mainzer Situation einigen Klassifizierungen, die sich in der Konfessionskunde eingebürgert haben. Während die *historischen Freikirchen* der Mennoniten und der Herrnhuter Brüdergemeine keine eigenen Gemeinden in Mainz haben, sind die sog. *klassischen Freikirchen* mit jeweils einer Gemeinde vertreten. Darunter versteht man für den deutschen Sprachraum Freikirchenbildungen des 19. Jahrhunderts, die gewisse Proprietäten teilen, aber unterschiedlichen Traditionen entstammen, nämlich Baptisten, Freie evangelische Gemeinden und Methodisten.

Baptistische Gemeinden haben – auch wenn sie in der Tauffrage dem reformationstheologischen Taufertum nahestehen – ihr Wurzeln im separatistischen Puritanismus des frühen 17. Jahrhunderts; in Deutschland entstand die erste Gemeinde im Jahre 1834. Es handelt sich um selbstständige Ortsgemeinden, die sich in einem Bund zusammengeschlossen haben und für die ein enger Nexus von Eintritt in die Gemeinde

und der Taufe auf das persönliche Bekenntnis hin zentral ist. Da der Bund nicht nur Baptisten-, sondern auch Brüdergemeinden (allerdings nicht zu verwechseln mit den Herrnhutern) umfasst, taucht die Klassifizierung – wie auch bei der Mainzer Gemeinde – im Namenszusatz auf: „Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten)“. Nach bis ins 19. Jahrhundert zurückreichender Geschichte als Tochtergemeinde der Wiesbadener Baptistengemeinde ist die Mainzer Gemeinde seit 1967 selbständig; seit 1998 ist sie mit der Kreuzkirche in Gonsenheim ansässig. Die Gemeinde in Mainz hat aktuell rund 250 Mitglieder, in etwa die Zahl, die auch dem sonntäglichen Gottesdienstbesuch in den beiden Gottesdiensten auf Deutsch und Farsi entspricht.

Den Baptistengemeinden in Deutschland eng verwandt (u.a. hat man ein gemeinsames Gesangbuch) sind die Freien evangelischen Gemeinden, die ebenfalls in einem Bund selbständiger Ortsgemeinden zusammengeschlossen sind. Hier führen die Wurzeln in die frankophone Erweckung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück; die erste Gemeinde in Deutschland entstand davon inspiriert 1854. Hier stand eher die Frage des Abendmahls im Zent-

rum: Man wollte eine Gemeinde bilden, die so weit ist, dass jeder an Christus Gläubige sich in ihr beheimaten kann, die aber auch so eng ist, dass nur Christusgläubige in sie eintreten und an der Abendmahlsgemeinschaft Anteil haben können. Die Verbindung von Gläubigentaufe und Gemeindeeintritt bei den Baptisten empfand man dabei als zu eng; die Anerkennung einer empfangenen Säuglingstaufe wurde dem Gewissen des Einzelnen überlassen, Eintrittsvoraussetzung in die Gemeinde sollte allein der Glaube an Christus sein. Die Freie evangelische Gemeinde Mainz hat etwa 170 Mitglieder und ist mit ihrem Gemeindezentrum ebenfalls in Gonsenheim ansässig.



DAS SOZIALE BEKENNTNIS DER EMK

Wir glauben an Gott, den Schöpfer der Welt,
und an Jesus Christus, den Erlöser alles Erschaffenen,
und an den Heiligen Geist,
durch den wir Gottes Gaben erkennen.
Wir bekennen, diese Gaben oft missbraucht zu haben
und bereuen unsere Schuld.
Wir bezeugen,
dass die natürliche Welt Gottes Schöpfungswerk ist.
Wir wollen sie schützen
und verantwortungsvoll nutzen.
Wir nehmen dankbar
die Möglichkeiten menschlicher Gemeinschaft an.
Wir setzen uns ein für das Recht jedes Einzelnen
auf sinnvolle Entfaltung in der Gesellschaft.
Wir stehen ein für das Recht
und die Pflicht aller Menschen,
zum Wohl des Einzelnen
und der Gesellschaft
beizutragen.
Wir stehen ein für die Überwindung
von Ungerechtigkeit und Not.
Wir verpflichten uns zur Mitarbeit
am weltweiten Frieden
und treten ein für Recht und Gerechtigkeit
unter den Nationen.
Wir sind bereit,
mit den Benachteiligten
unsere Lebensmöglichkeiten zu teilen.
Wir sehen darin eine Antwort auf Gottes Liebe.
Wir anerkennen Gottes Wort
als Massstab in allen menschlichen Belangen
jetzt und in der Zukunft.
Wir glauben
an den gegenwärtigen und endgültigen Sieg
Gottes.
Wir nehmen seinen Auftrag an,
das Evangelium in unserer Welt zu leben.
Amen.

Von den Mitgliederzahlen her etwas kleiner ist der Bezirk Mainz/Wiesbaden der Evangelisch-methodistische Kirche, einer Denomination, die entstehungsgeschichtlich als Erneuerungsbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche begonnen hat, Ende des 18. Jahrhunderts in Nordamerika aber eine eigenständige Kirche wurde. Hier begegnet nun eine weltweite Kirchenstruktur mit Bischöfen und auf einander bezogenen Konferenzen (Kirchenparlamenten) sowie einen mit dem theologischen Topos der „Heiligung“ verbundenen sozialaktiven Zug, der etwa in der Gründungsgeschichte der Labour Party, der Anti-Sklaverei- und der Temperenz-Bewegung Niederschlag gefunden hat, auch in einem bis heute in Gebrauch befindlichen „Sozialen Bekenntnis“. Mit den deutschen Landeskirchen ist man seit 1987 in voller Kirchengemeinschaft verbunden. Die beiden Gemeinden in Wiesbaden und Mainz schlossen sich Mitte der 2000er Jahre zu einer Gemeinde zusammen und sind seitdem in der neu erbauten Friedenskirche in Kostheim beheimatet.

Die klassischen Freikirchen sind meist davon geprägt, einen Brückenschlag – gerade auch im gottesdienstlichen Leben – zwischen Tradition und gegenwärtigen Formen zu finden. So wird

man sowohl Chorälen als auch Worship-Musik im Gottesdienst begegnen.

Ebenfalls zur methodistischen Kirchenfamilie gehört in Mainz „Kirche in Aktion“ in Trägerschaft der Kirche des Nazareners, die Ende des 19. Jahrhunderts als eine der sog. *Heiligungskirchen* entstanden ist. In diesen betonte man auf neue Weise das im methodistischen Erbe angelegte Proprium der tatsächlich lebensverändernden und den Menschen umgestaltenden Kraft der göttlichen Gnade. In Mainz steht nicht klassische Gemeindearbeit mit eigenem Gemeindezentrum im Vordergrund, sondern man betreibt mit dem „Café Awake“ ein Ladenlokal in der Fußgängerzone, in dem alle zwei Wochen ein Gottesdienst stattfindet, daneben gibt es einen Gottesdienst in den Räumen der Paulusgemeinde in der Altstadt. Außerdem ist man in verschiedenen Projekten sozialdiakonisch und kulturell tätig.

Vital ist daneben auch „livingroom“, ursprünglich eine Jugendkirche, mittlerweile älter geworden, in Trägerschaft der ebenfalls weltweit strukturierten Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten. Diese ist lange aufgrund einiger sie doch deutlich von den anderen Kirchen unterscheidenden Besonderheiten wie etwa der Heiligung des Sabbats (also des Sams-



Logo des FC livingroom

tags) oder der Hochschätzung einer neuzeitlichen Prophetin unter die Sondergemeinschaften gerechnet worden, mittlerweile aber im Kreis der Freikirchen angekommen. „livingroom“ teilt sich in der Oberstadt ein Gemeindezentrum mit der adventistischen Gemeinde traditioneller Prägung, feiert aber eigene Gottesdienste, hat eigene Gruppen und hat sogar einen eigenen Sportverein.

Eine weitere Familie stellen die *Pfingstkirchen* dar, deren Anfänge im frühen 20. Jahrhundert liegen, als es vermehrt zu geistlichen, z.T. ekstatischen Erfahrungen kam, die im Rahmen der im Neuen Testament genannten Geistesgaben gedeutet wurden; vor allem die Zungenrede spielte dabei eine zentrale Rolle. Die größte pfingstliche Freikirche in Deutschland ist der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, zu dem in Mainz zwei Gemeinden gehören. Hier ist die Zugehörigkeit nicht unbedingt im Namen ablesbar, denn es handelt sich um das „Christliche Zentrum Der Fels“ und „Die Basis“. „Der Fels“ ist in einem Gemeindezentrum in Weisenau beheimatet, „die Basis“ in der Waggonfabrik in Mom bach. Die Gottesdienste sind in beiden Gemeinden mit Licht und Sound an Ausdrucksformen gegenwärtiger Kultur ori-

entiert; während der Gottesdienste besteht große Freiheit, individuell dem eigenen Erleben Ausdruck zu geben. Es sind vor allem junge Menschen und junge Familien, die sich hier beheimaten; so auch in einer weiteren Mainzer Gemeinde, die nominell zur Pfingstbewegung gehört, nämlich der enChristo-Gemeinde in Gonsenheim. Diese ist Teil des deutschen Zweigs der „International Church of the Foursquare-Gospel“, einer seit 1927 bestehenden Pfingstkirche. Allerdings dürfte der deutsche Zweig eher als gemäßigt charismatisch einzustufen sein. Gegründet wurde die Gemeinde in Mainz 1995, seit 2008 ist man im heutigen Gemeindehaus ansässig und bemüht sich dort um ein zeitgemäßes und altersgruppengemäßes Angebot.

Noch mehr ließe sich aufnehmen in einen solchen Überblick: neue Freikirchen etwa, die nicht in den bekannten Freikirchenfamilien aufgehen, oder Gemeinden anderer Sprache und Herkunft. Der Protestantismus ist vielfältig – so sehr das für die landeskirchliche Landschaft gilt, so sehr gilt es auch für die freikirchliche. Und in der Summe sowieso. In Gemeinschaft gelebt ist diese Vielfalt Reichtum.



Methodistische Friedenskirche in Kostheim



Gottesdienst im Christlichen Zentrum „Der Fels“

Mainzigartig: Aufatmen mit Gott

Eva Diel
studiert evangelische Theologie mit
dem Ziel des kirchlichen Examens.

Im Auftrag der Evangelischen Fach-
schaft

Der Alltag an der Universität ist voll mit den unterschiedlichsten Aufgaben. Seminare müssen vorbereitet, Vorlesungen besucht und unterschiedliche Prüfungen abgelegt werden. Der Stundenplan platzt aus allen Nähten und manchmal wird es schon schwierig regelmäßige Mittagspausen einzulegen. Für Menschen, die eine Sehnsucht nach einem geistlichen Angebot haben, gibt es wieder eine Möglichkeit, eine kleine Oase der Ruhe zu finden.

Während des Semesters findet jeden Donnerstag um 5 vor 12 bis 5 nach 12 eine Andacht in der ESG-Kirche statt. Die kurze Andacht stellt sicher, dass ihr auf jeden Fall wieder pünktlich zu euren Veranstaltungen erscheinen könnt. In Zusammenarbeit mit der ESG, dem Philipp-Jakob-Spener-Studienhaus und der Fachschaft bieten wir euch die Möglichkeit dem Trubel des Alltags zu entfliehen, kurz zur Ruhe zu kommen und aufzutanken, Zeit mit Gott zu haben, zu beten, zu singen und christliche Gemeinschaft zu erleben.

Wo? In der ESG-Kirche

Wann? Im Semester jeden Donnerstag, 5 vor 12 bis 5 nach 12

Wer? Fachschaft Ev. Theologie, ESG, Spenerhaus

Wir freuen uns auf euch und wünschen eine produktive vorlesungsfreie Zeit mit regelmäßigen Möglichkeiten, dem Alltag kurz zu entfliehen.

Dissertationen im Wintersemester 2017/18

Ulrich Hofeditz
war Wissenschaftlicher Mitarbeiter
am Seminar für Altes Testament und
Biblische Archäologie und zweiter
Vorsitzender des Freundeskreises der
Biblischen Archäologie.

Im Fach Biblische Archäologie werden nicht nur Theologen, sondern auch Archäologen an unserer Fakultät ausgebildet. Die Doktorarbeit wird jeweils am Fachbereich 07 und nicht an unserem Fachbereich abgelegt, so dass die Doktoranden den Dr. phil. und nicht den Dr. theol. erhalten. So können Angehörige aller Konfessionen Biblische Archäologie studieren, die in Deutschland sonst nur an evangelisch-theologischen Fakultäten gelehrt wird.

Ulrich Hofeditz,
**Judäa und Jerusalem – Größe, Struktur und
Bedeutung der Provinz Jehud anhand von
textlichen und archäologischen Quellen**

*Dissertation im Fach Biblische Archäologie (Prof. Dr.
W. Zwickel und PD Dr. H.-P. Kuhnen), eingereicht im
November 2016, Rigorosum im Oktober 2017*

Die wissenschaftliche Forschung disputiert schon seit über 100 Jahren die Grenzen der Provinz Jehud. In der vorgelegten Promotion werden nun erstmalig die Fragen komplementär durch eine intensive exegetische Analyse unter Einbeziehung aller vorhandenen archäologischen Daten untersucht. Dabei wird die in der Biblischen Archäologie übliche Dichotomie von Maximalisten und Minimalisten durch die Reichweite der kommunikativen Funktion der einzelnen Quellengattungen ersetzt. Dieses

Verfahren, welches sich aus der Historischen Archäologie bzw. der Kontextuellen Archäologie ableitet, inkludiert ca. 2100 Ortslagen, so dass die Siedlungsstrukturen und daraus erkennbare Grenzphänomene in die Argumentation mit eingebunden werden.

Dabei wird deutlich, dass sich die Verteilung der Siedlungen, die sich am Anfang der Perserzeit auf den Bereich zwischen Mizpa und Jerusalem konzentriert, im Verlauf der Epoche in den Süden verschiebt. Insbesondere in der Errichtung der Festungen spiegelt sich das Bedürfnis der Jehuditer wider, nicht nur das Bergland, sondern durch die übergeordneten Verwaltung die gesamte Provinz Transeuphratene abzusichern. Das biblische Narrativ der Heimkehr muss somit um die zentral gesteuerte strukturelle Festigung der gesamten Provinz ergänzt werden.

Tanja Martin
studierte Evangelische Theologie in
Mainz sowie Theology and Religious
Studies an der University of Cam-
bridge (UK). Von 2012 bis 2015 war
sie Stipendiatin im Drittmittelprojekt
„Gemeinde auf Zeit“ der EKD/ELKB
und von 2015 bis 2016 der Hessischen
Lutherstiftung. Seit 2017 ist sie Vikarin
in der EKHN.

Tanja Martin,
**Sozialität des Gottesdienstes. Eine empirisch
informierte praktisch theologische Reflexion
zur sozialen Kraft besonderer Gottesdienste.**

*Dissertation im Fach Praktische Theologie (Prof. Dr.
Kristian Fechtner), eingereicht im August 2017, Rigo-
rosum im Dezember 2017.*

Gesellschaftliche Veränderungen und eine
punktuell-selektive Kirchlichkeit hinterfragen tra-
ditionelle Gemeindeverständnisse, die von einer
verbindlichen und regelmäßigen Partizipation der
Kirchenmitglieder am Gottesdienst ausgehen. Im
Rahmen eines kooperativen Forschungsprojekts
der EKD/ELKB zum Thema „Gemeinde auf Zeit“
wurde mit der vorliegenden Arbeit der Frage
nachgegangen, in welchem Sinn Gottesdienste
auch jenseits eines traditionalistischen Gemein-
deverständnisses als Kristallisationspunkte einer

„Gemeinde auf Zeit“ verstanden werden können.
Hierfür wurde die Sozialität von drei unterschied-
lichen „besonderen Gottesdiensten“ in einer
ethnographischen, methodenintegrativen Studie
empirisch untersucht. Es hat sich gezeigt, dass
die Sozialität eines Gottesdienstes ein komplexes
Phänomen darstellt, in welchem geschichtliche,
kollektive, beziehungshafte und subjektive As-
pekte zusammenwirken, die in ihrer Gesamtheit
von den Teilnehmer/innen in einen gemeindli-
chen Deutungshorizont gestellt werden. Die Er-
gebnisse der Studie sprechen für ein „weicheres“
Gemeindeverständnis, das als fluides und unver-
fügbares Beziehungsgeschehen verstanden wird
und nur in pluraler Ausformung kirchlicher Praxis
vorstellbar ist. Als solches stellen „Gemeinden
auf Zeit“ einen wichtigen öffentlichen Raum für
eine spätvolkskirchliche Christentumspraxis dar.

Jörg Mohn
ist seit über 20 Jahren Pfarrer im
Dienst der Evangelischen Kirche
in Hessen und Nassau, zur Zeit in
Wiesbaden-Schierstein. Schwerpunk-
te seiner pastoralen Arbeit sind die
gottesdienstliche Praxis, die Kirchen-
musik und die Ökumene.

Jörg Mohn,
**Osternacht. Spiegel und Impulsgeberin eines
veränderten evangelischen Gottesdienst-
und Liturgieverständnisses.**

*Dissertation im Fach Praktische Theologie (Betreu-
er: Prof. Dr. Kristian Fechtner), eingereicht im WiSe
2017/18, Rigorosum im Januar 2018.*

Der Autor hat die vorliegende Dissertation zur
Osternacht in den vergangenen Jahren im Rah-
men bzw. neben seiner pfarramtlichen Tätigkeit
erarbeitet. Das Thema und seine praktisch-theo-
logischen Fragestellungen sind aus den liturgi-
schen Erfahrungen des Pfarramtes erwachsen.
Als Forschungsthema immer wieder angemahnt,
ist es aus mehreren Gründen für das Verständnis
heutiger gottesdienstlicher Kultur von Belang:
Erstens ist die Osternacht eine gottesdienstliche

Feiergestalt, die, aus einer alten Tradition inner-
halb des Christentums stammend, unter den
Bedingungen der Gegenwart neu an Bedeutung
gewonnen hat und Resonanz findet. Zweitens
stellt sie in ihrem besonderen liturgischen Profil
in der Spannweite zwischen traditionsgepräg-
ten und neugestalteten Formen ein Lernfeld par
excellence dar für die Wahrnehmung und das
Verständnis heutiger Gottesdienstpraxis. Drittens
verändert sie das Arrangement der gottesdienst-
lichen Dramaturgie des Osterfestkreises und regt
auch an anderen Stellen gottesdienstliche Praxis
an. Die Arbeit vermag es somit, exemplarisch
gegenwärtige liturgiewissenschaftliche Konzepte
an einem besonderen Fall zu validieren und zu
konkretisieren und grundsätzliche liturgiewissen-
schaftliche Fragen und Herausforderungen zu
bedenken.

Nicole Straßburger
hat u.a. Ev. Theologie in Frankfurt,
Marburg und Montpellier studiert.
Nach dem Vikariat und dem 2. Theo-
logischen Examen ließ sie sich von
ihrer Landeskirche (EKHN) beurlauben
und arbeitet seitdem als Dokumenta-
rin in einem Unternehmen der freien
Wirtschaft.

Nicole Straßburger,
**Favissae und Kultdeposite in Israel/Palästina
von der Spätbronzezeit bis zur Perserzeit.**

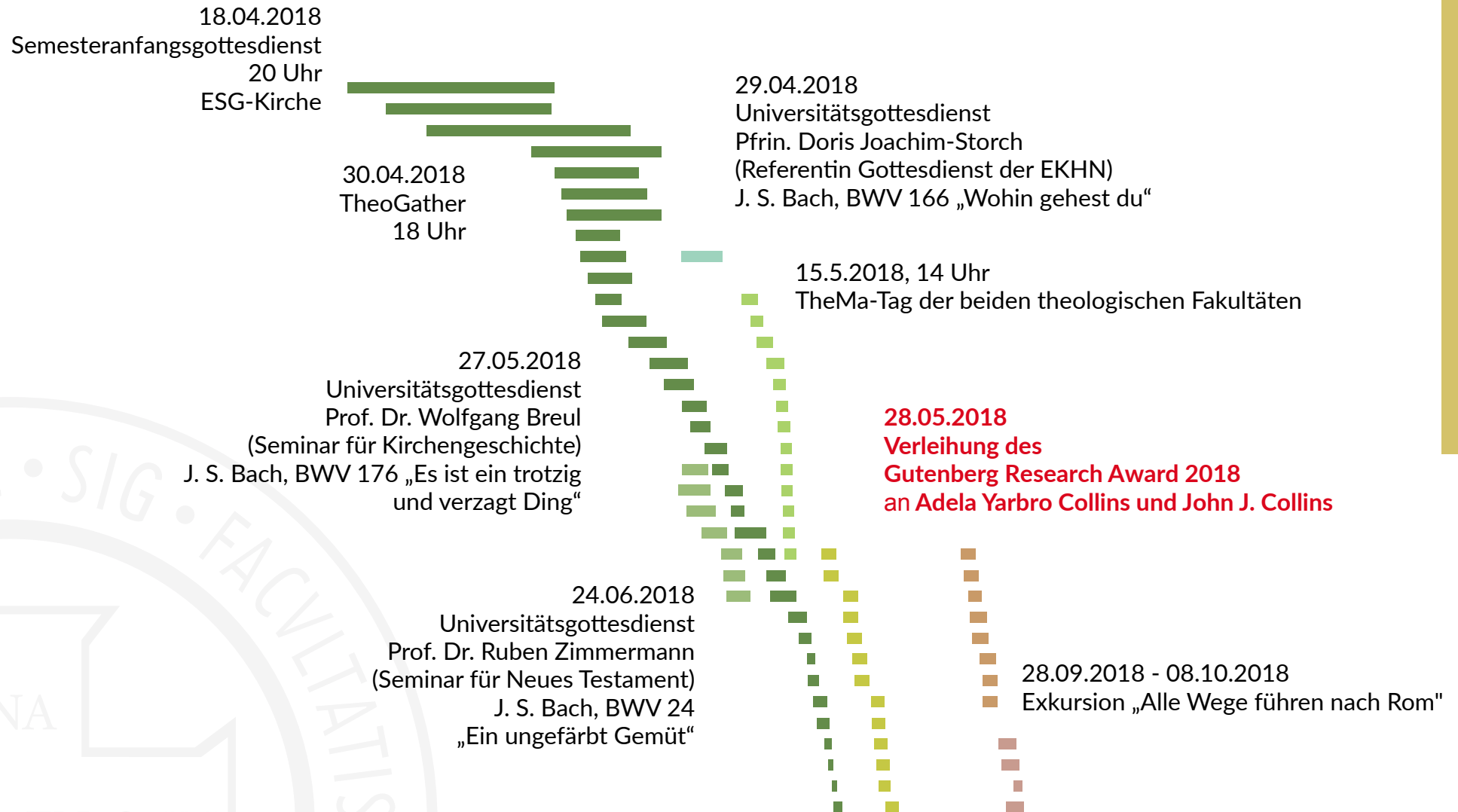
*Dissertation im Fach Altes Testament und Biblische
Archäologie (Prof. Dr. Wolfgang Zwickel), eingereicht
im SoSe 1017, Rigorosum im Dezember 2017.*

Favissae sind kultische Deposite, in denen rituell
genutzte Gegenstände nach Ablauf ihrer Nut-
zungszeit respektvoll bestattet wurden. Ge-
genstände, die einer Gottheit geweiht worden
waren, gehörten zu deren Eigentum und durften
den heiligen Bezirk nicht mehr verlassen. Da
Favissae oft auch dann noch nachweisbar sind,
wenn von dem zugehörigen Kultort keine ar-
chitektonischen Spuren mehr aufzufinden sind,
lassen sich mit ihrer Hilfe die religiöse Topogra-
phie Israel/Palästinas und das Wissen um die
Kultpraxis am jeweiligen Ort ergänzen.

In meiner Dissertation habe ich erstmalig eine
Übersicht über die publizierten Favissae in Israel/

Palästina innerhalb des Zeitraums der Spät-
bronzezeit bis zur Perserzeit (1500-333 v. Chr.)
erstellt. Es zeigt sich, dass rituelle Bestattung im
Königreich Juda ausschließlich an Orten statt-
fand, die vom Königtum getragen und finanziert
wurden, d.h. an den Kultnischen von Gouver-
neurpalästen, Krongütern und Festungen. Die
Pflege dieser Kultorte endete zum Teil erst mit
der babylonischen Eroberung. Die Favissae
zeigen damit, dass das Königtum an offiziellen
Gebäuden in Juda Kultnischen für den offiziellen
(JHWH)-Kult einrichtete und so für die Präsenz
des Dynastiegottes in ganz Juda sorgte. Für das
perserzeitliche Yehud ist dagegen keinerlei ritu-
elle Bestattung, und damit auch kein Hinweis auf
Kultorte außerhalb Jerusalems mehr gegeben. In
der phönizische geprägten Küstenregion und der
Scheffela setzte in der Perserzeit im Gegensatz zu
Yehud eine neue Blüte lokal geförderter Heiligtü-
mer ein.

Veranstaltungskalender



Details zu den Veranstaltungen entnehmen Sie bitte den Veranstaltungshinweisen auf der Homepage der Evangelisch-Theologischen Fakultät unter www.ev.theologie.uni-mainz.de