

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 23/24

Vom Suchen und Finden - Das Christliche in der Politik

Luca Keim

Abschiedsvorlesung

Prof. Dr. Uwe Kai Jacobs

„Gespräch über Israel im Krieg“

Judith Damian

Kreatives Schreiben mit Psalmen - Arbeitsproben einer Übung

PD Dr. Habil. Thomas Nisslmüller und Dr. Achim Müller



JOHANNES GUTENBERG
UNIVERSITÄT MAINZ

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2023/24

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. Michael Roth
Wallstraße 7a | 55122 Mainz
www.ev.theologie.uni-mainz.de

Redaktion: Dr. Achim Müller, Luca Keim, Paul Strobl, Christian
Brumm
Grafische Konzeption und Gestaltung: Leonie Licht, M.A.
Satz: Michelle Sanderbeck
Korrektur: Ulrike Wörner

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

Inhalt

Editorial	4
Vom Suchen und Finden - Das Christliche in der Politik <i>Luca Keim</i>	5
„Moderne aus dem Untergrund? - Der radikale Pietismus um 18. Jahrhundert <i>Paul Strobl</i>	7
Kreatives Schreiben mit Psalmen Arbeitsproben einer Übung von <i>PD Dr. Habil. Thomas Nisslmüller und Dr. Achim Müller</i>	9
Stimmen aus dem Mittelbau Der Auftakt <i>Luca Keim und Paul Strobl</i>	12
„Gespräch über Israel im Krieg“ Ein Bericht über die Veranstaltung <i>Judith Damian</i>	13

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

Inhalt

1+1>2
Theologie konfessionell-kooperativ 15
Veith Wunderlich

Laudatio für Prof. Dr. Joo Mee Hur 18
Prof. Dr. Renate Jost

Die Relevanz des Kirchenrechts für
die evangelische Theologie 21
Abschiedsvorlesung
Prof. Dr. Uwe Kai Jacobs

Japanaustausch der Fachschaft
Evangelische Theologie 32
Luca Keim

Die sächsische Kirchenprovinz im
Visier der Staatssicherheit 33
Eine Analyse des Protokolls der Sitzung der
Kirchenleitung vom August 1976 mit dem
„Wort an die Gemeinden“
Eileen Panteleit

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

Inhalt

Die Bedeutung von Emotionen in
der Rezeption von Bibeltexten 48
Salome Keller

Veranstaltungskalender 76



Editorial

Liebe Leser*innen,

wir befinden uns nun schon mitten im Sommersemester und können mit der neuen Ausgabe der MaTheoZ zurückblicken auf ein buntes Wintersemester. Wieder ist es uns möglich, durch die MaTheoZ an den Ergebnissen herausragender Seminararbeiten teilzuhaben und mit Eileen Panteleit dem Fall Oskar Brüsewitz nachzuspüren oder mit Salome Keller die Bedeutung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten zu erkunden. Wir blicken außerdem zurück auf spannende Lehrangebote wie etwa das Seminar zum radikalen Pietismus mit Exkursion nach Bad Berleburg oder die verschiedenen Lehrveranstaltungen des Projekts 1 +1 > 2, bei dem es um interkonfessionelles Lernen geht und dessen Lehrveranstaltungen tollen digitalen Output generiert haben, wie etwa Podcastfolgen, eine digitale Kunstausstellung und vieles anderes mehr. Aber unsere Fakultät hatte nicht nur ein buntes Lehrprogramm zu bieten, sondern konnte einmal mehr mit vielen spannenden außercurricularen Veranstaltungen und Angeboten aufwarten. So besuchte uns der rheinlandpfälzische Minister des Innern und für Sport auf dem roten Mainzer Science Sofa in unserer Veranstaltungsreihe „protestantisch.bewegt.Mainz“, das Seminar für Judaistik organisierte einen Abend für Information, Austausch und Diskussion bezüglich der Situation Israels im Krieg, die Fachschaft hatte Besuch aus Japan zu Gast und das neue Format „Stimmen aus dem Mittelbau“, bei dem unsere wissenschaftlichen Mitarbeitenden uns teilhaben lassen an ihrer Forschung, feierte sein Debut. Schließlich durften wir uns im vergangenen Semester mit Prof. Dr. Joo Mee Hur über den Leonore-Preis für ihrer Dissertationsschrift freuen und gemeinsam mit Prof. Dr. Uwe Kai Jacobs seine Abschiedsvorlesung begehen.

Ich freue mich auf ein erfolgreiches und spannendes Sommersemester mit Ihnen und Euch,
Ihr/Euer
Michael Roth



Luca Keim
studiert evangelische
Religionslehre und Physik
(b.Ed.)

Vom Suchen und Finden - Das Christliche in der Politik

Innenminister Michael Ebling zu Gast auf dem Science Sofa

Die Veranstaltungsreihe *protestantisch.bewegt. Mainz* ging in die zweite Runde. Zu Gast auf dem Science Sofa der Mainzer Wissenschaftsallianz war am 15.11.2023 Michael Ebling und wurde von Prof. Dr. Michael Roth sowie Wolfgang Schuhmacher aus dem Evangelischen Büro empfangen. In kaminzimmerartiger Atmosphäre kamen ca. 70 Interessierte zu uns in die Fakultät und hörten den drei Diskutierenden zu.

Unter dem Motto „Vom Suchen und Finden – das Christliche in der Politik“ interviewten Roth und Schuhmacher den Gast. Es ging zuerst um persönliche Anknüpfungspunkte des Politikers mit der Kirche bis hin zur Rolle der Kirche in Gesellschaft und Politik. Dass die Kirche immer weniger eine Rolle in der Gesellschaft spielt, sieht auch Ebling. Für ihn gebe das Christsein im Leben und der Politik ein Orientierungsmuster vor, das Zwischenmenschlichkeit und Vernunft betone. So solle Kirche keine tagespolitischen Fragen in ihrer Eindeutigkeit beantworten, sondern vielmehr Impulse und Motivation setzen. Er unterstreicht hierbei ihre Notwendigkeit für die Zukunft, in Fragen zur künstlichen Intelligenz oder zu Krieg und Frieden.

Ebling kritisiert die zu schnelle Gewöhnung ohne Hinterfragen in der Gesellschaft. So erklärt er den großen Bedeutungsverlust der kirchlichen Stimmen, „Es schleift sich aus und man nimmt es halt hin“. Vielleicht fehle irgendwann einmal die Orientierung und man beklage den Verlust – dann sei es zu spät. Er betont, dass

einige etwas tun müssten, denn wie sähe ein ungläubiges Deutschland aus?

Es würde etwas fehlen. Für ihn persönlich, aber auch in der Gesellschaft. Daneben kritisiert Ebling auch den immer größer werdenden Sinn für Lautes: Man hyped Rollenmodelle, die schrill und übertrieben bis hin zu böse sein. Ebling warnt davor, dass dies Kräfte nach vorne befördern könne, die nicht mehr am Gemeinwohl orientiert seien, keine Mehrheit seien und sich doch so fühlen. Er plädiert für eine Entwicklung eines Bewusstseins dafür. Auch in den Kirchen: „Klappe aufmachen, sonst geht etwas Wesentliches verloren“.

Nach diesem Gespräch öffneten Roth und Schuhmacher das Podium für Fragen aus dem Publikum. Es wurde gefragt, was Kirche und Gemeinden tun können. Ebling betont die starken engagierten Mitglieder in den Kirchengemeinden, sowie den gesunden und stabilen gesellschaftlichen Kern in diesen Kreisen. Dieser Kern gebe Stoppunkte neben den Radikalisierungen. Er wünscht sich aber: „Kann die Mitte den Kompass mal verteidigen und lauter werden?“, ansonsten fehle der stabile Funktionskern unserer Gesellschaft. Konkrete Vorschläge zu geben, falle ihm schwer. Er sehe aber, dass die Organisationsstrukturen der Kirche sehr alt und langwierig seien. Er würde eine Umordnung vorschlagen, um auf lange Sicht weiter handlungsfähig bleiben zu können.

Zuletzt wurden Fragen zu ökumenischen Stellungnahmen und dem jüdischen Erbe in Mainz gestellt. Ebling warnt bei kirchlichen Stellungnahmen vor einem missionarischen Charakter, betont aber positiv, dass solche Stellungnahmen

von einer ernsthaften Auseinandersetzung zeugen und man diese in der Politik auch ernst nehmen sollte. Im gemeinsamen Zusammenleben der jüdischen Bevölkerung in Mainz betonte er das Ineinanderfließen positiv. Er legt dabei Wert auf eine starke Zukunftsweisung sowie auf die besondere Verantwortung an unsere und folgende Generationen.

Im Anschluss an das Gespräch konnten bei Wein und Gebäck die Diskussionen im Foyer der Fakultät weitergeführt werden. In geselliger Atmosphäre fand der Abend ein anregendes Ende. Wir danken den Veranstalter*innen und Herrn Ebling für den gelungenen Abend. Der nächste Termin findet am 11.07.2024 statt. Auf dem Science Sofa wird Harald Lesch begrüßt werden, um über Naturwissenschaft und Glaube zu diskutieren.





Paul Strobl
studiert evangelische
Theologie auf Magister,
an der JGU Mainz

„Moderne aus dem Untergrund? - Der radikale Pietismus um 18. Jahrhundert“

Bericht zum Blockseminar

Was ist Pietismus? Wo kommt er her? Wie ist radikaler Pietismus zu definieren? Welche Personen prägten den Pietismus? - Diesen und noch vielen weiteren Fragen ging eine kleine Gruppe Studierender im Wintersemester 2023/24 nach. Herr Prof. Dr. Wolfgang Breul bot ein Blockseminar zum radikalen Pietismus an. Dieses fand in der Woche vor Vorlesungsbeginn statt. Unterstützt wurde er hierbei von Herrn Dr. Johannes Burkhardt. Das Seminar setzte sich aus drei Tagen inhaltlicher Arbeit zusammen. Jeder Tag bestand aus drei thematischen Einheiten, welche uns Studierenden zunächst einen allgemeinen Überblick über das große Themenfeld des Pietismus schenken, später aber zu verschiedensten Themenfeldern auch tiefere Einblicke boten. Hierbei ist zu betonen, dass sich die Studierenden die Vertiefungsthemen selber aussuchen konnten. Dazu traf sich der Kurs bereits einige Wochen im Voraus, um gemeinsam über den Seminarverlauf zu sprechen, persönliche Präferenzen zu äußern und natürlich auch, um organisatorische Fragen zu klären. Jeder Studierende ging mit einem persönlichen Schwerpunktthema aus diesem Vortreffen. An den eigentlichen Seminarterminen standen, nach kurzen inhaltlichen Einführungen durch Herrn Prof. Breul oder Herrn Dr. Burkhardt, Diskussionen über die im Voraus gelesene Literatur zu den einzelnen Themen im Vordergrund. Jedoch fanden auch kleinere Gruppenarbeiten, bei denen das Gelesene reflektiert oder noch vertieft wurde, statt. Ein Highlight für

die Gruppe war hierbei immer das Arbeiten mit Quelltexten. Vor allem das gemeinsame Entziffern von Handschriften anhand von Fotografien sorgte für eine heitere Stimmung. In Bezug auf die persönlichen Schwerpunktthemen durften wir Studierenden jedoch auch selbst in die Rolle des inhaltlichen Vermittlers schlüpfen. So bekam jeder Studierende zusätzliche Literatur, welche bearbeitet und in den Sitzungen dann der Gruppe vorgestellt werden musste. So konnten wir uns in der Vorbereitung intensiv mit den Themen, an denen wir besonderes Interesse hatten, beschäftigen und unsere wichtigsten Erkenntnisse weitergeben. Den Höhepunkt des Seminars bildete jedoch der vierte Tag, welcher nicht wie die ersten drei Tage an der Fakultät stattfand, sondern uns in das beschauliche Bad Berleburg führte. Bad Berleburg war die Residenzstadt der Grafschaft Sayn-Wittgenstein-Berleburg. Diese Grafschaft ist für die Entwicklung des radikalen Pietismus entscheidend gewesen, da sie im 17. und 18. Jahrhundert aufgrund der dort herrschenden religiösen Toleranz einigen wichtigen Figuren dieser Bewegung Zuflucht gewährte und diese auch teilweise förderte. Daher sprachen wir bereits in den vorangegangenen Tagen des Öfteren über diesen Ort. Am Tag unserer Exkursion öffnete das Archiv im Schloss von Bad Berleburg seine Türen für Besucher, sodass es uns möglich war, in diesem einige Dokumente zu betrachten, über welche wir bereits im Laufe des Seminars gesprochen hatten, oder die den Personen zugeordnet werden können, über die wir sprachen. Hier ist zum Beispiel die „Berleburger Bibel“ zu nennen. Doch war unser Besuch in Bad Berleburg nicht nur auf das dortige Archiv beschränkt.

Nach unserem Archivbesuch führen wir noch durch die Bad Berleburg umgebene Landschaft und besichtigten einige für den radikalen Pietismus relevante Orte. Die Erklärungen durch Herrn Prof. Breul und Herrn Dr. Burkhardt führten auch hier wieder zu angeregten Diskussionen. Alles in allem kann festgehalten werden, dass die Exkursion nach Bad Berleburg einen besonderen Abschluss des Seminars für uns Studierende bildete. Die Exkursion machte all das, was wir zuvor gelesen und gehört hatten, greifbarer.



Kreatives Schreiben mit Psalmen

Arbeitsproben aus einer Übung von PD Dr. Habil.
Thomas Nisslmüller und Dr. Achim Müller

Johanna Köpp

Narrative Geschichte Psalm 28

David ist der jüngste von 8 Brüdern. Er ist der Kleinste. Gerade hat er Hilfe nötig und fühlt sich alleine. Deshalb tut er das in seinen Augen bestmögliche, was man in solch einer Situation machen kann. Er vertraut auf Gott. David wendet sich immer an ihn und nennt ihn „mein Fels“, „meine Stärke und mein Schild“. Der Junge hat eine enge Beziehung zu Gott, das ist für ihn sehr wichtig und hilft ihm. Dadurch spürt er, dass er Halt bekommt und nicht alleine durch schwere Zeiten gehen muss. Zu seinem Gott kann er schreien und bitten und er hat das Gefühl, dass er erhört wird. David möchte deshalb jedem Menschen seine Erfahrungen mitteilen und erzählt davon, dass er gehört wird und er zu seinem Gott auch um Hilfe schreien darf, denn ihm ist geholfen worden. Zu Gott wird David immer rufen, denn er hört immer zu. Ich bin David.

Manuel Kaufmann

(M)ein Psalm

Ich liege am Boden und führe mir die Katastrophen dieser Welt vor Augen
Ich Zweifel daran und frage dich, wo bleibt dein Mut, den du dem Machtlosen versprichst
Ich bin in Trauer verfallen, als mir alles liebe entronnen ist
Ich fragte dich also, wo bleibt das Glück, was mir geschenkt wird
Ich fühle mich alleingelassen, alle Aufgaben zu bewältigen
Ich werde dich noch tausendmal fragen, wo kann ich die Schönheit des höchsten in meinem Leben erkennen
Bin ich nicht schon verloren, oder doch gerettet, wie es dein Wort sagt
Wenn ich mich gegen dich wende, so schließt du Frieden mit mir
Wenn ich dich hasste, so liebtest du mich
Ach ich werde noch so oft gegen dich schreien und handeln gegen alles, was du mich versucht hast zu lehren
(Und) trotzdem wirst du mich immer zu dir ziehen und vergibst
Ich beschäftige mich mit all diesen Fragen und übersehe, dass du schon meine Antwort hast

Timon Münzel

Gott, wie lange noch?! (Psalm 13 in eigener Sprache)

2 Gott, sag, hast Du mich vergessen? Wie lange wirst Du noch schweigen?

3 Wie lange werden die Sorgen mich noch quälen? Wie lange werden meine Tage noch voller

Trauer sein; wie lange wird mich diese Sache noch fertigmachen?

4 Mein Gott, wende Dich mir zu und antworte mir! Ich will glücklich sein und wieder Lebensmut haben; sonst weiß ich nicht, was passiert.

5 Mein Feind würde triumphieren und sagen: "Den hab' ich mir geholt!" Meine Gegner würden jubeln über meine Niederlage.

6 Doch ich möchte auf Deine Liebe vertrauen und mich darüber freuen, dass Du mich retten wirst. Ich will Dir ein Lied singen und Dich loben, HERR, denn Du bist so gut zu mir.

Christian Brumm

40-Sekunden-Text zu „Ich schreibe, ich bin.“

Ich schreibe, ich bin.
Meine Worte auf Papier;
Gedanken in Blau auf weiß.
Sie bleiben hier;
sie gehen nicht weg.
Bin ich fort,
sind sie noch da.
Blau auf weiß steht da:
„Ich war!“
Verblasst auf Vergilbten,
für immer ich bin.

Rebekka Lindner

M(EIN) PSALM Gedanken zu Psalm 3

Gott, viele sagen, dass Du hinter einer Mauer bist. Doch ich sage, dass Du die Mauer bist. Die Mauer, die mich vor Böse schützt. Eine Mauer, neben der man jeden Tag langläuft. Die man übersieht und sieht. Bei der ich manchmal stehen bleibe und das Bild anschau, dass irgendwer gemalt hat und doch dich beschreibt. Gott, viele sagen, dass Du hinter einer Mauer bist. Doch ich sage, dass Du die Mauer bist.

Rebecca Schrupf

Nach Psalm 28

An jenem Tag, rannte eine Eichhörnchen Mutter im Wald herum, um Futter für ihr Kind zu besorgen. Sie sprang über Stock und Stein, schnüffelte jeden Baumstamm ab. Sie untersuchte jedes Blatt, um Futter für ihr Kind zu besorgen. Dieses wartete im Nest, welches sie dem Specht beraubt hatte. Doch vielleicht war, dass jenes Schicksal, welchem sie sich jetzt stellen musste; Auf einmal kam ihr ein Baumarder entgegen. Sie erstarrte, vielleicht sieht der Marder sie nicht. Doch sie waren in einem Wald, es knackte überall und es gab immer einen Ton. Die Pforten, der Mutter berührten einen Ast... und dieser brach. Und damit begann die Jagd. Doch die Beute, war nicht mehr ein Regenwurm oder eine Nuss, nein, die Beute war sie selbst. Ich rannte, ich sprang und ich lief Bäume hoch, doch leider war Dieses Monster genauso flink und schnell. Ich wusste, es wird schwer und ich brauche Hilfe. Doch wer kommt einem

natürlichen Ablauf zu Hilfe?
Meine Mutter erzählte mir mal, von der Kraft der Natur, die in Form eines Eichhörnchens in manchen Situationen eingriff. Und hier sah ich meine einzige Möglichkeit, ich flehte und schrie in den Wald hinein. Mit jedem Schritt rief ich lauter und hoffte mehr. Doch erhörte mich jemand? Der Wald flog an mir vorbei. Ich will heute nicht aufgeben, ich muss zu meinem Kind.

Plötzlich passierte etwas Unerwartetes. Nach einer langen Verfolgungsjagd schaffte es die Eichhörnchen Mutter ihrem Verfolger zu entkommen. Und dass nur, durch einen herabfallenden Ast. Sie rannte nach Hause, ohne Beute, ohne irgendetwas in ihren Pfoten, doch sie war dankbar. Sie danke der Kraft der Natur und pries diese. Sie wusste, diese Kraft half ihr und segnete sie und trug sie bis in die heutige Ewigkeit.

Alina Werum

(M)ein Psalm (blauer Tag, Banksy, Himmel)

Gott, heute ist ein blauer Tag.
Es war viel los, aber jetzt nicht mehr.
Heute ist ein blauer Tag.
Ich komme zur Ruhe,
merke jetzt erst, wie sehr ich das brauche.
Heute ist ein blauer Tag.
Ein Tag für mich, ein Tag für dich.
Danke für die bunte Woche.
Und danke für den blauen Tag.
Ein Tag zum Sortieren – aussortieren, neu sortieren.
Ein Tag zum Innehalten – Kraft tanken.
Ein Tag zum anders Denken, anders Handeln.
Ein blauer Tag trägt als Waffe einen Blumenstrauß.

Stimmen aus dem Mittelbau

Der Auftakt

Im Wintersemester 2023/2024 fand erstmalig die Veranstaltung *Stimmen aus dem Mittelbau* statt. Eine Veranstaltung, die von Dr. Ulrike Peisker und Benedict Totsche in Kooperation mit der Fachschaft Ev. Theologie veranstaltet wurde. Ziel der Veranstaltungsreihe ist es, über die aktuellen Forschungsthemen von Vertreter*innen des akademischen Mittelbaus zu informieren und ins Gespräch zu kommen. Das Format bietet die Möglichkeit, abgeschlossene oder laufende Projekte vorzustellen sowie neue Ideen auszutauschen. Darüber hinaus ermöglicht es Studierenden, Personen, die außerhalb der Lehre an der Fakultät tätig sind, kennenzulernen.

So stellte am 05.12.2023 Herr Christopher König sein Forschungsprojekt zur *praxis pietatis* bei Gisbert Voetius vor, indem er Ratschläge von Voetius für einen frommen und erfolgreichen Tagesablauf beschrieb und sein Verständnis von Frömmigkeit als geistliche Übungslehre und der Frage, inwieweit damit "Glück" vermittelt werden kann, vorstellte. Im Anschluss stellte Dr. Ulrike Peisker ihr abgeschlossenes Promotionsprojekt zum Thema zwischenmenschlicher Vergebung vor. Neben einem Überblick erörterte sie das Phänomen menschlicher Vergebung, die Ursachen für Vergebung in zwischenmenschlichen Beziehungen und die mögliche Verbindung zwischen menschlicher und göttlicher Vergebung. Im Anschluss an die Vorträge konnten Fragen gestellt und sich über die Themen ausgetauscht werden. Bei Wein, Brezeln und Spundekäs konnte der Abend ausklingen. Nach diesem erfolgreichen Auftakt soll am 09.07.2024 um 16:15 die nächste Veranstaltung stattfinden. Alle Gruppen der Fakultät sind

herzlich eingeladen. Vortragende werden noch bekannt gegeben.

Luca Keim studiert evangelische Religionslehre und Physik (b.Ed.) und Paul Strobl studiert Theologie auf Magister. Beide studieren an der JGU Mainz.

„Gespräch über Israel im Krieg“

Ein Bericht über die Veranstaltung



Judith Damian ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Judaistik (Prof. Lehnardt) an der Ev.-Theol. Fakultät an der JGU Mainz.

Einführung

Am 29.11.2023 organisierte der Lehrstuhl Judaistik eine Gesprächsrunde über die – nach wie vor – aktuelle Thematik „Israel im Krieg“.

Anlass für diese Veranstaltung war der brutale Überfall der islamistischen Terrororganisation Hamas aus Gaza auf Israel am 07. Oktober 2023 und der darauffolgende Krieg, der viele Menschen hierzulande bewegt, ebenso wie die Auswirkungen dieses Konflikts auf Deutschland. Zu dieser Thematik meldeten sich viele Stimmen zu Wort, und gerade in den sozialen Netzwerken war – und ist – Polarisierung, Propaganda, Einseitigkeit und schlichtes Unwissen zu beobachten. Darüber hinaus stiegen antisemitische Äußerungen und Straftaten. In diesem Zusammenhang schien es eines differenzierten Blickes zu bedürfen. Insbesondere hierzu sollte die Veranstaltung einen Teil beitragen. Daher lud Prof. Dr. Andreas Lehnardt einen ausgewiesenen Kenner Israels, Herrn Alfred Wittstock, ein.

Grundsätzliche Bemerkung:

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass die Veranstaltung auf dem damals aktuellen Stand der Ereignisse bis zum 29.11.2023 beruhte. Dieser Artikel hat den Stand des 09.02.2024.

Angaben zum Referenten

Alfred Wittstock hat Ev. Theologie, Politikwissenschaft, Geschichte und Hebräisch, u.a. an der Hebräischen Universität Jerusalem, studiert. Nach Lehrtätigkeit am Gymnasium lehrte er am Institut für Politikwissenschaft der JGU Mainz und gründete die „Studienstelle Israel“. Er ist Mitbegründer des Studienjahres „Studium in Israel e.V.“, Mitglied der „Deutsch-Israelischen Gesellschaft“ (AG Mainz), Initiator und Mitbegründer des Fördervereins „Eine Neue Synagoge für

Mainz“ und Mitglied der „AG jüdisch und christlich beim Deutschen Evangelischen Kirchentag“. 2016 ist Wittstock mit dem Verdienstorden des Landes Rheinland-Pfalz für sein herausragendes Engagement zu den Themen Israel, Nahostkonflikt und deutsch-israelischen Beziehungen gewürdigt worden.¹

Veranstaltung

Die Veranstaltung war darauf ausgerichtet, den Teilnehmenden ausreichend Raum für Fragen zu bieten. Daher wurde die Hälfte der Zeit hierfür anberaumt.

Im ersten Teil referierte Wittstock, ausgehend von drei Moderationsfragen, die dem Einstieg in die Thematik dienen sollten. Die Moderation übernahm Judith Damian. Im zweiten Teil beantwortete er die unterschiedlichen Fragen des Publikums, das sich sowohl aus Studierenden als auch wissenschaftlichen Mitarbeiter*innen und Professoren in einem stimmigen Verhältnis zusammensetzte.

Zunächst zeichnete der Referent die Ereignisse vom 07. Oktober überblicksartig und eindrücklich nach. Er schilderte unter anderem, wie weit die Hamas in das israelische Staatsgebiet habe eindringen können, und mit welcher massiver Brutalität sie in dem Massaker, das sie anrichtete, vorgegangen sei. Das Sicherheitsgefühl der israelischen Bevölkerung sei zusätzlich von dem Umstand, dass das israelische Militär lange gebraucht habe, um die Lage unter Kontrolle zu bringen, in hohem Maße erschüttert worden, bis hin zum Gefühl der Hilflosigkeit.

¹ Vorstellung des Referenten und Angaben zu ihm durch Prof. Dr. Andreas Lehnardt.



Fragerrunde im Rahmen des Vortrags



Prof. Dr. Andreas Lehnardt, Judith Damian, Alfred Wittstock (v.l.n.r.)

Das Militär habe bis dahin hohes Vertrauen genossen. Es seien Vergleiche zu der Situation des Jom-Kippur-Krieges, der sich fast exakt 50 Jahre vor diesem Terrorangriff ereignete, angestellt worden: Israel sei an einem Feiertag – in diesem Falle an Simchat Tora – überraschend² angegriffen worden. Wittstock unterstrich jedoch, dass es sich in diesem Fall um den größten Angriff auf Jüdinnen und Juden seit der Shoah gehandelt habe, mit der Opferzahl von mehr als 1200 Toten und der Entführung von 253 Geiseln.³ Das gesamte Ausmaß dieses Geschehens ließ Wittstock zu dem Schluss kommen, dass Vergleiche mit anderen Terrorattacken in der Geschichte Israels unmöglich seien.

Auf die Moderationsfrage hin, wie er die möglichen Entwicklungen vor Ort einschätzen würde, führte der Referent ausführlich und fachkundig die geopolitischen Zusammenhänge, zum Teil auch in ihrem historischen Kontext, aus, die für die möglichen Entwicklungen besonders relevant seien. Abschließend zum Thema der internationalen Beziehungen merkte er an, dass die Reaktionen weltweit in der Tendenz – gleichwohl mit Ausnahmen – es an Empathie für Israel in dieser akuten Situation missen ließen.

Ein interessanter Gedanken- und Argumentationsaustausch entwickelte sich auf eine der Publikumsfragen hin, in der nach der Möglichkeit einer gewaltfreien Reaktion Israels nach dem Überfall der Hamas gefragt wurde, um womöglich die Gewaltspirale zu durchbrechen – das *Recht* auf Verteidigung Israels betonend. Wittstock nahm die Frage dankend entgegen, wandte jedoch ein, dass es sich bei der Hamas um einen Gegner handle, der nicht mit klassischer militärischer Logik vorgehe und nach diesen Regeln spiele, weil er schlicht eine Terrororganisation sei. Zudem hege er keinerlei Interesse an einem Frieden mit Israel, sondern im Gegenteil, habe dessen Vernichtung dezidiert zum Ziel. Die

² Mittlerweile gibt es den Kenntnisstand, dass die israelische Regierung von gewissen terroristischen Vorbereitungen gewusst haben und dem nicht weiter nachgegangen sein soll. Hierfür steht sie in der israelischen Bevölkerung – neben vielen anderen Dingen – in der Kritik.

³ Hier handelt es sich um die Anzahl der Geiseln zu Beginn, noch vor den ersten Verhandlungen.

Hamas habe darüber hinaus bewusst mit der militärischen Reaktion Israels kalkuliert, um mit den daraus entstehenden Bildern die internationale Öffentlichkeit zu einer Solidarisierung mit der Hamas zu bewegen. Diese Rechnung sei in großen Teilen aufgegangen. Die Frage nach einer gewaltfreien Reaktion aufgreifend, meldete sich ein israelischer Gast Herr Wittstocks zu Wort. Er führte an, dass jeder IDF⁴ Soldat und jeder Bundeswehrsoldat sagen würde, dass die militärische Gewalt nicht zum Frieden führe. Die Frage nach einer echten Alternative sei jedoch schwierig, da jeder Staat, so auch Israel, in der Pflicht sei, die eigenen Bürgerinnen und Bürger zu schützen und die Geiseln zu befreien.

Schließlich wurde auch die Frage nach einer langfristigen Zukunft für den Gazastreifen nach dem Krieg gestellt. Wittstock meinte, dass der Terrorangriff der Hamas und der aktuelle Krieg einen Wendepunkt markierten, es aber noch gar nicht klar sei, in welche Richtung sich die israelisch-palästinensischen Beziehungen entwickeln würden. Er deutete an, dass es in der Vergangenheit, auch nach sehr schwierigen politischen Zeiten, Annäherungen gegeben hätte. Dies bleibe für die aktuelle Situation erst einmal abzuwarten.

Fazit

Der Bedarf einer solchen Veranstaltung schien sich in der Resonanz, die sie erfuhr, auszudrücken. Dem Referenten Wittstock sei an dieser Stelle noch einmal ein herzlicher Dank ausgesprochen. Einige Fragen werden offen bleiben. Für die Menschen in der Region ist um Frieden zu beten und zu hoffen.

⁴ IDF steht für Israel Defense Forces, das israelische Militär.

1+1>2 Theologie konfessionell-kooperativ

Luca Keim und
Veit Wunderlich



Mit dem neuen Ansatz in Lehre und Religionsunterricht unter dem Titel „1+1>2 Theologie konfessionell-kooperativ“ initiieren Prof. Dr. Michael Roth und Prof. Dr. Stefan Altmeyer Seminare, die die konfessionelle Kooperation sowohl innerhalb als auch außerhalb unserer Fakultät fördern. Die Community of Practice (CoP) hat das Ziel, durch gemeinsames Austauschen, Erproben und Reflektieren auf den konfessionell-kooperativen Religionsunterricht vorzubereiten, da der Religionsunterricht in Schulen vor großen Veränderungen angesichts der wachsenden Vielfalt religiöser Überzeugungen steht. In diesem Kontext bieten die Lehrenden dieses Pilotprojekts in Form von Projektlehre eine innovative Möglichkeit, den Unterricht auf die Bedürfnisse einer diversen Schülerschaft anzupassen, die eben nicht konfessionell gebunden ist.

Diese Initiative bringt Studierende, Religionslehrkräfte und Theologielehrende zusammen, um gemeinsam neue Unterrichtsformen zu entwickeln. Oberstufenschüler*innen können in konfessionell-kooperativen Blockseminaren theologische Fragen zu aktuellen Themen stellen, die in diesen dann in digitalen Lernprodukten wie z.B. Lernvideos aufbereitet werden. Die konfessionell-kooperativen Seminare, die von je einer Lehrkraft der katholischen als auch der evangelischen Fakultät gehalten werden, greifen dann diese Schüler*innen-Meinungen auf und bearbeiten diese Themenfelder. Als Ergebnis werden digitale Produkte erstellt, die im Anschluss wieder an die Schulen zurückkommen, und so Aufschluss und Austausch stattfinden kann.

Neben der Vorbereitung von angehenden Lehrkräften auf konfessionell-kooperativen Religionsunterricht soll in diesem Projekt auch die konfessionell-kooperative Lehre an der Universität langfristig etabliert werden. Der Austausch zwischen Lehrenden und Studierenden soll so gefördert werden. Gelingen soll dies, indem ein Zertifikat entwickelt wird, mit welchem die Studierenden eine Didaktik der konfessionellen Kooperation kennenlernen und Einblicke in die andere Konfession erhalten. Zudem sollen die konfessionell-kooperativen Seminare etabliert und zum Kern der Lehre im Fachbereich 01 entwickelt werden. Die Umsetzung dieses Zertifikats geschieht im Laufe der nächsten Semester, sodass erste Studierende bald das Zertifikat erwerben können.

Gefördert wird dieses Projekt über die „Stiftung Innovation in der Hochschullehre“ mit „Modell-M“, welches ein JGU-weites Projekt ist, mit dem Feedback, Aktivierung, Selbststeuerung und Kollaboration durch hybride Lernsettings gestärkt werden sollen. Neben der Theologie sind dort auch weitere Fachbereiche vertreten. So gibt es zum Beispiel im Modellbereich Projektlehre zusätzliche CoPs am Historischen Seminar und im Institut für Organisatorische und Molekulare Evolutionsbiologie, mit denen auch auf Projektebene Kooperationen stattfinden. So wurde im Wintersemester zum Beispiel ein Filmabend zum Thema Tierethik organisiert. Unter dem Motto „Menschen & Tiere – Ein Film über Tiere und ihre Menschen oder wie sich der Mensch im Tier spiegelt“ wurden unter Anwesenheit des Regisseurs Bernhard Koch in einer interdisziplinären Atmosphäre tierethische Fragen und Probleme bei Popcorn und Glühwein



diskutiert.

Neben Abendveranstaltungen können digitale Produkte dieser Initiative bereits im Internet betrachtet werden. In dem Seminar „Gender zwischen Ethik und Exegese“ (WiSe 22/23) unter der Leitung von Prof. Dr. Dorothea Erbele-Küster und Dr. Stephanie Höllinger wurde sich mit Inhalten einer gendersensiblen Theologie auseinandergesetzt. Dort beantworteten Studierende die Fragen von Oberstufenschüler*innen in Form von kurzen Erklärvideos. Als Seminarprodukte können auf Seiten der Universitätsbibliothek oder dem Youtube-Kanal „Theologie Live“ vier Videos betrachtet werden, die sich bestimmten Fragestellungen widmen, wie „Moral mit der Bibel – heute noch zeitgemäß?“ oder „G*tt – (k)ein alter weißer Mann?!“. Neben den Videos ist dort zusätzliches Material zur Verfügung gestellt.

Als zweites Projektseminar wurde von Prof. Dr. Stefan Altmeyer und Prof. Dr. Britta Konz das Seminar „Christusbilder – Anregungen zum Theologisieren mit Kunst“ im Sommersemester 2023 angeboten. In diesem Kontext haben sich die Lehrenden und Studierenden mit interkulturellen Christusbildern in der Kunst beschäftigt und davon ausgehend eigene Christusbilder künstlerisch umgesetzt. Diese wurden im Rahmen einer digitalen Ausstellung im Februar 2024 auf Seiten der Universitätsbibliothek veröffentlicht und können dort bestaunt werden. Neben den Kunstwerken geben auch inhaltliche und methodische Reflexionen tiefere Einblicke in das Seminargeschehen.

Stimmen aus den Seminaren betonen, dass die Zusammenarbeit unter Studierenden der verschiedenen Konfessionen als herausfordernd, aber auch sehr bereichernd wahrgenommen wird. In den Seminaren zeigen sich Differenzen und Gemeinsamkeiten der Vertreter*innen beider Konfessionen, die aber bildsam zu einer produktiven Zusammenarbeit führen, wie man den Ergebnissen entnehmen kann.

In diesem Wintersemester fanden zwei weitere Seminare statt. Zum einen erstellten Marcel Scholz und Prof. Dr. Stefan Altmeyer mit ihrem Projekt-Seminar einen Selbstlernkurs, mit dem im Zuge des Zertifikats eine Didaktik der konfessionellen Kooperation zugänglich gemacht werden kann. Zum anderen wurden Dr. Stephanie Höllinger und Prof. Dr. Dorothea Erbele-Küster mit ihren Studierenden kreativ und erstellen unter dem Blickwinkel exegetisch-ethischer Zugänge zum Thema Körper, Kult und Reinheit literarische Produkte.

Im Sommersemester wird erstmals das Proseminar Religionspädagogik konfessionell-kooperativ unterrichtet. Als weiteres Seminar-Highlight bieten Benedict Totsche und Manuel Krumbiegel ein Seminar mit dem Titel „Konzilien im Ohr: Mit Podcasts zu Brennpunkten der Kirchengeschichte“ an, in welchem Studierende kirchenhistorische Ereignisse in Form eines Podcast bearbeiten.

Abschließend können wir nur betonen, dass es sich lohnt, in die digitalen Ausstellungen der Seminare reinzuklicken und sich inspirieren zu lassen vom künstlerischen und informativen Material, das die Studierenden erarbeitet haben.



QR Code zu:
Gender & Exegese



QR Code zu:
Christusbilder



MODELL-M

CHRISTUSBILDER – ANREGUNGEN ZUM THEOLOGISIEREN MIT KUNST

Wer war dieser Jesus von Nazareth? Dieser Frage sind nicht nur Theolog:innen in der Geschichte des Christentums nachgegangen, sondern auch unzählige Künstler:innen. In ihren Werken übersetzen sie die Glaubensüberzeugungen ihrer Epoche in Bildsprache und tragen auch ihre eigenen Gedanken, Glaubensansichten oder Zweifel ein.

ZUR AUSSTELLUNG



Laudatio für Prof. Dr. Joo Mee Hur

Liebe Anwesende,
sehr geehrte, liebe Joo Mee Hur,

ich freue mich, heute die Laudatio für Frau Professorin Dr. Joo Mee Hur, anlässlich der Verleihung des Leonore-Preises für ihre Dissertation „*Inheriting the Mothers Name. Intercultural Theology, Women's Subjectivity, and the Arts*“ – „*Den Namen der Mutter erben. Interkulturelle Theologie, weibliche Subjektivität und die Künste*“ zu halten.

Erlauben Sie mir zunächst, wichtige Stationen des Werdegangs der Preisträgerin vorzustellen:

Joo Mee Hur wurde 1976 in Seoul, Südkorea, geboren. Nach ihrem Bachelor of Business Administration und ihrem Master of Divinity in Südkorea studierte sie an der Protestantse Theologische Universiteit, Kampen in den Niederlanden, und schloss ihr Studium dort mit einem Master of Theology ab. Auch ihre Masterarbeit in Kampen wurde ausgezeichnet.

Dr. Joo Mee Hur ist Pfarrerin und gegenwärtig Professorin of Ecumenical Missiology am Ecumenical Institute im Chateau de Bossey in der Schweiz. Bemerkenswert sind ihre Veröffentlichungen bereits im Vorfeld der Dissertation zur Interkulturellen Theologie und Hermeneutik und ihre internationale Vernetzung: Zahlreiche Stipendien führten sie unter anderem auch zu Studienaufenthalten und Vorträgen nach Indonesien, Mexiko, USA (Philadelphia), Helsinki, Rom und Graz.

Heute verleihen wir Joo Mee Hur den Leonore Preis für ihre Dissertation, die sie an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz im Fachbereich Evangelische Theologie 2021 einreichte. Sie wurde im Fach Religions- und Missionswissenschaft verfasst und mit „sehr gut mit Auszeichnung“ bewertet. Betreuer der Arbeit war Prof. Dr. Dr. h.c. Volker Küster (Religionswissenschaft/Interkulturelle Theologie). Erstgutachter im Promotionsverfahren war Prof. Dr. Michael Roth (Systematische Theologie), Zweitgutachterin Prof. Dr. Veronika Cummings (Humangeografie). Die Buchfassung der Dissertation ist 2023 bei der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig erschienen.

Erwähnen möchte ich an dieser Stelle auch, dass die Preisträgerin bei unserem Telefonat anlässlich der Einladung zur Preisverleihung besonderen Wert darauf legte zu betonen, dass Prof. Dr. Dorothea Erbele-Küster, Mainz, sie im Bereich Feministische Theologie/Gender Studies ausbildete und sie ihr viel zu verdanken hat.

Hauptgegenstand der Untersuchung sind die rund 130.000 Frauen ausländischer Herkunft, die durch Agenturen vermittelt von – meist ärmeren und nicht mehr jungen – koreanischen Männern geheiratet werden und nun in Korea leben. Der größte Anteil von ihnen stammt aus Südostasien wie zum Beispiel Vietnam und den Philippinen. Die Lage dieser Frauen in Südkorea ist wirtschaftlich, sozial und kulturell in hohem Maße prekär. Frau Joo Mee Hur untersucht das Phänomen aus der Perspektive der südkoreanischen Minjung-Theologie und verbindet diese mit Einsichten Feministischer, Interkultureller und Postkolonialer Theologie.

Prof. Dr. Renate Jost

**Vorsitzende des Vereins
zur Förderung
Feministischer
Theologie in der EKHN**

Das erste Kapitel fragt nach theologischen und soziologischen Perspektiven auf Armut insbesondere mit Blick auf marxistische Positionen und damit verbundenen befreiungstheologischen Ansätzen. Dabei entwickelt sie ihre eigene Perspektive, ausgehend von der lateinamerikanischen und südkoreanischen Befreiungstheologie und ihrer Option für die Armen und Unterdrückten.

In Kapitel 2 entfaltet die Autorin dann ihre Methoden, wobei sie auf die Minjung-Theologie und sozialbiografische Ansätze zurückgreift. So macht sie die Geschichten der Sprachlosen hörbar. In Kapitel 3 fokussiert sie auf die Situation der Heiratsmigrantinnen in Südkorea als neue „Arme, d.h. Minjung.“ Kapitel 4 und 5 widmen sich dem Austausch von Theologie und Kunst. Ich finde besonders den Zugang zu der in Korea ausgezeichnet entwickelten Filmkunst besonders anregend. In Kapitel 6 bringt sie dann die Situation von Heiratsmigrantinnen ins Gespräch mit biblischen Texten und entwickelt so eine befreiende Hermeneutik. In Kapitel 7 schließlich analysiert sie abschließend Solidaritätsaktionen christlicher Frauen in Südkorea. Die Arbeit ist klar gegliedert, Konklusionen am Ende jedes Abschnittes erleichtern das Lesen.

Die Arbeit ist aus vielen Gründen besonders preiswürdig:

Sie vereint unterschiedliche Perspektiven und methodische Zugänge und ist dabei hochgradig kreativ.

Sie untersucht kenntnisreich ein aktuelles Beispiel weiblicher Unterdrückung und zeigt dabei zugleich das Innovationspotenzial intersektionaler feministischer Ansätze und des Dialogs mit künstlerischen Zugängen.

Sie steht im internationalen feministischen Diskurs, nimmt asiatische feministische Ansätze, wie von der koreanischen Theologin Chung Hyun Kyung auf und aktualisiert diese für die Gegenwart.

Sie legt Wert auf einen objektiven-subjektiven Ansatz. Das bedeutet, dass sie betroffene Frau-

en selbst zu Wort kommen lässt und ihnen eine Stimme gibt. Somit werden diese zu Subjekten und sind nicht Objekte der Untersuchung. Gleichzeitig nimmt sie sozialwissenschaftliche Daten auf. Auch wenn ausländische Frauen im Mittelpunkt stehen, werden diese nicht isoliert betrachtet. Vielmehr geht Joo Mee Hur in ihrem Werk weit in die Geschichte zurück, in der in Korea der Konfuzianische Patriarchalismus dominiert, und zieht auch andere Formen von Ausbeutung und Unterdrückung heran. Beispiele hierfür sind die koreanischen Bräute für koreanische Arbeiter auf Hawaii der 1930er Jahre, die sogenannten „Trostfrauen“ des japanischen Militärs während des Zweiten Weltkriegs, sowie ausländische Arbeitskräfte beiderlei Geschlechts in Südkorea.

Innovativ ist die Art und Weise, wie Joo Mee Hur Minjung-Theologie, Feministische Theologie, die Sozialgeschichte koreanischer Frauen im In- und Ausland sowie die Situation von Migrantinnen, die gegenwärtig in Korea verheiratet werden, miteinander verknüpft und dabei auch Literatur und Film als Kontexte mit einbezieht. Gegen die intersektionale Unterdrückung von Frauen aus unterschiedlichen Kontexten setzt sie eine befreiende Hermeneutik interkultureller Kommunikation, in der die Relevanz der christlichen Botschaft für eine veränderte Gesellschaft neu entdeckt werden kann. Aktives Warten auf das Reich Gottes beinhaltet für die Autorin den menschlichen Einsatz für die Würde der Unterdrückten und die Ablehnung der Ursachen für Unterdrückung. Hierfür werden am Ende der Dissertation konkrete Beispiele ausgeführt.

Die Arbeit von Professorin Joo Mee Hur, im PhD-Programm Interdisciplinary Studies in Theology and Religion verfasst, eignet sich aus den genannten Gründen hervorragend für den Leonore-Preis. Sie führt Feministische Theologie, für die sich die Namensgeberin Prof. Dr. Leonore Siegele-Wenschkewitz Zeit ihres Lebens einsetzte, auf internationaler und ökumenischer

Ebene mit einem innovativen intersektionalen
Ansatz weiter.
Auch im Namen der Preisjury freue ich mich,
Ihnen heute den Preis verleihen zu dürfen!





Prof. Dr. Uwe Kai Jacobs,
Jg. 1958, Jurist, lehrte von
1991 bis 2023 Kirchenrecht
an der Evang.-Theol.
Fakultät der JGU.

Die Relevanz des Kirchenrechts für die evangelische Theologie

Abschiedsvorlesung vom 07.11.2023 - ergänzte Vortragsfassung

1. Einleitung

Wir wagen heute einen Dreischritt: Kirchenrecht, Theologie und Relevanz. Was die beiden letztgenannten Begriffe angeht, muss ich Ihnen keine Erklärung liefern. Sie wissen, was Theologie ist und was für das Fach relevant ist.

Was aber ist Kirchenrecht?

Üblicherweise wird evangelisches Kirchenrecht in Deutschland als Summe verstanden, und zwar als Summe der Normen, die sich

- die Kirchen
- zur verbindlichen Regelung
- ihrer eigenen Angelegenheiten
- durch ihre dafür zuständigen Organe selbst geben.

So garantiert es das Grundgesetz den *Religionsgesellschaften* (Religionsgemeinschaften) und damit auch den Kirchen.¹ Kirchenrecht ist aus diesem Blickwinkel – vor allem – für die Kirche selbst relevant. Es dient ihrer Selbstentfaltung. Deshalb gehört Kirchenrecht zum Selbstverständnis der Kirche und zu ihrer Organisationsform, zu ihrer Morphologie, um nur zwei Bezugspunkte herauszugreifen.

¹ Artikel 140 Grundgesetz in Verbindung mit Artikel 137 Weimarer Reichsverfassung. Zusätzlich bestehen landesverfassungsrechtliche und kirchenvertragliche Gewährleistungen des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts.

Kirchenrecht ist empirisch relevant, soziologisch, ethisch², sozialetisch³, praktisch-theologisch und rechtswissenschaftlich. Gelehrt wird Kirchenrecht innerhalb der Kirche, traditionell in den Predigerseminaren,⁴ und außerhalb derselben, etwa in unserer Fakultät, wie Sie wissen.⁵

2. Kirchenrecht als Verkehrsregel?

Damit ist aber nichts darüber ausgesagt, ob das Kirchenrecht nur für die Praxis des kirchlichen Handelns, quasi als „Verkehrsregel“ - vor allem für den innerkirchlichen „Dienstverkehr“⁶ -

² Vgl. nur Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh 1996, 430 f.; Eilert Herms, *Das Kirchenrecht als Thema der theologischen Ethik*, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 28 (1983), 199-277.

³ „Dritter Weg“ im Kirchenarbeitsrecht: Uwe Kai Jacobs, *Der Dritte Weg im kirchlichen Arbeitsrecht. Theologische Grundlagen und kirchenpolitische Perspektiven*, in: *Deutsches Pfarrerbericht* 118 (2018), 87-90, 99-100.

⁴ Eine *Einführung in das Kirchenrecht* zählte schon im 19. Jahrhundert zu den Fächern der Ausbildung im Heidelberger Predigerseminar (§ 1 Landesherrliche Verordnung vom 17.10.1867).

⁵ Die Frage nach dem Charakter einer Theologischen Fakultät als *Membrum Ecclesiae* kann hier nicht aufgegriffen werden. Ob eine Theologische Fakultät an einer staatlichen Universität nicht nur einen staatsrechtlichen, sondern zugleich einen kirchenrechtlichen Status einnimmt (Körperschaft kirchlichen Rechts?), wäre zu diskutieren.

⁶ Zur Ergänzung: „Dekaninnen und Dekane [...] vermitteln den dienstlichen Verkehr zwischen dem Evangelischen Oberkirchenrat und den Gemeinden“, Artikel 46 Absatz 3 Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden vom 28.4.2007 mit späteren Änderungen (im Folgenden: *Grundordnung Baden*).



Foto 1
Kasualien-Verkehrsschild

relevant ist (Foto 1), oder ob das Kirchenrecht für die Theologie als Denksystem, als Wissenschaft, als Universitätsfach, eine – quasi rückbezügliche – Relevanz entfaltet. Kann die Theologie etwas vom Kirchenrecht über sich selbst lernen? Spielt das Kirchenrecht im theologischen Diskurs eine Rolle, innerhalb der Kirche, etwa in Pfarrkonventen oder Synoden, und außerhalb derselben? So genau wissen wir das alles nicht, der Befund, nimmt man die Veröffentlichungen zum Thema als Maßstab, kann nämlich differenziert verstanden werden,⁷ aber wir können uns dem Thema wenigstens annähern.

Als Basis – mehr als eine Annäherung kann in einer Vorlesungsstunde nicht geleistet werden – habe ich für Sie eine Quellenauswahl getroffen. Es wird Sie nicht verwundern, dass die Quellen dem Kirchenrecht entstammen. Welchem Kirchenrecht? Das evangelische Kirchenrecht gibt es nicht; es ist ein Konstrukt, da es zu einer universalen evangelischen Kirche nie gekommen ist. Genau genommen gibt es – unter anderem – dänisches, schweizerisches, österreichisches oder deutsches evangelisches Kirchenrecht, letzteres verstanden als das Recht der EKD, der übrigen Kirchenbünde und ihrer jeweiligen Gliedkirchen.⁸ Daran orientieren wir uns.

Die weitgehende Autonomie der Landeskirchen zählt zu den strukturellen Folgen der Reformation. Gleichwohl lassen sich heute zentrale Aspekte benennen, die nicht nur einzelnen Kirchen wichtig, sondern typisch für die EKD-Gliedkirchen sind, und es lassen sich besondere Aspekte aufzeichnen, die etwas über das evangelische Rechtsverständnis im Kernland der Reformation aussagen. Damit ist der Fahrplan für heute ausgelegt. Kirchenrecht ist übrigens Recht im allgemeinen Sinne; es folgt keinem an-

⁷ Ein positives Beispiel bietet das Themenheft *Kirchenrecht und kirchliche Praxis* der Zs. Praktische Theologie 3-2008.

⁸ Vgl. statt Vieler: Heinrich de Wall, Form und Funktion des Rechts in der evangelischen Kirche, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 186 (2017-2019), 111-126 (111); Uwe Kai Jacobs, Kirchenrecht und Staatskirchenrecht - was ist damit gemeint? In: Mainzer Theologische Zeitschrift, [digitale] Ausgabe Sommersemester 2017, 52 ff. (54).

deren Rechtsbegriff als das weltliche Recht. Seine ideelle Grundlage ist aber geistlich.

3. Bekenntnis formt die Ordnung

Dass die Theologie die Grundlage des kirchlichen Rechts - im Sinne der von kirchlichen Organen verabschiedeten Normen zur Gestaltung des kirchlichen Lebens - bildet, gehört zu den Topoi des evangelischen Kirchenrechts. Das Bekenntnis formt die Ordnung der Kirche, die dementsprechend keine beliebige sein kann. Dieser Grundsatz prägt seit der Reformation die Ordnung des Gottesdienstes, und er bestimmt die Ordnung der Gemeinde wie der Kirche insgesamt. Er zieht sich als *cantus firmus* durch die Jahrhunderte der evangelischen Kirchenrechtsgeschichte, musste aber immer wieder entdeckt, geschärft und aktualisiert werden. Brenn- und Wendepunkte der evangelischen Kirche – ich nenne nur das Datum 1919 – haben diese Positionsbestimmung, die zeitweise umstritten war,⁹ in besonderer Weise herausgefordert. Die Barmer Theologische Erklärung von 1934 gibt davon ein helles Zeugnis aus dunkler Zeit. Sie ist in der kirchlichen Ordnung der Gegenwart intensiv rezipiert worden.¹⁰

Zwei Beispiele mögen genügen.

Beispiel 1

Alles Recht in der Kirche findet im Auftrag ihres Herrn Jesus Christus seine Vollmacht und seine Grenze. Ich zitiere aus dem Vorspruch der Grundordnung der badischen Landeskirche. Hier scheint der „dienende Charakter“ des Kirchenrechts auf.

⁹ Die Entwicklung der Verhältnisbestimmung von Recht und Kirche oder von Recht und Theologie in der Kirche nachzuzeichnen, würde eine separate Vorlesung füllen („von Rom zu Sohm, und von Sohm zu Dombois“).

¹⁰ Albert Stein, Evangelisches Kirchenrecht. Ein Lernbuch, 3. Aufl., Neuwied 1992, 20 ff.

Beispiel 2

Jede Ordnung kirchlichen Lebens muss vom Auftrag der Kirche geprägt sein. Sie muss sich also auf das Zeugnis des Glaubens [...] beziehen. Ich zitiere aus den Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD.¹¹ Beide Beispiele, die sich unschwer ergänzen ließen,¹² korrespondieren mit der Dritten These der Barmer Theologischen Erklärung.

4. Funktion und Autorität des Rechts

Es geht dem Kirchenrecht wie allem Recht um die Gewährleistung von Rechtssicherheit im konkreten Handeln der Organisation Kirche und ihrer Mitglieder, es geht ihm wie dem säkularen Verfassungsrecht um Teilhaberechte – *die Mitglieder der Kirche haben Anspruch auf regelmäßige Gottesdienste* (Artikel 9 Grundordnung Baden) –, aber seine Autorität bezieht das Kirchenrecht nicht allein aus der Autorität des Rechts schlechthin, sondern – wie alles kirchliche Handeln – aus der Autorität der göttlichen Wahrheit. Ich zitiere Eilert Herms, der hier in Mainz von 1985 bis 1995 Systematische Theologie lehrte: „Die Glaubensgemeinschaft wird im Unterschied zur politischen Gemeinschaft nicht durch die – unterschiedlich motivierte – Anerkennung der Autorität des Rechts zusammengehalten, sondern durch die Autorität der sich jedem Glaubenden einzeln vergegenwärtigenden göttlichen Wahrheit“.¹³ Die Wissenschaft des evangelischen Kirchenrechts ist also doppelt verortet – in

¹¹ Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003, 22.

¹² Vgl. nur Grundartikel Absatz 4 Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (im Folgenden: Kirchenverfassung Bayern). In eine vergleichbare Richtung geht bereits § 1 Satz 2 Kirchenverfassungsgesetz [Evang. Landeskirche in Württemberg] vom 24.6.1920.

¹³ Eilert Herms, Die staatskirchenrechtliche Stellung der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts aus theologischer Perspektive, in: Evangelische Kirche der Pfalz (Hg.), Die Bindung der Kirchen an das Rechtsstaatsprinzip, Speyer 2000, 31-50 (45).

Theologie und Rechtswissenschaft.¹⁴ Simultanlehrstühle oder -studiengänge sind damit aber nicht verbunden.

5. Doppelte Verortung des Kirchenrechts

1. Verortung und Verantwortung

Die doppelte Verortung: Sie lässt den Begriff des Kirchenrechts präziser fassen, als wir es eingangs vornahmen. Kirchenrecht kommt ohne inhärente Pointe nicht aus. Kirchenrecht ist, ich verkürze eine bekannte Aussage von Michael Germann, *die Form, in der sich die kirchliche Gemeinschaft darüber verständigt, welches kirchliche Handeln als theologisch angezeigt verantwortet werden soll.*¹⁵ Kirchenrecht antwortet – auf theologische Gestaltungserwartung – und ver-antwortet dies in der Form des Rechts. Kirchenrecht ist Antwort und Verantwortung.¹⁶

2. Theologische Ausbildung

Die doppelte Verortung (Interdisziplinarität): Wir können auf die Rechtslage für die Universität Mainz verweisen. Der Evangelische Kirchenvertrag für Rheinland-Pfalz aus dem Jahr 1962 legt fest, dass es – ich zitiere – an der *Evang.-Theol. Fakultät einen Lehrauftrag für*

¹⁴ Dies spiegelt die Zusammensetzung der Referenten und der Teilnehmer an den jährlichen Kirchenrechtslehrertagungen in Halle (ehemals Heidelberg) ebenso wider wie diejenige des entsprechenden Arbeitsbereichs der FEST in Heidelberg.

¹⁵ Michael Germann, Kriterien für die Gestaltung einer evangelischen Kirchenverfassung, in: epd-Dokumentation 49, 2006, 24-39 (26); Ders., Die Diskussion über die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, in: Hans Ulrich Anke u. a. (Hgg.), Handbuch des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 2016, 46 ff. (78); ebenso Michael Frisch, Art. Kirchenrecht, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Bd. 2, Holzgerlingen 2019, 1942-1945.

¹⁶ Gerhard Robbers, Warum Kirchenrecht? Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 49 (2004), 215-220 (219).

*Kirchenrecht gibt.*¹⁷ In dieser Konstellation ist das selten in Deutschland.

Gerade deshalb ruft die zitierte Rechtslage nach einer Auslegung. Das Kirchenrecht gilt gewöhnlich als Materie des zweiten, praktischen Ausbildungsabschnitts junger Theologinnen und Theologen. Es hat seinen Ort in Vikariat, Predigerseminar und Zweitem Theologischem Examen. Es wird als praxis-, nicht als theorierelevant begriffen. Aber hier in Mainz? Möglicherweise haben die Vertragspartner des Kirchenvertrags, Landesregierung und Kirchenleitungen, eine Chance für Wissenschaft und Ausbildung darin erkannt, das Kirchenrecht in den theologischen, den akademischen Diskurs einzubinden („ius discursivum“?). Unique ist die Mainzer Regelung glücklicherweise nicht geblieben. Der Güstrower Kirchenvertrag bestimmt für Mecklenburg-Vorpommern: *Kirchenrecht und Staatskirchenrecht werden in der Lehre [der evangelisch-theologischen Fakultäten] angemessen berücksichtigt.*¹⁸

Kirchenrecht – wie hier in Mainz – an der evangelisch-theologischen Fakultät zu lehren ist nicht dasselbe, wie es an der juristischen Fakultät zu lehren. Gäbe es an beiden Fakultäten einen Lehrauftrag für evangelisches Kirchenrecht, unterschiede er sich im Adressatenhorizont, in der Prüfungsaufgabe und somit in der Pointe. Eine doppelte Verortung führt nicht zum „doppelten Lottchen“. Eine Modulprüfung im Kirchenrecht ist an unserer Fakultät eine Prüfung in Praktischer Theologie. Wie die Kandidatin oder der Kandidat ist auch der Beisitzer eine Theologin oder ein Theologe.

¹⁷ Schlussprotokoll zu Artikel 14 des Vertrags des Landes Rheinland-Pfalz mit den evangelischen Kirchen in Rheinland-Pfalz vom 31.3.1962. Der Vertrag ist verschiedentlich publiziert, darunter auf der Webseite der Evangelischen Kirche der Pfalz: www.kirchenrecht-evkirchepfalz.de

¹⁸ Art. 4 Absatz 4 in Verbindung mit Absatz 1 Kirchenvertrag Mecklenburg-Vorpommern vom 20.1.1994. Eine Garantie ohne Zuordnung des Faches Kirchenrecht zu einer bestimmten Fakultät spricht Artikel 3 Absatz 6 Kirchenvertrag Baden-Württemberg vom 17.10.2007 aus.

6. Umkehrung der traditionellen Blickrichtung

Aus allen diesen Gründen wollen wir die Blickrichtung umkehren und unser Augenmerk schärfen. Unsere Such- und Tastbewegung mündet in die Frage: Was trägt das Recht zur Theologie bei? Wären wir römisch-katholischer Konfession, würden wir uns bei dieser Fragestellung die Augen reiben. Wo liegt das Problem? So würden wir vermutlich zurückfragen, wäre uns doch klar, dass kanonisches Recht und katholische Theologie voneinander nicht zu trennen sind. Sie bilden zwei Seiten derselben Disziplin. So wird es auch an unserer Nachbarfakultät gelehrt. Typisch evangelisch, weil alles andere als geklärt, ist daher unsere Ausgangsfrage: Das Recht als Schmierstoff der Theologie? Vertauscht, wer so fragt, Koch und Kellner in ihren Rollen?

Die Frage ist heikel und nicht ohne Emotion. Daher traut sich der Redner des heutigen Tages erstmals in seiner lectio ultima, die Frage in der Theologischen Fakultät aufzuwerfen: **Hat das Kirchenrecht Bedeutung für die evangelische Theologie?** Präziser formuliert geht es uns um die Bedeutung des Kirchenrechts für die evangelische *Theologie in Kirche und Universität*.

Ja, die Frage ist heikel, weil sie mit der gewohnten Blickrichtung bricht. Aus dem „dienenden Charakter“ des Kirchenrechts wird nämlich abgeleitet, dass es – ich zitiere einen schweizerischen Theologen – „nie etwas anderes kann, nie mehr sein wollen kann als ein Instrument, durch das die Verkündigung des Evangeliums in der Welt ermöglicht und gesichert wird.“¹⁹ Auch deshalb findet die kirchliche Gesetzgebung am Bekenntnis ihre Grenze (Artikel 58 Grundordnung Baden, Artikel 73 Kirchenverfassung Bayern und öfter), ein Grundsatz evangelischen Kirchenrechts nicht erst seit heute.²⁰

¹⁹ Matthias Zeindler, Vorwort, in: Christian R. Tappenbeck, Das evangelische Kirchenrecht reformierter Prägung. Eine Einführung, 2. Aufl., Zürich 2023, 11; Hervorhebung vom Verf.

²⁰ Vgl. § 15 Satz 1 Königliche Verordnung, betreffend die Einführung einer Landes-Synode in der evangelischen Kirche von Württemberg vom 20.12.1867, in: Horst Dreier, Kirche ohne König, Tübingen 2020, 226 ff.

Das Bekenntnis kann nicht mit den Mitteln der Gesetzgebung geändert werden. Über das Bekenntnis kann die Landessynode nicht abstimmen wie über ein Haushaltsgesetz. Ob die Metapher vom „dienenden Charakter“ (Kellner, nicht Koch) so ganz überzeugt, sei dahingestellt. Hat das Kirchenrecht allein dienende Funktion? Bildet es vielmehr eine eigene Größe, die sich in der instrumentellen Funktion nicht erschöpft? Die Frage sei wenigstens aufgeworfen.²¹

7. Relevanz des Rechts für die Theologie

Nun sei der versprochene Blickwechsel gewagt und an einem ersten Beispiel ausprobiert. Wiederum geht es um das Bekenntnis der Kirche, wie es in den Grundartikeln oder Präambeln der Kirchenverfassungen ausgewiesen ist.

1. Bekenntnis

Konkret – der 9. November steht bevor – wenden wir uns israeltheologischen Aussagen im Kirchenrecht zu:

Sie [die Kirche] bezeugt die Treue Gottes, der an der Erwählung seines Volkes Israel festhält.

Bezeugen ist ein konfessorischer Akt.²² Ihn vollziehen die rheinische Kirchenordnung (Abschnitt I Absatz 8 Grundartikel), aus der das Zitat stammt, wie zahlreiche andere Kirchenverfassungen mit ähnlicher israeltheologischer Aussage: [...] *bezeugt Gottes bleibende Erwählung Israels* (Artikel 3 und 55 Grundordnung Baden, Grundartikel Absatz 6 Kirchenordnung EKHN,²³

²¹ Man könnte an das Rechtsverhältnis von Staat und Kirche denken, auf das die innerkirchliche Ordnung vielfach repliziert (Körperschaftsrecht, Kirchensteuerrecht und anderes mehr); man könnte auf die Nachweisfunktion des Kirchenrechts im allgemeinen Rechtsverkehr verweisen (Vertretungsbefugnisse und anderes mehr).

²² Vgl. Act 28,23: „Da erklärte und bezeugte er [Paulus] ihnen von Jesus aus dem Gesetz des Mose und aus den Propheten“ (revidierte Lutherbibel 1984).

²³ Auf ihn nimmt Nr. 22 Lebensordnung EKHN ausdrücklich Bezug. Israeltheologische Implikationen auch in I. Gottesdienst, III. Kommentar Nr. 1 Lebensordnung Lippe.

§ 1 Absatz 3 Kirchenverfassung Pfalz, Artikel 1 Kirchenordnung Westfalen u. s. w.).

Sie werden gemerkt haben, dass sich unter den genannten Kirchen alle finden lassen, die für unsere Fakultät Verantwortung tragen: Pfalz, Hessen-Nassau, Rheinland. Mit den zitierten Aussagen wird der Bekenntnisstand der Kirchen nicht nur referiert, sondern judaistisch akzentuiert. Konkretionen dazu finden sich in der Gottesdienstordnung (Nr. 73 Lebensordnung EKHN und öfter), die mit der jeweiligen Kirchenordnung korrespondiert. *Der liturgische Gebrauch von Darstellungen judenfeindlichen Gedankenguts ist ausgeschlossen.*²⁴ Eine sogenannte Hitlerglocke (Hakenkreuzglocke) darf nicht zum Gottesdienst einladen.

Konfessorischer Akt: Was bewirkt diese in eine Norm gegossene Bekenntnisaussage? An ihr muss sich jede Lehre und jedes Reden der Kirche messen lassen. Sie wird konkret zum Prüfmaßstab, falls einem ordinierten Amtsträger der Kirche vorgeworfen wird, gegen das Zeugnis der Kirche von der fortwirkenden Erwählung Israels gepredigt oder gelehrt zu haben. Ohne Lehrverfahrensrecht kein Bekenntnisschutz. Das Kirchenrecht – hier verstanden als Zusammenklang von Kirchenverfassung und Lehrverfahrensordnung – gibt den organisatorischen Rahmen vor, in dem die Prüfung erfolgt und der Vorwurf im theologischen Gespräch verifiziert oder entkräftet wird.²⁵

Doch damit nicht genug: Das Kirchenrecht verleiht dem Zeugnis der Kirche erst die Validität, die es vor Missachtung schützt. Es garantiert damit eine bestimmte Theologie als verbindlich, nämlich, um im Beispielsfall zu bleiben, eine Theologie im Lichte der bleibenden Erwählung Israels. Das gilt für alle Bekenntnisgrundlagen

²⁴ § 3 Gesetz [der Evangelischen Kirche der Pfalz] zum Umgang mit Darstellungen judenfeindlichen, rassistischen und nationalsozialistischen Gedankenguts vom 17.4.2021.

²⁵ Die Möglichkeit falscher Lehre hält der am 21. Januar 2020 enthüllte Grundstein des Fachbereichs 1 der Universität Mainz mit seinem Verweis auf 2Petr 1-8 allen Nutzern und Besuchern der Räumlichkeiten in der Wallstraße 7/7a buchstäblich vor Augen.

der Kirche, wird aber an der Israeltheologie besonders konkret und – vor dem Horizont der Erfahrung mit kirchlichem und theologischem Antijudaismus – besonders markant.²⁶ Hier geht das Kirchenrecht über eine Schutzmantelfunktion für bestimmte kirchliche Positionen hinaus, hier nimmt das Kirchenrecht selbst eine Parteilinie ein, die – wenn nicht theologieprägend – so doch theologievergewissernd wirken will.

2. Schöpfungsverantwortung

In der Zuversicht und Freiheit, die das Evangelium eröffnet, leistet das folgende Kirchengesetz einen Beitrag, der Schöpfungsverantwortung gerecht zu werden (Präambel Absatz 4 Klimaschutzgesetz Württemberg).²⁷

Schöpfungsverantwortung ist damit ein „Kirchenziel“, ähnlich den „Staatszielen“ im säkularen Verfassungsrecht (vgl. Artikel 20 a Grundgesetz).²⁸ Die zitierte Zielvorgabe kann – wie im säkularen Bereich – zur Auslegung kirchlicher Normen herangezogen werden, die außerhalb des Klimaschutzgesetzes stehen, aber mit ihm in Verbindung gebracht werden können, etwa im Kirchenbaurecht oder im Haushaltsrecht. Auch in der Klimafrage ergreift das Kirchenrecht Partei, nämlich zugunsten einer aktiven Wahrnehmung dessen, was unter Schöpfungsverantwortung verstanden wird. Der Aspekt „Schöpfungsverantwortung“ wird vom Gesetz als präexistent erachtet; das Gesetz will ihm *gerecht werden*. Es geht um Theologie, es geht um Verantwortungsethik und um daraus abgeleitete Kirchenpolitik. Das Gesetz „antwortet“ auf die ethische Herausforderung. Es schärft das gesellschafts-

²⁶ Uwe Kai Jacobs, Interreligiöse und kontroversreligiöse Positionierungen im evangelischen Kirchenrecht, in: Johannes Eurich u. a. (Hgg.), Phänomene und Diskurse des Interreligiösen. Beiträge aus christlicher Perspektive, Tübingen 2021, 289-315.

²⁷ Kirchliches Gesetz zum Klimaschutz in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Klimaschutzgesetz) vom 25.11.2022.

²⁸ „Der Staat schützt auch in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen [...]“. Vgl. auch Artikel 69 Verfassung für Rheinland-Pfalz.

öffentliche Profil der Kirche.

3. Richtungsstreit und Gewissensfrage

Kritische Töne kann ich Ihnen nicht ersparen. Sobald wir fragen, ob das Kirchenrecht theologische Position bezieht, das heißt einer bestimmten Position zur verbindlichen Geltung verhilft, muss die Frage gestattet sein, ob es im **Richtungsstreit** Partei ergreift und ob es dies darf. Neu ist das nicht: Schon die Vereinigungsurkunden in der Zeit nach 1817 deklarieren eine bestimmte Bekenntniskonkretion für verbindlich; ich erinnere an die Konsens- bzw. Kultusunionen in der Pfalz (1818) und in Baden (1821). Die Konkretion erfolgte, wenn man den Quellen folgt, einmütig.

Keine Einmütigkeit, keinen Magnus Consensus, gibt es heute in Fragen der kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare. Die landeskirchlichen Trau- oder Lebensordnungen bilden dieses Manko dadurch ab, dass sie dissentierenden Amtsträgern die Ablehnung der Kasualie unter Berufung auf ihr Gewissen gestatten; der jeweilige Kirchenbezirk muss die Kasualie dann anderweitig organisieren. Welcher Theologie gibt das Recht den Vorzug? Es hält die Genderfrage in der Schwebelage. Hier kommt das Kirchenrecht an seine Überzeugungsgrenze; es kann den latenten Konflikt zwischen fundamentalistischer Bibelauslegung und dem Postulat nach Diskriminierungsfreiheit in der Kirche nur kanalisieren, aber nicht lösen.

Der Freiraum für Amtsträger, sich auf ihr religiöses Gewissen zu berufen, um keine gleichgeschlechtlichen Paare trauen zu müssen, ist geeignet, die eigene Programmatik zu diskreditieren, die von evangelischen Kirchen zur Basis ihres Denkens und Handelns erklärt wurde, und zwar an prominenter Stelle; ich zitiere aus zwei Kirchenverfassungen:



Foto 2
Lutherdenkmal vor der
Stiftskirche in Landau

In der Gemeinschaft der Getauften, deren Haupt Jesus Christus ist, haben alle Unterschiede der Menschen ihre trennende Bedeutung verloren. Die Evangelische Landeskirche in Baden achtet in ihren Ordnungen und in ihrem Handeln die Würde jedes einzelnen Menschen als Ebenbild Gottes (Artikel 2 Absätze 1 und 2 Grundordnung Baden).

Wie alle Menschen sind die Mitglieder der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers als Ebenbilder Gottes geschaffen und von gleicher Würde. Als Glaubende durch Gottes Gnade gerechtfertigt, bilden sie eine Gemeinschaft in Christus. [...] Die Landeskirche fördert ein Zusammenleben in Vielfalt und die Gleichstellung von Menschen jeden Geschlechts. Sie wendet sich gegen jede Form von Diskriminierung und setzt sich für gleichberechtigte Teilhabe am kirchlichen und gesellschaftlichen Leben ein (Artikel 2 Absätze 1 und 3 Kirchenverfassung Hannover).²⁹

Hier zeigt sich ein **Zielkonflikt**: Einerseits muss das Kirchenrecht basale theologische Positionen umsetzen und handhabbar machen. Andererseits darf das Recht der Kirche, ich zitiere Hans-Richard Reuter, „niemals einen auf Glauben und Gewissen gerichteten äußeren oder inneren Zwang ausüben; gerade evangelisches Kirchenrecht“ – so Reuter – „muss für die Respektierung der Gewissensüberzeugungen eintreten“, und zwar unabhängig davon, ob die Verwirklichung der Überzeugung volle Anerkennung finden kann.³⁰ An Luthers emotionale Rede sei erinnert: „Und solange mein Gewissen durch die Worte Gottes gefangen ist,³¹ [...] kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun“ (1521).³²

²⁹ Vgl. auch Artikel 11 Kirchenverfassung Bayern (wie Fn. 13).

³⁰ Hans-Richard Reuter, Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in systematisch-theologischer Sicht, in: Gerhard Rau/Hans-Richard Reuter/Klaus Schlaich (Hgg.), Das Recht der Kirche, Bd. I: Zur Theorie des Kirchenrechts, Gütersloh 1997, 236 ff. (273).

³¹ Hier begegnet nicht nur das Prinzip der Gewissensfreiheit, sondern auch der Gewissensbindung („durch Gottes Wort gefangen“).

³² Rede auf dem Reichstag zu Worms, Schlussworte.

Ob die aktuellen Trau- und Lebensordnungen das skizzierte Dilemma angemessen lösen, sei dahingestellt. Jedenfalls bewegen sich die kirchenrechtlichen Lösungen genau auf der Linie der Pendelbewegung, die Reuter skizziert. Auch damit enthalten sie eine theologische Position. Die Frage bleibt offen, ob Antidiskriminierung einen Ausgleich der Gewissensüberzeugungen vertragen kann; kann Antijudaismus einen Ausgleich von Gewissensüberzeugungen dulden, oder gilt die Maxime absolut?

Hier rührt die kirchenrechtliche Betrachtung an Grundfragen der Lehre vom freien, persönlichen, religiösen Gewissen und damit an Grundfragen der Kirche. Gilt der Satz Wilfried Härles – „aber auch das Kirchenrecht darf nicht die Gewissen der Menschen regieren oder bestimmen wollen; das ist seine Grenze“³³ – ohne Einschränkung? Gilt das auch im Verhältnis des Amtsträgers zum Gemeindeglied? Die Frage wird sich vermutlich nur im Dialog von Dogmatik und Kirchenrecht beantworten lassen.

Weltliche Freiheitsrechte kennen immanente Schranken, etwa die Religionsfreiheit. Keine innerkirchliche Freiheit ohne immanente Schranke? Über die Lehre entscheiden die dazu befugten kirchlichen Versammlungen (Luther 1523).³⁴ Das gesellschafts-öffentliche Profil der Kirche haben die theologisch-rechtlichen Pendelbewegungen im Gottesdienstrecht bei nichtklassischen Paarsituationen jedenfalls kaum geschärft, auch wenn konzidiert sei, dass der Blick auf das öffentliche Profil nicht die Messlatte für angemessenes Kirchenrecht sein kann.

³³ Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 582.

³⁴ Martin Luther, Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursach aus der Schrift, 1523.

4. Abendmahl hybrid

Kirchenrecht konkretisiert Theologie. Es bezeichnet, was theologisch verantwortbar ist. Das hat in der Zeit der Corona-Pandemie eine besondere Herausforderung erfahren:

Die Feier des Abendmahls geschieht in der Regel bei gleichzeitiger Anwesenheit des Leiters und der Teilnehmer der Abendmahlsfeier in einem Raum. Ausnahmsweise kann die Feier des Abendmahls ohne gleichzeitige Anwesenheit des Leiters und aller oder einzelner Teilnehmer der Abendmahlsfeier in einem Raum [...] erfolgen, wenn der Leiter [...] durch zeitgleiche, wechselseitige Kommunikation ermöglichende Übertragung von Bild und Ton ... mit allen Teilnehmern verbunden ist (§ 4 Absatz 5 Abendmahlsordnung Württemberg in der Fassung vom 9. Juli 2022).

Die Möglichkeit zur wechselseitigen Kommunikation ist das Entscheidende, um den Grundsatz physischer Anwesenheit in einem Raum, der für jeden Sakramentsempfang gilt, zu surrogieren. Nur so wird der digitale Raum zu einem ebenbürtigen Raum, indem er sich mit dem analogen Raum vernetzt. Das Abendmahl kann man sich nämlich nicht nehmen, es ist Gabe und will gegeben werden. Das Recht konkretisiert, was die (württembergische) Kirche unter hybrider Abendmahlsfeier versteht und wo deren Grenze liegt.³⁵ Das Kirchenrecht als „Lord-Siegel-Bewahrer“ der Vergangenheit zu verstehen, wäre ein Missverständnis. Es vollzieht den Wandel zur digitalen Kirche mit, ohne seinen aufmerksamen Blick zu verlieren, der darin besteht, der Beliebigkeit oder Konturlosigkeit zu wehren.

³⁵ Zu hybriden oder digitalen Formen der Abendmahlsfeier siehe im Übrigen Uwe Kai Jacobs, *Kasualien und Kirchenrecht. Prinzip und Praxis evangelischer Kasual- und Lebensordnungen*, Stuttgart 2023, 172 ff.

8. Rechtssetzung und -anwendung als theologische Herausforderung

Wenn die Leitung der evangelischen Kirche auf allen ihren Ebenen (Gemeinde-Bezirk-Landeskirche) in „geistlich-rechtlicher Einheit“ erfolgt, wie es mindestens fünf deutsche Kirchenverfassungen – letztlich pars pro toto – definieren,³⁶ dann kann daraus abgeleitet werden:

1. Die synodale Rechtssetzung stellt eine theologische Herausforderung dar. Es geht um das theologisch richtige Recht. Es geht darum, welches Recht ekklesiologisch, sozialetisch und praktisch-theologisch dem Auftrag der Kirche entspricht.
2. Die Rechtsanwendung folgt dem Auftrag der Kirche, ohne den Anspruch des Rechts, Rechtssicherheit, das heißt rechtliche Verlässlichkeit, zu gewähren, aufzugeben.
3. Man kann von einer „Dialektik des Kirchenrechts“ sprechen.

9. Systematisierung

Wir wollen unsere Gedanken systematisieren.

1. Hermeneutische Relevanz des Kirchenrechts für die Theologie

Als Quelle biete ich Ihnen die kirchlichen Lebensordnungen an, wie sie die EKHN erlassen hat (LO EKHN). Sie bilden eine besondere Textgattung mit eigenem Anspruch, auch wenn sie teilweise in Gesetzesform erlassen wurden (Lebensordnungsgesetz Rheinland). Sie widmen sich, wie Sie wissen, vor allem den Kasualien. Sie sind in der Gedankenführung anders angelegt als ein klassisches Gesetz. Eine Lebensordnung will „sich erklären“, will den Kontext ihrer

³⁶ Zum Beispiel Artikel 7, 37, 64 Grundordnung Baden und Artikel 5 Kirchenverfassung Bayern. Zum Thema siehe Klaus Engelhard, „... geistlich und rechtlich in unaufgebbarer Einheit ...“, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 29 (1984), 1-10; Uwe Kai Jacobs, *Die Leitungsorgane der badischen Landeskirche - Dienste an der Kirchenleitung*, in: *Badisches Pfarrvereinsblatt* 5/2017, 194-207.

Bestimmungen transparent werden lassen. Ihr eignet eine hermeneutische Funktion.³⁷ Vollkommen neu ist dieser Ansatz nicht; er ist der Kirche gemäß. Schon die badische Unionsurkunde³⁸ von 1821 bestimmt in § 8:

*Die unter Lit. C. anliegende Kirchengemeinde-Ordnung enthält die Grundsätze einer im reinen evangelischen Geiste aufgefaßten Sittenleitung zur Erhaltung und Förderung christlicher Ordnung in der Kirche, mit steter Hinweisung auf den Geist, aus welchem ihre Vorschriften geflossen sind, und in welchem sie gehandhabt werden sollen.*³⁹

2. Referenzfunktion, Transparenzrelevanz

Darüber hinaus will die kirchliche Lebensordnung für eine *christliche Ordnung* des Lebens in der Gemeinde werben, die Kasualien verstehen lassen und ihnen Raum geben. Sie wendet sich damit nicht nur an Insider wie die Mitglieder des Kirchenvorstands oder die Pfarrerschaft, sondern zugleich an alle Interessierten, weshalb Lebensordnungen nicht nur amtlich bekannt gemacht werden, sondern zuweilen auch in Druckwerken zur Verfügung gestellt werden, ein Akt kirchlicher Öffentlichkeitsarbeit (Kirchenamt UEK 2012, Kirchenamt VELKD 2003). Die Lebensordnung weist den Stand der theologischen Debatte aus. Damit erfüllt sie eine Referenzfunktion. Zugleich stellt die Lebensordnung Transparenz her. Sie erklärt sich und klärt über die Position der Kirche auf, etwa zur Möglichkeit der kirchlichen Bestattung Ausgetretener (Nr. 305-307 LO EKHN).

³⁷ Soweit Kirchenverfassungen, vor allem in ihrer Gottesdienstordnung, ähnlich vorgehen wie die Lebensordnungen, das heißt, eine Form von Lebensordnung in den Verfassungstext eingebunden haben wie die rheinische Kirchenordnung, gilt für sie dasselbe. Näher hierzu: Jacobs, Kasualien und Kirchenrecht (wie Fn. 35), 66 ff.

³⁸ Urkunde über die Vereinigung beider Evangelischen Kirchen in dem Großherzogtum Baden vom 26.7.1821.

³⁹ Vgl. auch Vorspruch Absatz 6 Unterabsatz 2 Grundordnung Baden: „Daher ist jede Bestimmung der Grundordnung im Geist der Liebe Jesu Christi zu halten.“ Die Betonung liegt auf „halten“. Es geht nicht um eine bestimmte Auslegung, etwa gegen den klaren Wortlaut des Gesetzes, sondern um den Geist der Anwendung.

3. Vermittlungsfunktion, Zeugnisrelevanz

Die kirchlichen Lebensordnungen verbinden Tradition und Sitte mit der Gegenwart, zugleich die Theologie mit dem kirchlichen Recht. Sie wollen eine *Vermittlungsfunktion zwischen kirchlichen Gesetzestexten und theologischem Deutungshorizont* wahrnehmen (Leitlinien kirchl. Lebens VELKD, 11).

Lebensordnungen sind offen angelegt und überantworten die Details den Handelnden vor Ort, sofern – und dies ist das Anliegen der Lebensordnungen – ein Rahmen gewahrt bleibt, der erkennen lässt, worum es geht: Die Verbindung von Biografie und Evangelium, von Einzelnen und der Kirchengemeinde, von Lebensweg und Gottesdienst.

4. Verklammerungsfunktion, Gewährleistungsrelevanz

An dieser Grundhaltung (Verklammerungsfunktion) sind die Lebensordnungen interessiert, weshalb sie einige Landeskirchen bewusst nicht in Gesetzesform gegossen haben (Baden, EKHN). Sie wollen den Eindruck vermeiden, als ginge es bei der Taufe oder der kirchlichen Trauung um eine gesetzliche Handlung. Dennoch applizieren solche Lebensordnungen eine Verbindlichkeit des von ihnen gesetzten Rahmens (Einführung sowie Nr. 1 und Nr. 2 LO EKHN). Er will die *Verlässlichkeit kirchlichen Handelns gewährleisten* (Einleitung Abschnitt III Leitlinien kirchlichen Lebens VELKD). Man könnte von einer Gewährleistungsfunktion sprechen.

5. Klarstellungsfunktion

Die Verknüpfung von Theologie und Recht erfüllt die Funktion, *Orientierung (zu) bieten und verbindliche rechtliche Rahmenbedingungen (zu) benennen*, wie die LO EKHN ausführt, nicht ohne hinzuzusetzen: *Schließlich soll Klarheit entstehen über die geltenden rechtlichen Regelungen in der EKHN* (Nr. 1 und Nr. 2 LO EKHN). Man könnte von einer Klarstellungsfunktion sprechen. Es geht der Lebensordnung der EKHN

ganz bewusst darum, das Missverständnis zu vermeiden, die regelnden Abschnitte enthielten bloße Empfehlungen. Eine Lebensordnung bietet daher mehr als eine „Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls [und der Kasualien] in der evangelischen Kirche“ (EKD 2003, Buchtitel). Eine Lebensordnung „orientiert“ durchaus, sie unterweist, aber sie regelt auch, was zu regeln ist (Abendmahlsfeier in hybrider Form).

Um eine Verbindung von Theologie und Recht ist nicht allein den Lebensordnungen gelegen. Diese Verbindung zu ziehen ist ein Grundanliegen des Kirchenrechts, das sich durch die gesamte kirchliche Rechtsordnung zieht. Die Lebensordnungen bieten aber den Hauptanwendungsfall, der den inneren Dialog von Empirie, Theologie und Recht orchestriert.

10. Beziehungsdreieck

Lassen Sie uns noch einen weiteren Aspekt beleuchten, bevor wir zum Abschluss kommen. Die Theologie wird daran interessiert sein, was das Beziehungsdreieck Recht – Theologie – Relevanz mit dem Recht „macht“: Ändert sich die Form des Rechts, ändert sich die Gestalt der Aussage, wenn sie sich Hand in Hand mit der Theologie artikuliert? Theologie ist Rede, Anruf, Aufruf, und drängt auf Antwort. Theologie ist nicht statisch, sondern dynamisch, sie zielt auf Bewegung im Herzen, auf Umkehr in der Lebenshaltung, sie will „salzen und pfeffern“. Theologie ist „warm“, sie kann „brennen“. Ist das Kirchenrecht „schneidend“, „kalt“ und statisch? Die Antwort hängt nicht nur vom Rechtsbegriff ab,⁴⁰ sondern auch vom konkreten Thema, dem sich das Recht widmet.

Die kirchlichen Lebensordnungen der Zeit nach 1955 gliedern das Recht in einen methodischen Dreischritt ein. Sie beginnen mit zwei Grundlagenkapiteln: Empirie und Theologie. In welche

⁴⁰ Vgl. nur Horst Dreier, Der Begriff des Rechts, in: Neue Juristische Wochenschrift 1986, 890 ff.

gesellschaftliche Situation hinein tauft die Kirche? Warum tauft die Kirche? Das dritte Kapitel – „Regelungen“ – baut darauf auf. Es konkretisiert die Grundlagen und fragt: Wie, unter welchen Voraussetzungen, und wo, an welchem Ort tauft die Kirche? Kann eine Taufe verweigert, kann ein vorgeschlagener Pate zurückgewiesen werden?

Die Antworten erklären sich – mittelbar – aus den einleitenden Kapiteln einer Lebensordnung. Die Lebensordnung ist ihr eigener Interpret: Falls die Taufe nicht ernsthaft begehrt wird, kann sie zurückgewiesen werden, denn die Taufe ist Sakrament Gottes, kein Happening. Sie verbindet den Täufling mit dem lebendigen Gott. Nicht mehr, nicht weniger. Sie ist keine Assekuranz, kein Wellness-Paket. Das Recht wird in einen inneren Dialog mit den soziologischen und religiösen Erwartungen der Kirche wie der Kasualbegehrenden (Petenten) eingebunden. Nur dann kann es seine Verbindlichkeit plausibel machen, die Grenzen, die es setzt, verständlich werden lassen.

Zugleich ist das Recht der Lebensordnung geschmeidig und berücksichtigt seelsorgliche Erwägung einerseits und religiöse Gewissensentscheidung andererseits. Das Recht wird „warm“. Das Recht wird dadurch nicht sakralisiert; aber es zeigt eine offene, den Grundsatz wie den Einzelfall berücksichtigende Seite. Einige Stimmen wie etwa Christian Grethlein sehen darin einen Prototyp angemessenen kirchlichen Rechts.⁴¹

Der Befund gibt aber nicht nur Anlass zur Euphorie. Das evangelische Kirchenrecht, das sich grundsätzlich an das säkulare öffentliche Recht anlehnt, wird zuweilen stark aus theologischer Sicht kritisiert, insbesondere darin, dass sich das kirchliche Dienstrecht am weltlichen Beamtenrecht orientiert („staatsanaloges Kirchenrecht“, Christian Grethlein).⁴² Die Argumente Pro und

⁴¹ Christian Grethlein, Evangelisches Kirchenrecht. Eine Einführung, Leipzig 2015, 220.

⁴² Ebd., 183; ebenso Ders., Evangelische Kirche im Transformationsprozess – eine Herausforderung für Evangelisches Kirchenrecht, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 61 (2016), 376-390 (390).

Contra können hier aus Zeitgründen nicht abgewogen werden. Jedenfalls werden Aspekte aus Kirchentheorie und Kirchenpolitik in die Argumentation hineinspielen. So wenig, wie es eine unpolitische Theologie geben kann, gibt es ein unpolitisches Kirchenrecht (vgl. den oben skizzierten Richtungsstreit).

11. Zusammenfassung

Ich fasse zusammen und gebe Gedanken mit auf den Weg:

1. Das Kirchenrecht weist verbindlich aus, woran die Kirche glaubt – Referenzfunktion. Beispiele: Bekenntnismittel in der Kirchenverfassung, Tauftheologie in der Taufordnung.
2. Das Kirchenrecht verknüpft das Bekenntnis mit der Ordnung der Kirche – konfessorische Funktion. Beispiel: Bezugnahme auf die Barmer Theologische Erklärung in der Kirchenverfassung.
3. Das Kirchenrecht erklärt die Ordnung aus der theologischen Grundlage – hermeneutische Funktion. Beispiel: Lebensordnung EKHN.
4. Das Kirchenrecht gibt dem theologischen Handeln der Kirche einen verlässlichen Rahmen – Ordnungsfunktion. Beispiel: Bekenntnisstand ist der kirchlichen Gesetzgebung entzogen.
5. Das Kirchenrecht pointiert theologische Aussagen (katechetische Relevanz); es schärft die Position der Kirche und trägt zum Profil der Kirche bei. Beispiele: Israeltheologie in der Kirchenverfassung; Schöpfungsverantwortung als Leitgedanke im Kirchenbaurecht.
6. Im Kirchenrecht muss sich die Theologie der Kirche bewähren. Beispiel: Gleichheitssatz und Gewissensschutz – konkretisierende Relevanz.

7. Kirchenrecht kann nur so klar sein, wie es die theologischen Grundlagen der Kirche sind. Wo endet der Gewissensschutz – homophobe Predigt? Wo findet die evangelische Gemeindegewalt und der Aufbau der Kirche „von unten“ ihre Grenze – im Gebäude- und Hausmanagement?

8. Kirchenrecht kann der Theologie ihre Wirksamkeitsgrenze aufzeigen (Plausibilität der Position?) – Beispiel: Zurückweisung vom Abendmahl, ist sie theologisch denkbar? Beispiel Israeltheologie: Kann die Kirche ihr Zeugnis einlösen? Falls nein, wirkt das Postulat in der Kirchenverfassung anmaßend?

9. „Kirchenrecht [ist] ein Thema der Theologie.“⁴³ „Kirchenrecht ist eben nicht nur eine juristische Disziplin, sondern es hat seinen Ort auch in der Theologie.“⁴⁴

Der Vorhang fällt, und manche Fragen bleiben offen.

Ich danke für Ihr Interesse und Ihre Aufmerksamkeit.

⁴³ Herms (wie Fn. 2), 199.

⁴⁴ Martin Honecker, Gibt es ein „evangelisches“ Kirchenrecht? Zs. f. Theologie und Kirche 102 (2005), 93-114 (114).

Japanaustausch der Fachschaft Evangelische Theologie

Am 1. März 2024 hatten wir in der Fachschaft Ev. Theologie die Ehre, Besuch aus Japan zu empfangen. Professor Kengo Shirogane, begleitet von einigen Studierenden der Biwako Gakuin University, besuchte uns im Rahmen einer Deutschlandreise, um sich mit dem deutschen Bildungssystem zu beschäftigen. Nach einem Mittagessen in der KHG-Mensa begrüßten wir unsere Gäste bei Kaffee und Kuchen in der Fakultät und tauschten uns über die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Bildungseinrichtungen in Deutschland und Japan aus. Anschließend unternahmen wir eine Stadtführung durch Mainz, besuchten die Kirchen und Plätze der Stadt und zeigten unseren Gästen den Campus sowie einige Bibliotheken. Die Vergleiche mit dem japanischen Bildungssystem und seinen Einrichtungen boten spannende Einblicke in internationale Unterschiede und Gemeinsamkeiten. Den ereignisreichen Tag ließen wir bei einem gemeinsamen Abendessen in der ESG-Kirche ausklingen, wobei wir uns in anregenden Gesprächen über den japanischen Alltag und die Kultur austauschten. Neben neuen Einblicken in die Landesgeschichte, Musik und Politik bot der Austausch auch das Knüpfen neuer persönlicher Kontakte, was in Zukunft hoffentlich weitere Treffen ermöglicht. Es war eine bereichernde Erfahrung, die uns neue Perspektiven eröffnete und unsere interkulturelle Verständigung stärkte. Vielen Dank an alle, die den Tag mitorganisiert haben!

Luca Keim





Eileen Panteleit studiert Ev. Theologie im Magisterstudiengang und war bis zum Sommersemester 2023 an der JGU.

Die sächsische Kirchenprovinz im Visier der Staatssicherheit

Eine Analyse des Protokolls der Sitzung der Kirchenleitung vom August 1976 mit dem "Wort an die Gemeinden".

1. Einleitung

„Von der Kirche [...] werde keine Stellungnahme zu den Vorgängen in der Gesellschaft erwartet. [...] Ihre Worte würden als Störung empfunden.“¹

Die Aussage des ehemaligen Landesbischofs der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen (im Folgenden: EKKPS), Werner Krusche, aus dem Jahr 1973 klingt erstaunlich aktuell. Bei aktuellen gesellschaftspolitischen Themen äußert sich die Evangelische Kirche in Deutschland auch gegenwärtig immer wieder in Stellungnahmen. Der Deutschlandfunk beispielsweise bezeichnet die Kirchen in unserer Gesellschaft zwar immer noch als wichtige Stimme, bezweifelt aber², wie auch Politiker³ und teilweise Theologen selbst⁴, die Sinnhaftigkeit solcher Äußerungen. Als Gründe werden unter anderem die abnehmende Relevanz der Kir-

chen⁵ oder die moralisierenden Aussagen in den Stellungnahmen genannt.⁶

Im August 1976 sah sich die EKKPS angesichts eines Selbstverbrennungsversuches eines Pfarrers aus ihren Reihen, Oskar Brüsewitz, von verschiedenen Akteuren geradezu verpflichtet, eine Stellung zu den Geschehnissen zu beziehen. Der Artikel beleuchtet in Verbindung mit den historischen, politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten, wie die erste Reaktion der EKKPS auf die Tat von Brüsewitz ausfiel. Darüber hinaus soll gezeigt werden, dass das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der sozialistischen Gesellschaft der Deutschen Demokratischen Republik (im Folgenden: DDR) einen nicht unwesentlichen Rahmen für eben diese Reaktion der Kirchenleitung (im Folgenden: KL) vorgab. Im Fokus des Artikels steht das Protokoll der damaligen KL und das daraufhin verabschiedete „Wort an die Gemeinden“, das wenige Tage nach dem Selbstverbrennungsversuch entstand und somit die erste öffentliche Stellungnahme der EKKPS darstellt. Diese war wegweisend für den öffentlichen Kurs der Kirchen hinsichtlich der Selbstverbrennung von Brüsewitz und prägte spätere Stellungnahmen. Im Folgenden soll zuerst die Person Oskar Brüsewitz und seine Selbstverbrennung am 18. August 1976 dargestellt werden (2). Daraufhin wird die Standortbestimmung der Kirchen und ihr Verhältnis zum Deutschen Demokratischen Staat unter der speziellen Betrachtung der EKKPS genauer betrachtet (3). Ausgehend von der historischen Gegebenheit folgt die Analyse des Protokolls der KL unter Berücksichtigung der Frage

¹ Krusche, W., Die Gemeinde Jesu Christi auf dem Wege in die Diaspora. In: Ders., Verheißung und Verantwortung. Orientierungen auf dem Weg der Kirche, Berlin 1990, 111f., zitiert nach Krampitz, Der Fall Brüsewitz, 105f.

² Vgl. Bork, U., Kirche und Gesellschaft. Ist die Kirche noch zu retten?, 01.04.2021. In: Deutschlandfunk Kultur. URL: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/kirche-und-gesellschaft-ist-diese-beziehung-noch-zu-retten-100.html> (Aufruf: 22.04.2023).

³ Vgl. Katholisch.de, CDU-Politiker fordert kritische Auseinandersetzung mit Islam. Spahn: Kirche soll sich aus Politik raushalten, 22.06.2017. URL: <https://www.katholisch.de/artikel/13782-spahn-kirche-soll-sich-aus-politik-heraushalten> (Aufruf: 28.04.2023), A.a.O., Flüchtlingsrettung auf Mittelmeer sei „Zweckentfremdung von Steuergeldern“. AFD-Politikerin Weidel kritisiert Kirchen: Aus Politik raushalten, 16.09.2021. URL: <https://www.katholisch.de/artikel/31283-afd-politikerin-weidel-kritisiert-kirchen-aus-politik-heraushalten> (Aufruf: 28.04.2023).

⁴ Vgl. Packeiser, K., Alles nur Selbstdarstellung? Theologe kritisiert "moralisches Auftrumpfen" der Kirche, 15.12.2022. In: Evangelisch.de. Mehr als du glaubst. URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/209560/15-12-2022/alles-nur-selbstdarstellung-theologe-kritisiert-moralisches-auftrumpfen-der-kirche> (Aufruf: 22.04.2023).

⁵ Vgl. Bork, Ist die Kirche noch zu retten? (s. Anm. 2).

⁶ Vgl. Packeiser, Alles nur Selbstdarstellung? (s. Anm. 4).

nach der Art und Weise der Reaktion der Kirchen angesichts der Tat von Brüsewitz (4). Der Artikel endet schließlich mit einer Deutung der öffentlichen Verlautbarung der Kirche (5).

2. Oskar Brüsewitz und seine Selbstverbrennung

Der am 30. Mai 1929 in Willkischken (Litauen) geborene Oskar Brüsewitz, wuchs als drittes von fünf Kindern in einer Bauer- bzw. Handwerkerfamilie auf. Nach dem Krieg, in den er als junger Mann eingezogen wurde⁷, begann er zunächst eine Schuhmacherlehre in der Nähe von Chemnitz, die er Anfang der 50er Jahre in West-Deutschland abschloss.⁸ Im Jahr 1964 wurde Brüsewitz in die Predigerschule Erfurt aufgenommen. Er schloss seine Ausbildung 1969 ab und wurde daraufhin Hilfsprediger in Droßdorf-Rippicha (Landkreis Zeitz).

Brüsewitz, der vor allem mit seiner öffentlichen Selbstverbrennung für großes Aufsehen sorgte, fiel schon zuvor durch außergewöhnliche Gottesdienstformen, Aussagen⁹ und Handlungen auf, die sich teilweise direkt gegen den Staat richteten. Beispielsweise brachte Brüsewitz im Jahr 1974, in dem das 25-jährige Jubiläum der DDR begangen wurde, als Gegenreaktion zu einem Plakat mit der Aufschrift „25 Jahre DDR“, ein Schild mit den Worten „2000 Jahre Kirche Jesu Christi“ an seinem Pfarrhaus gegenüber an.¹⁰ Ab 1969 waren daher schon zahlreiche Kirchenmitarbeitende und Ortsansässige mit der Beobachtung von Brüsewitz

beauftragt.¹¹ Die Gründe für die Eskalation seiner wirkmächtigen Symbolakte hinzu einer öffentlichen Selbstverbrennung bleiben trotz einiger Erklärungsversuche unklar und spekulativ, da er weder vorher jemanden in seine Tat und deren Gründe eingeweiht hatte¹², noch in seinem Abschiedsbrief darauf eingegangen ist.¹³ Als mögliche Motive gelten eine angekündigte routinemäßige Visitation für das Jahr 1977 und der Vorschlag des Pfarrstellenwechsels, den Propstes Friedrich-Wilhelm Bäumer im Juli 1976 Brüsewitz nahegelegt hatte. Hintergrund dieses Vorschlages war eine Forderung vom Rat des Bezirks Halle¹⁴ und zahlreiche Versuche von Seiten der KL, Konflikte mit Brüsewitz zu bereinigen, die sich wohl zwischen ihm und Gemeindegliedern ergeben hatten.¹⁵

Bevor es zu einem Stellenwechsel kommen konnte, fuhr Brüsewitz am Vormittag des 18. Augusts 1976 mit seinem Auto nach Zeitz und hielt vor der dortigen Michaeliskirche. Auf seinem Auto brachte er ein beidseitiges Transparent an¹⁶, das mit folgendem Wortlaut beschriftet war: „**Funkspruch an alle...Funkspruch an alle...** Die Kirche in der D.D.R. klagt den Kommunismus an! wegen Unterdrückung in Schulen an Kindern und Jugendlichen [/] **Funkspruch an alle...Funkspruch an alle...** Wir klagen den Kommunismus an: wegen: Unterdrückung der Kirchen in Schulen an Kindern und Jugendlichen!“¹⁷ Nach Aufstellung dieser Transparente über-goss sich Brüsewitz, der mit einem Talar beklei-

⁷ Vgl. Krampitz, K., Der Fall Brüsewitz. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der DDR infolge der Selbstverbrennung des Pfarrers am 18. August 1976 unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Berlin 2016, 245.

⁸ Vgl. Das Bundesarchiv. Stasi-Unterlagen-Archiv, Oskar Brüsewitz. Selbstverbrennung eines Pfarrers. URL: <http://www.stasiunterlagen-behoerde.de/> (Aufruf: 09.03.2023).

⁹ Brüsewitz soll folgendes mehrfach in seinen Predigten gesagt haben: „Wir warten nicht auf den Kapitalismus, wir warten nicht auf den Sozialismus, sondern auf das Reich Gottes.“, Desel, J., Oskar Brüsewitz. Ein Pfarrerschicksal in der DDR, Lahr-Dinglingen, 1991, 45.

¹⁰ Vgl. Stach, S. Vermächtnispolitik. Jan Palach und Oskar Brüsewitz als politische Märtyrer (Moderne europäische Geschichte, Bd. 12), Göttingen 2016, 273.

¹¹ Vgl. a.a.O., 275.

¹² Vgl. Das Bundesarchiv. Stasi-Unterlagen-Archiv (s. Anm. 8).

¹³ Vgl. Der Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, Ministerium für Staatsicherheit, Bezirksverwaltung Halle, Allgemeine Personenablage Nr. 2950/76, 61-63.

¹⁴ Vgl. Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 275f.; Bäumer, F.-W., Das einsame Zeichen. In: Schultze, H., Das Signal von Zeitz. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, 91-93, hier 92.

¹⁵ Vgl. Bäumer, Das einsame Zeichen (s. Anm. 14), 91

¹⁶ Vgl. BStU (s. Anm. 13), Nr. 2950/76, Bd. 3, Bericht zur Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz, 40-48, hier 40f.

¹⁷ A.a.O., Nr. 2950/76, Bd. 2, Fotos vom Ort der Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz, 8-19, hier 10; vgl. a.a.O., Bericht zur Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz (s. Anm. 16), 42; Farbe und Unterstreichungen im Original.

det war, mit einer Kanne Benzin und zündete sich selbst mit einem Streichholz an. Brüsewitz soll nur wenige Meter gelaufen sein, bis ihn ein Polizist zu Boden gebracht und ein Passant die Flammen mit einer Decke gelöscht haben soll.¹⁸ Ein Bericht des MfS über die Selbstverbrennung Brüsewitz' wurde überschrieben mit den Worten „demonstrativer Suicid [sic!] - Versuch in Verbindung mit staatsfeindlichen Handlungen“¹⁹. Daher sollte Brüsewitz, der mit starken Verbrennungen ins Krankenhaus gebracht wurde, laut dem Bericht des MfS bei Ansprechbarkeit sofort vernommen werden.²⁰ Auf Grund der Schwere der Verletzungen verstarb Brüsewitz jedoch am 22. August 1976 im Krankenhaus in Halle.

3. Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik

Auf die Tatsache hin, dass sich ein Amtsinhaber öffentlich in einem Talar verbrannte, verbunden mit seiner Kritik am Staat, sah sich KL der EKKPS gezwungen zu reagieren. Die nachfolgende Verhältnisbestimmung Staat-Kirche soll die historischen bzw. gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen skizzieren, in denen sich die EKKPS wiedergefunden hat und welche die Reaktion der Landeskirche auf den Tod Brüsewitz geprägt haben.

Grundsätzlich gehörte die evangelische Kirche zu den wenigen selbständigen Institutionen innerhalb der sonst einheitlich sozialistisch strukturierten Gesellschaft der DDR. Hierdurch besaß die Kirche einen hohen Autonomiespielraum²¹ und konnte innerhalb der eigenen Strukturen weiterhin demokratisch agieren.²² Mit dem kirchlichen Anspruch, letzte Antworten auf Sinn- und Identitätsfragen sowie Wegweisung auch im Hinblick auf den Glauben an einen Gott

¹⁸ Vgl. a.a.O., Bericht zur Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz (s. Anm. 16), 41f.

¹⁹ A.a.O., 40.

²⁰ Vgl. a.a.O., 40f.

²¹ Vgl. Albrecht-Birkner, V., Freiheit in Grenzen. Protestantismus in der DDR (Christentum und Zeitgeschichte, Bd. 2), Leipzig 2018, 26.

²² Vgl. a.a.O., 73.

zu geben,²³ bot sie jedoch Konkurrenz für den SED-Staat, der durch eine eigene Ideologie und damit verbundenen Riten (z.B. Taufe oder Jugendweihe) geprägt war.²⁴

Nach dem anfänglichen Bemühen des Staates um die Integration von Christen²⁵ folgte während der Zeit der sowjetischen Besatzung (1945-1949) in Ostdeutschland und in den ersten Jahren der neu gegründeten DDR ab Oktober 1949 ein konfrontativer Kurs des Staates gegenüber den Kirchen. Hierdurch wurden zahlreiche „[p]olitisch engagierte Christen [...] aus verantwortlichen Positionen verdrängt.“²⁶ Unter dem Stichwort „sozialistische Kulturrevolution“²⁷ kam es ab 1952 zur Beschlagnahmung und Schließung kirchlicher Einrichtung²⁸ sowie der Bekämpfung von christlichen Gruppen.²⁹

Die repressiven Maßnahmen des Staates wurden nicht als Bekämpfung der Religion selbst deklariert, sondern als Schwächung des „kapitalistischen bzw. faschistischen ›Klassenfeindes‹, der Religion und Kirchen nutze, um die DDR als sozialistischen Staat von innen heraus“³⁰ zu schwächen. Besonders die bis zu diesem Zeitpunkt noch bestehende Zugehörigkeit der Ostkirchen zu dem Dachverband der „Evangelische Kirche in Deutschland“ (im Folgenden: EKD) wurde unter anderem als eine solche Unterwanderung des sozialistischen Staates wahrgenommen.³¹ Im Gegensatz dazu zeichnete sich ab 1953 unter dem neuen sowjetischen Staats- und Parteichef Nikita S. Chruschtschow eine neue Deutschlandpolitik ab. Von nun an sollte die schrittweise „Eliminierung bzw. Neutralisierung“³² der Kirchen in der DDR subtiler stattfinden. Im Sinne dieser neuen Kirchenpolitik fanden zwischen Staat und Kirche offizielle

²³ Vgl. Krampitz, K., Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 117.

²⁴ Vgl. Albrecht-Birkner, Freiheit in Grenzen (s. Anm. 21), 43.

²⁵ Vgl. a.a.O., 27

²⁶ Ebd.

²⁷ A.a.O., 28.

²⁸ Vgl. ebd.

²⁹ A.a.O., 44.

³⁰ A.a.O., 42.

³¹ Vgl. ebd.

³² A.a.O., 26.

Gespräche statt, die eine Verhandlungspartner-schaft auf Augenhöhe³³ und die Fernhaltung des Staates aus innerkirchlichen Vorgängen voga-ben.³⁴ Gleichzeitig übte das am 8. Mai 1950 ge-gründete MfS maßgeblichen Einfluss auf die Kirchen vor Ort aus. Das Ziel der inoffiziellen Einflussnahme auf innerkirchliche Vorgänge und das Gewinnen von kirchenleitenden Funktionä-ren für die Ziele der Regierung, wurde mittels in-offizieller Mitarbeiter vor Ort erreicht. Hierbei wurden unter anderem Maßnahmen ergriffen, die durch das Streuen von Falschinformationen zu „Misstrauen und Entfremdung zwischen Kir-chenleitungen, Pfarrern und Gemeinden [...] führen sollten“.³⁵

Durch die Unterzeichnung der Schlussakte der „Konferenz über Sicherheit und Zusammenar-beit in Europa“ in Helsinki im Jahr 1975 ver-pflichtet sich die DDR, entgegen ihrer subtilen Repression der Kirchen, zur Einhaltung und Ge-währleistung von Religionsfreiheit, was nun in-ternational überwacht wurde. Daher bemühte sich der Staatsapparat der DDR zumindest nach außen hin um ein harmonisches Staats-Kirchen Verhältnis.³⁶

Insgesamt lässt sich feststellen, dass alle Lan-deskirchen der BEK mit einem großen Schwund an Mitgliedern, aber auch mit der Westflucht von Pfarrpersonen zu kämpfen hatten.³⁷ In den Gemeinden vor Ort wurde die in Zahlen gemes-ene Religionslosigkeit, die für den größten Teil der Gesellschaft galt, zum Alltag.³⁸ Nach Sabine Stach konnte sich die Kirche nicht mehr als Volkskirche verstehen, sondern als Kirche in ei-ner „Diaspora-Situation“³⁹.

3.1. Die Evangelische Kirche der Kirchenpro-vinz Sachsen

Die Landeskirche EKKPS war eine der acht

³³ Vgl. Albrecht-Birkner, Freiheit in Grenzen (s. Anm. 21), 28.

³⁴ Vgl. a.a.O., 26.

³⁵ A.a.O., 28.

³⁶ Vgl. a.a.O., 29.

³⁷ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 187.

³⁸ Gaben 1946 noch 82 % der Bevölkerung an sich als evangelisch und 12 % als katholisch zu sehen, waren es 1990 noch 25-30 % und 3-5 %, vgl. Albrecht-Birkner, Freiheit in Grenzen (s. Anm. 21), 48. Fußnote 100.

³⁹ Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 271.

Landeskirchen in Ostdeutschland und Mitglied der BEK. Zum Zeitpunkt der Selbstverbrennung von Brüsewitz war Werner Krusche amtierender Landesbischof (1968-1983). Mit seiner sys-temkritischen Lesart der lutherischen Zwei-Rei-che-Lehre lehnte er den reinen Bezug des Evan-geliums und des Glaubens auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch ab und betonte des-sen Relevanz auch hinsichtlich der Auslegung und Veränderung der Lebenswirklichkeit in poli-tischer, sozialer und kultureller Hinsicht.⁴⁰ Ob-wohl er eine Kooperation beider in praktischen Angelegenheiten nicht ausschloss, war für ihn eine religiös-ideologische Koexistenz zwischen Staat und Kirche unmöglich.⁴¹ Infolgedessen ge-riet die Landeskirche unter Krusche zunehmend in den Fokus des MfS mit dem Verdacht der „ideologische[n] Unterwanderung“ und der Stö-rung der „sozialistischen Entwicklung“⁴².

4. Die Reaktion der Kirchenleitung auf die Selbstverbrennung des Pfarrers Brüsewitz

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat war während der Zeit der DDR, wie vorausgehend gezeigt werden konnte, nicht konstant. Verschiedene Ereignisse haben die Beziehung zwischen den beiden Akteuren maßgeblich beeinflusst. Der relative Freiraum der Kirchen korrelierte mit der deutsch-deutschen Beziehung und dem internationalen Ansehen der DDR. Dennoch bleibt eine gewisse Abhängigkeit der beiden Akteure erkennbar. Mit dem Hinblick auf die Reaktion der Landeskirche auf den Tod Brüsewitz muss bedacht werden, dass sich die EKKPS auf einer Gratwanderung befand. Viele Zugeständnisse des Staates waren errungen worden (z.B. Staats-Kirchen Gespräche, Unterzeichnung der KSZE-Schlussakte) und dennoch befand sich die Kirche weiterhin in der Gefahr durch Aussagen politische Opposition zu betreiben, wodurch auch die Gemeindeglieder die Folgen zu

⁴⁰ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 23), 112.

⁴¹ Vgl. a.a.O., 105.

⁴² Ruthendorf-Przewoski, C. von, Der Prager Frühling und die evangelischen Kirchen in der DDR (AKZG B 60), Göttingen 2015, 336f., zitiert nach Albrecht-Birkner, Freiheit in Grenzen (s. Anm. 21), 120.

tragen gehabt hätten.⁴³ Andererseits gab es aus den Gemeinden auch immer wieder Kritik „an einer allzu großen Anpassung“⁴⁴ der Kirche an den Staat.

4.1 Analyse des „Protokolls der 8 (außerordentlichen) Sitzung der Kirchenleitung der KPS am 21.8.1976 in Magdeburg“ mit dem „Wort an die Gemeinden“

Bei der vorliegenden Quelle handelt es sich um ein Protokoll, das im Rahmen einer außerordentlichen Sitzung der KL am 21. August 1976 in Magdeburg erstellt wurde. Die Sitzung verdient mit dem verabschiedeten „Wort an die Gemeinden“ besondere Beachtung, da sie erste Stimmungen nach der Tat von Brüsewitz in den Reihen der KL verlauten lässt und da das dort verabschiedete Dokument den grundsätzlichen Kurs der Kirche in der Öffentlichkeit vorgeben sollte.⁴⁵ Im Folgenden soll das Protokoll mit seinem „Wort an die Gemeinden“ auf die Frage nach der ersten Reaktion der Kirchen auf die öffentliche Selbstverbrennung analysiert werden. Mithilfe der genaueren Betrachtung soll auch die Entstehungssituation der Sitzung sowie dem beschlossenen Dokument herausgestellt werden.

Das Protokoll lässt sich in sechs Abschnitte einteilen. Nach Feststellung der Anwesenden (1.) wird der Sitzung ein theologischer Impuls aus Schriftlesung, Lied und Gebet vorangestellt (2.). Anschließend werden die Anwesenden kurz über die Person Brüsewitz, seine Tat und die aktuellen Geschehnisse informiert (3.). Auf den informativen Teil der Sitzung folgt die Verlesung des Entwurfes für das „Wort an die Gemeinden“ (4.), das bereits im Voraus unter anderem von

⁴³ Schultze, H. (HG.), Berichte der Magdeburger Kirchenleitung zu den Tagungen der Provinzialsynode 1946-1989 (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A, Bd. 10), Göttingen 2005, 19.

⁴⁴ Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 272.

⁴⁵ Schultze, H., Dokumente aus den Archiven der Kontrahenten – Spiegelung eines Prozesses. In: Ders. (Hg.) Das Signal von Zeitz. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, 13-69, hier 29.65.

Propst Bäumer und Oberkonsistorialrat (im Folgenden: OKR) Harald Schultze verfasst worden war. Hierauf folgen im Plenum eine Diskussion sowie Änderungsanträge hinsichtlich des Entwurfes (5.). Zum Schluss der Sitzung erfolgt der Beschluss über die endgültige Fassung des „Wortes an die Gemeinden“ (6.).

Die von der KL einberufene Sondersitzung am 21. August fand drei Tage nach der öffentlichen Selbstverbrennung von Brüsewitz statt. Zu diesem Zeitpunkt befand sich dieser noch mit schweren Verletzungen auf der Intensivstation im Krankenhaus Halle-Dölau.⁴⁶ Die Entscheidung zu einer Sondersitzung der KL traf Propst Bäumer, nachdem der Kreiskirchenrat von Zeitz einen Tag nach dem Selbstverbrennungsversuch Brüsewitz' eine interne Erklärung an deren Gemeinde herausgegeben hatte.⁴⁷ Propst Bäumer befand die „Angelegenheit [als] zu heikel“⁴⁸, um sie nicht in einer Sondersitzung innerhalb der KL zu besprechen. Sein Ziel war es „einen Konsens zu gewinnen, der einmütig sowohl gegenüber den eigenen Gemeinden wie auch gegenüber dem Staat und den westdeutschen Gesprächspartnern vertretbar wäre“⁴⁹.

Auf einen theologischen Impuls folgte der einzige Tagesordnungspunkt der Sitzung „Wort der Kirchenleitung zu dem Selbstverbrennungsversuch von Pfarrer Oskar Brüsewitz“⁵⁰. Anders als der Bericht der MfS zu dem Geschehen in Zeitz⁵¹, deutet die KL das Geschehen nicht als einen Suizidversuch. Der Vorschlag den Satz „Wir verstehen seine Tat nicht als Selbstmordversuch eines Menschen

⁴⁶ Vgl. Protokoll der 8. (außerordentlichen) Sitzung der Kirchenleitung der KPS am 21.8.1976 in Magdeburg. In: Schultze, H. (HG.), Das Signal von Zeitz (s. Anm. 14), Dok. 16, 164-169, hier 165.

⁴⁷ Müller-Enbergs, H. / Stock, W. / Wiesner, M., Das Fanal. Das Opfer des Pfarrers Brüsewitz aus Rippicha und die evangelische Kirche, Münster 1999, 111.

⁴⁸ A.a.O., 112.

⁴⁹ Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 26.

⁵⁰ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 165.

⁵¹ „demonstrativer Suicid [sic!]“, BStU, Bericht zur Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz (s. Anm. 16), 40.

mit Wahnvorstellungen, doch können wir diesem Handeln nicht zustimmen⁵² wird daher zwar im Rahmen der Sitzung diskutiert, aber nicht als Abänderung für das zu verabschiedende Dokument beschlossen.⁵³ In eine andere Richtung geht der Vorschlag die Tat als eine Selbstopferung zu interpretieren, die einen Zusammenhang „mit vergleichbaren Taten von Männern wie Camillo Torres und Martin-Luther King“⁵⁴ herstellen soll. Der Vorschlag, der die Tat Brüsewitz' in die Reihen der Märtyrer gestellt hätte, wird schließlich in einer Abstimmung nicht angenommen⁵⁵ und erhält auch keinen Einzug in die Stellungnahme der KL. In der Geschichte des Christentums kam es immer wieder dazu, dass Menschen angesichts ihres Glaubens ihr Leben lassen mussten. Anders als bei Brüsewitz aber, geschah dies zum einen nicht aus eigener Hand⁵⁶ und zum anderen traf die Interpretation als Martyrium, laut OKR Schultze deshalb nicht zu, da Brüsewitz vor seiner Tat nicht verfolgt worden⁵⁷ und auch eine Inhaftierung durch den Staat nicht zu erwarten gewesen sei.⁵⁸

Als Motiv für seine Tat steht in der späteren Kanzelabkündigung Brüsewitz' Sorge, um ein zu unentschlossenes Zeugnis der Kirche und die grundsätzliche Ablehnung der Kirche angesichts der Art und Weise der Tat, da sie nicht der angemessenen Nachfolge Christi entspreche.⁵⁹ Weiterhin wird im Protokoll der vorgeschlagene Wechsel der Pfarrstelle als Motiv angenommen.⁶⁰ Diese Überlegungen bleiben im beschlossenen Dokument an die Gemeinden je-

⁵² Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 167.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 168.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Vgl. Silomon, A., Oskar Brüsewitz (1929-1976). In: Hummel, K.-J. / Strohm, C. (Hg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2002, 439-458, hier 457.

⁵⁷ Entspricht angesichts der Quellenlage nicht ganz der Realität. Brüsewitz stand unter der Beobachtung des MfS, siehe oben.

⁵⁸ Vgl. Schultze, H., Art. Brüsewitz, Oskar. In: Ders. / Kurschat, A. (Hgg.), „Ihr Ende schaut an...“. Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2008, 655-656, hier 656.

⁵⁹ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 169.

⁶⁰ Vgl. a.a.O., 166.

doch unerwähnt.⁶¹ Im Zusammenhang mit der Motivlage aber auch der Beschreibung des Charakters von Brüsewitz spielt sein aktueller gesundheitlicher Zustand eine große Rolle. Die KL ist sich laut dem Protokoll darüber im Klaren, dass sich Brüsewitz nach seiner Tat in laufenden Ermittlungen befand und, dass sich jede Aussage zu einem „Belastungsmaterial für einen evtl. bevorstehenden Prozeß [sic!]“⁶² herausstellen könnte. Trotz des nur vagen Wissens um den Inhalt der Transparente, die der Kirche bewusst verschwiegen wurden,⁶³ wurde hierdurch der KL auf jeden Fall der politische Bezug der Tat von Brüsewitz bewusst.

Innerhalb des ersten Tagesordnungspunktes werden die Teilnehmenden darüber hinaus von OKR Schultze über ein Staats-Kirchen Gespräch unterrichtet, das am Tag des Selbstverbrennungsversuch (18. August) stattgefunden haben soll. Von staatlicher Seite waren Staatssekretär Hans Seigewasser und die Räte der Bezirke Halle und Magdeburg anwesend. Von kirchlicher Seite waren neben Propst Bäumer, dem Stellvertreter für Landesbischof Krusche unter anderem OKR Schultze und der Generalsekretär des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR Manfred Stolpe an dem Gespräch beteiligt.⁶⁴ Das Gespräch lässt sich im Hinblick auf den Bericht des MfS am Tag der Selbstverbrennung als Maßnahme der „Einflußnahme [sic!] auf die Stimmung und Meinung zu diesem Vorkommnis [...] insbesondere unter konfessionell gebundenen Personen“⁶⁵ und „auf kirchenleitende Gremien zur Verhinderung negativer Aktivitäten“⁶⁶ verstehen. Die Einflussnahme auf die KL hing maßgeblich mit dem Informationsvorsprung des Staates zusammen, die den Inhalt der Transparente kannten und sich am Tag des Geschehens noch darauf einigten diesen nicht zu veröffentlichen.⁶⁷ Die KL erhielt lediglich die Auskunft,

⁶¹ Vgl. a.a.O., 168f.

⁶² A.a.O., 167.

⁶³ Gegenüber der Kirche wurde angegeben, dass die Plakate verbrannt worden waren, vgl. ebd.

⁶⁴ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 165.

⁶⁵ BStU, Bericht zur Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz (s. Anm. 16), 47.

⁶⁶ A.a.O., 48.

⁶⁷ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 325.

dass die Transparente, deren Inhalt „sehr schlimm“⁶⁸ gewesen sei, verbrannt wurden.⁶⁹ Im Rahmen des Gesprächs am 18. August verhandelten beide Akteure, laut Stach, um ein nach außen hin „geschlossenes deeskalierendes Auftreten“⁷⁰. Von Seiten des Staates wurde die Kirchen dazu angehalten „sich von Brüsewitz [zu] distanzieren, sein Handeln als psychisch anormal [zu] erklären und sich dazu [zu] verpflichten, sich der Medienpolitik der DDR-Führung unterzuordnen“⁷¹. Man wollte speziell vermeiden, dass in der westlichen Welt []ein Kapital aus diesem Fall geschlagen werden“⁷² konnte. Im Falle von negativer Westpresse sah man sich auf kirchlicher Seite, so Stolpe, in einer „Solidaritätssituation mit dem Staat gegeben“⁷³. Im Hinblick auf das Staats-Kirchen Verhältnis soll OKR Schultze betont haben, dass es sich bei dem Vorfall um ein Problem eines Einzelnen gehandelt habe, „der die ihm angebotenen Möglichkeiten der Hilfe nicht wahrgenommen hat. Es darf nicht als eine Aktion gegen den Staat gewertet werden [...] [und] auf keinen Fall das Verhältnis Staat/Kirche belasten.“⁷⁴ Am Ende des Gesprächs einigte man sich auf das Verfahren, dass vorerst weder der Staat⁷⁵ noch die Kirche eine eigene Stellungnahme vornehmen und diese lediglich vorbereiten würde, „wenn auf westliche Meldungen zu reagieren sei.“⁷⁶ In dieser würde man,

⁶⁸ Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 19.

⁶⁹ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 326.

⁷⁰ Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 278.

⁷¹ Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 20.

⁷² Staatssekretariat für Kirchenfragen, Niederschrift über ein Gespräch mit Vertretern der Kirchenleitung der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg, 18.08.1976. In: Das Signal von Zeit. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, Dok.8, 147-150. 431, hier 431.

⁷³ Schultze, H. Bericht über Vorgänge und Verhandlungen anlässlich des Selbstverbrennungsversuchs von Pfarrer Oskar Brüsewitz. In: Ders. (Hg.), Das Signal von Zeit. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, Dok.1, 104-127, hier 109.

⁷⁴ Staatssekretariat für Kirchenfragen, Gespräch mit Seigewasser (s. Anm. 72), 149.

⁷⁵ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 332.

⁷⁶ Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 22. Die oben erwähnte Stellungnahme des Kreiskirchenrates vom 19.08.1976 wurde bis 1993 in keiner offiziellen kirchlichen Publikation veröffentlicht, vgl. Müller-Enbergs / Stock / Wiesner, Das Fanal (s. Anm. 47), 111.

so Bäumer, sich betroffen zeigen, sich gegen eventuelle Hetze gegen die DDR aussprechen und unter anderem ausdrücken, dass das „Verhalten von Brüsewitz dem Auftrag [...] [der] Kirche [...] widerspreche“⁷⁷. Als bleibende Differenz zwischen den beiden Akteuren lässt sich die Aufforderung sehen, Brüsewitz öffentlich als psychisch Kranken darzustellen, der Bäumer in dem Gespräch konsequent widersprach.⁷⁸ Zwei Tage nach dem Gespräch trat, laut Protokoll der KL, eine „neue Situation ein“⁷⁹. Als Hintergrund für die veränderte Ausgangslage nannte Schultze in der Sitzung die Tatsache, dass „westliche Nachrichtenmedien über den Vorgang berichtet haben“⁸⁰. Unter anderem ging es hierbei um ein Fernsehinterview im ARD in dem der Pfarrer Klaus-Rainer Latk vor einem großen Publikum den Selbstverbrennungsversuch als „Verzweiflungstat“⁸¹ interpretierte, die als Konsequenz des Kampfes „mit den staatlichen Organen“⁸² anzusehen sei. Zusätzlich zu diesem Fernsehinterview wurden andere Stimmen aus dem Westen öffentlich, die dezidiert die politische Aussage der Selbstverbrennung Brüsewitz und damit zugleich Kritik am DDR-Staat aufgriffen.⁸³ Wie bereits im Gespräch mit der Kirche am Tag des Geschehnisses angekündigt, reagierte die DDR gegen diese als „verleumderische[] Hetze“⁸⁴ empfundene Berichterstattung mit einem Artikel des „Allgemeinen Deutschen Nachrichtendienst“ (im Folgenden: ADN) in der Zeitung „Neues Deutschland“ am 21. August. Trotz den vorherigen Vereinbarungen zwischen

⁷⁷ Schultze, Zusammenfassender Bericht für die KL (s. Anm. 73), 110.

⁷⁸ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 331.

⁷⁹ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 165.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ BStU MfS HA XX/4 2921, Blatt 288, zitiert nach Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 356.

⁸² Ebd.

⁸³ Hamburger Bischofs Hans-Otto Wölber bewertete die Tat als „Protest gegen das Schweigen rundum“, zitiert nach Desel, Oskar Brüsewitz (s. Anm. 9), 69; der Axel-Springer-Inlandsdienst wies in einer Meldung vom 20. August auf einen politischen Hintergrund der Tat hin und charakterisierte Brüsewitz als Antikommunisten, vgl. Müller-Enbergs / Stock / Wiesner, Das Fanal (s. Anm. 47), 114.

⁸⁴ Neues Deutschland, Von abnormaler Handlung distanziert, 21.8.1976. In: Schultze, H. (Hg.), Das Signal von Zeit. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, Dok. 17.1., 170.

Staat und Kirche, die auf eine gemeinsame Strategie zielen sollten, entschied sich der Staat, hier bewusst Aussagen falsch wiederzugeben. Dem Artikel zufolge handelte es sich bei der Tat Brüsewitz' um einen „Selbstmordversuch“ auf Grund eines krankhaften Charakters, der auch von Kirchenmitgliedern bestätigt wurde.⁸⁵ Zudem soll sich die Kirche von seiner Handlung distanzieren haben.⁸⁶ Der im Artikel angesprochene Wechsel, der dem Pfarrer kurz vor seinem Tod nahegelegt wurde, entsprach zwar der Realität, aber verbunden mit der angeblich schlecht verfassten Psyche des Pfarrers, versuchte der Staat das Geschehen als ‚Betriebsunfall‘ der evangelischen Kirche darzustellen⁸⁷ und somit jegliche politische Implikation zu neutralisieren.⁸⁸ Dies war angesichts der internationalen Reputation mit der eben ersten unterzeichneten KSZE-Schlussakte und der damit verbundenen Verpflichtung zur Einhaltung von Menschenrechten und Gewährleistung von Religionsfreiheit im Sinne der DDR-Regierung. Weder gegenüber den DDR Bevölkerung und noch viel weniger nach außen wollte die DDR sich als „Staat christlicher Märtyrer [...] vorführen lassen“⁸⁹. Auf Grund des ADN-Artikels vom 21. August wollte der Rat des Bezirks Bellstedt, dass „die beiden Kirchenvertreter [Schultze und Bäumer] noch vor ihrer Sitzung bei ihm antraten“⁹⁰. Hier wollte man von staatlicher Seite aus sichergehen, dass die KL in der anstehenden Sitzung eine Aussage zu den westlichen Medien machen würde, die den Selbstmordversuch aus Sicht der SED als „verleumderischen Hetze gegen die DDR“⁹¹ nützten. Noch in der Nacht vor

⁸⁵ Ebd., Aussage fand sich jedoch weder in der Erklärung des Kreiskirchenrates von Zeitz (vgl. Müller-Enbergs / Stock / Müller, Das Fanal, 111; s. Anm. 47), noch wurde diese von der KL im Gespräch mit staatlichen Vertretern bestätigt (s.o.).

⁸⁶ Vgl. Neues Deutschland, Von abnormaler Handlung distanziert (s. Anm. 84), 170.

⁸⁷ Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 365.

⁸⁸ Vgl. Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 21.

⁸⁹ Dohle, H., Oskar Brüsewitz und die Kirchenpolitik der SED. In: Krampitz / Tautz et.al., Ich werde dann gehen, 158, zitiert nach Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 278.

⁹⁰ Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 373.

⁹¹ Vgl. Neues Deutschland, Von abnormaler Handlung distanziert (s. Anm. 84), 170.

der Sitzung der KL am 21. August hatte Bellsstedt OKR Schultze per Telefonat dringlich um eine Stellungnahme der Kirchen gebeten und drohte mit einer sonst eintretenden „erhebliche[n] Verschlechterung der Beziehung zwischen Staat und Kirche“⁹². Trotz dessen soll sich Propst Bäumer nicht einschüchtern haben lassen und ließ Bellsstedt ausrichten, dass die KL „um der Gewichtigkeit der Sache willen heute nacht [sic!] keine Erklärung mehr“⁹³ abgeben und die Sitzung am nächsten Tag abwarten werde.⁹⁴

Vor dem Hintergrund dieser Rahmenbedingungen wurde den Sitzungsmitgliedern anschließend der Entwurf für das „Wort an die Gemeinden“ ausgehändigt. Die teilnehmenden Sitzungsmitglieder einigten sich darauf, dass die von ihnen verabschiedete Stellungnahme Gemeindeglieder als Hörende vor Augen haben sollte. Im Fokus sollte demnach vor allem der „geistliche[] Charakter“⁹⁵ des Wortes stehen, das sich eignen würde, um auf der Kanzel verlesen zu werden. Eine gesonderte Pressemitteilung mit „detaillierten Dementis gegenüber westlichen oder östlichen Meldungen soll[te] nicht erfolgen.“⁹⁶ Hier wurde auch wiederholt die Unkenntnis über den genauen Inhalt der Transparente Brüsewitz hingewiesen, sowie den laufenden Prozess gegen Brüsewitz, dem man „nicht einen irgendwie gearteten Augenzeugenbericht“⁹⁷ von Seiten der KL liefern wollte. Dennoch entschied sich die KL ein Dementi „gegenüber westlicher Propaganda“⁹⁸ zu formulieren. Interessant ist hier zum einen die Deutung der westlichen Medieninhalte als „Propaganda“ und zum anderen die Entscheidung in dem verabschiedeten Dokument nicht auf die offensichtliche Falschmeldung in der Zeitung „Neues Deutschland“ zu reagieren.⁹⁹ Im weiteren

⁹² Schultze, Zusammenfassender Bericht für die KL (s. Anm. 73), 119.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 365.

⁹⁵ Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 166.

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 167.

⁹⁸ Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 166.

⁹⁹ Vgl. a.a.O., 168.

Verlauf erfolgte die Diskussion über den psychischen Zustand von Brüsewitz mit dem erneuten Hinweis auf mögliche Folgen solcher Aussagen auf die laufenden Ermittlungen.¹⁰⁰

4.2 „Das Wort an die Gemeinden“

Das Ergebnis der mehrstündigen Sitzung ist ein kurzes knapp halbseitiges Dokument, das im Namen der gesamten KL der EKKPS herausgegeben wird. Das „Wort an die Gemeinden“ sollte laut Protokoll bereits zum folgenden Tag an alle Pfarrämter der Landeskirche zur freien Verfügung weitergegeben werden.

Das Dokument beginnt mit der Bestätigung des Selbstverbrennungsversuches und der großen Betroffenheit der Landeskirche, die es beklagt ein solches Geschehen nicht abgewendet haben zu können. Der Charakterisierung von Pfarrer Brüsewitz als einen „Zeuge Gottes“¹⁰¹, der „auch mit manchen ungewöhnlichen Aktionen“¹⁰² aufgetreten war, folgt das Motiv seines Selbstverbrennungsversuchs, das in dem „Wort an die Gemeinden“ als eine Tat oder ein Vorhaben identifiziert wird, nicht aber als einen Suizidversuch. Die von staatlicher Seite geforderte Aussage über den psychischen Zustand von Brüsewitz bleibt hier aus. Insofern hat sich die Kirche nicht bedrängen lassen, weiterhin falsche Aussagen über die Person Brüsewitz zu verbreiten und blieb somit auf dem vereinbarten Kurs „Person und Tat von Oskar Brüsewitz [nicht] zu diffamieren“¹⁰³. Nach Martin Onnasch nahm man Brüsewitz von Seiten der Kirche im Hintergrund zwar als „unangepassten und leidenschaftlichen Mitarbeiter, nicht aber als einen kranken Fanatiker“¹⁰⁴ wahr. Das in der Sitzung der KL besprochene Motiv des Selbstopfers wurde

¹⁰⁰ Vgl. a.a.O., 167.

¹⁰¹ A.a.O., 169.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ A.a.O., 167.

¹⁰⁴ Onnasch, M., Kirchenleitung und Staatsmacht – Anmerkungen zur Kirchenpolitik der Staatspartei der SED im Jahre 1976. In: Schultze, H. (Hg.), Das Signal von Zeitz. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, 70-74, hier 72.

abgemildert in das Motiv der Sorge um das zu unentschlossene Zeugnis der Kirche.¹⁰⁵ Innerkirchliche Differenzen und der von Bäumer ausgesprochene Rat des Stellenwechsels blieben an dieser Stelle unerwähnt. Hier entsprach man nicht der Hoffnung des Staates den Fall als einen „Betriebsunfall“ der evangelischen Kirche darzustellen¹⁰⁶. Auf dieser Linie ließe sich nur der an die Kirche selbst gerichtete Vorwurf sehen, den Entschluss von Brüsewitz nicht erkannt oder abgewendet zu haben, trotz der oder gerade auf Grund der in dem Dokument sicher bewusst unerwähnten Differenzen zwischen KL und Brüsewitz.¹⁰⁷

Angesichts der politischen Gegebenheiten innerhalb der DDR und dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat ist es von Bedeutung, dass durch den Satz „Er war getrieben von der Sorge“ Brüsewitz in den Reihen der Kirche als Einzelkämpfer herausgestellt wird, der mit seiner Kritik am Staat allein gewesen sei. Die Wendung überrascht gerade hinsichtlich der Analyse von Landesbischof Krusche, der die Kirche in einer Bedrängungssituation sah.¹⁰⁸ Die öffentliche Distanzierung, die die Kirche an dieser Stelle zu Brüsewitz unternahm und sich implizit auf seine Transparente bezog, ohne deren Inhalt oder politische Dimension öffentlich zu machen, lässt sich auf der einen Seite aus Angst vor staatlicher Oppression verstehen. Eine andere Deutung gab der ehemalige OKR Schultze. Seiner Ansicht nach wurde die Propaganda durch westliche Medien daher in dem Dokument vehement widersprochen, um dem Verdacht entgegenzuwirken „Verbündete[] der westlichen Gegner der DDR“¹⁰⁹ zu sein. Insofern lässt sich das Dokument mit seinen vagen Formulierungen auch als Versuch zur Grundlegung einer fortbestehenden Verhandlungsbasis zwischen Kirche und Staat

¹⁰⁵ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 169.

¹⁰⁶ Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 365.

¹⁰⁷ Vgl. Sitzung der Kirchenleitung August 1976 (s. Anm. 46), 169.

¹⁰⁸ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 105.

¹⁰⁹ Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 21.

verstehen. Anders lässt sich auch die Formulierung des Dokumentes nicht deuten, die die offensichtlich sinnenstellte Meldung im „Neuen Deutschland“ vom 21. August nur sehr vorsichtig andeutet und ein Bedauern ausspricht hinsichtlich falsch veröffentlichten Informationen. Damit folgte man zum einen dem von Manfred Stolpe geforderten Kurs der „Solidaritätssituation mit dem Staat“¹¹⁰, zum anderen aus der Angst heraus, dass sonst überhaupt nichts veröffentlicht werden würde.¹¹¹

Ein weiterer Grund für die Distanzierung der KL zu Brüsewitz und die Ablehnung seiner Tat wurde theologisch begründet. Das Dokument betont, dass die Nachfolge Jesu Christi den Gläubigen zwar Opfer abverlange, aber nicht in der Art vorsätzlich sein Leben zu beenden.¹¹² Auch hier wird erneut auf das abgelehnte Motiv des „Märtyrertums“ verwiesen. Stattdessen fordert die KL die Hörenden des Wortes implizit dazu auf, in der Gesellschaft mitzuarbeiten, „um durch das Zeugnis und Beispiel unseres Lebens dazu zu helfen, daß [sic!] Gottes Ziele in dieser Welt verwirklicht werden.“¹¹³ Aus der Aussage lässt sich die 1973 in der Synode des Bundes der Kirchen in der DDR verabschiedete Formel der „Kirche im Sozialismus“ herauslesen, die sich implizit gegen die Protestform von Brüsewitz wandte, und den Gemeindegliedern eher auf der Linie der inneren Reformbewegungen die Mitarbeit in der sozialistischen Gesellschaft nahelegte.

Trotz der wiederkehrenden Distanzierung zu der Tat des Pfarrers drückt die KL den Wunsch aus, seine Person nicht zu verurteilen mit dem Hinweis auf Röm 14,10b und der Glaubensgewissheit, dass alle einmal vor Gott stehen und von ihm gerichtet würden. Als ein Gegenpol zur Distanzierung der Tat lässt sich auch der wiederkehrende Ausdruck „Bruder Brüsewitz“ verstehen, der mehrfach in dem Dokument auftaucht und den Pfarrer damit in die

¹¹⁰ Schultze, Zusammenfassender Bericht für die KL (s. Anm. 73), 109.

¹¹¹ Vgl. Müller-Enbergs / Stock / Wiesner, Das Fanal (s. Anm. 47), 118.

¹¹² Vgl. Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 169.

¹¹³ Ebd.

Kirchengemeinschaft einschließt. Der Ausdruck zeigt die persönliche Verbundenheit der Landeskirche mit dem Pfarrer und die aufrichtige Betroffenheit angesichts seiner Tat, auch wenn die KL der Art und Weise nicht zustimmen kann. Damit erfüllte die Landeskirche nicht den Anforderungen des Staates sich vollständig von der Person Brüsewitz zu distanzieren.¹¹⁴ Auch der Wunsch um die Fürbitte für Brüsewitz und seine Familie, auf Grund seiner „lebensgefährlichen Verletzungen“¹¹⁵ am Ende des beschlossenen Dokuments, wiederholt die aufrichtige Anteilnahme mit dem „Bruder Brüsewitz“.

Das Dokument zeigt in seiner Gesamtheit verschiedene Tendenzen: Betroffenheit angesichts der Tat von Brüsewitz und seines derzeitigen Zustandes, Richtigstellung von Berichterstattung, die Solidarisierung mit Brüsewitz und dem Staat, bei gleichzeitiger Kritik an beiden und ließ sich somit ganz unterschiedlich lesen. Laut Krampitz schien es so formuliert zu sein, „dass darin praktisch jedermann seine Wahrheit finden konnte“¹¹⁶. Das von der KL verabschiedete Wort erhielt einiges an Zustimmung, wurde aber auch mit harscher Kritik als „leisetreterisch, staatsfromm, feige, [...] als ein Produkt der Angst, wie [...] [es] für die Kirchenleitung typisch geworden sei“¹¹⁷ interpretiert. Die Kirche musste sich angesichts des Dokuments mit der häufig anzutreffenden Meinung auseinandersetzen, dass sie „mehr Rücksicht auf den Staat als auf die Wahrheit“¹¹⁸ genommen habe und „aus Ängstlichkeit kein klares, eindeutiges Wort mehr“¹¹⁹ von sich geben würde. Den Kritikern des Dokuments fehlte unter anderem eine deutliche Distanzierung zu der Falschmeldung des ADN, der Vereinbarung der Tat Brüsewitz

¹¹⁴ Vgl. Schultze, Dokumente aus den Archiven (s. Anm. 45), 20.

¹¹⁵ Sitzung der Kirchenleitung, August 1976 (s. Anm. 46), 169.

¹¹⁶ Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 371.

¹¹⁷ Krusche, W., Bericht über Entscheidungen und Überlegungen der Kirchenleitung im Zusammenhang mit der Selbstverbrennung von Pfarrer Brüsewitz, 28.10.1976. In: Schultze, H. (Hg.), Das Signal von Zeitz. Reaktionen der Kirche, des Staates und der Medien auf die Selbstverbrennung von Oskar Brüsewitz 1976. Eine Dokumentation, Leipzig 1993, Dok. 75, 310-323, 312.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd.

mit dem Evangelium, des Respektes angesichts seines Opfers und der Darstellung der Realität, die es den Christen eben gerade nicht möglich machte, an der Gesellschaft teilzuhaben.¹²⁰ Trotz der offiziellen Distanzierung der KL hinsichtlich der Tat von Brüsewitz gab es in den Reihen der Gemeindemitglieder solche, die sich mit der Tat identifizierten und sie als „stellvertretendes Handeln für [s]ich und viele“¹²¹ anerkannten.

5. Schluss

Die Erschließung der Quelle hat vor dem Hintergrund der gesellschaftspolitischen Situation und dem allgemeinen Verhältnis zwischen Staat und Kirche ergeben, dass die KL einem massiven Druck des Staates ausgesetzt war. Dieser forderte die KL auf, den eigenen Pfarrer als psychisch krank darzustellen und sich von ihm zu distanzieren. Diese massive Einflussnahme des Staates auf die Aussagen der KL bestand auch schon vor der Berichterstattung des Westens, die das Geschehen in Zeitz in seiner politischen Dimension ergriffen hatten. Das außerordentliche Interesse des Staates an dem Fall zeigt in diesem Zusammenhang, welche fatalen Konsequenzen der Staat daraus befürchtete. Trotz des nur vagen Wissens der KL um den Inhalt der Transparente muss der KL verbunden mit dem Wissen um vorherige Tätigkeiten des Pfarrers und dem Interesse des Staates daran, die politische Dimension des Geschehens von Anfang an bewusst gewesen sein. Dennoch wird diese Facette des Geschehens bewusst ausgeblendet und im Hinblick auf westliche Medien, die diese aufgreifen, konsequent bestritten und als Propaganda abgelehnt. Auch die Tatsache, dass der „Aufschrei dieser Tat dem Handeln der Kirche in der DDR“¹²² galt, blieb in dem „Wort an die Gemeinden“ unerwähnt. Anstatt dessen

¹²⁰ Vgl. Krusche, Bericht der KL vor der Synode, Oktober 1976 (s. Anm. 117), 311f.

¹²¹ A.a.O., 312.

¹²² Schultze, Dokumente aus den Archiven des Kontrahenten (s. Anm. 45), 15.

wurde allein die Sorge eines einzelnen Christen um ein zu unentschlossenes Zeugnis hervorgehoben. Die Negierung der Anliegen von Brüsewitz lassen sich meines Erachtens auf mehrere möglichen Motive zurückverfolgen. Ganz zentral in der Sitzung der KL ist zum einen das anstehende Ermittlungsverfahren gegen Brüsewitz, dass angesichts seiner Tat eingeleitet wurde. Die Ablehnung der politischen Dimension lässt sich also auf den Gedanken zurückverfolgen, den Amtsbruder in einem Verfahren nicht weiter zu belasten. Dieser Gedanke betraf auch mögliche Aussagen über seine psychische Verfasstheit, auf die man in dem „Wort an die Gemeinden“ verzichtete. Zudem lässt sich hier das Anliegen der Kirche sehen, nicht gegen den Staat zu arbeiten, um im besten Falle in Zusammenarbeit mit dem Staat Veränderungen in der Gesellschaft zu erreichen. Dieses Anliegen findet sich später auch in dem verabschiedeten Dokument „Wort an die Gemeinden“. Dem massiven Druck des Staates hat sich die KL dahingehend entzogen, dass sie sich zum einen nicht drängen ließ, nach dem Vorfall direkt etwas zu veröffentlichen. Dem Vorwurf von Krampitz, der der Kirche in dieser Hinsicht unterstellt hat, dass sie versucht habe, „die Folgen der Tat des Oskar Brüsewitz in irgendeiner Weise aussitzen zu können“¹²³, lässt sich entgegen, dass sich die EKKPS trotz des Schocks, der Betroffenheit und dem Fehlen von Landesbischof Krusche schon am 19. August durch Propst Bäumer auf eine außerordentliche Sitzung einigten. Der Fokus lag damit nicht auf einer raschen, sondern auf einer gut durchdachten mehrheitsfähigen Stellungnahme. Die Entscheidung, die Propst Bäumer ein Tag nach dem Geschehen in Zeitz getroffen hatte, spricht meines Erachtens auch gegen die Annahme von Stach, dass die Kirchen erst auf Grund der ADN-Meldung vom 21. August reagiert hätten.¹²⁴ Zum anderen drückt das „Wort an die Gemeinden“ weiterhin die Verbundenheit mit dem Amtskollegen aus und

¹²³ Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 369.

¹²⁴ Vgl. Stach, Vermächtnispolitik (s. Anm. 10), 279. 292.

war nicht gewillt diesen zu diffamieren, auch wenn sie der Art und Weise seiner Tat widersprachen.

Das beschlossene Dokument zeigte mit seinen Formulierungen den Versuch die Situation zu entschärfen und lässt sich daher weder als reine Anpassung noch als Oppositionshaltung gegenüber dem Staat verstehen. Der Fokus der Stellungnahme liegt angesichts der Adressaten vor allem auf der theologischen Bewertung der Tat. Diese entsprechen der Formel „Kirche im Sozialismus“ und damit dem Bemühen „nicht Kirche neben, nicht gegen, sondern im Sozialismus zu sein“¹²⁵. Vor diesem Hintergrund lässt sich auch die Ablehnung der Tat von Brüsewitz sehen, die sich gegen die Vorstellung des Märtyrertums richtete und dazu auffordert, Gottes Ziele auch in der vorfindlichen Lebensrealität zu verwirklichen.¹²⁶ Die Kritik an der Stellungnahme der KL zeigt aber auch Spannungen innerhalb der Landeskirche. Angesichts der eigenen Lebensrealität, aus der heraus sich auch Identifikationen mit der Tat von Brüsewitz ergaben, forderten die Gemeindeglieder eine deutlichere Haltung der KL. Diese Forderung ist auch verbunden mit der hier nicht zu beantwortenden Frage, weshalb sich die KL überhaupt auf zahlreiche Gespräche mit dem Staat eingelassen hatte, der versuchte Einfluss auf den Kurs der Kirchen zu nehmen. In dieser Hinsicht hat die KL gerade den Appell von dem Selbstverbrennungsversuch Brüsewitz in seiner Aussage nicht ernst genommen und begriffen, ja geradezu gegensätzlich gehandelt.

¹²⁵ Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1973, Gütersloh 1975, 181, zitiert nach Stach (s. Anm. 10), Vermächtnispolitik, 270.

¹²⁶ Vgl. Krampitz, Der Fall Brüsewitz (s. Anm. 7), 137.

Dokument 16
Sitzung der Kirchenleitung am 21. 8. 1976 mit dem „Wort an die Gemeinden“

Protokoll der 8. (außerordentlichen) Sitzung der Kirchenleitung der KPS am 21. 8. 1976 in Magdeburg. Archiv KPS

Anwesend:

- A Mitglieder der Kirchenleitung: Propst Bäumer; KR Berger; Pfr. Dr. Gabriel, Frau Gisela Hartmann, Pfr. Helmut Hartmann, KMD Mücksch, Frau Pfeifer, LPG-Vors. Schröder, KR Snigula, Propst Stubbe, Propst Treu, OKR Wagner (f. d. Kons. Präs.), Präses Waitz, Frau Dr. Wilhayn
- B Stellvertreter ohne Stimmrecht: Pfr. Kramer
- C nicht zur Kirchenleitung gehörende Pröpste: Propst Bronisch (ab 12.15 Uhr), Pfarrer Dehne (als Vertreter für Senior Kieschnick), Propst Eichenberg, Propst Dr. Falcke, Propst Fleischhack, Propst Dr. Münker, Superintendent Schulz (Vertreter f. Propst Brinksmeier), Superintendent Trübe (als Vertreter f. Propst Bronisch eingeladen)
- D Mitglieder des Konsistoriums: OKR Mieth, OKR Dr. Schmidt, Dipl.-Jur. Schmock, OKR Dr. Schultze
- E Berater: Prov. Pastorin Dudey, Kirchenpräsident Natho, Dessau, Prov. Pfr. Meinhof, OKR Dr. v. Rabenau, Prof. Dr. Wallis
- F Gast: Superintendent Treutler (Nordhausen) (eingeladen zunächst als Vertreter für Propst Stubbe)

Dauer: 11.00 Uhr bis 16.15 Uhr

Da Propst Bäumer und Dr. Schultze für 11.00 Uhr zu einem Gespräch beim Rat des Bezirkes gebeten worden waren, konnte die Sitzung erst mit Verspätung 11.40 Uhr formell eröffnet werden. In der Zeit davor konnte aber bereits folgendes geschehen:

Eröffnung mit Schriftlesung und Gebet. Die Kirchenleitung singt das Lied: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“, EKG 195. Danach liest Präses Waitz aus Kapitel Römer 14 und spricht ein Gebet.

Danach berichtet Präses Waitz von dem unerwarteten Tode von OKR i. R. Dr. Ammer am 3. 8. 1976, berichtet von dem Trauergottesdienst und spricht einige Worte des Gedenkens.

Zur Vorbereitung der Beratungen über den Selbstverbrennungsversuch von Pfarrer Brüsewitz trägt Präses Waitz aus den Personalakten folgendes im Wortlaut vor:

- (1) Aktenvermerk betreffend Aufnahme Oskar Brüsewitz in die Ausbildung der Predigerschule Erfurt von Rektor Gutjahr vom 29. 10. 1964.
- (2) Bericht des Superintendenten Bauer (Zeit) über den Probendienst von Oskar Brüsewitz in Rippicha vom 2. Juli 1970.

Nach der Rückkehr von Propst Bäumer und Dr. Schultze vom Rat des Bezirkes wird die Sitzung formell eröffnet durch die Feststellung der Beschlußfähigkeit.

Einzigster Tagesordnungspunkt: „Wort der Kirchenleitung zu dem Selbstverbrennungsversuch von Pfarrer Oskar Brüsewitz“

1. Die Kirchenleitung wird umfassend über die Vorgänge und die nachfolgenden Verhandlungen informiert.

Propst Bäumer schildert den Vorgang der Selbstverbrennung am 18. August 1976, 10.00 Uhr in Zeitz auf dem Platz vor der Michaeliskirche. Er berichtet über den Gesundheitszustand von Pfr. Brüsewitz, der sich z. Zt. mit 80 bis 85% Brandverletzungen auf der Intensivstation des Bezirkskrankenhauses Halle-Dölau befindet. Propst Bäumer berichtet über erste Ermittlungen, die von Kriminalpolizei und anderen staatlichen Stellen angestellt worden sind, und über die Berichte aus dem Kirchenkreis und der Gemeinde. Er spricht von seinem Besuch bei Frau Brüsewitz und informiert über Gespräche, die am 18. 8. 76 zwischen Schweidler und anderen Vertretern des Kirchenkreises Zeitz und dem Rat des Kreises stattfanden.

Schultze informiert dann über das Gespräch, das Staatssekretär Seigewasser zusammen mit Frau Arlt, Herrn Biertümpel und Herrn Bellstedt am Abend des 18. 8. 76 im Konsistorium Magdeburg mit Propst Bäumer, OKR Stolpe, OKR Wagner und OKR Dr. Schultze geführt hat. Dr. Schultze berichtet weiter über den Besuch von Propst Bäumer und von ihm selbst am 19. 8. 76 in Zeitz mit dem Gespräch mit dem Vorsitzenden des Rates des Kreises, der Sondersitzung des Gemeindekirchenrates Rippicha, der Sondersitzung des Kreiskirchenrates und verliest die Kanzelabkündigung, die der Kreiskirchenrat Zeitz für Sonntag, dem 22. 8. 76, beschlossen hat. Er berichtet über den Beschluß zur Einberufung der Sondersitzung der Kirchenleitung und über die Erstellung des Entwurfes für das Wort an die Gemeinden. Dr. Schultze geht weiter auf die neue Situation ein, die dadurch gegeben ist, daß seit Freitag, dem 20. 8. 76, 17.00 Uhr, westliche Nachrichtenmedien über den Vorgang berichtet haben, und informiert die Kirchenleitung über die dringliche Aufforderung, die der Rat des Bezirkes Magdeburg zugleich im Auftrag des Staatssekretärs für Kirchenfragen in der Nacht vom 20. zum 21. 8. 76 an Propst Bäumer und ihn selbst ausgesprochen hat,

die Stellungnahme der Kirchenleitung noch in dieser Nacht an ADN zu geben. Bäumer, Waitz und Dr. Schultze hatten entschieden, daß eine solche Stellungnahme vor der Plenarsitzung der Kirchenleitung nicht abgegeben werden könne. Es wurde weiter berichtet über das Gespräch, das am Vormittag des gleichen Tages, des 21. 8. 76, 11.00 Uhr, beim Rat des Bezirkes Magdeburg geführt worden war.

Bäumer ergänzt die Information durch eine Charakteristik der Person von Oskar Brüsewitz. Er geht besonders darauf ein, daß Brüsewitz sich persönlich bedrängt fühlte. Er habe seine Aktionen unternommen als Zeichen für die Siege der Kirche. Bäumer schildert die Leiterwagenaktion im Sommer 1975 (Plakat: „Die Kirche in Not – ohne Regen, ohne Gott geht die ganze Welt bankrott!“). Bäumer berichtet über sein persönliches Gespräch mit Brüsewitz vom 23. 7. 76, in dem er nach gründlicher Kenntnisnahme der Vorgänge und der örtlichen Situation Brüsewitz aufgefordert habe, sich um eine andere Pfarrstelle zu bewerben. Brüsewitz habe in diesem Gespräch, im Einvernehmen mit seiner Frau, zugesagt, daß er, ohne Bedingungen zu stellen, einen solchen Rat der Kirchenleitung befolgen werde. Es habe sich nachträglich erwiesen, daß der Eindruck, damit sei alles geklärt, eine Täuschung gewesen ist. Brüsewitz habe unter seiner eigenen Zusage nachträglich gelitten.

Propst Fleischhack informiert über die Meldungen und Kommentare im westlichen Rundfunk und Fernsehen vom 20. und 21. 8. 76. Er berichtet auch über das Interview zwischen Lothar Loewe und Prediger Latk und über das Interview im ZDF mit Prediger Latk und Prediger Klaus Detlef Beck.

Vorher war bereits die ADN-Meldung vom 21. 8. 76 vorgelesen worden. Es findet eine Aussprache mit ergänzenden Rückfragen statt.

2. Vorlage des Entwurfes für das „Wort an die Gemeinden“ und Diskussion.

Auf Vorschlag der anwesenden Mitglieder des Kollegiums des Konsistoriums haben Bäumer, Berger, Mieth und Dr. Schultze am 20. 8. 76 einen Entwurf erarbeitet für ein „Wort an die Gemeinden“. Dieser Entwurf wird allen Kirchenleitungsmitgliedern ausgehändigt und anschließend diskutiert. (vgl. Anlage) In der Aussprache über diesen Entwurf werden vor allem folgende Problemkreise erörtert:

2.1. Die Kirchenleitung einigt sich rasch darauf, daß eine Stellungnahme der Kirchenleitung zu dem Versuch der Selbstverbrennung von Pfr. Brüsewitz die Form eines „Wortes an die Gemeinden“ erhalten solle. Eine zusätzliche Presseerklärung mit detaillierten Dementis gegenüber westlichen oder östlichen Meldungen soll nicht erfolgen. Die Kirchenleitung ist sich darüber im klaren, daß daher das „Wort“ einen geistlichen Charakter haben soll und geeignet sein muß, auf den Kanzeln verlesen zu werden.

2.2. Aufgrund der Vorentscheidung wird überlegt, ob in ein solches geistliches „Wort“ aber ein Dementi aufgenommen werden kann und ob es sachgerecht sei, eine Abgrenzung gegenüber westlicher Propaganda ausdrücklich

auszusprechen. Die Kirchenleitung entscheidet sich dafür, daß in irgendeiner noch festzulegenden Form ein solches Dementi in dem „Wort an die Gemeinden“ stehen soll; zunächst bleibt offen, ob es ein explizites Dementi oder nur eine allgemeine Abgrenzungserklärung sein kann. Auf jeden Fall müsse sich das Wort der Kirchenleitung klar abgrenzen gegen den Versuch, Person und Tat von Oskar Brüsewitz zu diffamieren.

2.3. Eine ausführliche Sachdebatte ergibt sich über die Frage, wie weit die Kirchenleitung in der Lage sei, präzise zu erklären, daß Oskar Brüsewitz nicht im klinischen Sinne Psychopath gewesen sei, oder ob eine solche Erklärung aufgrund der unzureichenden Sachkenntnis und des Mangels eines klinischen Urteils aus den letzten Jahren vermieden werden müsse. Es wird von Waitz ausdrücklich darauf hingewiesen, daß eine solche Erklärung in dem Wort der Kirchenleitung für den Fall des Überlebens von Brüsewitz Folgen haben könne für den Prozeßverlauf.

In der Kirchenleitung stehen Meinung gegen Meinung: während Bronisch erklärt, er könne nicht sagen, Brüsewitz sei kein Psychopath gewesen, erklären mehrere andere, daß der Kirchenleitung keine überzeugenden Nachrichten darüber vorliegen, daß wirklich ein psychopathisches Verhalten vorlag bei Brüsewitz. Selbst wenn ein Mediziner hier differenzierter urteilen würde, dürfe in einem Wort, das sich an Laien wende, der festgelegte Sprachgebrauch „krankhaft“ und „mit Wahnvorstellungen“ nicht benutzt werden. In diesem Sinne sei es ganz gewiß unzutreffend.

Es werden daher folgende Abänderungsvorschläge für den Text diskutiert: In Absatz 2 sollte als vierter Satz aufgenommen werden: „Wir verstehen seine Tat nicht als Selbstmordversuch eines Menschen mit Wahnvorstellungen, doch können wir diesem Handeln nicht zustimmen“.

Dieser Abänderungsvorschlag (mit einigen Varianten) wird diskutiert; er wird aber nicht als Abänderungsformulierung beschlossen.

Daraufhin wird gefragt, ob in einem Dementi im vorletzten Absatz des „Wortes“ auf jene Falschmeldung des ADN eingegangen werden soll: Das wird mit 12 Stimmen bei 2 Gegenstimmen beschlossen.

2.4. Ausführlich wird erörtert, ob und wie der politische Kontext, den Brüsewitz seiner Tat durch das Aufstellen eines Plakates gegeben hat, in dem „Wort an die Gemeinden“ berücksichtigt werden kann. Es werden dazu gegensätzliche Meinungen vertreten. Wiederum spielt eine Rolle, daß durch die Bezugnahme auf einen nicht gesicherten Plakat-Text die Kirchenleitung nicht Belastungsmaterial für einen evtl. bevorstehenden Prozeß schaffen dürfe. (Unter der Voraussetzung, daß die Plakate verbrannt sind, dürfe die Kirchenleitung nicht einen irgendwie gearteten Augenzeugenbericht von sich aus autorisieren.)

Es muß festgestellt werden, daß in der Kirchenleitung kein Vorschlag für eine tragfähige Formulierung gemacht werden kann, mit der auf das politische Anliegen von Oskar Brüsewitz Bezug genommen werden könnte.

2.5. Ausführlich wird folgender Satz des Entwurfes diskutiert: „Er hat sich selbst opfern wollen, um uns aus Trägheit und Angst herauszurufen.“ Auf der einen Seite ergeben sich Bedenken dagegen, diese Tat als ein Selbstopfer zu definieren. Auf der anderen Seite wird darauf hingewiesen, daß unsere theologische Ethik die Weiterentwicklung des christlichen Bewußtseins durch vergleichbare Taten von Männern wie Camillo Torres und Martin Luther-King noch nicht zureichend aufgearbeitet habe. Die Kirchenleitung müsse deshalb sehr zurückhaltend sein mit einer Abgrenzungserklärung gegenüber der Tat von Brüsewitz.

Zur Abstimmung wird dann der Vorschlag gestellt, statt des zitierten Satzes folgende Formulierung zu verwenden:

„Er war getrieben von der Sorge, daß unsere Kirche in ihrem Zeugnis zu unentschlossen sei.“

Dieser Abänderungsvorschlag wird mit 9 Stimmen angenommen.

2.6. Formulierung des Dementis und der Abgrenzungserklärung gegen westliche Propaganda: Kirchenpräsident Natho macht folgenden Vorschlag: Es solle auf einen ausdrücklichen Hinweis auf die ADN-Mitteilung verzichtet werden, statt dessen sei es klüger, allgemein, ohne Hinweis auf frühere Äußerungen von Vertretern der Kirchenleitung zu erklären: „Wir bedauern, daß Behauptungen über die Person von Oskar Brüsewitz geäußert wurden, für die wir keine Beweise haben“.

Ergänzend wird dazu folgender Alternativvorschlag gemacht: „Wir bedauern, daß über unsere Äußerungen nicht korrekt berichtet worden ist.“

Es wird dann folgender Satz beschlossen:

„Wir bedauern, daß Äußerungen verantwortlicher Mitarbeiter des Kirchenkreises Zeitz und der Kirchenleitung sinnteststellt veröffentlicht worden sind.“

Absatzweise wird abgestimmt; einzelne Umstellungen, stilistische Änderungen und Meinungsäußerungen zu Einzelfragen werden noch diskutiert.

3. Beschlüsse:

3.1. Mit 12 Stimmen, bei 2 Enthaltungen, wird das „Wort an die Gemeinden“ in folgender Fassung angenommen:

Wort an die Gemeinden

In großer Betroffenheit müssen wir bestätigen, daß ein Pfarrer unserer Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Oskar Brüsewitz aus Droßdorf-Rippicha, am Mittwoch, dem 18. August 1976, in Zeitz den Versuch unternommen hat, sich selbst öffentlich zu verbrennen. Wir sind davon völlig überrascht worden. Bruder Brüsewitz hat weder seiner Familie noch einem unserer Mitarbeiter sein Vorhaben in irgendeiner Weise zu erkennen gegeben. Wir beklagen es, daß in der Gemeinschaft unserer Kirche ein solcher Entschluß nicht abgewendet werden konnte.

Wir wissen, daß Bruder Brüsewitz sich in seinem Dienst als Zeuge Gottes verstand, auch mit manchen ungewöhnlichen Aktionen. Selbst mit dieser Tat wollte er auf Gott als den Herrn über unsere Welt hinweisen. Er war getrieben von der Sorge, daß unsere Kirche in ihrem Zeugnis zu unentschlossen sei.

Wir können der Tat unseres Bruders nicht zustimmen. In der Nachfolge Jesu Christi sollen wir bereit sein, Opfer zu bringen – aber nicht so, daß wir vorsätzlich unser Leben beenden. Wir meinen, daß unsere Aufgabe darin besteht, in unserer Gesellschaft mitzuarbeiten, um durch das Zeugnis und Beispiel unseres Lebens dazu zu helfen, daß Gottes Ziele in dieser Welt verwirklicht werden. Wir dürfen unseren Bruder Oskar Brüsewitz nicht verurteilen. „Wir alle werden vor Gott stehen und von ihm gerichtet werden“ (Röm. 14,10b).

Wir bedauern, daß Äußerungen verantwortlicher Mitarbeiter des Kirchenkreises Zeitz und der Kirchenleitung sinnteststellt veröffentlicht worden sind. Jeden Versuch, das Geschehen in Zeitz zur Propaganda gegen die Deutsche Demokratische Republik zu benutzen, weisen wir zurück.

Zur Zeit befindet sich Bruder Brüsewitz mit lebensgefährlichen Verletzungen im Krankenhaus. Wir bitten die Gemeinden, ihn und seine Familie in die Fürbitte einzuschließen.

Magdeburg, am 21. August 1976

*Die Kirchenleitung der
Evangelischen Kirche der
Kirchenprovinz Sachsen*

3.2. Die Kirchenleitung legt fest, daß der Text dieses „Wortes an die Gemeinden“ damit endgültig ist. Wenn von irgendeiner Seite nachträglich Änderungen erbeten werden, muß erklärt werden, daß solche Änderungen nicht mehr vorgenommen werden dürfen.

3.3. Dieses Wort ist an alle Pfarrämter, an die anderen Gliedkirchen etc. so rasch wie möglich auszugeben, damit es nach Möglichkeit schon für die Gottesdienste am 22. 8. zur Verfügung steht. Eine ausdrückliche Empfehlung für die Kanzelabkündigung wird nicht gegeben, es soll dem Gebrauch in den Gemeinden zur Verfügung stehen.

3.4. Der Text kann unmittelbar an Herrn Bellstedt als Vertreter des Rates des Bezirkes übergeben werden, damit er von dort aus auch an ADN weitergeleitet wird.



Salome Keller hat Englisch und Evangelische Religionslehre (Lehramt) studiert und 2023 ihr Studium mit dem M.Ed. abgeschlossen.

Die Arbeit wurde von Prof. Dr. Britta Konz und Prof. Dr. Esther Köbel betreut.

Die Bedeutung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten

Eine exegetisch-emprische Untersuchung zu Lk 15, 11- 23

1. Einleitung

„Erst die integrative Wahrnehmung und Reflexion religiöser und alltagsrelevanter Gefühle macht Glaubens- zur Lebenserfahrung und Lebens- zur Glaubenserfahrung.“¹

Vor ein paar Monaten schilderte mir ein Religionslehrer folgende Situation: Die Klasse hatte den Auftrag bekommen, den bekannten Psalm 23 auswendig zu lernen. Ohne den Arbeitsauftrag genauer zu kommunizieren, ging der Religionslehrer davon aus, dass die Schüler*innen diesen in der Schulbibel, einer Lutherübersetzung, nachschlagen und im Wortlaut auswendig lernen – so wie es auch im Deutschunterricht bei Gedichten üblich ist. In der nächsten Religionsstunde, in der der Psalm dann abgefragt wurde, war genau dies der Fall – nur dass eine Schülerin den Psalm nicht etwa im Wortlaut wiedergab, sondern die Aussage jedes einzelnen Verses in der Bedeutung auf ihr persönliches Leben bezog. Es wurde deutlich, dass die Schülerin, obwohl sie keine besondere religiöse Erziehung oder Sozialisation durch ihr Elternhaus erfahren hatte, die Verse des Psalms nicht nur kognitiv, sondern auch auf eine emotionale Art und Weise verinnerlicht hatte. Den Religionslehrer erstaunte dies: „Wie ist das zu bewerten?“ Sie konnte die Inhalte des Psalms auswendig wiedergeben, aber nicht im Wortlaut, wie die anderen. Und gleichzeitig – wenn man die

französische und englische Übersetzung von ‚auswendig‘ ‚par cœur‘ und ‚by heart‘, also ‚mit dem Herzen‘, wörtlich nimmt, konnte sie den Psalm genauso wiedergeben – vielleicht ja sogar mit einem tieferen Verständnis als die anderen Mitschüler*innen. Aber wie ist das zu benoten?²

Das geschilderte Ereignis, das sich vor einigen Monaten tatsächlich so zugetragen hat, sowie das Zitat zeigen, dass Emotionen insbesondere im Kontext des biblischen Lernens eine wichtige Rolle zu spielen scheinen. Während es in der Schule zwar ein Bewusstsein über die Bedeutung von Emotionen hinsichtlich der Lernumgebung und des Klassenklimas gibt, werden emotionale Lernprozesse in Abgrenzung zu vermeintlich kognitiven Lernprozessen als didaktische Herausforderung wahrgenommen. Dies ist auf der einen Seite verwunderlich, stellen Emotionen doch einen zentralen und bedeutsamen Bestandteil unseres menschlichen Lebens dar.³ Sie spiegeln nicht nur unser innerstes Empfinden wider, sondern helfen uns, die äußere Lebenswelt zu deuten. Außerdem sind Emotionen einflussreich, denn sie veranlassen uns zu handeln. Und obwohl wir versuchen können, sie durch intellektuelle Aneignungen in Form von Emotionsregulation zu kontrollieren, stehen wir ihnen manchmal machtlos gegenüber.

² Eigenes Gedächtnisprotokoll eines Gesprächs mit einem Religionslehrer.

³ Vgl. Barth, Roderich/Zarnow, Christopher, Das Projekt einer Theologie der Gefühle, in: dies. (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 1.

¹ Naurath, Elisabeth, Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer Bildung in der Religionspädagogik, Witten 2007, XVI.

Auf der anderen Seite ist es gerade diese Unkontrollierbarkeit der Emotionen, die sowohl Faszination als auch Ablehnung hervorruft. So wurde eine human- und geisteswissenschaftliche Auseinandersetzung und Erforschung von Emotionen bis Ende der 1960er Jahre⁴ vermieden, galten das subjektive Empfinden und Emotionen – bis auf die von der Romantik geprägte Bereiche – als „universal, irrational, bodily, subjective, chaotic, even feminine or childish“⁵, da die Ansicht vertreten wurde, dass sie sich nicht wissenschaftlich fundiert untersuchen ließen. Im Gegensatz hierzu galt das Ideal eines aufgeklärten, vernünftig im Sinne von rational-kognitiv denkenden Menschen, der das Triebhafte unter Kontrolle hielt.⁶

Auch innerhalb der Theologie gab es lange die Annahme, bei dieser handle es sich um eine rational-vernunftorientierte „denkende Wissenschaft“⁷ bei der, wenn „man aufhört, nach dem besseren Argument zu suchen, um stattdessen an Emotionen zu appellieren, [...] man womöglich religiös motiviert, nicht aber theologisch begründet [agiert]“⁸. Das mag einer der Gründe sein, warum man sich erst merklich verspätet mit Emotionen innerhalb der Bibel und mit religiösen Gefühlen zu beschäftigen begann.⁹ Dies ist verwunderlich, wenn man bedenkt, dass Emotionen in der Gebetsprache der Psalmen sowie im Allgemeinen in Bibeltexten allgegenwärtig sind und dass „das Gefühl ein zentrales Element der Religion ist“^{10 11}.

Da auch in der Unterrichtsforschung

⁴ Vgl. Naurath, Gefühl, 105.

⁵ Hockey, Katherine M., The Missing Emotion. The Absence of Anger and the Promotion of Nonretaliation in 1 Peter. in: Spencer, F. Scott (Hg.), Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBS 90), Atlanta 2017, 332.

⁶ Vgl. Gläser-Zikuda, Michaela, Emotionen und Lernstrategien in der Schule. Eine empirische Studie mit Qualitativer Inhaltsanalyse, Weinheim 2001, 58.

⁷ Barth/Zarnow, Projekt, 2.

⁸ Barth/Zarnow, Projekt, 2.

⁹ Vgl. Barth/Zarnow, Projekt 2; Pohl-Patalong, Uta, „Als Maria fühle ich mich...“. Biblisches Lernen und Emotionen im Religionsunterricht, TheoWeb Bd. 21 (2022), 135.

¹⁰ Barth/Zarnow, Projekt 2.

¹¹ Vgl. Barth/Zarnow, Projekt, 2; Pohl-Patalong, Maria, 134.

emotionale Lernansätze nur langsam Anklang fanden,¹² ist es darüber hinaus nicht überraschend, dass der Vorwurf aufkam, dass Religionsunterricht bisher zu einseitig kognitiv ausgerichtet sei.¹³ Auch die Forschungsergebnisse von Gennerich/Zimmermann (2022) dokumentieren, dass ein Großteil der von ihnen befragten Schüler*innen nicht davon ausgehen, dass biblische Texte eine persönliche Lebensrelevanz für sie haben.¹⁴

In der Tat wurde die

„Wirkung des [lange in der Schule praktizierten] historisch-kritischen Zugangs [...] als Entfremdung von biblischen Texten empfunden, deren Relevanz für die Subjekte in der rein historischen Betrachtungsweise verloren gegangen war“¹⁵.

Grund hierfür war sicherlich auch eine „Skepsis an wissenschaftlich zuverlässiger Methodik zur Untersuchung der Relevanz von Emotionen“¹⁶ und ein Mangel an religions-entwicklungspsychologischer Forschung im Hinblick auf das emotionale Empfinden im-Gegensatz zu kognitiven Ansätzen.¹⁷ Insofern spricht Elisabeth Naurath, zurecht von der „vergessene[n] emotionalen Dimension religiöser Entwicklung“¹⁸

¹² Vgl. Gläser-Zikuda, Emotionen, 58-69. Gläser-Zikuda stellt hier einen sehr genauen und lohnenden Überblick zu der Entwicklung von Forschungen hinsichtlich der Erforschung von Emotionen in der Erziehungswissenschaft bzw. Unterrichtsforschung.

¹³ Vgl. Stettberger, Herbert, Empathische Bibeldidaktik. Eine interdisziplinäre Studie zum perspektiveninduzierten Lernen mit und von der Bibel (BSL 9), Berlin 2012, 132.

¹⁴ Vgl. Gennerich, Carsten/ Zimmermann, Mirjam, Bibelwissen und Bibelverständnis bei Jugendlichen. Grundlegende Befunde – Theoriegeleitete Analysen – Bibeldidaktische Konsequenzen, Stuttgart 2020, 48.

¹⁵ Pohl-Patalong, Maria, 136.

¹⁶ Naurath, Elisabeth, Perspektiven einer Praktischen Theologie der Gefühle, in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 218.

¹⁷ Vgl. Büttner, Gerhard/Veit-Jakobus, Dieterich, Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik, Göttingen 2013, 13: Die gängigen Modelle von Jean Piaget (2003), Lawrence Kohlberg (1996), Fritz Oser/Paul Gmünder (1992) und James W. Fowler (1991) stellen allesamt rein auf der Kognition und vernachlässigen das emotionale Empfinden.

¹⁸ Naurath, Elisabeth, Art. Emotionale Bildung, WiReLex, 2015, online verfügbar: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100187/>, aufgerufen am 31.5.2023, Abschnitt 3.1.

und betont im Kontrast dazu folgendes Ziel für die Religionspädagogik:

„Es gilt den Erkenntniszuwachs innerhalb der emotionspsychologischen Forschung für religionspädagogisches Handeln fruchtbar zu machen“¹⁹. Ihres Erachtens liegt „[i]n einem subjektorientierten Zugang [...] die zukunftsweisende Chance, den individualisierten Formen des Religiösen auf die Spur zu kommen, indem eigene Fragen und schließlich auch eigene Antworten im gemeinsamen Diskurs über den Glauben reflektiert werden“²⁰.

Hinzu kommt, dass die Begegnung mit biblischen Texten eine „integrative Wahrnehmung und Reflexion religiöser und alltagsrelevanter Gefühle“²¹ ermöglicht, sodass die „Lebens[erfahrung] zur Glaubenserfahrung“²² und umgekehrt die „Glaubens[erfahrung] zur Lebenserfahrung“²³ wird.

Es wird deutlich, dass es in der Bibeldidaktik neue Impulse brauchte, die im Sinne eines ‚emotional turns‘ Emotionen eine „grundlegende Neubewertung“²⁴ zukommen lassen, indem der Fokus auf die Produktivität von Emotionen gelegt wurde.²⁵ Ein erster Schritt in diese Richtung stellte beispielsweise die ‚empathische Bibeldidaktik‘ nach Stettberger (2012) dar, bei der durch Identifikation mit Figuren aus der Bibel interpersonale, interkulturelle und interreligiöse Lernprozesse gefördert werden.²⁶ Dabei werden die Grundgedanken Friedrich Johannsens (1986), Ingo Baldermanns (1992) sowie Stefanie Schultes (2008) berücksichtigt, durch eine Einbindung der Rezipient*innen in den Bibeltext, die Alltagswelt der Rezipient*innen aufzugreifen, sodass diese durch subjektive und selbst-

ständige Interpretationen eine persönliche Relevanz der Bibeltexte für sich entdecken.

Auch die ‚Performative Religionsdidaktik‘ versucht durch interaktionale Methoden, wie ‚Bibliodrama‘ oder ‚Bibliolog‘ vermehrt körperlich-empathische Zugänge zu Bibeltexten zu ermöglichen.²⁷ Zwar heben beide Ansätze Empathie als „Schlüsselkompetenz“²⁸ hervor, jedoch gehen sie dem Ursprung dieser Empathie, die nach Ansicht der Autorin der vorliegenden Arbeit in der Bedeutung von Emotionen liegt, nicht weiter auf den Grund.²⁹ In diesem Sinne strebt die vorliegende Arbeit eine empirische Erforschung der Bedeutung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten an. Basis hierfür ist die im Unterricht häufig behandelte und sehr emotional aufgeladene Perikope Lk 15,11-32.³⁰ Dabei geht die Arbeit von folgender Forschungsfrage aus: „Welche Bedeutung haben Emotionen in der Rezeption von Lk 15,11-32?“

Zur Beantwortung dieser Forschungsfrage³¹ soll zunächst im zweiten Kapitel der Arbeit der Versuch einer terminologischen Klärung des Emotionsbegriffs unternommen werden.³² In einem weiteren Schritt wird die grundsätzliche evolutionsbiologische, lernförderliche, literarische-identifikatorische sowie religiöse Bedeutsamkeit von Emotionen erläutert. Insbesondere hinsichtlich der letzten beiden Themenfelder zeigt sich, dass es im Sinne einer

¹⁹ Naurath, Gefühl, 175.

²⁰ Naurath, Perspektiven, 216.

²¹ Naurath, Gefühl, XVI.

²² Naurath, Gefühl, XVI.

²³ Naurath, Gefühl, XVI.

²⁴ Naurath, Gefühl, 155.

²⁵ Vgl. Zwergel, Herbert A., Zur emotionalen Verankerung religiöser Lernprozesse. Johannes G. Deninger zur Emeritierung gewidmet (RPäB 33), 45-46; vgl. Barth/Zarnow, Projekt 3.

²⁶ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 87-88.

²⁷ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 96, 112-113.

²⁸ Stettberger, Bibeldidaktik, 125.

²⁹ Vgl. Pohl-Patalong, Maria, 136; Stettberger, Bibeldidaktik, 356-357 spricht zwar davon, dass die Identifikation über „Analogien“ zwischen den Rezipient*innen und Text stattfindet, konkretisiert diese aber in seinen Beobachtungen nicht.

³⁰ Vgl. Freudenberger-Lötz, Petra, Die Parabel vom gütigen Vater aus der Perspektive von Sechstklässlern, in: Michael Bachmann/Johannes Woyke (Hg.), Erstaunlich lebendig und bestürzend verständlich. Studie und Impulse zur Bibeldidaktik, Düsseldorf 2009, 59; Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 99.

³¹ Weitere Unterfragen, die Teil der Forschungsfrage sind, werden in 4.1. ausführlich erläutert.

³² Es wurde bewusst entschieden, dass sich das zweite Kapitel mit ‚Emotionen‘ beschäftigt und nicht mit bisherigen Ansätzen aus der Bibeldidaktik, da diese Bibeldidaktiken sich zwar alle mit Empathie beschäftigen, aber außer Acht lassen, dass Emotionen die Basis für Empathie bilden.

Wirkungs- und Rezeptionsästhetik³³ zunächst einer intensiven Betrachtung eines Bibeltextes in Form einer fachwissenschaftlichen Klärung bedarf. Aus diesem Grund wird im dritten Kapitel eine Exegese der der Untersuchung zugrundeliegenden Perikope Lk 15,11-32 angefertigt, die jedoch aufgrund der empirischen Schwerpunktsetzung dieser Arbeit mit einem Fokus auf die emotionale, narrative und pragmatische Analyse erfolgt. Nachdem auf theoretisch-fachwissenschaftlicher Ebene die emotionale Textwirkung herausgearbeitet wurde, folgt dann im weiteren Verlauf der Arbeit die empirische Untersuchung einer Begegnung zwischen drei Jugendlichen und Lk 15,11-32.

Solche gezielte empirischen Rezeptionsanalysen hinsichtlich emotionaler Textwirkung werden in der wissenschaftlichen Betrachtung kaum berücksichtigt. Dabei sind sie notwendig in Anbetracht der Tatsache, dass immer wieder die hohe Bedeutsamkeit von Emotionen betont wird.³⁴ In diesem Sinne wird zunächst im vierten Kapitel die methodische Vorgehensweise hinsichtlich der Erstellung des Fragebogens und der Durchführung der Leitfadeninterviews mit den vier Teilnehmer*innen erläutert. Die unter der Berücksichtigung der Auswertungsmethode der ‚Qualitativen Inhaltsanalyse‘ und mit MAXQDA angefertigten Interview-Transkripte werden dann im darauffolgenden fünften Kapitel zunächst intrapersonell und dann interpersonell im Hinblick auf zuvor festgelegte Auswertungskategorien ausgewertet.

In einem die Arbeit abschließenden Fazit erfolgt dann neben der Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse, ein Ausblick auf mögliche Konsequenzen für den Religionsunterricht und

³³ Der rezeptionsästhetische Ansatz, der in enger Verbindung mit wirkungsästhetischen Ansätzen steht, gilt als stark impulsgebend für die neue Religionspädagogik, da diese Ansätze sowohl die Rolle des Textes als auch die Rolle der Rezipient*innen in der Textbegegnung gleichsam wertschätzen. Daher wurde dieser methodische Ansatz für die Exegese der vorliegenden Arbeit ebenfalls verwendet.

³⁴ Vgl. Dannenmann, Tanja, Emotion, Narration und Ethik. Zur ethischen Relevanz antizipatorischer Emotionen in Parabeln des Matthäusevangeliums (WUNT 498), Tübingen 2019, 51; auch Pohl-Patalong (Vgl. Maria, 134) bemerkt, dass dies „ein spannender Gegenstand empirischer Forschung [wäre]“.

weiter Forschungsarbeiten, sowie eine kritische Reflexion der empirischen Untersuchung.³⁵

2. Begrifflichkeit, Bedeutung und Funktionen von Emotionen

Aus wissenschaftlicher Perspektive handelt es sich bei ‚Emotionen‘ um eine hochkomplexe Thematik. Die Grundfunktion von Emotionen besteht darin, dass sie von Menschen erlebt werden.³⁶ Dabei ist die Erkenntnis, dass Emotionen mit der Bewertung eines Reizes auf der Basis individueller Erfahrungen einhergehen, von besonderer Relevanz.³⁷ Das Wahrnehmen und die Bewertung des Reizes sowie die daraus hervorgehende Reaktion sind nicht nur für das Individuum überlebenswichtig, sondern sichern durch das Ermöglichen eines sozialen Miteinanders nichts weniger als den Fortbestand der Menschheit.³⁸ Ebenso ist die mit Emotionen einhergehende Bewertung ausschlaggebend für die Motivation beim schulischen Lernen. Insofern haben Emotionen einen enormen Einfluss auf das Lernen: „[E]motional extreme Ereignisse prägen sich in der Regel gut ein“³⁹, sodass „die emotionale Einbettung einer erlebten Situation eine größere Rolle für das [spielt], was erinnert wird, als was in dieser Situation ‚wirklich‘ geschehen ist“⁴⁰.

Auch die Feststellung, dass Emotionen zwar auf der einen Seite kulturell eingebunden sind, jedoch gleichzeitig eine starke universale und individuelle Komponente aufweisen, zieht eine

³⁵ Diese Gliederung entspricht der Masterarbeit im Original. Die hier vorliegende Fassung der Arbeit konzentriert sich auf die wichtigsten Erkenntnisse.

³⁶ Vgl. Wagener, Herman-Josef, Allgemeine Psychologie. in: Klaus Kießling (Hg.), Grundwissen Psychologie. Lehrbuch für Theologie und Seelsorge, Ostfildern 2021, 113.

³⁷ Vgl. Naurath, Gefühl, 153.

³⁸ Die Emotion unterscheidet sich hierbei von dem Reflex, da ein Reflex nicht immer eine angemessene Situation beinhaltet. Vgl. dazu Wagener, Psychologie, 114; Vgl.

Schmidt-Atzert, Lothar/Peper, Martin/Stemmler, Gerhard, Emotionspsychologie. Ein Lehrbuch. Stuttgart 2014, 260-263. Ein Beispiel hierfür ist, dass beim Erschrecken die Augen weit geöffnet werden, um die Gefahr besser sehen zu können.

³⁹ Schmidt-Atzert/Peper/Stemmler, Emotionspsychologie, 258.

⁴⁰ Welzer, Harald, Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung, München 2008, 37.

wichtige Konsequenz für die Arbeit nach sich.⁴¹ Wären Emotionen nur innerhalb eines kulturellen Kontextes verständlich, würde es für die Bibeldidaktik bedeuten, dass der Blick ausschließlich in die Vergangenheit gerichtet werden kann und so lediglich etwas über Emotionen zur Zeit Christi und davor erfahren werden könne. Dies hat dennoch einen Reiz, indem aus einer solchen Betrachtung auch Erkenntnisse für das heutige Emotionserleben gezogen werden können, jedoch beinhaltet es eine Distanzierung, die nicht zu der sich immer wieder neu aktualisierenden zeitlosen Zusage Gottes passt. Stattdessen kann davon ausgegangen werden, dass sie im Rahmen des Leseprozesses Anknüpfungspunkte und Identifikationspotential bieten. Schaut man in die Bibel, so bestätigt sich dies:

„Wer die Bibel liest, [...] stößt [...] auf Trauer und Angst, auf Liebe und Lust, auf Konflikt und Gewalt, auf Freundschaft und Hass, auf Schuld und Sterblichkeit, auf Hoffnung und Freude. All diese Grunderfahrungen, die in der Bibel zur Sprache kommen, verbinden unsere heutige mit der biblischen Zeit.“⁴²

Konkret hat sich dies in der ‚empathischen Bibeldidaktik‘ niederschlagen hat, die auf Basis „einer Vielzahl von [biblischen] Texten, die menschliche Grundbefindlichkeiten wie auch alltägliche Erfahrungen thematisieren“⁴³ und eine Identifikation mit biblischen Figuren anstrebt.⁴⁴ So stellen die Erkenntnisse der empathischen Bibeldidaktik „Empathie [...] [als] ein zentrales bibeldidaktisches Prinzip dar“⁴⁵, da es die wechselseitige Interaktion zwischen Bibeltext und Rezipient*innen gleichermaßen wert-

⁴¹ Vgl. Spencer, F. Scott, Getting a Feel for the “Mixed” and “Vexed” Study of Emotions in Biblical Literature. In ders., Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBSt 90), Atlanta 2017, 30; Zwergel, Verankerung, 48.

⁴² Theis, Joachim, Biblische Texte verstehen lernen. Eine bibeldidaktische Studie mit einer empirischen Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Stuttgart 2005, 253.

⁴³ Stettberger, Bibeldidaktik, 370.

⁴⁴ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 82.

⁴⁵ Stettberger, Bibeldidaktik, 365.

schätzt.⁴⁶ Durch die notwendige gründliche Auseinandersetzung mit dem Text, sowie einer ernst- und wahrnehmenden Berücksichtigung der Bedürfnisse der Schüler*innen, und vermehrt offenere Unterrichtsformen soll ein ganzheitliches Lernen ermöglicht werden, das eine „emotionale Resonanz schaff[t]“^{47, 48} Während konkret didaktische Überlegungen nicht Teil dieser Arbeit sind, soll im Sinne der Wirkungsanalyse mit rezeptionsästhetischen Überlegungen zunächst eine fachwissenschaftliche Analyse des Bibeltextes erfolgen, woran sich dann die empirische Untersuchung von Emotionen bei der Rezeption von Bibeltexten anschließt. Diese beiden Modelle der Textrezeption zeichnen sich dadurch aus, dass sowohl auf den Text und dessen kontextuelle Einbettung als auch auf die Rezipient*innen und deren Lebenswelt eingegangen wird. So wird davon ausgegangen, dass die Rezipient*innen mit dem Hintergrund ihrer lebensweltlichen Erfahrungen mit dem Text und dessen Hintergrund wechselseitig miteinander interagieren.⁴⁹ Während die Rezeptionsästhetik den Schwerpunkt auf das Empfinden der Leser*innen legt, schaut die Wirkungsästhetik vielmehr nach der Funktionsweise des Textes.⁵⁰ Beiden Theorien gehen so davon aus, dass eine Interaktion zwischen tatsächliche*r/m Autor*in und implizite*r/m Autor*in des Textes auf der einen Seite und implizite*r/m Leser*in auf der anderen Seite stattfindet.⁵¹ Darüber hinaus lässt sich mit Jean Piaget und Anton A. Bucher dieses wechselseitige Interaktionsverhältnis durch die Vorgänge der Assimilation und der Akkommodation beschreiben.⁵² Bei der Assimilation wer

⁴⁶ Die empathische Bibeldidaktik stellt so in dem Verständnis der Arbeit einen Zusammenschluss der Rezeptionsästhetik und Wirkungsästhetik dar.

⁴⁷ Stettberger, Bibeldidaktik, 367.

⁴⁸ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 364-367.

⁴⁹ Vgl. Niehl, Franz W., Bibel verstehen. Zugänge und Auslegungswege. Impulse für die Praxis der Bibelarbeit, München 2006, 29.

⁵⁰ Vgl. Dieckmann-von Bünau, Detlef, Art. Rezeptionsästhetik (AT), WiBilex, 2007, online verfügbar: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33446/>, aufgerufen am 06.07.2023, Abs. 1.5.

⁵¹ Vgl. Dieckmann-von Bünau, Art. Rezeptionsästhetik (AT), Abs. 1.4.

⁵² Vgl. Bucher, Anton A., Gleichnisse verstehen lernen. Strukturgenetische Untersuchungen zur Rezeption synoptischer Gleichnisse, Freiburg 1990, 14.

den neue Inhalte in bereits vorhandenes Wissen eingeordnet, sodass „[d]er Text [...] geradezu eingebettet [wird] in das Weltwissen, die Emotionen, die Lebensgeschichte und das Selbstbild der Leser“⁵³. Anders werden bei der Akkommodation vorhandene Denkmuster herausgefordert, wenn neu erworbene Inhalte mit diesen nicht übereinstimmen und eine „kognitive Dissonanz“⁵⁴ entsteht. In diesem Fall kann davon ausgegangen werden, dass der Denk- und Gefühlshorizont der Rezipient*innen erweitert wird.⁵⁵ Gemäß dem Ansatz der vorliegenden Arbeit bedarf es für eine ausreichende Rezeptionsanalyse die Berücksichtigung beider Theorien, da diese sich gegenseitig bedingen.⁵⁶ Daher folgt im nächsten Kapitel zunächst eine Betrachtung des Bibeltextes und anschließend eine ausführliche Analyse der Wahrnehmung der Rezipient*innen.

2.1. Emotionen bei der Textrezeption

Entsprechend der oben genannten wechselseitigen Interaktion zwischen Text und Rezipient*innen lässt sich feststellen, dass sich auch die emotionale Verfassung der Rezipient*innen sich auf den Bibeltext auswirkt und umkehrt dieser eine emotionale Wirkung auf die Leserschaft hat.⁵⁷ In diesem Sinne stellt der Text vor allem durch seine semantische, narrative und pragmatische Konzeption den Stimulus dar, der bei der Textbegegnung anhand der Erfahrungswelt der Rezipient*innen bewertet wird, wodurch nach dem bereits geschilderten Prozess unmittelbar und spontan eine Emotion entsteht.⁵⁸ Diese kann im weiteren Verlauf von den

⁵³ Niehl, Bibel, 57.

⁵⁴ Niehl, Bibel, 57. Hervorhebung im Original.

⁵⁵ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 84.

⁵⁶ Dies hat zudem den positiven Nebeneffekt, dass die Kritik an der Rezeptionsästhetik, ein solcher Zugang zu biblischen Texten fördere „interpretative Beliebigkeit und Willkür“ (Dieckmann-von Büna, Art. Rezeptionsästhetik (AT), Abs. 5.) und vernachlässige den historischen Ursprung des Textes, sowie die ursprüngliche Intention des*er Autor*in (Vgl. Dieckmann-von Büna, Art. Rezeptionsästhetik (AT), Abs. 5.), nicht mehr zutrifft.

⁵⁷ Vgl. Mellmann, Katja, Emotionalisierung – Von der Nebenstundenpoesie zum Buch als Freund. Eine emotionspsychologische Analyse der Literatur in der Aufklärungsepoche (STAL 4), Paderborn 2005, 20.

⁵⁸ Vgl. Mellmann, Emotionalisierung, 78.

Rezipient*innen im Sinne einer „Reaktion auf die Emotion“⁵⁹ führen. So ist beispielsweise nachgewiesen, dass Werke mit einer höheren Anzahl an ‚verba sentiendi‘ sowie viel direkter Rede häufig eine emotionale Betroffenheit und eine erhöhte Aufmerksamkeit beim Lesen auslösen, die sich nachhaltig in einer besseren Behaltensleistung und tiefgehendem Wissen über den Text widerspiegeln.⁶⁰ Aber auch narrative Texten zeichnen sich häufig durch eine hohe Emotionalität oder sogar eine persuasive emotionale Wirkung aus, da sie unmittelbar an Alltagserfahrungen anknüpfen.⁶¹ Dabei macht es aus neurowissenschaftlicher Perspektive kaum einen Unterschied, ob sich an bereits erlebte Situationen erinnert wird oder mithilfe der Vorstellungskraft Situationen imaginiert werden.⁶² So kann es sogar passieren, dass Erzählungen aufgrund ihrer Emotionalität oder emotiven Wirkung im Gedächtnis als wahre Begebenheiten abgespeichert werden – so genannte „kryptomnestische Erinnerungen“⁶³ – obwohl sie der betreffenden Person nicht tatsächlich widerfahren sind. Dies kommt tendenziell häufiger bei Kindern vor.⁶⁴

Daher lässt sich bereits an dieser Stelle erahnen, dass Emotionen hinsichtlich des Rezeptionsvorgangs von enormer Bedeutung sind.⁶⁵ Jedoch wird vielfach beobachtet, dass es bezogen auf eine Analyse des emotionalen Rezeptionsvorgangs noch keine einschlägige Methode gibt.⁶⁶ Dennoch stellt Tanja Smailus einen vielversprechenden Ansatz vor, der zunächst aus dem ‚deskriptiven Rezeptionsvorgang‘ besteht, bei dem eine Bestandsaufnahme über die vorkommenden Emotionen gemacht wird. Anschließend wird im ‚empathischen Rezeptionsvorgang‘ ein Hineinversetzen der Rezipient*innen in die

⁵⁹ Mellmann, Emotionalisierung, 82.

⁶⁰ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 296-297.

⁶¹ Vgl. Smailus, Tanja, Narratologische Methoden zur Untersuchung emotiver Leserlenkung in Erzähltexten. TheoWeb 21 (2022), 57.

⁶² Vgl. Welzer, Gedächtnis, 39.

⁶³ Dannemann, Emotion, 108.

⁶⁴ Vgl. Dannemann, Emotion, 108.

⁶⁵ Vgl. Dannemann, Emotion, 153.

⁶⁶ Vgl. Naurath, Perspektiven, 218.

Figuren der Bibel angestrebt. Im ‚sympathischen Rezeptionsvorgang‘ folgt eine Bewertung der Figuren anhand der nachempfundenen Emotionen. Die gesamte Textwirkung wird dann im ‚pragmatischen Rezeptionsvorgang‘ auf die Lebenswelt der Rezipient*innen bezogen.⁶⁷

Ergänzend stellt Franz Niehl fest, dass es neben einem verstärkt kognitiven Zugang, bei dem die Wechselwirkung darin besteht, dass die Rezipient*innen Texte allein auf der Sachtexte betrachten, unterschiedliche affektive Zugänge zu (Bibel-)Texten gibt:⁶⁸ Zum einen gibt es die ‚Substitution‘, die den intensivsten affektiven Zugang darstellt, da die Leser*innen „stille[] Teilhaber der Handlung“⁶⁹ werden und die Grenzen zwischen Lebenswelt und fiktionaler Welt in der Vorstellung der Leser*innen aufgehoben werden. Anders erkennen die Leser*innen bei der ‚Spiegelung‘ sich selbst oder ihre eigenen Lebenswelt in der fiktiven Figur wieder.⁷⁰ Bei der ‚Antizipation‘ hingegen eröffnet sich den Leser*innen eine bis dahin unbekannte Erfahrungswelt: Sie können anhand von fiktionalen Figuren Handlungsmöglichkeiten erproben und diese Erfahrungen für das eigenen Leben mitnehmen.⁷¹ Bei der Übertragung bekommen die Leser*innen ihre eigene Lebenswelt, Gedanken und Gefühle im Text vor Augen geführt und erkennen diese in ihren Strukturen erst durch das Lesen.⁷² Zu guter Letzt stellt ‚Empathie‘ einen häufigen affektiven Zugang dar, bei der im Gegensatz zur Spiegelung und Substitution eindeutig eine Distanz zwischen der eigenen Person und der literarischen Figur aufgebaut wird, die Leser*innen sich jedoch durch Einfühlungsvermögen in das Empfinden der literarischen Figure hineinversetzen können und dabei aber im-

⁶⁷ Vgl. Smailus, Tanja, Der emotionale Rezeptionsvorgang und seine Bedeutung für die Untersuchung narrativer Ethik, in: Anna-Lena Senk/Nils Neumann (Hg.), Emotionen in der Bibel und ihrer Welt (BThSt 192), Göttingen 2022, 114.

⁶⁸ Vgl. Niehl, Bibel, 58.

⁶⁹ Niehl, Bibel, 59.

⁷⁰ Vgl. Niehl, Bibel, 59.

⁷¹ Vgl. Niehl, Bibel, 60.

⁷² Vgl. Niehl, Bibel, 60. Der Unterschied zur Spiegelung besteht darin, dass bei der Spiegelung die Leser*innen schon ein Bewusstsein über beispielsweise die Gefühle haben, während bei der Übertragung ihnen diese erst bewusst gemacht werden.

mer noch sie selbst bleiben.⁷³ Hierbei ist grundsätzlich zwischen einer „emotionalen Empathie“⁷⁴, bei der die Emotionen intuitiv ein Hineinversetzen ermöglichen, und einer „kognitive[n] Perspektivenübernahme“⁷⁵ zu unterscheiden, bei der ein bewusster Denkprozess des Hineinversetzens angeleitet wird. Beides trägt jedoch langfristig zur Schulung empathischer Kompetenzen bei und ist insofern didaktisch und methodisch zu unterstützen.

2.2 Die Bedeutung von Emotionen in Religion und Bibel

Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass „Religion bzw. Religiosität [...] und Emotionen aufs engste verknüpft“⁷⁶ sind. So ist es nicht verwunderlich, dass der Theologe Friedrich Schleiermacher das „Wesen [der Religion als] weder Denken noch Handeln, sondern [als] Anschauung und Gefühl“⁷⁷ definierte. Dabei werden Emotionen, so wie sie vom Standpunkt der Psychologie aus betrachtet werden, grundsätzlich von sogenannten „religiösen Emotionen“⁷⁸ unterschieden. Diese Bezeichnung ist als Sammelbegriff für Emotionen und Gefühle, die im Kontext von Religionen und religiösen Inhalten, wie religiösen Texten, Ritualen oder auch Veranstaltungen, auftauchen, zu verstehen.⁷⁹ Dabei ist der Glaube an einen Gott keine zwingende Voraussetzung für das Empfinden religiöser Emotionen.⁸⁰ Da jedoch auf Basis der bisherigen Forschung eine genaue Bestimmung von ‚religiösen Emotionen‘ nicht eindeutig erfolgen

⁷³ Vgl. Niehl, Bibel, 60.

⁷⁴ Stettberger, Bibeldidaktik, 125.

⁷⁵ Stettberger, Bibeldidaktik, 125.

⁷⁶ Döring, Sabine/Berninger Anja, Was sind religiöse Gefühle? Versuch einer Begriffsklärung. in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen (APTLH 75), Göttingen 2013, 49.

⁷⁷ Schleiermacher, Friedrich D. E., Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). in: Günter Meckenstock (Hg.), Schleiermacher, Friedrich D. E. Kritische Gesamtausgabe. Schriften aus der Berliner Zeit 1769-1799, Berlin/New York 1995, 211. Ebenfalls zu nennen sind William James und Rudolf Otto, die auch das Empfinden von Emotionen in religiösen Kontexten betont haben.

⁷⁸ Döring/Berninger, Gefühle, 49.

⁷⁹ Vgl. Döring/Berninger, Gefühle, 49,63.

⁸⁰ Vgl. Döring/Berninger, Gefühle, 59.

kann, ist es sinnvoll davon auszugehen, dass alle bekannten Emotionen aus der Psychologie im Kontext von Religion und dem christlichen Glauben eine Rolle spielen.⁸¹

So kann mit Slenczka festgestellt werden, dass „[d]ie Rede von Gott im Kontext des Christentums [...] ohne die Emotionen der Dankbarkeit, der Furcht, des Entsetzens, des Glücks, der Liebe, der Zerknirschung oder Reue nicht denkbar [ist]“⁸² und dass Gott in biblischen Texten durchweg durch vor allem emotionale Sprache charakterisiert wird.⁸³ Dabei passiert es häufig, dass das eigene Gottesbild herausgefordert und bereichert wird.⁸⁴ In diesem Sinne ist es nicht verwunderlich, dass sich auch das Christentum dadurch auszeichnet, dass in christlicher Kunst, sowie alt- und neutestamentlichen Bibeltexten immer wieder Emotionen und das emotionale Erleben in unterschiedlicher Art und Weise zur Sprache gebracht wird und sich sowohl auf das menschliche Empfinden als auch auf Gott und dessen Empfinden bezogen wird.⁸⁵ Jedoch wurde eine exegetische Betrachtung von Emotionen in der Bibel stets unter dem stoischen Vorbehalt des „Psychologisierens“⁸⁶ betrachtet. Verbunden hiermit war auch hier die Kritik, Emotionen seien nur subjektiv wahrnehmbar und nicht objektiv wissenschaftlich greifbar.⁸⁷ Erst in den 80er Jahren wuchs das Interesse an einer exegetischen Auseinandersetzung mit Emotionen und Petra von Gemünden (2009)

⁸¹ Vgl. Döring/Berninger, *Gefühle*, 49; Knoblauch, Hubert/Herbrik, *Regine, Emotion, Wissen und Religion*. in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), *Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen (APTLH 75)*, Göttingen 2013, 217.

⁸² Slenczka, Notger, *Neid. Vom theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse*. in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), *Theologie der Gefühle*, Berlin 2015, 161.

⁸³ Schlimm, Matthew Richard, *The Central Role of Emotions in Biblical Theology, Biblical Ethics, and Popular Conceptions of the Bible*. in: F. Scott Spencer (Hg.), *Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBSSt 90)*, Atlanta 2017, 43-59.48.

⁸⁴ Vgl. Schlimm, *Role*, 58.

⁸⁵ Vgl. Grom, Bernhard, *Was ist religiöses Erleben und wie entsteht es? Überlegungen aus emotionspsychologischer Sicht*. in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), *Theologie der Gefühle*, Berlin 2015, 23; Senk, Anna-Lena/Neumann, Nils, *Einleitung*. in: dies. (Hg.), *Emotionen in der Bibel und ihrer Welt (BThSt 192)*, Göttingen 2022, 11.

⁸⁶ Senk/Neumann, *Einleitung*, 12.

⁸⁷ Vgl. Senk/Neumann, *Einleitung*, 11-12.

schaffte es schließlich, beide Sichtweisen in der ‚Historischen Psychologie‘ wirkungsvoll miteinander zu verknüpfen: Sie erforschte Emotionen zunächst in ihrem ursprünglichen Kontext hinsichtlich der Semantik und interpretierte die Bibelstellen dann mithilfe der modernen Psychologie.⁸⁸ Auch Tanja Dannenmann (2019) hat einen bedeutenden Beitrag zum Verhältnis Emotion und ethischem Handeln verfasst, der die enge Verbindung zwischen menschlichem Empfinden und menschlichem Handeln unterstreicht.

Deutlich wurde hier, dass manche Texte aus der Bibel, wie Gesetzestexte oder Genealogien, aufgrund der eher sachlichen Art dieser Gattung von Texten weniger mit Emotionen aufgeladen sind, während andere Texte wie narrative Texte, Gleichnisse und vor allem die Psalmen von Emotionen nur so durchdrungen sind.⁸⁹ Auch im Neuen Testament wird berichtet, wie Jesus Christus immer wieder an die Emotionen anknüpft. Besonders deutlich wird dies in den Gleichnissen, die emotionale Bilder vor dem geistigen Auge entstehen lassen, durch welche die Zusage Gottes als biblische Botschaft verkündet wird.⁹⁰ Im Vordergrund stehen dabei fast immer die emotionalen Befindlichkeiten biblischer Figuren, die weniger durch Adjektive, sondern mehr durch Substantive, aber vor allem durch Verben, mitgeteilt werden und hierdurch eine Dynamik in biblischen Geschichten entsteht.⁹¹ Dies gilt auch in besonderer Weise für die Sprache der Psalmen, in denen es meist um emotionale Befindlichkeiten des Menschen in der Beziehung zu Gott geht.⁹² „Charakteristisch ist hierbei die häufig bildhafte Ausgestaltung von Stimmungsbildern in Verbindung mit der Darstellung nachvollziehbarer Alltagserlebnisse einerseits und markanter Stationen im Leben andererseits.“⁹³ Eben solche Situationen lassen

⁸⁸ Vgl. Von Gemünden, *Petra, Affekt und Glaube. Studien zur Historischen Psychologie des Frühjudentums und des Urchristentums (NTOA 73)*, Göttingen 2009, 16-33.

⁸⁹ Vgl. Spencer, *Feel*, 14-16; Smailus, *Methoden*, 56.

⁹⁰ Vgl. Zwergel, *Verankerung*, 58.

⁹¹ Vgl. Stettberger, *Bibeldidaktik*, 314-315.

⁹² Vgl. Stettberger, *Bibeldidaktik*, 315.

⁹³ Stettberger, *Bibeldidaktik*, 370.

sich – wie bereits im Kapitel zuvor erwähnt – insbesondere in narrativen Texten finden. So ist es nicht verwunderlich, dass Emotionen häufig im Kontext biblischer und narrativer Ethik auf.⁹⁴ Dormeyer konstatiert hierzu, dass „[d]er Reiz der biblischen Erzähltexte [darin] liegt [...], dass der Leser jede Rolle mit seiner Erfahrung auffüllen [kann]“⁹⁵. Gleichnistexte werde in der Interaktion also dialogisch fortführt. Dabei kann es passieren, dass Leser*innen sich in der Text- und Lebenswelt, sowie der biblischen Botschaft wiederfinden und um diese Erfahrung bereichert aus der Begegnung mit dem Bibeltext hervorgehen.⁹⁶ Es wird in diesem Zusammenhang davon ausgegangen, dass Emotionen aufgrund ihres Zusammenhangs mit bereits erlebten Erfahrungen, als „Brücke zu biblischen Texten“⁹⁷ fungieren.

Daher ist es an der Zeit, dass diese Einsichten auch verstärkter bezogen auf den Religionsunterricht berücksichtigt werden, da viele Schüler*innen nach wie vor den Eindruck haben, dass die Themen des Religionsunterrichtes und der Bibel nichts mit ihrer persönlichen Lebenswelt zu tun haben.⁹⁸ Dabei darf es jedoch nicht dazu kommen, dass Emotionen nur aufgrund der sozialen Erwünschtheit seitens der Schüler*innen erwähnt werden, weil diese bei der Lehrer*in einen guten Eindruck machen wollen. Dieses Verhalten kann damit begründet werden, dass es sich nach der Meinung vieler Schüler*innen bei Religion vermeintlich um ein Fach handelt, bei dem man lediglich über seine Emotionen und Gefühle sprechen müsse, um gute Noten zu bekommen.⁹⁹ Grundsätzlich ist positiv herauszuheben, dass das Fach – trotz einem auch hier vorherrschenden kognitiven Fokus – im Gegensatz zu anderen Fächern als Fach wahrgenommen wird, das von den Rah-

menbedingungen her eine Äußerung von Gefühlen ermöglicht.¹⁰⁰ Gleichzeitig muss dennoch sichergestellt werden, dass mit Emotionen seitens der Lehrkraft immer verantwortlich umgegangen wird.¹⁰¹ Nicht von der Hand zu weisen ist, dass Religion sich immer durch eine starke emotionale Komponente auszeichnet. So bietet „[a]us religionsdidaktischer Sicht [...] vor allem die Anknüpfung an allgemein menschliche Gefühle gute Chancen der verstehenden Erschließung von Religion“¹⁰². Emotionen sind daher weniger als Mittel zum Zweck, sondern vielmehr als Möglichkeit der Anknüpfung zu verstehen.

3. Ergebnisse der exegetischen Betrachtung von Lk 15,11-32

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel erwähnt wurde, erfolgt in diesem Kapitel der Arbeit entsprechend der Bemerkungen zur Rezeptionsästhetik und Wirkungsästhetik als erster Schritt eine intensive Betrachtung des Aufbaus des Bibeltextes, sowie dessen Wirkungs- und Funktionsweise. Im Hinblick auf den Fokus der vorliegenden Arbeit auf rezeptionsästhetische Aspekte ist es notwendig bei der folgenden exegetischen Betrachtung von Lk 15,11-32 analytische Schwerpunkte zu setzen. In diesem Sinne wurde bei der Exegese eine auf die zentralen (Emotions-) Begriffe fokussierte sprachlich-syntaktische, sowie semantische Analyse vorgenommen. Im Anschluss erfolgt eine ausführliche narrative und pragmatische Analyse, deren Ergebnisse wichtige Erkenntnisse in Bezug auf die Rezeption der Perikope umfassen und die fachwissenschaftliche Basis für die weitere

⁹⁴ Vgl. Schlimm, Role, 51.

⁹⁵ Dormeyer, Detlev, Gleichnisse als narrative und metaphorische Konstrukte – sprachliche und handlungsorientierte Aspekte. in: Ruben Zimmermann/Gabi Kern (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu (WUNT 231), 432.

⁹⁶ Vgl. Dormeyer, Gleichnisse, 433.

⁹⁷ Pohl-Patalong, Maria, 139.

⁹⁸ Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 48.

⁹⁹ Vgl. Naurath, Gefühl, XIV.

¹⁰⁰ Pirner, Manfred L., Emotionen im Religionsunterricht. in: Michaela Gläser-Zikuda/Florian Hofmann/Volker Frederking (Hg.), Emotionen im Unterricht. Psychologische, pädagogische und fachdidaktische Perspektiven, Stuttgart 2022, 198.

¹⁰¹ Vgl. Gläser-Zikuda/Hoffmann, Emotionen, 20.

¹⁰² Pirner, Emotionen, 192.

empirische Untersuchung darstellen.¹⁰³

Die Erkenntnisse der exegetischen Untersuchung haben gezeigt, dass es sich bei Lk 15,11-32 um eine spannende, abwechslungsreiche und vor allem emotionale Geschichte handelt.¹⁰⁴ Die emotionale Wirkung kommt dadurch zustande, dass einerseits enorm viele Emotionen explizit vorkommen. Hierzu zählt das Mitleid mit ἐσπλαγγνίσθη (V. 20), das den Vater ergreift, als er den Sohn in seiner Misere aus der Ferne sieht, der in ὠργίσθη (V.28) angedeutete Zorn ὀργή, der den Bruder ergreift, nachdem dieser von einem Knecht über die Rückkehr seines jüngeren Bruders und die Ausrichtung des Festes informiert wurde und vor allem die Freude, im Sinne von εὐφροσύνη – ‚Freude, Frohsinn, Heiterkeit‘ – die gleich an vier Stellen (V.23, 24, 29, und 32) durch konjugierte Formen des Verbs εὐφραίνω erwähnt wird. Diese Wiederholungen zeigen den hohen inhaltlichen Stellenwert der Emotion der Freude in dem Gleichnis. Zudem wird das Verb εὐφραίνω häufig verwendet, um Beziehungen auszudrücken.¹⁰⁵ In der vorliegenden Perikope taucht das Verb dreimal (V.23.24.32) im Kontext von verbindender Freude zwischen Menschen auf, die gemeinsam feiern. Damit reiht sich Lk 15,11-32 in das Grundmotiv der geteilten Freude des gesamten 15. Kapitels ein.¹⁰⁶

¹⁰³ Auch Anke Inselmann (Vgl. Inselmann, Anke, Die Freude im Lukasevangelium. Ein Beitrag zur psychologischen Exegese (WUNT 322), Tübingen 2012, 19-20) hält die vorgeschlagenen Methodenschritte als sinnvoll für eine Untersuchung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten. Es wurde bewusst entschieden, die Methodenschritte der Textkritik, Literarkritik, Gattungsanalyse, Überlieferungsgeschichte, Traditionsgeschichte und Redaktionsgeschichte weitestgehend auszuklammern, da diese keine unmittelbare Relevanz für die in dieser Arbeit angestrebten empirischen Forschung haben. Dennoch soll als Vorabbemerkung vorangeschickt werden, dass die Arbeit in dem Bewusstsein erfolgt ist, dass biblische Texte über ihre Entstehungszeit immer wieder redaktionell ergänzt wurden.

¹⁰⁴ Vgl. Inselmann, Freude, 16.

¹⁰⁵ Vgl. Louw, Johannes P./Nida, Eugene A., Greek-English *Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* Volume I. Introduction and Domains. New York 1989, Art. εὐφραίνω, 303.

¹⁰⁶ Vgl. Dinkler, Michal Beth, Reflexivity and Emotion in Narratological Perspective. Reading Joy in the Lukan Narrative. in: F. Scott Spencer (Hg.), *Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature* (RBS 90), Atlanta 201, 272.

Auch implizite Emotionen wie ‚Sehnsucht‘ oder ‚Heimweh‘ in V.17, ‚Überlebensangst‘ in V.17 und ‚Eifersucht‘ in V.16 werden benannt. Darüber hinaus umfasst eine dritte Gruppe Emotionen, die weder explizit noch implizit im Text auftauchen, die jedoch für das Verständnis der Geschichte essenziell sind und daher von den Leser*innen automatisch beim Lesevorgang ergänzt werden. Hierzu zählt die Traurigkeit des Vaters über den Weggang seines jüngeren Sohnes, die sich aufgrund der Freude des Vaters in V.20 und seiner Besorgnis in V.27 vermuten lässt, sowie die Erleichterung des Sohnes über die Wiederaufnahme durch den Vater, die vermutlich in dem verallgemeinerten καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι (V.24b) miteinbegriffen ist. Parallel zu der offen gebliebenen emotionalen Reaktion des jüngeren Sohnes auf die Herzlichkeit des Vaters, bleibt auch die Reaktion des älteren Sohnes am Schluss des zweiten Spannungsbogen (V.25-32) ungewiss. So lässt sich die unpersönlich formulierte Einladung des Vaters εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει zwar als Argumentation und Aufforderung an den älteren Sohn verstehen, die antwortende Reaktion bleibt jedoch ungewiss und muss von den Leser*innen der Perikope beantwortet werden – wenn sie nicht sowieso von vorneherein an eben diese gerichtet ist.¹⁰⁷

Bei einer Betrachtung der narrativen Textform, in der das Gleichnis vorliegt, konnte festgestellt werden, dass sich die Haupthandlung gemäß der Konzeption „de[s] dramatisch[n] Dreieck[s]“¹⁰⁸ – auf den Vater und seine beiden Söhne, die in ihrer kontrastierten Darstellung ein „[a]ntithetisches Zwillingsspaar“¹⁰⁹ bilden, konzentriert. Diese Gegensätzlichkeit bedeutet auch eine Distanz zwischen den beiden Brüdern, die darin deutlich wird, dass der ältere Sohn in der Anklage gegenüber dem Vater von ὁ υἱός σου οὗτος (V.30) spricht, während sowohl

¹⁰⁷ Dieser Aspekt wird in der pragmatischen Analyse in Kapitel 3.5. weiter vertieft betrachtet.

¹⁰⁸ Harnisch, Wolfgang, *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung*, Göttingen 200, 73.

¹⁰⁹ Vgl. Schulte, Stefanie, *Gleichnisse erleben. Entwurf einer wirkungsästhetischen Hermeneutik und Didaktik* (PThe 91), Stuttgart 2008, 44.

der Vater als auch der Knecht mit ὁ ἀδελφός σου (V.27.32) die geschwisterliche Beziehung und Nähe betonen.¹¹⁰ In Bezug auf das Verhältnis zum Vater lässt sich hinsichtlich beider Geschwister feststellen, dass sie sich sowohl nah als auch fern bei ihm befinden. So wird die in V.11b beschriebene Gemeinschaft der Söhne mit dem Vater in V.12 durch die Forderung des jüngeren Sohnes aufgebrochen und der jüngere Sohn entfernt sich vom Vater und dem älteren Sohn. Jedoch bleibt die Erinnerung an den Vater insofern bestehen, als dass der jüngere Sohn sich in der Not ihm wieder zuwendet und aus der Ferne zu ihm zurückkehrt. Während man meinen könnte, der ältere Sohn habe sich die ganze Zeit in der Gemeinschaft mit dem Vater befunden, wie es der Vater auch in V.31 aus seiner Sicht bekräftigt, so zeigt V.25, dass der ältere Sohn ἐν ἀγρῷ (V.25) und sich damit auch entfernt vom Haus des Vaters befunden hat.¹¹¹ Mehr noch schließt er sich in V.28 aufgrund der Eifersucht und des Zorns selbst von dem Fest aus. Im Unterschied zu beiden Söhnen bewegt sich der Vater auf beide Söhne in V.20b.28 zu und scheint mit seiner Liebe¹¹² die Distanzen zu überwinden.¹¹³

Eine Zuordnung der Haupt- und Nebenfiguren zwischen Vater, jüngeren Sohn und älteren Sohn gestaltet sich jedoch als äußerst schwierig. Dieser Befund spiegelt sich auch in der Tatsache wider, dass das Gleichnis in der Wissenschaft unter verschiedenen Titeln bekannt ist.¹¹⁴ Diese Beobachtung hat Auswirkungen auf die Festlegung, wer aus der Perikope nun die Hauptperson darstellt?¹¹⁵ Dennoch soll an dieser Stelle

¹¹⁰ Vgl. Fenske, Wolfgang, Ein Mensch hatte zwei Söhne. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn in Schule und Gemeinde, Göttingen 2003, 66.

¹¹¹ Vgl. Fenske, Mensch, 59.

¹¹² Diese wird deutlich durch die Ansprache des älteren Sohnes mit „Kind“ deutlich. Vgl. Fenske, Mensch, 17.

¹¹³ Vgl. Schulte, Gleichnisse, 220.

¹¹⁴ Beispiele hierfür sind: Die Parabel des gütigen Vaters, das Gleichnis vom verlorenen Sohn, das Gleichnis vom barmherzigen Vater, The Parable of the Prodigal Son, das Gleichnis von dem Vater und seinen beiden Söhnen, das Gleichnis vom Vater und zwei schwierigen Söhnen. Vgl. zur Diskussion Müller, Peter (u.a.), Die Gleichnisse Jesu. Ein Studien- und Arbeitsbuch für den Unterricht, Stuttgart 2002, 138.

¹¹⁵ Teil der narrativen Analyse ist auch die Ausarbeitung: Welche Funktion hat welche Hauptfigur? Dies zielt vor allem auf die Identifikation von Sympathie- und Antipathieträger ab. Mit dieser

festgehalten werden, dass es zum Verständnis der Geschichte insbesondere der Figur des Vaters bedarf, der auch als „Handlungssouverän“¹¹⁶ betrachtet wird. Es fällt auch auf, dass die Figuren namenlos bleiben, über die nur wenig bis gar keine Charaktereigenschaften bekannt sind und die in vielen Fällen keine Entwicklung innerhalb einer Geschichte durchlaufen.¹¹⁷ Einzig die Emotionen lassen sich den verschiedenen Charakteren zuordnen.¹¹⁸

Darüber hinaus konnte in einer pragmatischen Analyse festgestellt werden, dass durch die narrative Schilderung einer alltäglich und dann eben doch nicht so alltäglichen Familiensituation und der kommunikativen Situation eines Streitgesprächs zwischen Jesus und den Pharisäern deutlich gezielten Strategien der persuasiven emotiven Leserlenkung eingesetzt werden. Ähnlich wie der ältere Sohn vertraten diese die Ansicht, ein besonders gesetzstreu, fehlerfreies und gottgehorsames Leben bringe ihnen – verkürzt gesagt – Anerkennung bei Gott. Folglich missbilligen sie Jesu besondere Zuwendung gegenüber Sündern und Verbrechern.¹¹⁹

Dass Jesus die Pharisäer und Schriftgelehrte anhand des Gleichnisses von dem Gegenteil überzeugen möchte wird zum Beispiel durch die Raffung der Erzählzeit und bewusste Schilderung von Ereignissen sowie bewusste Auslassung von Ereignissen deutlich. Hierzu zählt auch dass die Erzählweise des Textes durchaus eine Bewertung des Verhaltens des jüngeren Sohnes vornimmt wie eine ausführliche Diskussion der Verben διεσκόρπισεν (V.13c), ζῶν ἀσώτως (V.13c), δαπανήσαντος (V.14) und καταφαγῶν in V.30 sowie des Nomens βίον (V.4) gezeigt hat. Auch die Handlungsdichte und Handlungsintensität in V.20b erwecken bewusst den Eindruck einer aufgeregten und emotional aufgeladenen Situation. Dabei stellt καὶ κατεφίλησεν αὐτὸν den emotionalen Höhepunkt dar: Waren Sohn

Thematik wird sich in der pragmatischen Analyse in 3.5. weiter auseinandergesetzt.

¹¹⁶ Vgl. Schulte, Gleichnisse, 220.

¹¹⁷ Vgl. Inselmann, Freude, 244.

¹¹⁸ Siehe Kapitel 3.2. für eine ausführliche Beschreibung der Emotionen.

¹¹⁹ Vgl. Harnisch, Gleichniserzählungen, 216.

und Vater sich zuvor μακρὰν ἀπέχοντος (V.20b), so ändert sich dies für die Leser*innen innerhalb von nur wenigen schnell ausgeführten Handlungen des Vaters. Dabei fällt grundlegend auf, dass die Leser*innen werden durch die Konzeption des Spannungsbogens und der Polyperspektivität, verbunden mit einer Abwechslung der Figurenemotionen, in ein Wechselbad der Gefühle mitgenommen werden:

Abbildung 1 Verlauf der Emotionen in der Handlung.

So wird am Ende die Kritik der Pharisäer und Schriftgelehrten in Form der zornigen Anklage des älteren Sohnes an den Vater (V.29-30) mit in das Gleichnis aufgenommen und soll durch die Einladung zur Freude entkräftet werden. Jedoch wird die Interpretation des Endes des Gleichnisses nach dem stark wirkenden fast schon einer rhetorischen Frage ähnelndem Schlussargument des Vaters in V.31-32 dem älteren Sohn und der Leser- und Hörerschaft überlassen. Dementsprechend weist allein die Konzeption des Gleichnisses auf den persuasiven Charakter des vorliegenden Textes hin.¹²⁰

Die Feststellung, dass Bibeltexte die Intention der Überzeugung haben, soll jedoch nicht der weiterleitende Gedanke sein. Viel eher ist sinnvoll zu fragen, welche Aspekte einer überzeugenden Wirkung zuträglich sind. Hintergrund kann hier die Tatsache sein, dass – wie bereits in Kapitel 2 festgestellt wurde – Emotionen tief im menschlichen Gedächtnis verankert sind und anzunehmen ist, dass insbesondere narrative

Texte, die an diese emotionalen Erfahrungen anknüpfen, eher eine emotionale Involviertheit der Leser*innen erzeugen. Passend hierzu bietet das Gleichnis des Vaters und seiner beiden Söhne in Lk 15,11-32 viele Anknüpfungspunkte aus der emotionalen Lebenswelt, insbesondere von Jugendlichen.¹²¹ So geht es um die finanzielle, physische, psychische und auch emotionale Emanzipation aus dem Elternhaus, die auf der einen Seite neben individueller Anerkennung und Selbstverwirklichung angestrebt wird und auf der anderen Seite ein Risiko bedeuten kann. Dieses Risiko besteht in der Angst, Fehler zu machen und falsche Lebensentscheidungen zu treffen. Gerade das Alter der Pubertät ist sehr stark von Unsicherheiten, sowie mentalen, physischen und psychischen Umbrüchen geprägt. Daneben gehört zum Ablösungsprozess auch Streitigkeiten innerhalb der Familie. Auch Eifersucht und Ungerechtigkeiten sind keine Seltenheit in vielen Familien. Zudem thematisiert die Perikope auch starke Emotionen wie die Erfahrungen von Verlust sowie der überglücklichen Freude.

Da diese Themen alle drei Hauptfiguren umfassen und auch in der narrativen und der pragmatischen Analyse festgestellt werden konnte, dass u.a. durch die Polyperspektivität und deren Ausgestaltung auf mehreren Erzählebenen alle drei Figuren durch Einblicke in das Emotions- und Innenleben deutlich Identifikationspotentiale anbieten, erscheint eine noch intensivere Betrachtung der Rezeption sehr lohnend. Schließlich konnte die Frage nach der Textwirkung und damit des pragmatischen



Abbildung 1
Verlauf der Emotionen in der Handlung

¹²⁰ Vgl. Dinkler, Reflexivity, 272.

¹²¹ Es wird sich hier auf die Situation von Jugendlichen bezogen, da die empirische Untersuchung im zweiten Teil der Arbeit mit 14-jährigen Jugendlichen stattfindet.

Rezeptionsvorganges noch nicht abschließend geklärt werden, da es zu einem gewissen Anteil dem subjektiven Empfinden der Rezipient*innen obliegt, ob Empathie, Sympathie oder Mitleid mit den Figuren empfunden wird. Es wird deutlich, dass – nicht zuletzt aufgrund der Annahme, dass sich die persönliche Bedeutung von Bibeltexten erst in der Begegnung zwischen der Lebenswelt der Rezipient*innen und der Lebenswelt des Textes vollständig entfalten kann – die Notwendigkeit den Hauptfokus von dem Bibeltext zu lösen und einen genaueren Blick auf die Rolle der Rezipient*innen zu werfen, um diese noch ungeklärten Fragen zu beantworten. In diesem Sinne soll die empirische Untersuchung der zwei folgenden Kapitel die individuelle Begegnung von drei Jugendlichen mit Lk 15,11-32 mit dem Ziel beleuchten, die Erkenntnisse der exegetischen Untersuchung mit empirischen Daten eines Interviews mit drei Teilnehmer*innen zu ergänzen und so die der Arbeit zugrundeliegende Forschungsfrage nach der Bedeutung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten zu beantworten. Dabei wird als Titel des Gleichnisses für die vorliegende Arbeit ‚Das Gleichnis vom Vater und seinen zwei Söhnen‘ gewählt. So wird – mit Blick auf die angegebene Diskussion um den Titel des Gleichnisses die Chance erhöht, dass bei der Rezeption keine Schwerpunktsetzung in Bezug auf die Figuren vorweggenommen wird und die Teilnehmer*innen dem Bibeltext so möglichst unvoreingenommen begegnen können.¹²²

4. Vorabbemerkungen zur Qualitativen Interviewbefragung

Wie bereits in den Abschlussbemerkungen des vorangegangenen Kapitels erwähnt wurde, hat sich bei der exegetischen Untersuchung von Lk 15,11-32 herausgestellt, dass es sich bei der Perikope um einen sehr emotional-aufgeladenen Bibeltext handelt, der verschiedene Figurenperspektiven beinhaltet und daher in seiner

¹²² Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Teilnehmer*innen das Gleichnis nicht schon unter einem der genannten Titel kennen, sodass es hierzu zum Abgleich eine Frage im Interviewleitfaden gibt.

theoretischen Konzeption reichlich Identifikationspotentiale und thematische Anknüpfungspunkte zu bieten scheint. Aber sind es diese Themen, die die damalige historische Entstehungssituation mit der Lebenswelt heutiger Jugendlicher in Verbindung bringt? Oder kann es nicht eher sein, dass Jugendliche Erfahrungen aus ihrer Lebenswelt in der Bibel widerentdecken können, weil sie sich über emotionale Erfahrungen, die in ihnen ausgelöst werden, wenn sie einem Bibeltext begegnen, mit Menschen aus der Bibel identifizieren bzw. solidarisieren können: Welche Bedeutungen haben folglich Emotionen bei der Rezeption von Bibeltexten? Um diese Forschungsfrage, der weitere Fragen nach der Bedeutung von Rezeptionsempfinden, Eintragung in den Bibeltext, Auswirkungen auf Bibel- und Glaubensverständnis sowie der Relevanz für den Religionsunterricht untergeordnet wurden, zu klären wurden im Zuge dieser Untersuchung drei vierzehnjährige Jugendliche, Anna, Franzi und Max, anhand eines Leitfadeninterviews einzeln befragt. Hierbei galt es unter Berücksichtigung der entwicklungspsychologischen Gegebenheiten äußerst sensibel vorzugehen, da sich die Jugendlichen in der Entwicklungsphase der Pubertät befinden, in der ‚alte‘ Glaubens- und Gottesvorstellung häufig abgelehnt werden. Darüber hinaus beschreibt die Pubertät eine Entwicklungsphase, die von maximaler Instabilität geprägt ist. Diese ist häufig mit Unsicherheiten und enormen emotionalen Umschwüngen verbunden.¹²³ Möglicherweise wirken Jugendlichen phasenweise emotionsarm, tatsächlich kann jedoch davon ausgegangen werden, dass aufgrund von sehr starkem emotionalen Empfinden und sozialer Unsicherheit versucht wird, Emotionen wie Trauer und Freude zu verbergen und das Empfinden und Zeigen von Emotionen zu kontrollieren.¹²⁴ Als wissenschaftlich gesichertes Erkenntnis gilt, dass aufgrund der vielen Veränderungen und den damit einhergehenden Unsicherheiten insbesondere

¹²³ Vgl. Freudenberger-Lötz, Parabel, 59; Zimmermann (u.a.), Entwicklung, 77.

¹²⁴ Vgl. Zimmermann (u.a.), Entwicklung, 76, 80.

die Emotionen Scham und Angst – hauptsächlich vor sozialer Bewertung durch andere – verstärkt wahrgenommen werden.¹²⁵ Auch Liebe bekommt neben der bereits bekannten Elternliebe durch ‚das erste Verliebtsein‘ eine neue wichtige Bedeutung. Damit einher geht jedoch leider auch, dass die „emotionale Vulnerabilität“¹²⁶ im Alter von 13-15 Jahren am höchsten ist und in der Ausprägung auch intensiver wahrgenommen und ausgelebt wird als sonst.¹²⁷ Die Auswertung der Interviews erfolgte regelgeleitet und objektiviert anhand der ‚Qualitative Inhaltsanalyse‘ nach Kuckartz/Rädiker (52022).

5. Ergebnisse der Interviewauswertung

5.1. Analyse des intuitiven Zugangs zur Geschichte

Während sich die Teilnehmerin Anna, die als einzige das Gleichnis noch nicht kannte, sofort sehr emotional äußert und mit direkt im Sinne einer Spiegelung der Geschwistersituation einen sehr persönlichen und emotionalen Zugang zu dem Gleichnis wählt, halten sich Franzi und vor allem Max diesbezüglich zunächst zurück, begegnen dem Text erstmal auf einer distanzierteren sachlichen Ebene und benennen Emotionen erst auf Nachfrage:

I: [...] Wie geht es dir denn jetzt nach dem Lesen des Textes? Was sind deine ersten Gedanken?

A: [...] Und ähm also ich habe jetzt auch ein bisschen ähm auch Angst, weil ich schon ein bisschen...(2s) ...also ich hoffe, dass es meinem großen Bruder nicht genauso [wie dem älteren Sohn in der Geschichte] geht. Weil ich das noch nie überlegt habe. Also ich glaube jetzt nicht, dass es so extrem war wie in der Geschichte, aber da war sicher schon mal eine Kleinigkeit,

¹²⁵ Vgl. Zimmermann (u.a.), Entwicklung, 77.

¹²⁶ Zimmermann, Peter (u.a.), Emotionale Entwicklung. in: Arnold Lohaus Bielefeld (Hg.), Entwicklungspsychologie des Jugendalters, Bielefeld 2018, 87.

¹²⁷ Vgl. Zimmermann (u.a.), Entwicklung, 78.

wo es so war und mein Bruder dann auch bestimmt nicht glücklich war.¹²⁸

I: Wie geht's denn jetzt nach dem Lesen des Textes? Welche Gedanken kommen dir?

F: Also ich finde den Text interessant, einfach so wie er ausgeht und ich bin irgendwie erleichtert. (lacht verlegen)

I: Warum?

F: Weil der Text gut ausgegangen ist.

I: Was meinst du genau mit „gut“ ausgegangen?

F: Also ich war irgendwie die ganze Zeit angespannt, weil ...(.)... also wenn der jüngere Sohn quasi nach Hause kommt, was dann passiert, weil er das ganze Geld ausgegeben hat, und der ältere Sohn ihn jetzt hasst oder vielleicht auch Rache an dem umbringt, weil der war ja schon ziemlich wütend so und ja, dann aber Erleichterung, dass quasi der Vater dann den jüngeren Sohn trotzdem wieder aufnimmt und auch mit dem älteren Sohn geredet hat und ihm das quasi nochmal rübergebracht hat, warum er jetzt quasi nicht sauer auf den jüngeren Sohn ist.¹²⁹

I: Wie geht's dir denn so nach dem Lesen des Textes? Gibt es Gedanken, die dir jetzt kommen oder gekommen sind?

M: Gut...(3s) ... ist eine schöne Geschichte, finde ich. ...(4s)...

I: Was genau...

M:also ich denke, dass die Geschichte zeigen soll, wie Gott sich den Menschen gegenüber verhält.

I: Okay (überrumpelt) ...(.)... Ähm also...(1s)... ich finde das auf jeden Fall einen spannenden Gedanken und würde da später nochmal drauf zurückkommen, wenn das in Ordnung ist.

¹²⁸ Anna, Pos. 56-57.

¹²⁹ Franzi, Pos. 57-62.

M: Ja.

I: Du hattest ja gesagt ...(.)... dass du die Geschichte schön findest, was findest du denn genau schön?

M: Ja, ich finde die eigentlich ganz schön, weil da gezeigt wird, dass auch Menschen vergeben sollten, wenn sie großen Mist gebaut haben. Aber natürlich kann man auch verstehen, wenn Menschen sauer sind, aber man sollte denen dann doch vergeben.¹³⁰

Eine Erklärung hierfür können geschlechtsspezifische Ursachen sein, nämlich dass sich als weiblich identifizierende Leserinnen der emotionalen Rezeption mehr Bedeutung beimessen und tendenziell aus biologischen und gesellschaftlich-normierten Gründen grundsätzlich emotional offener auf – insbesondere narrative – Texte reagieren. Sich als männlich identifizierenden Lesern wird hingegen nachgesagt, dass sie – wie auch Max zunächst – deutlich kognitiv-analytischer in der Textbegegnung sind.¹³¹ Auch kann die Art und Weise dieses intuitiven Zugangs mit der biblischen Sozialisation zusammenhängen. Während insbesondere Anna, die das Gleichnis noch nicht kannte, sehr intuitiv und emotional offen reagiert, ist es vor allem Max, dem das Gleichnis aus dem Lesen im familiären Kontext oder aus dem Religions- und Konfirmandenunterricht bekannt zu sein scheint, der in der Interpretation zunächst sehr festgelegt ist und eher einen kognitiven Rezeptionsvorgang wählt. Selbstverständlich kann dies auch an der persönlichen Veranlagung liegen, jedoch beobachtet auch Stettberger, dass vor allem im Religionsunterricht häufig

¹³⁰ Max, Pos. 53-60

¹³¹ Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 39. Dieser Befund liegt häufig in der Lesesozialisation begründet, die besagt, dass Mädchen und Jungen nicht nur Unterschiede in Bezug auf ihre Rezeption aufweisen, sondern auch einfach unterschiedliche Genre lesen (Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 42). In diesem Sinne lesen Mädchen häufig realistische Texte, die auch viel Potential der Nähe und Identifikation enthalten, während Jungen tendenziell häufiger Parodien, Satire und wissenschaftliche Texte, die allein vom Genre her mehr Distanz zwischen Text und Leser*innen herstellen (Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 43).

analytisch-kognitive Zugänge vermittelt werden.¹³² Insofern fällt auf, dass „[o]ffenbar [...] paradoxerweise gerade die sonst so oft bemängelte nachlassende Bibelkenntnis ungeahnte Möglichkeiten motivierter Auseinandersetzung mit Texten [eröffnet]“¹³³.

Dabei kann dennoch grundsätzlich für alle drei Teilnehmer*innen festgehalten werden, dass sich bei allen in unterschiedlich intensiver Ausprägung emotionale Zugänge einstellen. Dies wird daran deutlich, dass alle Teilnehmer*innen mit Rezeptionsemotionen auf das Gleichnis reagieren:

I: Welche Emotionen merkst du denn jetzt oder hast du beim Lesen gemerkt?

A: Also ich war überrascht ...(4s) ... enttäuscht (3s) und auch Abscheu und Ekel, einfach wie sich der jüngere Sohn verhalten hat.

I: Okay und von was, würdest du sagen, warst du überrascht?

A: Ja, also eher geschockt, wie sich der Vater verhalten hat.

I: Ah okay ich verstehe ...(2s) ... du sagtest noch enttäuscht ...(.)... in Bezug auf was?

A: ...(2s) ... auch, wie sich der Vater verhalten hat, dass er so ungerecht zu dem älteren Sohn ist und nicht sieht, was der ältere Sohn alles gemacht hat.¹³⁴

I: [...] Wenn du jetzt nochmal sagen würdest, welche Emotionen dir nach oder bei dem Lesen des Textes durch den Kopf gehen? [...]

F: Ähm ...(3s)... also Anspannung, ...(2s)... vielleicht noch Bewunderung und ...(4s)... ja auch Erleichterung und ähm auch Interesse.¹³⁵

I: [...] Wenn du jetzt dein Empfinden beim oder während des Lesens als Emotion oder Emotionen ausdrücken würdest: Was für Emotionen

¹³² Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 132.

¹³³ Stettberger, Bibeldidaktik, 83.

¹³⁴ Anna, Pos. 63-67.

¹³⁵ Franzi, Pos. 63-68.

sind da während oder nach dem Lesen bei dir?
[...]

...(10s) ...

M: Ich würde sagen Freude ...(3s) ... ja Freude.

I: Und kannst du sagen worüber oder wann?

M: Ja, als der Vater den Sohn umarmt, weil er freut sich ja auch und auch weil die Geschichte dann gut ausgeht.¹³⁶

Insofern kann auch bei Franzi ein empathisch-spiegelnder Zugang festgestellt werden, bei dem die Teilnehmerin sich in die Figur des jüngeren Sohnes hineinversetzt, da für diesen bis zur Wiederannahme durch den Vater ungewiss ist, ob er wieder bei dem Vater leben darf und wie er empfangen wird. Die Teilnehmerin verfolgt dabei mit den gleichen Emotionen genauso diese emotionalen Spannungskurve der Perspektive des jüngeren Sohnes. Hierzu passt auch die – wie sich später herausstellt – nahezu berechtigte Sorge über mögliches aggressives Verhalten des älteren Sohnes. Auch bei Max deutet sich ein affektiv-empathischer Zugang im Sinne einer Spiegelung an, die sich an späterer Stelle im Interview zeigt, als Max davon erzählt, dass ihn die Szene der Wiederannahme des jüngeren Sohnes durch den Vater an eine Situation erinnert, in der Max seinen weggerannten und verloren geglaubten Hund voller Freude wiederfindet.¹³⁷ Darüber hinaus zeigt sich der emotionale Rezeptionsvorgang darin, dass alle Teilnehmer*innen beschreiben, wie während des Lesens Bilder vor ihrem inneren Auge aufgetaucht sind. Hierbei ist insbesondere Vers 20b, in dem der Vater seinen Sohn in die Arme schließt, von Bedeutung:

I: [...] **Hattest du denn beim Lesen Bilder vor deinem inneren Auge?**

M: Ja, wie der jüngere Sohn so verdreckt im

¹³⁶ Max, Pos. 61-67.

¹³⁷ Vgl. Max, Pos, 134-149.

Schweinestall liegt und dieses schlechte Essen essen muss und dann noch, wie der Vater ihn mit der Umarmung und dem Kuss wieder aufgenommen hat.¹³⁸

Hiermit kann bereits gesagt werden, dass diese spezifische Stelle – wie bereits in der Exegese festgestellt – eine emotional-anrührende Wirkung auf alle drei Rezipient*innen hat.

5.2. Analyse des intuitiven empathischen Rezeptionsvorgangs

Bei der Betrachtung des intuitiv empathischen Rezeptionsvorgangs zeigt sich bei einem Vergleich der Teilnehmer*innen, dass jede*r von ihnen die Gedanken und Handlungen einer Figur verstehen kann.¹³⁹ Nur Max nennt den Vater und den jüngeren Sohn. Wirklich Empathie hat jedoch auch er nur gegenüber dem Vater empfunden, da er dessen Emotionen nachempfinden konnte. Anna erwähnt hingegen eindeutig die Figur des älteren Sohnes, während Franzi Empathie für den jüngeren Sohnes empfindet. Bei allen drei Teilnehmer*innen war es zudem so, dass sie empathisches Verständnis in Bezug auf die Figur empfunden haben, deren Figurenemotionen sie aufgrund eigener emotionaler Erfahrungen nachempfinden konnten. Insofern stellen die Figurenemotionen aus der Perikope Anknüpfungspunkte für den empathischen Rezeptionsvorgang dar.

Die Beobachtung, dass Emotionen ausschlaggebend sind, lässt sich auch für alle drei Teilnehmer*innen bei dem **angeleiteten** Rezeptionsvorgang erkennen. So wurde auch hier auf Basis der Figurenemotionen entschieden, inwieweit die übrigen Figuren Empathiepotential haben. Der entscheidende Unterschied zu dem **intuitiven** Rezeptionsvorgang war jedoch bei allen drei Teilnehmer*innen, dass sie bei diesem von sich aus die Figur verstehen konnten, deren

¹³⁸ Max, Pos. 68-69.

¹³⁹ Dabei überrascht das Ergebnis, dass dies bei drei Teilnehmer*innen und drei Figuren genauso aufgegangen ist.

Figurenemotionen ihnen aus ihrer persönlichen emotionalen Erfahrungswelt bekannt waren.¹⁴⁰ Auch Stettberger vermutet, dass eine Identifikation dann stattfindet, „wenn die RezipientIn Analogien zwischen sich und der anderen Person entdeck[t]“¹⁴¹. In der Auswertung dieser Arbeit wurde deutlich, dass diese Analogien – zumindest in der hier vorgenommenen Untersuchung – die Figurenemotionen waren. In diesem Sinne konnte Anna sich mit dem älteren Bruder identifizieren, weil sie die Frustration erlebt hat, von ihren Eltern nicht die angemessene Anerkennung und Zuwendung für eine Leistung zu bekommen, die sie für richtig hält:

I: [...] **Welche Person oder Personen aus der Geschichte kannst du verstehen?**

A: Also auf jeden Fall den älteren Sohn, ...(.)... also, dass er wütend und enttäuscht ist, (.)... weil also ich glaub ich wäre das auch, wenn ich mich die ganze Zeit sozusagen richtig verhalten habe und immer alles richtig gemacht habe und das dann einfach so als selbstverständlich angesehen wird und es dann nichts Besonderes mehr ist und gelobt wird und der ältere Sohn ja auch sogar auch ein bisschen schlechter behandelt wurde ...(.)... und dann, wenn jemand einmal was richtig macht, dass dann auf einmal so gefeiert wird, das finde ich schon sehr ungerecht.¹⁴²

Sowie:

I: [...] Was ich noch fragen wollte: Du hattest die Situation angesprochen, in der deine Eltern deine gute Note für selbstverständlich aufgenommen haben. **Wie ging es dir in der Situation?**

A: Also ich war auf jeden Fall nicht glücklich da, und das war dann auch ein bisschen seltsam, weil ich schon sehr glücklich über die Note war und so, aber dann auch enttäuscht und fast schon traurig, weil das nicht so gesehen wurde, wie ich mich angestrengt habe, sondern dass das einfach als normal angesehen wurde und

¹⁴⁰ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 304-305 für ähnliche Beobachtungen, jedoch ohne die Benennung von Emotionen.

¹⁴¹ Stettberger, Bibeldidaktik, 457.

¹⁴² Anna, Pos. 80-81.

...(.)... also es ist jetzt nicht so, dass meine Eltern mich immer total loben müssen und so, aber das war eine schwere Arbeit und ich musste echt viel lernen dafür und eigentlich war ich da auch stolz gewesen und naja(...).¹⁴³

Franzi hingegen konnte die Scham des jüngeren Sohnes nachempfinden, sich in dem Sinne falsch verhalten zu haben, als dass sie mehr für ihre schulischen Leistungen hätte tun können. Darüber hinaus kann sie die Schwierigkeit nachempfinden, einen Fehler zuzugeben, da sie die Reaktion der Eltern ähnlich ungewiss wahrnimmt, wie der Sohn, der Angst bei seiner Rückkehr hat.

F: [...] den jüngeren Sohn. ...(.)... ja, also, aber ich fand eigentlich ganz spannend ähm, dass er quasi erst ähm sein ganzes Geld von seinem Vater ausgibt und Spaß haben will, aber nicht merkt, dass es vielleicht falsch ist und ...(.)... ja ähm dann aber doch sieht, dass es ein Fehler war und dann Schuldgefühle bekommt und quasi den Mut ...(.)... also quasi schon auch Angst hat. aber dann den Mut auch hat, seinen Fehler einzugestehen und zurückzugehen ...(.)... auch weil er ja nicht weiß, wie sein Vater reagiert, ob der jetzt wütend ist oder so.¹⁴⁴

[...]

F: Dass wenn man quasi einen Fehler gemacht hat ...(.2s)... also das ja auch einem dann total unangenehm und man will das dann auch nicht unbedingt gleich sagen, dass man einen Fehler gemacht hat, weil dann andere das noch mehr beurteilen und ...(.1s)...es ist einem dann ja eh schon unangenehm.¹⁴⁵

I: Gab es da eine konkrete Situation, in der du dich so gefühlt hast?

F: ...(.2s)... jetzt nicht direkt...(.4s)... vielleicht, also wenn ich überlege...(.)...zum Beispiel, wenn ich

¹⁴³ Anna, Pos. 90-91.

¹⁴⁴ Franzi, Pos. 88.

¹⁴⁵ Franzi, Pos. 100.

eine schlechte Note in der Arbeit geschrieben habe und ich genau weiß, dass ich jetzt nicht so viel gelernt habe und meine Eltern mir auch gesagt haben, ich soll doch lernen, dann ist das glaub' ich so.¹⁴⁶ Und auch Max kann die Trauer und Angst sowie Freude und Erleichterung des Vaters nachempfinden, weil er weiß, was es bedeutet, ein Familienmitglied zu verlieren – auch wenn es sich um den Familienhund handelt.

M: Also ich kann verstehen, dass der Vater traurig ist, weil ich wäre auch traurig, wenn ein geliebter Mensch einfach weggeht und ich dann nicht wüsste, wie es dem geht und überglücklich, wenn er dann wiederkommt.¹⁴⁷

I: **Gab es da eine konkrete Situation oder eher generell?**

M: Hm ... (.)... Das ist ganz lustig, ich musste da ein bisschen daran denken vorhin, weil ... (.)... weil naja also jetzt nicht ganz so wie in der Geschichte, aber unser Hund ist mal an Silvester weggelaufen und das war total schlimm, weil da auch eine Straße ist und unser Hund ist klein und ich dachte auch, dass wir sie jetzt nicht mehr wiederfinden oder sie vielleicht von einem Auto überfahren wurde.

I: Ohje, das ist ja heftig...

M: Ja.

I: Aber habt ihr sie wiedergefunden?

M: Ja, ein bisschen später aber erst, da kam sie dann zurückgelaufen und wir haben sie dann entdeckt und haben sie dann mit nach Hause genommen.

I: Oh sehr gut, ich dachte grad schon ... (.)... aber da habt ihr und vermutlich auch sie ganz schön was mitgemacht...(2s.)...

M: Ja.

I: Wenn ich fragen darf: Wie ging es dir denn in der Situation?

¹⁴⁶ Franzi, Pos. 101-102

¹⁴⁷ Max, Pos. 129.

M: Nicht so gut, weil wir wussten bestimmt zwei Stunden oder so nicht, wo sie war und man macht sich dann auch Sorgen.

I: Auf jeden Fall! Und kannst du beschreiben, wie es dir dann ging, als sie wieder da war?

M: Hm also wir haben geschaut, ob sie verletzt war, aber zum Glück war alles in Ordnung und dann haben wir sie mit reingenommen und ... (.)... ja waren einfach nur sehr sehr erleichtert, dass ihr nichts passiert ist und sie wieder bei uns war.¹⁴⁸

In diesem Sinne zeigt sich bei einer Betrachtung aller Teilnehmer*innen, dass es nicht nur unbedingt die parallele Struktur von Situationen ist, sondern vielmehr die Erinnerung an emotionale Empfindungen, die darüber entscheidet, mit welchen Figuren die Teilnehmer*innen sich identifizieren. Unerheblich scheint dabei auch das Geschlecht der Figuren zu sein. Das ist dahingehend erstaunlich, als Gennerich und Zimmermann anmerken, dass eine Identifikation häufig mit gleichgeschlechtlichen Figuren erfolgt.¹⁴⁹ Gleichzeitig gibt es in Lk 15,11-32 keine weibliche Figurenrolle. Insofern entsteht der Eindruck, als seien die Figuren in der Bibel gerade so beschrieben, dass es unerheblich ist, ob es sich bei ihnen um einen Mann, eine Frau, ein Kind oder einen erwachsenen Menschen handelt. Vielmehr scheint es relevant zu sein, dass es sich um Figuren mit menschlichen Empfindungen und, damit einhergehend, menschlichen Grunderfahrungen handelt. Damit einher ging in allen Fällen das Empfinden von Mitleid für mindestens eben diese Figur. Auch hat sich gezeigt, dass eben die Figur, deren Emotionen sich für die Teilnehmer*innen – teilweise auch erst nach einer Bewusstmachung der Figurenemotionen – als nachvollziehbar herausgestellt haben, häufig als Sympathieträger mit Vorbildfunktion bewertet wurde. Dementsprechend war ausschlaggebend für die

¹⁴⁸ Max, Pos. 134-145.

¹⁴⁹ Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 159-160.

Vergabe von Empathie, Mitleid und Sympathie, ob die Figurenemotionen für die Teilnehmer*innen nachvollziehbar waren. Andersherum waren es auch Emotionen der Figuren, die bei Anna in Bezug auf den Vater und bei Max in Bezug auf den älteren Sohn dazu führten, dass kein oder nur geringfügig Empathie und Mitleid empfunden wurde und die Teilnehmer*innen darüber hinaus sogar keine deutliche Antipathie zum Ausdruck gebracht haben.

5.3. Analyse der Schwerpunktsetzung der Schwerpunktsetzung in der Geschichte

Es hat sich gezeigt, dass die Teilnehmer*innen jeweils der Figur die zentrale Rolle einer Hauptfigur zugesprochen haben, deren Figurenemotionen sie aufgrund eigener Erfahrungen nachempfinden konnten. Dementsprechend haben die Teilnehmer*innen das Gleichnis auch aus unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen:

I: Wenn du jetzt einer Freundin oder deinem Freund erzählen wolltest, was in der Geschichte passiert ist, aber der Akku vom Handy ist schon fast leer: Was würdest du erzählen, über was die Geschichte ging?

A: Also ich würde auf jeden Fall erzählen, dass also, dass das halt sozusagen das eine ganz normale Familie ist und dass dann der große Sohn benachteiligt wird, obwohl der nichts Schlimmes gemacht hat und eigentlich alles eigentlich richtig gemacht hat und der jüngere Sohn, obwohl er etwas Schlimmes gemacht hat, irgendwie trotzdem mehr geliebt und gelobt wird.¹⁵⁰

I: [...] Mal angenommen du würdest einer Freundin oder einem Freund von der Geschichte berichten, aber ihr habt nur kurz Zeit, weil zum Beispiel dein Handyakku nur noch 3% hat: Was würdest du dann der Freundin oder dem Freund erzählen?

¹⁵⁰ Anna, Pos. 68-69.

F: Äh also, dass es in der Geschichte um einen Sohn ging der quasi viel in seinem Leben falsch gemacht, weil er Spaß haben wollte und ja es ihm dann so schlecht geht, dass er es einsieht und dann zu seiner Familie zurückkommt und ja sein Bruder nicht so begeistert ist, aber sein Vater ihm nicht böse oder so ist, sondern sich sogar freut, dass er einfach noch da ist und noch lebt.¹⁵¹

Max hingegen nimmt ausschließlich das Beziehungsgeschehen zwischen dem Vater und dem jüngeren Sohn in den Blick und setzt so einen klaren inhaltlichen sowie auf ausschließlich die beiden Figuren begrenzten Schwerpunkt.¹⁵² Zudem betont er die „liebvoll[e]“¹⁵³ und emotional-anrührende Wiederaufnahme des Vaters. Die Perspektive des älteren Sohnes wird dabei von dem Teilnehmer bewusst vernachlässigt, da sie von ihm als nicht essenziell für den Ausgang der Geschichte erachtet wird und das Verhalten des älteren Sohnes aus ethisch-moralischen Gründen missbilligt wird¹⁵⁴:

I: Gibt es einen Grund, warum du den älteren Sohn nicht erwähnen würdest?

M: Weil er sich nicht richtig verhält und das dann nicht wichtig für die Geschichte ist.¹⁵⁵

Im Gegenzug wird das Verhalten des Vaters positiv bewertet und als positives Merkmal der Geschichte hervorgehoben.¹⁵⁶ Daran anknüpfend scheint der Vater grundsätzlich von dem Teilnehmer als Hauptperson der Geschichte betrachtet zu werden:

I: [...] Jetzt mal angenommen die Geschichte steht nicht nur in der Bibel, sondern würde verfilmt werden, wie würde das Filmplakat aussehen?

¹⁵¹ Franzi, Pos. 74.

¹⁵² Vgl. Max, Pos. 71.

¹⁵³ Vgl. Max, Pos. 71.

¹⁵⁴ Dies hängt eng damit zusammen, dass der Teilnehmer mit einem sehr auf die Ethik ausgerichteten Blick an den Bibeltext herangegangen ist, beziehungsweise von der der Textgattung aus argumentiert.

¹⁵⁵ Max, Pos. 72-73.

¹⁵⁶ Vgl. Max, Pos. 77.

M: Mmm so in der Mitte der Vater wie er auf den Sohn mit offenen Armen zugeht und die beiden sich freuen und im Dunklen hinten ein bisschen der ältere Sohn mit zornigem Gesicht.¹⁵⁷

5.4. Analyse der theologischen Deutungshorizonte

Aufgrund der unterschiedlichen Schwerpunktssetzung innerhalb des Gleichnisses ist es erstaunlich, dass sich die Aussagen der Teilnehmer*innen in Bezug auf theologischen Deutungshorizonte sehr ähneln. Während Anna, die das Gleichnis noch nicht kannte, und Franzi erst durch die explizite Frage nach der theologischen Deutungsebene das Gleichnis in einem theologischen Kontext betrachten, stellt Max schon zu Beginn des Interviews einen Gottesbezug her: „Also ich denke, dass die Geschichte zeigen soll, wie Gott sich den Menschen gegenüber verhält“¹⁵⁸.

Unabhängig von ihrer Bewertung der Figuren, sowie der Festlegung der jeweiligen Hauptperson, sind sich die Teilnehmer*innen, was den Gottesbezug weitestgehend angeht, dahingehend einig, dass sich Gott in Anbetracht der Darstellung im Gleichnis am besten mit emotionalen Beschreibungen charakterisieren lässt: Während nach Franzi Gott „nicht direkt“,¹⁵⁹ sondern „quasi so als Liebe“¹⁶⁰ in dem Gleichnis vorkommt, beschreibt Max, dass „Gott einen trotzdem liebhat“¹⁶¹ und „mit der Liebe sieht“¹⁶². Auch Anna beschreibt, einen Perspektivwechsel erlebt zu haben: Sie geht davon aus, dass Gott im Gegensatz zum Vater, dessen Verhalten sie als „ungerecht“¹⁶³ empfunden hat, gerecht handelt, indem sie nun die Figur des Vaters in ihr vermutlich zuvor bereits vorhandenes Gottesbild eines gnädigen Gottes einträgt: „Ich glaub einfach, dass Gott nochmal etwas größer Sünden vergeben kann als Menschen und dass er das deswegen [...] zusagen nicht ungerecht

¹⁵⁷ Max, Pos. 81.

¹⁵⁸ Max, Pos. 56.

¹⁵⁹ Franzi, Pos. 136.

¹⁶⁰ Franzi, Pos. 138.

¹⁶¹ Max, Pos. 183.

¹⁶² Max, Pos. 177.

¹⁶³ Anna, Pos. 81.

ist“¹⁶⁴. Somit nehmen alle drei Teilnehmer*innen in der Gesamtbetrachtung ebenfalls wahr, dass Gott sich anders verhält als Menschen es an Gottes Stelle tun würden. Trotz der unterschiedlichen Bewertungen des Vaters sind sich die Teilnehmer*innen hinsichtlich der Aussage des Gleichnisses einig, dass Gott „sich über jeden gleich freut und es dann egal ist, ob man Fehler macht oder nicht“¹⁶⁵. So kann festgestellt werden, dass die Teilnehmer*innen nochmals die Freude und damit die – wie bereits in der exegetischen Textbetrachtung festgestellt werden konnte – zentrale Emotion der Perikope betonen. Außerdem ist ‚Gewissheit und das Gefühl des Angenommenseins‘ eine zentrale Aussage des Gleichnisses für die Teilnehmer*innen – unabhängig davon mit welcher Figur sie sich zuvor identifiziert haben. Was sich ebenfalls zeigt: Die Teilnehmer*innen formulieren jeweils eine persönliche Glaubenszusage aus der Sicht der Figur, mit der sie sich emotional verbunden gefühlt haben:

A: [...], dass Gott eben da nicht groß drüber nachdenkt, ob die Person es jetzt verdient hat, dass er sich um sie kümmert, sondern dass er sich freut, dass es die Person gibt. Und ich glaub, Gott vergibt ja auch Sünden, also er sozusagen entscheidet und die Entscheidung dann auch richtig ist und wir Menschen dann nicht mehr darüber nachdenken müssen, ob wir jetzt das Verhalten anderer falsch finden.¹⁶⁶

Auch Franzi äußert die Glaubenszusage, „dass ich jetzt nicht irgendwie Sorge haben muss, dass Gott sauer ist, wenn ich was falsch mache oder verurteilt werde, sondern dass es quasi wichtiger ist, dass ich dann aus den Fehlern lerne und ja Gott trotzdem für mich quasi da ist“¹⁶⁷. Auf diese Weise nimmt Franzi auf ein ähnliches emotionales Bedürfnis wie der jüngere Sohn es

¹⁶⁴ Anna, Pos. 149.

¹⁶⁵ Anna, Pos. 153.

¹⁶⁶ Anna, Pos. 147.

¹⁶⁷ Franzi, Pos. 142.

hat Bezug: Ein Bedürfnis nach Sicherheit und uneingeschränktem Angenommensein.

Max stellt – entsprechend seines Zugangs zum Bibeltext – direkt am Anfang von sich aus einen Gottesbezug her, indem er bei der Frage nach dem unmittelbaren Zugang zum Bibeltext direkt auf die theologische Ebene Bezug nimmt: „ich denke, dass die Geschichte zeigen soll, wie Gott sich den Menschen gegenüber verhält“¹⁶⁸ Passend hierzu sieht der Teilnehmer die Figur des Vaters als Allegorie Gottes.¹⁶⁹ Konkret bedeutet dies für Max, dass „Gott jeden Menschen gleich liebt und ihnen vergibt, wenn sie Fehler machen und sie trotzdem lieb hat“¹⁷⁰. Hieran anknüpfend formuliert der Teilnehmer zudem, dass seiner Ansicht nach „Gott nicht ungerecht handelt, sondern er [anders als die Menschen] mit der Liebe sieht“. Dass der Teilnehmer hier eine solche emotionale Ausdrucksweise nutzt, ist bemerkenswert. Man könnte kritisch hinterfragen, ob der Teilnehmer hier im Sinne der sozialen Erwünschtheit antwortet, weil solche emotionalen Ausdrücke für das Jugendalter tendenziell untypisch sind. Da Max jedoch bereits am Anfang des Interviews, als noch nicht ersichtlich war, dass es um Emotionen geht, von der „liebepoll[en]“¹⁷¹ Begegnung zwischen dem Vater und dem Sohn spricht und er diese auch bildlich vor dem inneren Auge wahrgenommen hat. An der gleichen Stelle benennt der Teilnehmer sogar die „Umarmung und de[n] Kuss“. Insofern spiegelt auch die Sprachwahl des Teilnehmers die Emotionalität des Textes wider.

Darüber hinaus hat das Bewusstsein über Emotionen den eigenen Blick der Teilnehmer*innen für bis dahin fremde Perspektiven geöffnet. Hieraus haben die Teilnehmer*innen Konsequenzen für ihr Handeln, aber auch ihren Umgang mit Emotionen gezogen.¹⁷²

Entsprechend lässt sich schlussfolgern, dass biblische Inhalte relevant für die Jugendlichen werden, wenn sie sich selbst in Texten der Bibel

¹⁶⁸ Max, Pos. 56.

¹⁶⁹ Vgl. Max, Pos. 168-171.

¹⁷⁰ Max, Pos. 173.

¹⁷¹ Max, Pos. 71.

¹⁷² Inselmann, Freude, 279.

wiederfinden.¹⁷³ Besonders deutlich wurde dies bei Anna, die zu Beginn des Interviews in biblischen Texten keine Relevanz für ihr momentanes Leben als Jugendliche vermutet:

A: Also, später, weil es ja auch in der Bibel viel darum geht, dass Erwachsene andere Menschen helfen, also es geht weniger um Kinder in der Bibel und es werden auch erwachsene Menschen von Gott angesprochen mit denen er zusammenarbeitet und es ja auch um Politik also, dass Frieden passieren soll und sich Menschen in ihrem Beruf nicht richtig verhalten und ich denke, dass sozusagen dann schon etwas für später lernen kann, wenn mir das vielleicht dann schon etwas für später lernen kann, wenn mir das vielleicht passiert.¹⁷⁴

jedoch nach dem Lesen des Gleichnisses, dieses sofort auf ihre persönliche Geschwistersituation bezieht. So bewahrheitet sich der christliche Glaube für die Teilnehmer*innen, indem sie sich selbst „in biblischen Worten oder Figuren entdecken können“¹⁷⁵ und ihnen dies einen einfacheren Zugang zu den Botschaften des Glaubens ermöglicht, sodass sie diese für sich selbst äußern können.¹⁷⁶

6. Fazit und Ausblick

Das Ziel der vorliegenden Arbeit war es, die Bedeutung von Emotionen bei der Rezeption von Bibeltexten, in diesem Fall der Perikope Lk 15,11-32, herauszuarbeiten. Dabei wurde in der Erläuterung des wissenschaftlichen Verständnisses von ‚Emotionen‘ gezeigt, dass es sich um komplexe Prozesse handelt, deren Definition und Funktionsweise noch nicht vollständig geklärt sind. Fest steht jedoch, dass Emotionen das Ergebnis von Deutungs- und Bewertungsprozessen sind, bei denen wahrgenommene Reize mit subjektiven Erfahrungen in Verbindung gebracht und bewertet werden.

¹⁷³ Vgl. Gennerich/Zimmermann, Bibelwissen, 54.

¹⁷⁴ Anna, Pos. 48.

¹⁷⁵ Stettberger, Bibeldidaktik, 297.

¹⁷⁶ Vgl. Stettberger, Bibeldidaktik, 297.

Diese Bewertungen werden dann an körperlichen und expressiven Reaktionen sichtbar. Zwar variieren Emotionen in ihrer Intensität in Abhängigkeit von individueller Veranlagung und sozio-kulturellem Kontext, was wissenschaftliche Untersuchungen erschwert, jedoch stellen sie auch aufgrund ihrer essenziellen und überlebenswichtigen – und nebenbei auch lernpädagogischen – Funktionen in erster Linie ein universales menschlich-verbindendes anstatt kulturell-trennendes Charakteristikum dar.

Dass es sich hierbei um den Leitgedanken der vorliegenden Arbeit handelt, verdeutlichte sich in einer exegetischen Betrachtung der stark emotional-anrührenden Perikope Lk, 15,11-32. Die entscheidenden Ausgangspunkte für die Notwendigkeit einer solchen Betrachtung waren dabei zwei grundlegende Aspekte: Erstens die literaturwissenschaftliche Erkenntnis, dass beim Leseprozess von Texten die von dem Text ausgehenden und von den Rezipient*innen wahrgenommenen Reize interpretiert und bewertet werden, sodass während des Lesens und danach Rezeptionsemotionen entstehen. Die den Rezeptionsemotionen vorausgegangene Wertung basiert dabei auf der emotionalen Erinnerungs- und Erfahrungswelt der Leser*innen, die mit der Textwelt in Beziehung tritt.

Zweitens besagen praktisch-theologische Betrachtungen, dass eine religiöse Praxis aufgrund ihrer existenziellen Ausrichtung immer eng an emotionale Erfahrungen gebunden ist. Für biblische Texte kann festgestellt werden, dass in ihnen ein enormer emotionaler Schatz vorhanden ist. Dieser besteht nicht nur aus einer hohen Anzahl emotionaler Ausdrücke in Bibeltexten, sondern zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass die besonders in Psalmen und Gleichnissen beschriebene Beziehung zwischen Gott und den Menschen vor allem dort emotional erfahrbar und begreifbar wird, wo ein Mensch anfängt sich in seinem Denken und Fühlen für sie zu öffnen. Insofern kommen in der Bibel menschliche Grunderfahrungen biblischer Figuren, die sich mit sich selbst und ihren Mitmenschen auseinandersetzen, unter dem Deutungshorizont

eines liebenden Ansehens Gottes zur Sprache. Dies wurde für die damaligen Zuhörer*innen Jesu erfahrbar, wenn dieser in Gleichnissen anhand der Beschreibungen von menschlichen Grund- und Alltagserfahrungen in emotional-anrührender Weise die Botschaft des Wesens und der Zuwendung Gottes zu uns Menschen veranschaulichte.

Dass sich das auch für die heutige Rezeption von Bibeltexten bewahrheiten kann und Texte aus der Bibel weiterhin und immer wieder aufs Neue lebendig werden, hat sich dann in der exegetischen Betrachtung von Lk, 15,11-32 gezeigt. In dem Gleichnis von dem Vater und seinen beiden Söhnen geht es darum, dass Gott uns Menschen trotz der Tatsache, dass wir Schuld auf uns laden, uns immer wieder neu entgegenkommt. Obwohl die exegetische Betrachtung nur auf die spezifischen Aspekte der Rezeptions- und Wirkungsästhetik fokussiert war, konnte festgestellt werden, dass die Perikope aufgrund ihrer Semantik, ihrer narrativen Struktur sowie ihrer pragmatischen Wirkung deutlich emotional aufgeladen ist. So tauchen manche Emotionen – wie insbesondere die Betonung der Freude – explizit auf oder werden implizit angedeutet. Darüber hinaus müssen Leerstellen im Bibeltext durch die Leser*innen mit Emotionen aufgefüllt werden, da nur dies ein Verständnis des Bibeltextes ermöglicht. Dass eine Involviertheit der Leser*innen durch eine emotive Leserlenkung beabsichtigt ist, hat sich nicht nur darin gezeigt, dass der offene Ausgang des Gleichnisses, also die Reaktion auf das überraschende und anrührende Handeln des Vaters, in die Vorstellungskraft der Leser*innen übergeben wird und die Figurenemotionen sich in der Handlungsabfolge widerspiegeln. Es wird außerdem deutlich, dass die Leser*innen auch durch die Polyperspektivität auf eine emotionale Reise durch das Gleichnis mitgenommen werden. Infolgedessen konnten für alle – wie sich herausgestellt hat drei – Hauptpersonen des Gleichnisses Empathie-, Sympathie und Mitleidpotentiale festgestellt werden. Diese gelten als Basis einer Identifikation, können jedoch

unterschiedlich ausfallen, sodass auch hier die Rezeption der Figuren dem subjektiven Empfinden der Rezipient*innen überlassen wird. Jedoch hat die Rezeption der Figuren Auswirkungen auf die gesamte Rezeption des Textes.

Diese Erkenntnisse der exegetischen Betrachtung stellen die Basis einer empirischen Untersuchung einer tatsächlichen Textbegegnung von drei Jugendlichen mit Lk, 15, 11-32 dar. Diese verfolgte weiter das Ziel der Beantwortung der Forschungsfrage nach der Bedeutung von Emotionen in der Rezeption von Bibeltexten. Hierzu wurden die drei Jugendlichen, die sich mit der Pubertät in einer Entwicklungsphase befinden, in der Emotionen eine sehr große Rolle spielen, in Form eines leitfadengestützten Interviews zu ihrer Rezeption des Bibeltextes befragt. Obwohl die Teilnehmer*innenanzahl gering war und die Ergebnisse daher nicht repräsentativ sind, konnten die Interviews dafür qualitativ umso intensiver ausgewertet werden. Um die Gütekriterien der Objektivität, Reliabilität und Validität sicherzustellen, wurden die Interviewaufnahmen unter Zuhilfenahme des Computerprogramms MAXQDA transkribiert und anschließend mit der Auswertungsmethode der Qualitativen Inhaltsanalyse kategorienbasiert und intersubjektiv nachvollziehbar ausgewertet. Jedoch ist dabei wichtig zu beachten, dass qualitative Untersuchungen immer eine gewisse Intersubjektivität aufweisen, sodass es sinnvoll wäre, für weitere Untersuchungen eine Interrater-Reliabilität zu berechnen. Des

Weiteren gilt es auch, die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung durch quantitative Forschung oder eine höhere Repräsentativität zu erweitern, da nicht ausgeschlossen werden kann, dass grundsätzlich in der empirischen Forschung und insbesondere im religionspädagogischen Kontext Teilnehmer*innen dazu neigen, sozial erwünschte Antworten zu geben. Jedoch gibt es in Bezug auf die vorliegende Forschung keine Hinweise darauf, dass dies der Fall war. Im Gegenteil ist zu betonen, dass die Teilnehmer*innen während des Interviews ehrlich und

sehr authentisch ihre Meinung zum Bibeltext wiedergegeben haben.

Dabei konnte durch eine Auswertung der Äußerungen der Jugendlichen die enorme Bedeutung von Emotionen auf unterschiedlichen Ebenen in der biblischen Textrezeption von Lk 15,11-32 herausgehoben werden. So hat sich gezeigt, dass alle Teilnehmer*innen in der Gesamtbeurteilung affektive Zugangsweisen in Form von Spiegelungen, Übertragungen sowie das empathische Hineinversetzen als unmittelbare Zugänge zum Bibeltext gewählt haben. So wurde deutlich, dass sich Zugangsweisen zu Texten generell nicht immer klar voneinander abtrennen lassen. Auch waren teilweise mehrere in ihrer Ausprägung unterschiedliche affektive Zugänge bei den Teilnehmer*innen erkennbar. So kann festgestellt werden, dass ein sachlich wirkender Textzugang nicht zwangsläufig bedeutet, dass Leser*innen nicht emotional angesprochen werden.

Es hat sich jedoch angedeutet, dass im Religions- und Konfirmandenunterricht eine sachliche Auseinandersetzung mit Bibeltexten eine deutlich gängigere Praxis zu sein scheint, denn nur so lässt sich erklären, dass die Wahrnehmung von Jugendlichen häufig die ist, dass Texte aus der Bibel keine Lebensrelevanz für sie haben. Stattdessen kann im Religionsunterricht davon ausgegangen werden, dass vor allem in einer emotionalen Bibeldidaktik, die Schüler*innen emotional angesprochen werden, was sie sicher auch manchmal herausfordert. Diese Schlussfolgerung geht aus dem eindeutigen Ergebnis hervor, dass alle Teilnehmer*innen emotional auf Lk 15, 11-32 reagiert haben, indem sie innere Bilder vor ihrem geistigen Auge gesehen haben. Hierbei wurde insbesondere das berührende Bild des auf seinen Sohn zulaufenden, umarmenden und küssenden Vaters genannt.

In einer konkreteren Betrachtung des empathischen Rezeptionsvorganges hat sich dann gezeigt, dass die Teilnehmer*innen meistens für alle drei Figuren aus Lk 15,11-32 eine gewisse Empathie empfunden und Verständnis geäußert haben. Intuitiv haben sie aber sich aber mit

jeweils einer der drei Hauptfiguren identifiziert. Dabei handelte es sich jeweils um die Figur, deren emotionales Empfinden in der Perikope durch emotionale Ausdrücke beschrieben wurde oder in Form von Leerstellen ergänzt werden musste. Darüber hinaus war entscheidend, dass diese emotionalen Erfahrungen für die Teilnehmer*innen aufgrund tiefverwurzelter emotionaler Erfahrungen und Empfindungen aus der eigenen Lebenswelt nachvollziehbar waren. Sie beeinflussten auch die Vergabe von Mitleid, Sympathie und Antipathie und letztlich auch die Bestimmung der Hauptfigur in der Geschichte. Dies hatte zur Folge, dass zwar eine gewisse Einigkeit hinsichtlich der Wesensdarstellung des Vaters, beziehungsweise Gottes, und der Botschaft des Gleichnisses zu erkennen war, die Jugendlichen jedoch unterschiedliche persönliche Glaubenszusagen formuliert haben, da sie diese aus der Sicht der Figur, mit der sie sich emotional verbunden gefühlt haben, äußerten. Ein Austausch der Teilnehmer*innen diesbezüglich wäre sicherlich spannend gewesen und kann vielleicht im Rahmen des Religionsunterrichts zukünftig berücksichtigt werden.

Des Weiteren haben die Ergebnisse des angeleiteten empathischen Rezeptionsvorganges verdeutlicht, dass mit einer bewussten kognitiv-emotionalen Perspektivübernahme der Gefühle anderer die eigene emotionale Kompetenz geschult werden kann. Somit wurde von den Teilnehmer*innen nicht nur die individuellen Lebenssituation als Spiegelung im Bibeltext wahrgenommen, sondern sie konnten auch neue Perspektiven im Sinne eines Probehandelns ausprobieren. Hier könnten ebenfalls weitere Studien ansetzen und in heterogeneren Gruppenzusammensetzungen erforschen, ob es einen Zusammenhang zwischen emotionalen Bibelbegegnungen und religiöser Sozialisation, Alter, Bildung und sozialem Milieu gibt. Eine weitere spannende Forschungsfrage wäre, ob bestimmte affektive Zugänge häufiger gewählt werden und welche Gründe es hierfür gibt?

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit hat sich gezeigt, dass die Emotionen in der Schule nicht als

Mittel zum Zweck genutzt werden sollten, um Lernziele zu erreichen, sondern, dass – wie hier veranschaulicht – von vielen Bibeltexten bereits von innen heraus eine emotionale Wirkung ausgeht. Es bedarf also seitens der Lehrperson nicht mehr, als dass diese in ihrem Religionsunterricht die Rahmenbedingungen eines geschützten und sensiblen Raumes schafft und so emotionale Textbegegnungen stattfinden können.

Dabei kommt bei der Rezeption von Bibeltexten den Emotionen die Bedeutung zu, dass sie aufgrund ihrer menschlich-verbindenden Komponente zeitliche- und kulturelle Entfernungen überwinden, sodass wir uns heute immer noch und immer wieder mit unseren emotionalen Grunderfahrungen und Grundbedürfnissen in Bibeltexten wiederfinden können. Unsere Lebenserfahrung kann so von der biblischen Botschaft eines liebenden Ansehens Gottes berührt, bewegt und verwandelt werden. Sie kann zur Glaubenserfahrung werden und – wo wir uns dafür öffnen, der Einladung des liebenden Vaters zu folgen – zugleich als Glaubenshilfe zur Lebenshilfe werden.

1. Literaturverzeichnis Sekundärliteratur:

Baldermann, Ingo, Wer hört mein Weinen? Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen (WdL 4), Stuttgart ³1992.

Barth, Roderich/Zarnow, Christopher, Das Projekt einer Theologie der Gefühle, in: dies. (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 1-19.

Bucher, Anton A., Gleichnisse verstehen lernen. Strukturgenetische Untersuchungen zur Rezeption synoptischer Gleichnisse, Freiburg 1990.

Büttner, Gerhard/Veit-Jakobus, Dieterich, Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik, Göttingen 2013.

Dannenmann, Tanja, Emotion, Narration und Ethik. Zur ethischen Relevanz antizipatorischer Emotionen in Parabeln des Matthäus-Evangeliums (WUNT 498), Tübingen 2019.

Dormeyer, Detlev, Gleichnisse als narrative und metaphorische Konstrukte – sprachliche und handlungsorientierte Aspekte. in: Ruben Zimmermann/Gabi Kern (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu (WUNT 231), 420-437.

Dieckmann-von Büнау, Detlef, Art. Rezeptionsästhetik (AT), WiBilex, 2007, online verfügbar: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33446/>, aufgerufen am 06.07.2023.

Dinkler, Michal Beth, Reflexivity and Emotion in Narratological Perspective. Reading Joy in the Lukan Narrative. in: F. Scott Spencer (Hg.), Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emo-

tions in Biblical Literature (RBSt 90), Atlanta 201, 265-286.

Döring, Sabine/Berninger Anja, Was sind religiöse Gefühle? Versuch einer Begriffsklärung. in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen (APTLH 75), Göttingen 2013, 49-64.

Fenske, Wolfgang, Ein Mensch hatte zwei Söhne. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn in Schule und Gemeinde, Göttingen 2003.

Fowler, James W., Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn, Gütersloh 1991.

Freudenberger-Lötz, Petra, Die Parabel vom gütigen Vater aus der Perspektive von Sechstklässlern, in: Michael Bachmann/Johannes Woyke (Hg.), Erstaunlich lebendig und bestürzend verständlich. Studie und Impulse zur Bibeldidaktik, Düsseldorf 2009, 59-67.

Gennerich, Carsten/ Zimmermann, Mirjam, Bibelwissen und Bibelverständnis bei Jugendlichen. Grundlegende Befunde – Theoriegeleitete Analysen – Bibeldidaktische Konsequenzen, Stuttgart 2020.

Gläser-Zikuda, Michaela, Emotionen und Lernstrategien in der Schule. Eine empirische Studie mit Qualitativer Inhaltsanalyse, Weinheim 2001.

Grom, Bernhard, Was ist religiöses Erleben und wie entsteht es? Überlegungen aus emotionspsychologischer Sicht. in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 23-59.

Harnisch, Wolfgang, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung, Göttingen ⁴2001.

Hockey, Katherine M., The Missing Emotion. The Absence of Anger and the Promotion of Nonretaliation in 1 Peter. in: Spencer, F. Scott (Hg.), Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBSt 90), Atlanta 2017, 331-353.

Inselmann, Anke, Die Freude im Lukasevangelium. Ein Beitrag zur psychologischen Exegese (WUNT 322), Tübingen 2012.

Knoblauch, Hubert/Herbrik, Regine, Emotion, Wissen und Religion. in: Lars Charbonnier/Matthias Mader/Birgit Weyel (Hg.), Religion und Gefühl. Praktisch-theologische Perspektiven einer Theorie der Emotionen (APTLH 75), Göttingen 2013, 217-231.

Kohlberg, Lawrence, Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt a. Main 1996.

Mellmann, Katja, Emotionalisierung - Von der Nebenstundenpoesie zum Buch als Freund. Eine emotionspsychologische Analyse der Literatur in der Aufklärungsepoche (STAL 4), Paderborn 2005.

Müller, Peter (u.a.), Die Gleichnisse Jesu. Ein Studien- und Arbeitsbuch für den Unterricht, Stuttgart 2002.

Naurath, Elisabeth, Art. Emotionale Bildung, WiReLex, 2015, online verfügbar: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100187/>, aufgerufen am 31.5.2023.

Naurath, Elisabeth, Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer

Bildung in der Religionspädagogik, Witten 2007.

Naurath, Elisabeth, Perspektiven einer Praktischen Theologie der Gefühle, in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 207-223.

Niehl, Franz W., Bibel verstehen. Zugänge und Auslegungswege. Impulse für die Praxis der Bibelarbeit, München 2006.

Oser, Fritz/ Gmünder, Paul, Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung, Gütersloh ³1992.

Piaget, Jean, Meine Theorie der geistigen Entwicklung, Weinheim 2003.

Pirner, Manfred L., Emotionen im Religionsunterricht. in: Michaela Gläser-Zikuda/ Florian Hofmann/Volker Frederking (Hg.), Emotionen im Unterricht. Psychologische, pädagogische und fachdidaktische Perspektiven, Stuttgart 2022, 190-201.

Pohl-Patalong, Uta, „Als Maria fühle ich mich...“. Biblisches Lernen und Emotionen im Religionsunterricht, TheoWeb Bd. 21 (2022), 133-150.

Senk, Anna-Lena/Neumann, Nils, Einleitung. in: dies. (Hg.), Emotionen in der Bibel und ihrer Welt (BThSt 192), Göttingen 2022, 11-22.

Schmidt-Atzert, Lothar/Peper, Martin/Stemmler, Gerhard, Emotionspsychologie. Ein Lehrbuch. Stuttgart ²2014.

Schleiermacher, Friedrich D. E., Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). in: Günter Meckenstock (Hg.), Schleiermacher,

Friedrich D. E. Kritische Gesamtausgabe. Schriften aus der Berliner Zeit 1769-1799, Berlin/New York 1995.

Schlimm, Matthew Richard, The Central Role of Emotions in Biblical Theology, Biblical Ethics, and Popular Conceptions of the Bible. in: F. Scott Spencer (Hg.), Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBSt 90), Atlanta 2017, 43-59.

Schulte, Stefanie, Gleichnisse erleben. Entwurf einer wirkungsästhetischen Hermeneutik und Didaktik (PThe 91), Stuttgart 2008.

Slenczka, Notger, Neid. Vom theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse. in: Roderich Barth/Christopher Zarnow (Hg.), Theologie der Gefühle, Berlin 2015, 157-181.

Smailus, Tanja, Der emotionale Rezeptionsvorgang und seine Bedeutung für die Untersuchung narrativer Ethik, in: Anna-Lena Senk/Nils Neumann (Hg.), Emotionen in der Bibel und ihrer Welt (BThSt 192), Göttingen 2022, 107-128.

Smailus, Tanja, Narratologische Methoden zur Untersuchung emotiver Leserlenkung in Erzähltexten. TheoWeb 21 (2022), 56-73.

Spencer, F. Scott, Getting a Feel for the "Mixed" and "Vexed" Study of Emotions in Biblical Literature. In ders., Mixed Feelings and Vexed Passions. Exploring Emotions in Biblical Literature (RBSt 90), Atlanta 2017, 1-41.

Stettberger, Herbert, Empathische Bibeldidaktik. Eine interdisziplinäre Studie zum perspektiveninduzierten Lernen mit und von der Bibel (BSL 9), Berlin 2012.

Theis, Joachim, Biblische Texte verstehen lernen. Eine bibeldidaktische Studie mit einer empirischen Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Stuttgart 2005.

Von Gemünden, Petra, Affekt und Glaube. Studien zur Historischen Psychologie des Frühjudentums und des Urchristentums 8NTOA 73), Göttingen 2009.

Wagener, Herman-Josef, Allgemeine Psychologie. in: Klaus Kießling (Hg.), Grundwissen Psychologie. Lehrbuch für Theologie und Seelsorge, Ostfildern 2021, 91-131.

Welzer, Harald, Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung, München 2008.

Zimmermann, Peter (u.a.), Emotionale Entwicklung. in: Arnold Lohaus Bielefeld (Hg.), Entwicklungspsychologie des Jugendalters, Bielefeld 2018, 75-90.

Zwergel, Herbert A., Zur emotionalen Verankerung religiöser Lernprozesse. Johannes G. Deninger zur Emeritierung gewidmet (RPäB 33), 40-60.

Quellen

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland, in: Barbara Aland (u.a.) (Hg.), Stuttgart 1993.

Hilfsmittel:

Kuckartz, Udo und Rädiker, Stefan, Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung, Weinheim ⁵2022.

Louw, Johannes P./Nida, Eugene A., Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semāntic Domains Volume I. Indices, New York ²1989. (b)

Louw, Johannes P./Nida, Eugene A., Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semāntic Domains Volume I. Introduction and Domains, New York ²1989. (a)



Veranstungskalender

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

Gesprächsnachmittag mit Dorothee Wüst
28.06.2024

Vollversammlung
08.07.2024

Sommerfest
20.06.2024

Stimmen aus dem Mittelbau
09.07.2024

Filmabend
13.06.2024