



■ Ecclesia est creatura verbi Dei

Was aus PuK jetzt folgen muss

„Was willst du, dass ich für dich tun soll?“ Die Frage Jesu an den blinden Bartimäus ist im PuK-Prozess zu einer Leitfrage geworden. Was folgt daraus für das kirchliche Leben nach PuK?

Der Prozess „Profil und Konzentration“ möchte Räume öffnen und erschließen, vom Auftrag her denken und Aufgaben gemeinsam angehen. Kirchentheoretisch schließt er an den praktisch-theologischen Leitbegriff „Kommunikation des Evangeliums“ an.

Das passt: Jesus kommuniziert das heilende Evangelium an Bartimäus. Sie treffen sich kurz vor den Toren Jerusalems, auf dem Weg zum Passafest. Wie der Weg Jesu in Jerusalem endet, wissen wir. Was aber ist aus dem Geheilten geworden? Bartimäus wurde zur Säule der Jerusalemer Gemeinde, so erzählt es die Legende. Hier treffen sich Menschen, mit denen Jesus gegessen hat, die er geheilt und begeistert hat. Von der besonderen Bedeutung dieser Gemeinde für die frühen Christen zeugt die Kollekte des Paulus für die „Armen“ in Jerusalem. Von hier werden Apostel entsandt: Markus nach Ägypten, Thomas, Bartholomäus und Thaddäus nach Armenien und Indien. Hier muss auch Paulus seine Missionstätigkeit in der Türkei und in Griechenland erklären.

Kirche als Geschöpf Gottes

Der von Jesus geheilte Bartimäus hat in der Jerusalemer Gemeinde

eine neue Heimat und Aufgabe gefunden. Das geht auch heute vielen Menschen so, die in der Kirche einen Spielort für die Kinder finden, einen Treffpunkt mit Freunden, einen Lern- oder Gestaltungsort oder einen Ruheort von der Bewegung des Alltags.

Von dieser Dynamik spricht Martin Luther, wenn er die Kirche als Geschöpf des göttlichen Wortes bezeichnet, als *creatura verbi Dei*. Von seiner frühen Psalmenvorlesung bis in späte Schriften hinein spricht der Reformator davon, dass die Kirche durch Gottes Wort geschaffen oder – wie er häufig sagt – geboren wird. Dabei denkt Luther nicht in erster Linie an die gottesdienstliche Verkündigung von Gottes Wort. Er meint vielmehr, dass Gott an Menschen handelt. Gott rettet, befreit, begeistert, heilt und verwandelt Menschen – und begründet die Kirche stets neu, indem er diese Menschen zu ihr führt. Die britische Studie „We found faith in the city“ hat genau diese Bewegung empirisch festgestellt.

Luther erkennt in der Kirche die Versammlung jener Menschen, die von Gottes Wort gerufen werden und denen Gott im Sinne einer „Neugeburt“ neue Anfänge schenkt. Hier knüpft der strategische Hauptleitsatz von PuK an: Die Aufgabe der Kirche bestehe darin, „Zeugnis von der Liebe des menschengewordenen Gottes“ (*martyria*) zu geben. Dieses Zeugnis legen Menschen ab, die es selbst erfahren haben.

Inhalt

■ Artikel

Gunther Barth
Ecclesia est ... 101

Rainer Oechslen
Erdogan und die Kirchen 102

Stefan Schreiber
update 2: Hoheitstitel Jesu 109

Ute Neumann-Gorsolke
update 2: Anthropologie
des Alten Testaments 113

■ Fortbildungen 117

■ Freud und Leid 120

■ Letzte Meldung 120

■ Impressum 120

Auch wenn der PuK-Prozess sinnvollerweise die Kommunikationswege, -räume und -zeiten des Evangeliums stärken möchte, so darf der zweite Schritt nicht aus dem Blick geraten: Wo können die Angesprochenen ihren Glauben entwickeln, sodass er Frucht bringt, wächst und guten Boden findet?

Im PuK-Prozess wurde erzählt von Menschen in einer gesundheitlichen Ausnahmesituation, die von der Klinikseelsorge gut begleitet wurden. Andere haben durch die evangelische Jugend, die Telefonseelsorge, das Bildungswerk, die Studierendengemeinde, diakonische Einrichtungen, den kirchlichen Dienst in der Arbeitswelt und viele andere Einrichtungen vom Evangelium Jesu Christi erfahren. Doch wohin wenden sich diese Menschen, wenn sie die Klinik verlassen? Diese Frage muss PuK im Auge behalten, denn hier entsteht Kirche als creatura verbi Dei.

Bei mir als Gemeindepfarrer fragen häufig Menschen an, die Heimat suchen. Kirchengemeinden können Clearingstellen für religiöse Lebenswege sein. Doch geht es hier nicht um die parochiale Struktur. Meist wenden sich Menschen, die besondere Erfahrungen mit Gott gemacht haben, an Mitchrist*innen, bei denen sie Verständnis für ihre Situation zu finden hoffen. Und die gibt es – auch nach PuK – überall in der Kirche.

Die Frage ist, ob die neuen PuK-Projekte und -Einheiten stabil und flexibel genug bleiben, um neugewecktem Glauben einen Boden zu bieten, auf dem er wachsen kann. Danach werden neu entstehende Räume, Projekte und Initiativen beurteilt werden müssen.

Neu Hinzukommende einbinden

Um die Kirche nicht auf den Blickwinkel der Hochengagierten zu

verengen, muss PuK die Perspektive derjenigen im Blick behalten, die neu dazu kommen und somit die Zukunft der Kirche sind. Das sind keineswegs nur Kinder.

Wohin auch immer sich Menschen wenden, welche die Relevanz von Gottes Wort für ihr Leben neu entdeckt haben, durch sie wird die Kirche geschaffen und erneuert. Sie müssen folglich auch Anteil finden an der Leitung der Kirche. Es ist also durchaus die Frage, ob Ehrenamtliche in der Klinikseelsorge, bei der Tafelausgabe, in Bildungswerken etc. auch eine Chance haben, Synodale im Dekanat oder in Bayern zu werden?

Einen nächsten Schritt von PuK sehe ich darin, nicht nur Ehrenamt-

liche aus den Kirchenvorständen an kirchlicher Leitung zu beteiligen. Warum soll nur die hauptamtliche Klinikseelsorgerin oder der Leiter eines Bildungswerkes die Einrichtung in der Synode oder im Dekanatsausschuss vertreten? Analog zu den Kirchenvorständen sollten auch hier ehrenamtlich und hauptamtlich Mitarbeitende in Entscheidungsgremien entsandt werden. Auch wenn es dazu weitreichender kirchengesetzlicher Änderungen bedarf, wäre es für die Erneuerung der Kirche wichtig, möglichst vielfältige Erfahrungen mit der schöpferischen Kraft von Gottes Wort beteiligt zu wissen.

*Pfr. Gunther Barth, Dr. des.
Erlangen-Büchenbach*

■ Erdoğan und die Kirchen

Es gibt zurzeit wohl kaum einen Politiker, dessen Renommee in Deutschland schlechter ist als das Recep Tayyip Erdoğans. In dieser Hinsicht übertrifft er bei vielen Zeitgenossen Matteo Salvini, Viktor Orbán, Jaroslaw Kaczyński, Wladimir Putin und Donald Trump – wobei Deutschland in die Politik dieser Männer wesentlich mehr verflochten ist als in die Erdoğans. Mit den ersten drei ist unser Land durch die Europäische Union eng verbunden, mit Trump etwa durch die NATO und mit Putin durch das Nordstream-Projekt, um nur ein Beispiel zu nennen. Man kann hier schon einmal vermuten, dass das autoritäre Auftreten eines Mannes, der sich explizit auf den Islam beruft, mehr Kritik findet als das der Katholiken Salvini und Kaczyński, der Reformierten Orbán und Trump und des Orthodoxen Putin.

Ein paar Beispiele mögen hier die Legende von der politischen Unschuld des Christentums ein wenig zerstreuen:

Der italienische Innenminister Salvini, bekannt durch seine äußerst rigide Flüchtlingspolitik, die Verdächtigung von Seenotrettern als „Schlepper“ und seinen Ausspruch Flüchtlinge seien „Menschenfleisch“¹, hat im Februar 2018 bei einer Versammlung vor dem Mailänder Dom demonstrativ mit Rosenkranz und Bibel hantiert². Weil seine Partei, die Lega Nord, mit der Katholischen Bischofskonferenz Italiens in Spannung stand,

¹ In einer Videobotschaft vom Juni 2018 hat Salvini behauptet, die Seenotretter auf dem Mittelmeer seien Schlepper. Er unterstellte ihnen dabei folgende Sicht: Sie wollten „wertvolle Ware von Menschen – von Menschenfleisch – an Bord holen“ (um damit Geschäfte zu machen).

https://www.t-online.de/nachrichten/ausland/internationale-politik/id_83985678/italieninnenminister-salvini-nennt-migranten-menschenfleisch-.html (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

² Matthias Rüb, Populist mit Rosenkranz, FAZ vom 7.1.2019.

wollte er wohl zeigen, er sei katholischer als die Bischöfe.

Kaczyńskis Partei PiS („Recht und Gerechtigkeit“) verteidigt ganz ausdrücklich die katholische Tradition Polens, wobei der Sender „Radio Maryja“ diese Tradition in einer ausgesprochen nationalistischen und fundamentalistischen Weise versteht. Kaczyński schickte jüngst zur Einweihung der neuen Kathedrale von Łódź eine Botschaft, in der er der „Vorsehung“ für den Leiter des Senders dankt: Sie habe „Pater Tadeusz Rydzyk auf den Weg unseres Lebens gestellt“³. Nicht alle, aber doch viele katholische Bischöfe Polens unterstützen diese Linie und unterscheiden sich damit deutlich von den Auffassungen des Papstes.

Orbán, mit Salvini und Kaczyński in seiner Gegnerschaft gegen „Brüssel“ und die deutsche Flüchtlingspolitik der Jahre 2015 und 16 eng verbunden, hat schon 2002 seine Sicht der ungarischen Tradition in seinem Vortrag „Ungarn und der Calvinismus im 21. Jahrhundert“ dargestellt. Ungarische Beobachter sagen, er kämpfe mit diesen Ideen gegen den „lutherisch-katholischen Mainstream“ in Europa⁴. Sein „Minister für Humanressourcen“ – also unter anderem Kultusminister – Zoltán Balog ist reformierter Pfarrer. Besonders apart an dieser Sicht ist, dass sich der Calvinismus in Ungarn zur Zeit der Gegenre-

3 Theo Mechtenberg, Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat unter der PiS-Regierung, Länderanalyse 213 vom 20.2.2018, <http://www.laender-analysen.de/polen/pdf/PolenAnalysen213.pdf> (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

4 Klaus Pömpers, Rettet Viktor Orbán das Abendland?, Deutschlandfunk vom 20.6.2016, https://www.deutschlandfunk.de/viktor-orban-retter-des-christlichen-abendlandes.886.de.html?dram:article_id=357457 (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

formation in den habsburgischen Gebieten nur deshalb behaupten konnte, weil die Reformierten im östlichen Teil des Landes geschützt waren. Dort regierten nämlich die Osmanen, die sich in innerchristliche Auseinandersetzungen nicht einmischten. Nun warnt Orbán vor den muslimischen Horden vor den Toren Europas.

Putin ist in seinen religiösen Äußerungen vorsichtiger. Aber auch er lässt sich an großen Feiertagen wie Ostern in der Kirche mit der Kerze in der Hand fotografieren und es gibt immer wieder Stimmen aus der orthodoxen Kirche, die ihn, seine (getrenntlebende) Frau und seine Töchter als vorbildliche orthodoxe Christen darstellen.

Ein Sonderfall ist Donald Trump, der von Haus aus Presbyterianer ist, der aber wie kaum ein US-Präsident der letzten Jahrzehnte eine sehr geringe religiöse Prägung aufweist. Schließlich wird die Verehrung Gottes schwierig, wenn man sich selbst als „den größten Jobs-Präsidenten, den Gott je geschaffen hat“⁵ sieht. Aber Trump hat die Unterstützung großer Teile des evangelikalen Christentums in den USA. So sagte der bekannte Fernsehprediger Franklin Graham nach seiner Wahl: „Ich glaube, dass Gott eingegriffen hat, um die gottlose, atheistische, progressive Agenda daran zu hindern, die Kontrolle zu übernehmen.“⁶ Trumps bekannt unmoralischer Lebenswandel hält diese Evangelikalen nicht davon ab, ihn zu unterstützen. Jerry Falwell, 5 Patrick Spät, „Ich werde ...“: <https://www.heise.de/tp/features/Trump-Ich-werde-der-groesste-Jobs-Praesident-sein-den-Gott-jemals-geschaffen-hat-3489005.html> (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

6 Paul Simon, Weil Gott es will, Zeit Online, 7.7.2018, <https://www.zeit.de/kultur/2018-07/evangelikale-donald-trump-religioeser-fundamentalismus-usa-migration> (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

ein anderer bekannter Prediger, sagt dazu, dass Gott König David erwählt habe, „obwohl er ein Mörder war und ein Ehebrecher“⁷. Trump erscheint als Bollwerk gegen Homosexualität und Abtreibung – das ist entscheidend für seine christlichen Unterstützer. Allerdings gibt es bei den amerikanischen Evangelikalen noch eine andere Tradition, die in Deutschland weniger bekannt ist. In den Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts begann auch der Kampf gegen die Sklaverei, der sich in unseren Tagen im Einsatz für soziale Gerechtigkeit fortsetzt. Evangelikale, die aus dieser Tradition kommen, wenden sich eindeutig gegen Trump⁸. So heißt es in einer „Declaration by American Evangelicals Concerning Donald Trump“: „Mr. Trump has fueled white American nationalism with xenophobic appeals and religious intolerance at the expense of gospel values, democratic principles, and important international relationships. He mocks women and the sanctity of marriage vows, disregards facts and the accountability to truth, and worships wealth and shameful materialism ...“⁹

Es wird uns allerdings in der Begegnung mit dem außereuropäischen Islam wenig nützen, wenn wir sagen, dass Matteo Salvini, Viktor Orbán oder Jerry Falwell ein anderes Verständnis des Chris-

7 Konrad Ege, Wie einst König David, <https://zeitzeichen.net/geschichte-politik-gesellschaft/trump-und-die-us-kirchen/> (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

8 Vgl. zu diesem Thema: Jenny Jörgensen, Evangelicals Off the Reservation. Evangelical Diversity, Divisions and Bridge Building in the Public Sphere. Freie Universität Berlin 2014.

9 <https://www.change.org/p/donald-trump-a-declaration-by-american-evangelicals-concerning-donald-trump> (zuletzt aufgerufen am 20.02.19).

tentums haben als wir Lutheraner in Deutschland oder dass Donald Trump auch bei amerikanischen Evangelikalen entschiedene Gegner hat. Von Maschhad, Kairouan oder Konya aus gesehen, verschwimmen religiöse Unterschiede in Europa und den USA. So wenig die meisten christlichen Zeitgenossen ein tiefenscharfes und differenziertes Bild vom Islam haben, so wenig haben die meisten Muslime ein differenziertes Bild des Christentums. Das darf uns aber nicht davon abhalten, uns selbst um ein differenziertes Bild zu bemühen – in diesem Fall von Erdoğan's Kirchenpolitik.

Zunächst muss man festhalten, dass Erdoğan's Politik in den letzten Jahren immer autoritärer geworden ist. Man kann darüber streiten, wann dieser Wandel eingesetzt hat: nach seiner Niederlage in den Gezi-Park-Protesten¹⁰ vom Sommer 2013 oder schon vorher. Sicher ist, dass er den Putschversuch vom 15. Juli 2016 genutzt hat, um sich zehntausender seiner Gegner zu entledigen. Geradezu grotesk ist es, dass er einerseits den Putsch den Anhängern Fethullah Gülen's zuschreibt, andererseits auch Leute verhaften ließ, die lange vor Erdoğan Gülen kritisch sahen. Zwei Beispiele dafür seien herausgegriffen: zuerst der Autor Ahmet Altan, der zu lebenslanger Haft verurteilt wurde. Niemand könnte Gülen ferner stehen als der Atheist Altan. Seine Texte aus dem Gefängnis „Ich werde die Welt

10 Die ursprünglich geplante Überbauung des Gezi-Parkes ist bis heute – Frühling 2019 – nicht verwirklicht. Noch immer erholen sich die Leute im Park am Rand des Taksim-Platzes. Auf dessen einer Seite entsteht nun eine große Moschee in direkter Nachbarschaft zur orthodoxen Kirche Hagia Triada. Auf der anderen Seite wird ein neues Atatürk-Kulturzentrum mit Opernhaus an der Stelle des 2008 wegen Bauauffälligkeit geschlossenen Vorgängerbaues errichtet.

nie wiedersehen“¹¹ sind 2018 auf Deutsch erschienen. Eine türkische Ausgabe gibt es bis jetzt nicht. Eine weitere Autorin sei stellvertretend für viele genannt: Aslı Erdoğan (mit dem Präsidenten nicht verwandt), ursprünglich Kernphysikerin, die sich der Literatur zuwandte. Sie arbeitete unter anderem für die Zeitung Özgür Gündem („Freie Tagesordnung“). Zusammen mit 22 anderen Journalisten dieser Zeitung wurde sie am 16.8.2016 verhaftet. Gesundheitlich schwer angeschlagen wurde sie im Dezember 16 aus der Untersuchungshaft entlassen. Der Prozess ist nicht abgeschlossen. Ihre Essays „Nicht einmal das Schweigen gehört uns noch“¹² mit erschreckenden Einblicken in die Situation im Osten der Türkei sind ebenfalls nur auf Deutsch erschienen.

Wer die Verhafteten nennt, die Entlassenen, die Unterdrückung kritischer Stimmen in der Presse, die Schließung vieler Rundfunksender, der muss aber auch sagen: Noch immer ist die Opposition in der Türkei sehr stark. Erdoğan und seine AKP haben weder bei Wahlen noch bei der Volksabstimmung über die neue Verfassung am 16.4.2017 jemals mehr als etwa 52% der Stimmen erreicht¹³. In den Metropolen Istanbul, Izmir, Antalya, auch in Ankara, hatten sie nie eine Mehrheit. Bei den anstehenden Kommunalwahlen müssen sie in vielen Städten um die Mehrheit bangen. Hätte die Opposition einen einigermaßen

11 Ahmet Altan, Ich werde die Welt nie wiedersehen. Texte aus dem Gefängnis, Frankfurt am Main 2018.

12 Aslı Erdoğan, Nicht einmal das Schweigen gehört uns noch, Essays, München 2017.

13 Bei den Parlamentswahlen im Juni 2015 erhielt die AKP 40,9 %, bei den folgenden Wahlen im November des gleichen Jahres 49,5 %. Bei den letzten Wahlen am 24.6.2018 entfielen auf die AKP 42,5 % der Stimmen, Erdoğan erhielt bei der Präsidentschaftswahl 52,6 %.

gleichen Zugang zu den Medien, wären ihre Ergebnisse gewiss noch deutlich besser. Von Wahlergebnissen wie etwa in Russland, wo die Opposition weitgehend marginalisiert ist, ist die Türkei weit entfernt. Es ist aber in vielen Pressestimmen in Deutschland ein merkwürdiges Phänomen zu beobachten: Ist die Opposition gegen ein autoritäres Regime schwach wie in Russland, so spricht man von einem Niedergang der Demokratie, ist sie stark wie in der Türkei, so sagt man, die Gesellschaft sei gespalten. Was wäre denn eine erwünschte politische Situation?

Wenden wir uns den Kirchen in der Türkei zu. Von welchen Kirchen sprechen wir?

Das Ehrenoberhaupt der orthodoxen Kirchen residiert bekanntlich im Phanar in „Konstantinopel“, wie die Stadt weiterhin in den griechischen Gottesdiensten genannt wird¹⁴. Das „Ökumenische Patriarchat“ ist zumindest virtuell bis heute das Zentrum der Orthodoxie. Allerdings ist die Zahl der Griechen in der Türkei – also der türkischen Staatsbürger griechischer Muttersprache und orthodoxer Konfession – in den letzten 100 Jahren stark zurückgegangen. Nach dem Überfall Griechenlands auf die vom Weltkrieg geschwächte Türkei und der verheerenden Niederlage der griechischen Truppen in Izmir/Smyrna am 9. September 1922 schlug die griechische Regierung (nicht etwa die türkische) unter dem Ministerpräsidenten Venizelos einen Bevölkerungsaustausch vor, in dessen Folge etwa 1,5 Millionen Griechen aus Kleinasien nach Griechenland zwangsumgesiedelt wurden. Die Auswahl der Umgesiedelten erfolgte nach Religionszugehörigkeit – andere Kriterien gab es nicht.

14 Auch in der osmanischen Zeit hieß die Stadt Konstantinopel. Der Name „Istanbul“ wurde erst von der Republik (also nach 1923) eingeführt.

Istanbul blieb von der Umsiedlungsaktion, eigentlich einer Deportation, ausgenommen. Im zweiten Weltkrieg jedoch verhängte die Türkei eine sehr hohe Vermögenssteuer gegen die Istanbuler Griechen, nach dem Krieg folgten verschiedene Zypernkrise. Am 6. September 1955 kam es, angezettelt vom damaligen Ministerpräsidenten Adnan Menderes, zu einem Pogrom gegen die Griechen in der Stadt¹⁵, wobei der Phanar geschützt wurde. Viele Griechen zogen daraufhin nach Griechenland, nur etwa 2 000 blieben zurück. Dazu kommen heute etwa ebenso viele griechische Staatsbürger, die in Istanbul und Umgebung leben, aber im Unterschied zu den angestammten Istanbuler Griechen häufig nicht religiös praktizieren.

Außer der griechisch-orthodoxen gibt es zwei nichtchalcedonensische¹⁶ orthodoxe Kirchen im Land: „Armenier“ und „Syrer“. Auch sie sind natürlich türkische Staatsbürger. Die ethnischen Bezeichnungen stehen für die armenisch-apostolische und die syrisch-orthodoxe Kirche. Diese Kirchen sind 15 Vorausgegangen war im Jahr 1955 die Entscheidung der griechischen Zypern unter Führung des orthodoxen Erzbischofs Makarios, die Unabhängigkeit von Großbritannien und die Vereinigung (Enosis) mit Griechenland mit Waffengewalt zu betreiben. Dies führte in der Türkei zu heftiger Erbitterung. Eine zweite solche Krise – wenn auch kein Pogrom – folgte 1963/64. Zur Erinnerung: Der orthodoxe Erzbischof Makarios Mouskos war von 16.8.1960 bis 15.7.1974 und von 7.12.1974 bis zum 3.8.1977 zugleich Staatspräsident von Zypern. Seine Haltung gegenüber den türkischen Zypern war in späteren Jahren, vor allem in der Zeit der griechischen Militärdiktatur mehr auf Ausgleich bedacht als in seinen frühen Jahren.

16 Nebenbei: Chalcedon ist identisch mit dem heutigen, auf der asiatischen Seite gelegenen Istanbul Stadtteil Kadiköy.

ursprünglich vor allem im Osten des Landes zuhause, aufgrund der schwierigen politischen Situation dort und der beruflichen Möglichkeiten in Istanbul leben inzwischen sehr viele ihrer Mitglieder in der Metropole. Bei den Armeniern gibt es sowohl eine armenisch-orthodoxe – besser: „armenisch-apostolische“ – wie eine mit Rom unierte armenisch-katholische und aufgrund der Tätigkeit von Missionaren im 19. Jahrhundert¹⁷ auch eine armenisch-evangelische Kirche. Es gibt im Land etwa 70.000 Armenier, dazu 50.000 Bürger der Republik Armenien, die aus beruflichen Gründen im Land sind.

„Syrer“ (man sagt manchmal auch: Assyrer) gibt es 20.000, dazu etwa 50.000 syrisch-orthodoxe Flüchtlinge ohne türkische Staatsbürgerschaft. Man unterscheidet im Türkischen fein zwischen „Suriyani“ also Angehörigen der syrisch-orthodoxen Kirche und „Suriyeli“ also Bürgern des Staates Syrien. Bei den „Syrern“ gibt es gleich zwei mit Rom unierte Zweige, einmal „Chaldäer“ (türkisch: „Keldani“) genannt, die allerdings zurzeit nur zwei Priester in der ganzen Türkei haben. Immerhin hat der Papst nach 13jähriger Vakanz im Dezember 2018 das syrisch-katholische Erzbistum wiederbesetzt, indem er den Teheraner Erzbischof Ramzi Garmou nach Istanbul berief. Offiziell ist sein Bischofssitz in Diyarbakir. Die Chaldäer kommen von der „Syrischen Kirche des Ostens“ her, die man früher herabsetzend als nestorianisch bezeichnet hat. Daneben gibt es noch eine sehr kleine syrisch-katholische Kirche,

17 Sowohl im osmanischen Reich wie in Persien gab es im 19. Jahrhundert eine protestantische Missionstätigkeit unter Muslimen. Nachdem diese Mission weitgehend erfolglos war, wandten sich die Missionare den einheimischen Christen zu und versuchten, diese für den Protestantismus zu gewinnen

die von westsyrischen („miaphysitischen“) Kirche herkommt.

Griechen, Armenier und (As)Syrer sprechen im Alltag außer Haus Türkisch, verwenden aber im Gottesdienst ihre traditionellen liturgischen Sprachen Griechisch, Armenisch und Aramäisch. Es gibt aber auch ein Christentum, das das Türkische im Gottesdienst gebraucht: Das sind die etwa 100 evangelischen Gemeinden im Land. Die Gemeinden sind oft klein und haben zwischen 20 und 100 Mitgliedern. Häufig sind diese Gemeinden baptistisch geprägt. Ihre Mitglieder sind in der Regel frühere Muslime bzw. deren Nachkommen. In der Türkei hat das Wort „Mission“ einen negativen Klang. Schon die türkische Übersetzung – „dini propaganda“ – verrät dies. Mission wird assoziiert mit Kolonialismus und westlichen Imperialismus. Aber der Übertritt zum Christentum ist keineswegs verboten.

Schließlich gibt es die sogenannten „Lateiner“, also von Westeuropa geprägte römisch-katholische und evangelische Gemeinden, die häufig in der Regel die Sprachen ihrer Herkunftsländer verwenden. Auch nach zwölf Aufhalten in Istanbul ist die Zahl der katholischen Ordensniederlassungen in der Stadt für mich unüberschaubar. Da sind etwa die österreichischen Lazaristen in St. Georg in der Nähe des Galataturmes, die das Avusturya Hastanesi, das österreichische Krankenhaus, betreiben und das hoch angesehene österreichische Gymnasium. Gleich daneben residieren italienische Dominikaner in einem großen Gebäudekomplex. Ihre Geschichte reicht bis in vorosmanische Zeit zurück. Die Basilika St. Anton, direkt an Istanbuls Flaniermeile İstiklal Caddesi gelegen, wird von den Franziskanern betreut. Aber es gibt auch eine internationale Kommunität von Salesianern Don Boscos, es gibt Kapuzi-

ner, Assumptionisten und eine Jesuitenkommunität in Ankara. Dazu kommen im Osten des Landes die syrisch-orthodoxen Klöster von Tur Abdin und noch viel mehr, was ich nicht kenne. Und last but not least gibt es in Istanbul die deutsche evangelische Kreuzkirche, die auf 175 Jahre Geschichte zurückblickt.

Wie geht es nun diesen Kirchen? Zunächst muss man schlicht sagen: Es geht ihnen besser als zu den Zeiten des Kemalismus mit seinem Grundmisstrauen gegen alles Religiöse.

Beginnen wir mit dem Äußerlichen, den Gebäuden. In Istanbul, das traditionell sehr vom Christentum geprägt ist (bis etwa zum 1. Weltkrieg bestand die Bevölkerung der Stadt zur Hälfte aus Muslimen und zur anderen Hälfte aus Christen und Juden), gibt es 65 griechisch-orthodoxe Kirchen, 48 armenisch-orthodoxe, 12 armenisch-katholische und 2 armenisch-evangelische – „aktive“ Kirchen wohlgemerkt, nicht gerechnet die historischen, die als Moscheen oder Museen verwendet werden¹⁸. Alle Kirchen, die ich besucht habe, wurden in den letzten Jahren vom türkischen Staat renoviert und werden auf seine Kosten mit Strom für Beleuchtung und zum Teil auch Klimatisierung versorgt. Der Staat verlangt, dass die Kirchen auch als solche genutzt werden, das bedeutet bei der geringen Zahl der griechisch-orthodoxen Christen, dass in den Kirchen oft nur zwei- oder dreimal im Jahr Gottesdienst gefeiert wird, wozu man dann die Griechen der ganzen Stadt einlädt, etwa am Patrozinium.

Ein prominentes Beispiel für solche Renovierungen ist die bulgarische

¹⁸ Ich konnte weder die Zahlen der Kirchenmitglieder noch die der Kirchen überprüfen, verlasse mich aber auf die Angaben der sehr gut informierten Patres von St. Georg. Einen Teil der Kirchen habe ich selber besucht.

Kirche. Zwar gehören die orthodoxen Bulgaren zur selben Kirche wie die Griechen, wegen ihres aufblühenden Nationalbewusstseins verlangten aber die Bulgaren in der Stadt in 19. Jahrhundert eine eigene Kirche und bekamen sie auch. Es war die Zeit, in der Metallkonstruktionen wie der Eiffelturm entstanden. So baute man die Kirche an sehr prominenter Stelle, nämlich direkt am Ufer des Goldenen Horns, ganz aus Metall. Die in der Zwischenzeit stark ramponierte Kirche wurde vollständig renoviert und am 7. Januar 2018 in Anwesenheit Erdogans und des bulgarischen Ministerpräsidenten Borissow wieder eingeweiht.

Seit der Gründung der türkischen Republik 1923 hat es in der Türkei keine Kirchenrenovierungen gegeben; schon gar keinen Kirchenneubau. Erst in der Ära Erdoğan wurden viele Kirchen renoviert, nicht nur griechisch-orthodoxe. In Alanya an der Südküste wurde im November 2015 die russisch-orthodoxe St. Georgskirche wiedereröffnet und ein neu errichtetes orthodoxes Kulturzentrum eingeweiht. Der baptistischen Gemeinde von Buca, einem Stadtteil von Izmir, stellte die Stadtverwaltung eine verwaiste und mittlerweile verwahrloste anglikanische Kirche kostenlos zur Verfügung mit der Auflage die Kirche und den umgebenden englischen Friedhof zu pflegen. Bis zum erwähnten griechisch-türkischen Krieg gab es im damaligen Smyrna eine ganze Reihe englischer Handelshäuser.

Die armenisch-apostolische Kirche berichtet, dass in den letzten Jahren 512 Kirchen renoviert wurden – allerdings nicht alle als Kirchen. Nachdem es im Osten des Landes nicht mehr viele Armenier gibt, wurden manche Kirchen z.B. Kulturzentren.

Jetzt entsteht auch ein Neubau: In Istanbul gibt es bisher für die

syrisch-orthodoxen Christen der Stadt nur eine einzige Kirche und diese im Zentrum in der Nähe des Taksim. Aufgrund der Binnenmigration ist aber die Zahl der „Syriani“ – also der syrisch-orthodoxen Christen – in der Stadt, vor allem in den Außenbezirken, seit langem sehr gewachsen. Nun wird im Stadtteil Yeşilköy (der Stadtteil hieß früher St. Stefano nach der dortigen katholischen Kirche) eine neue syrische Kirche gebaut. Die Vorgeschichte ist nicht unkompliziert: In Yeşilköy gab es bis in die 1950er Jahre einen katholischen Friedhof im Besitz des Kapuzinerordens, der dann enteignet und in einen Park umgewandelt wurde. Es gab in der Regierungszeit Erdogans umfangreiche Restitutionsen von kirchlichem Besitz, vor allem die Orden erhielten viele Immobilien zurück; der Friedhof wurde aber bis jetzt nicht restituiert. Daraufhin verklagten die Kapuziner die türkische Republik bzw. die Stadt Istanbul. Noch vor dem Ende dieses Prozesses stellte die Stadtverwaltung das Grundstück den Syrern für einen Kirchenneubau zur Verfügung. Dagegen wehrten sich die Kapuziner, so dass es manchen Beobachtern schien, als wolle die katholische Kirche den Neubau verhindern. Inzwischen hat man sich offenbar geeinigt und der Neubau ist in Gang¹⁹.

Eine zweite Frage, noch wichtiger als die Immobilien, ist der theologische Nachwuchs. Eine Zeit lang konnte es scheinen, als wäre das Ökumenische Patriarchat zum Aussterben verurteilt, weil nur türkische Staatsbürger dort arbeiten durften und es vom Nachwuchs aus den Klöstern und Seminaren in Griechenland abgeschnitten war. Auch diese Bestimmung hat die Regierung Erdoğan korrigiert. Inzwischen arbeiten im Phanar wieder eine ganze Reihe jüngerer und 19 Vgl. Sankt Georgsblatt 33 (2018), Heft 3 (März), 6f.

teilweise fast jugendlicher Bischöfe und Metropoliten, so dass Patriarch Bartholomaios Archondonis in der Lage war, längst verwaiste griechische Bischofssitze in Anatolien wie Bursa und Smyrna (Izmir) wieder zu besetzen.

Auch in anderer Hinsicht zeigt sich Entgegenkommen der türkischen Regierung: Am 5. Februar 2019 besuchte der griechische Ministerpräsident Alexis Tsipras Istanbul. Bei seinem Besuch in der Hagia Sophia begleitete ihn Ibrahim Kalin, islamischer Theologe und enger Berater Erdoğan's. Anschließend fuhr Tsipras mit Patriarch Bartholomaios zur Insel Hebeliada (Chalki) im Marmarameer. In der dortigen, 1971 von einer extrem laizistischen Militärregierung aufgelösten Priesterschule hielt der Patriarch in Anwesenheit des Ministerpräsidenten einen Gottesdienst. Man muss abwarten, ob dies die Andeutung der geplanten Wiedereröffnung war.

Eine andere wichtige Frage: die Sicherheit der Christen in der Türkei. Am 19.1.2007 wurde der armenisch-evangelische Journalist Hrant Dink vor der Redaktion seiner Zeitschrift in Istanbul ermordet – wobei dieser Mord durch das politische Engagement Dink's für die Sache nationaler Minderheiten in der Türkei motiviert war²⁰. Im gleichen Jahr, am 18.4.2007, wurden in Malatya drei evangelische Christen, darunter der deutsche Pastor Tilman Geske, in den Räumen des Zirve-Verlages getötet. Die Mörder trugen einen Zettel bei sich, auf dem stand: „Sie wollen uns Land und Glauben nehmen“²¹. In beiden

20 Dankenswerterweise hat Günter Seufert eine Auswahl von Artikeln, die Dink in seiner Zeitschrift AGOS veröffentlicht hat, auf Deutsch herausgegeben: Hrant Dink, Von der Saat der Worte, Berlin 2008.

21 <http://www.spiegel.de/politik/ausland/christenmord-in-der->

Fällen wurden die unmittelbaren Mörder gefasst und verurteilt; jedoch bezweifeln viele, dass es sich hier um Einzeltäter handelt. Man fordert Nachforschungen nach den Hintermännern, die entweder nicht stattfinden oder ergebnislos bleiben. Fest steht aber, dass der türkische Staat seine Sicherheitsbemühungen zugunsten der Christen sehr verstärkt hat. So wird beispielsweise die St. Anton-Basilika im Zentrum Istanbul's sonntags wie werktags von der Polizei bewacht. Der baptistische Pastor von Buca erzählte mir, dass ihm die örtliche Polizei jahrelang einen Bodyguard zur Verfügung gestellt hat, solange bis er selbst darum bat, die Maßnahme zu beenden. Einzelne Polizisten weigerten sich, einen christlichen Pfarrer zu bewachen. Sie wurden jeweils umstandslos durch andere ersetzt²². In den letzten Jahren sind keine Übergriffe mehr bekannt geworden.

Seit der Revolution Atatürk's ist das Tragen von geistlicher Kleidung in der Öffentlichkeit für alle Religionsgemeinschaften, ausgenommen ihre Oberhäupter, verboten. Selbst griechische Metropoliten tragen auf der Straße Anzug und Krawatte. Dessen ungeachtet bin ich nach einem Gottesdienst einen Tag lang mit schwarzem Anzug und Kollarhemd durch Istanbul gelaufen, ohne dass irgendjemand Anstoß genommen hätte. Allenthalben sieht man auch Nonnen in Ordenstracht, die etwa in den katholischen Schulen und Krankenhäusern arbeiten.

[tuerkei-tilman-war-kein-aggressivemissionar-a-478343.html](http://www.tuerkei-tilman-war-kein-aggressivemissionar-a-478343.html) (zuletzt aufgerufen am: 27.2.2019).

22 Dieser Pastor, Ertan Cevik, hat übrigens die Luther-Biografie von Heinz Schilling auf Türkisch herausgebracht: Heinz Schilling, Martin Luther – Değişim çağında bir asi, Ankara 2018.

Nicht fehlen darf in dieser Übersicht der Hinweis auf den ökumenischen Katechismus, den die Kirchen in der Türkei gemeinsam herausgegeben haben. Vorausgegangen waren immer wieder Klagen der Kirchen über eine fehlerhafte oder missverständliche Darstellung christlicher Lehre in türkischen Schulbüchern. Die Regierung forderte daraufhin, dass die Kirchen die Grundlagen ihrer Lehren gemeinsam und leicht verständlich darstellen sollten – keine leichte Aufgabe, wenn man bedenkt, welche verschiedenen konfessionellen Traditionen die Kirchen in der Türkei angehören. Dennoch konnte im August 2015 das Buch „Temel İlkeleriyle Hristiyanlık“ (etwa: „Christentum: Grundlage und Prinzipien“) in Istanbul erscheinen, im Jahr 2018 folgte die englische Ausgabe²³.

Kommen wir zur politischen Einordnung dessen, was ich hier berichtet habe. Sowohl die syrische wie die armenische Kirche in der Türkei haben eine umfangreiche Diaspora in Westeuropa und den USA. In dieser Diaspora werden viele Dinge sehr anders gesehen, als ich sie hier dargestellt habe. P. Franz Kangler CM von den österreichischen Lazaristen in Istanbul, der die Szene seit Jahrzehnten beobachtet, beschreibt die Lage so: „In der syrischen Kirche gibt es zwei ... getrennte Zugangsformen zu diesem Problem“ – nämlich der Restitution von kirchlichem Besitz in Tur Abdin im Osten des Landes – „die syrische Kirche in der Türkei möchte eher in verständnisvollen Verhandlungen mit den ... Ministerien positive Lösungen erreichen, während die syrische Diaspora im Ausland auf ... Proteste und Erinnerungen an ... Geschehnisse während des 1. Weltkrieges setzt.“²⁴

23 The Joint Commission of Churches in Turkey, Christianity: Fundamental Teaching, Übersetzt von Natalie Koutgan, Istanbul 2018.

24 St. Georgsblatt, a. a. O., 6.

Noch härter sind die Auseinandersetzungen zwischen türkischen und Diaspora-Armeniern. Das zeigt sich z.B. in heftigen Debatten um den seit 2008 schwerkranken und amtsunfähigen Patriarchen Mesrob Mutafyan²⁵. Auch die Entscheidungen westeuropäischer Parlamente in der Frage, ob man die schrecklichen Ereignisse der Jahre 1915/16 einen „Völkermord“ nennen dürfe, stehen im Zusammenhang mit hochideologischen innerarmenischen Streitigkeiten. Es würde zu weit gehen, wollte ich hier die Völkermordfrage auch noch erörtern²⁶.

Ich habe bei all diesen Auseinandersetzungen manchmal eine Déjà-vu-Erfahrung: Ich fühle mich erinnert an die 70-er und 80-er Jahre des 20. Jahrhunderts. Wenn damals Bischöfe aus der Sowjetunion und anderen osteuropäischen Staaten nach Deutschland kamen und von positiven Arbeitsmöglichkeiten ihrer Kirchen berichteten, galten sie als Agenten des Kommunismus. Man hielt ihnen die Geschichten von vermeintlichen und wirklichen „Bekennern“ entgegen und nannte die Bischöfe „Verräter“. Hätten die gleichen Bischöfe sich jeder Zusammenarbeit mit dem jeweiligen Nicht vergessen sei, dass es nach dem 1. Weltkrieg eine Reihe von Attentaten von Exilarmeniern auf Amtsträger der türkischen Republik gab.

²⁶ Hinweisen möchte ich nur darauf, dass die Bundesregierung auf eine parlamentarische Anfrage der Fraktion „Die Linke“ bezüglich des Völkermordes an den Herero und Nama in den Jahren 1904 bis 1908 am 18. Juli 2016 erklärte: „Die UN-Völkermordkonvention ist nicht rückwirkend anwendbar ...“ Als historische Einschätzung, aus der „sich Rechtsfolgen nicht ergeben“ könne der Ausdruck „Völkermord“ geeignet sein. Wenn das für den Völkermord an den Herero und Nama gilt, warum dann nicht für die Morde an den Armeniern, an denen das Deutsche Reich mindestens durch intensives Wegschauen beteiligt war?

gen Regime verweigert, hätte man ihnen mangelnde Fürsorge für die Gemeinden vorgeworfen. Im Westen wusste man einfach, dass es im Osten kein authentisches Christentum geben konnte. Diese Haltung begann schon in den 50er Jahren, als die ersten Delegationen der EKD in die Sowjetunion fuhr und von den übervollen Kathedralen in Leningrad und Moskau berichtete²⁷.

Diesmal sind es auch Linke wie Elke Dingleit²⁸, die die Situation der Christen in der Türkei anprangern. In ihrem Aufsatz vermischt sie die Beschreibung der Situation der Christen mit der – auch aus meiner Sicht hochproblematischen – Kurden- und Syrienpolitik der Regierung Erdoğan. Das zeigt sich etwa an folgendem Absatz: „Möglichst nicht auffallen, möglichst nicht anecken, damit man in Ruhe gelassen wird bzw. Annehmlichkeiten bekommt, ist die Überlebensstrategie. Da wird auch über den Angriff auf Afrin geschwiegen bzw. dieser sogar befürwortet. Was kümmern uns unsere Schwestern und Brüder in Syrien. Belohnt wurde dieses loyale Verhalten nun mit einer neuen Kirche im Istanbuler Bezirk Yeşilköy.“ Leider ist es wahr, dass Patriarch Bartholomaios um die „Befreiung“ von Afrin gebetet hat; zumindest hat man mir das in Istanbul so erzählt. Dennoch enthält Dingleits Aufsatz eine fatale Tendenz: Der unverantwortliche militärische Angriff vom 18. März 2018 auf die syrische Stadt Afrin²⁹

²⁷ Vgl. dazu etwa: Hans Joachim Lwand, Besuch bei der Christenheit in der Sowjet-Union (1955), in: ders., Frieden mit dem Osten. Texte 1933–1959, München 1988, 125ff.

²⁸ <https://www.heise.de/tp/features/Christen-in-der-Tuerkei-zwischen-Opportunismus-und-Widerstand-4289886.html> (zuletzt aufgerufen am: 27.2.2019).

²⁹ Übrigens erfuhr ich ausgerechnet von meinen kirchlichen Vertrauensleuten, dass Studenten der Bosphorus-Universität, die gegen den türkischen

wird vermischt mit angeblichem Wohlverhalten der syrischen Kirche zur Erlangung einer Baugenehmigung – und es wird der Eindruck erweckt, die syrischen Christen in Istanbul hätten ihre syrischen Landsleute um schnöden Vorteils willen in Stich gelassen. (Noch einmal: Syrisch-orthodoxe Christen in der Türkei sind von Haus aus keine Syrer, Bürger des Staates Syrien. Es ist auch nicht jeder russisch-orthodoxe Christ ein Russe.)

Ein Teil der westeuropäischen Medien – einschließlich der kirchlichen – kennt die Grenze zwischen berechtigter Kritik an Erdoğan's Politik und antitürkischer bzw. antiislamischer Polemik nicht mehr. Pater Kangler greift in einem Artikel im St.Georgsblatt etwa die Berichterstattung der österreichischen Kathpress über den Besuch Erdoğan's bei Papst Franziskus am 6.2.2018 auf. Über den Inhalt des vertraulichen Gesprächs wurde nichts verlautbart. Dennoch berichtete Kathpress unter der Überschrift: „Offenbar gab es ernste Mahnungen an den ‚Sultan.‘“ Entsprechend war die Forstsetzung. Kangler kommentiert dies: „Christen in der Türkei finden eine solche Berichterstattung – die Kathpress berichtet regelmäßig mit negativem Schlussabsatz über Kirchenfragen in der Türkei – nicht hilfreich für eine gute Weiterentwicklung. Es mag sein, dass sich eine solche Berichterstattung im Ausland gut verkaufen lässt, vielleicht sollte aber bedacht werden, welcher Schaden durch solche, nicht sehr gutwilligen Berichte, für die Kirchen in der Türkei entsteht.“³⁰

Eine schöne Geschichte hat mir Pater Kangler mündlich erzählt: Man schrieb in Österreich, an den Mauern von St. Georg befänden sich Graffiti mit wüsten Schmähungen

Angriff auf Afrin protestierten, sofort relegiert wurden, manche auch inhaftiert.

³⁰ St. Georgsblatt, a. a. O., 7.

gegen das Christentum. Er umrundete daraufhin das Grundstück von Gymnasium, Kirche und Kloster und fand nach langem Suchen eine kleine Inschrift: „İslam gelecek – vahşeti gidecek.“ Wer nur ein wenig Türkisch kann, versteht, was das heißt: „Der Islam wird kommen – seine Wildheit wird vergehen.“

Die Erfahrung vieler Vorträge lehrt mich, dass Differenzierung nicht immer wahrgenommen wird. Ich sage es deshalb nochmals, sozusagen mit dem Holzhammer, und entschuldige mich zugleich bei sorgfältigen Lesern und Leserinnen: Es gibt viele Gründe, die Außenpolitik, die Innenpolitik und das persönliche Verhalten³¹ Erdoğan's zu kritisieren. Sein Umgang mit Christen und Kirchen in der Türkei aber ist als Vehikel dafür nicht geeignet. Eine demokratische Wende in der Türkei wäre mehr als wünschenswert; aber der kemalistische Autoritarismus mit seinen im Hintergrund lauern den Militärs und seiner religionsfeindlichen Politik ist sicher keine erfreuliche Alternative.

Rainer Oechslen, Leutershausen³²

31 Erdoğan wurde in den letzten Jahrzehnten sehr reich, sehr viel reicher, als man durch das Gehalt eines Minister- oder Staatspräsidenten werden kann.

32 Ein letzter Hinweis: Die Angabe meines Wohnortes hat manche vermuten lassen, ich sei im Ruhestand. Dem ist nicht so. So Gott will, möchte ich noch einige Zeit Dienst tun.

Hoheitstitel Jesu

1. Der „Herr Jesus Christus“

In unserer kirchlichen Sprache sind die Bezeichnungen Jesu als Christus, Herr und Sohn Gottes selbstverständlich geworden. Sie bringen die besondere, „göttliche“ Bedeutung Jesu zum Ausdruck. Die semantischen Konturen dieser Bezeichnungen haben sich jedoch durch jahrhundertelangen liturgischen Gebrauch weitgehend abgeschliffen. „Jesus Christus“ wird fast wie ein Eigenname verwendet, „Christus“ spezifisch auf Jesus von Nazaret bezogen. Selten hört man noch, dass mit „Christus“ einmal der jüdische Messias gemeint war. Die lange zurückliegende Trennung des Christentums vom Judentum schlägt durch. Der „Herr“ bleibt eher blass und allgemein, und beim „Sohn Gottes“ mag man an die zweite Person der göttlichen Trinität denken. Der „Menschensohn“ spielt gar keine Rolle mehr, von wenigen Kirchenliedern abgesehen, die damit den Anschein vermitteln, vom ursprünglichen Jesus zu sprechen. Und doch sind die Titel Jesu im kirchlichen Alltag allgegenwärtig. Es lohnt sich daher, nach ihrer Herkunft und ihren Hintergründen zu fragen. Die Frage verspricht eine differenziertere Wahrnehmung unserer kirchlichen Binnensprache.

Was wir als Titel bezeichnen, sind Attribute, die auf bekannte, zumindest im Kern fest umrissene Konzeptionen referieren und damit dem Träger des Titels eine

Liebe Leser*innen,
in diesem Jahr erscheinen die „update 2“-Beiträge als Buch in der EVA Leipzig. Deshalb können nur noch wenige Artikel im Korrespondenzblatt abgedruckt werden. Dafür erscheinen je zwei in dieser und in der Juni-Ausgabe.
Die Redaktion

bestimmte Bedeutung und Würde zuschreiben. Titel komprimieren Modelle zur Beschreibung der Stellung Jesu im Plan Gottes und seines Verhältnisses zu Gott. Sie stellen die kürzeste Form des Bekenntnisses dar (1 Kor 12,3) und bringen die Bedeutung Jesu für die ersten Gemeinden auf den Punkt.

2. Entwicklungslinien der Forschung

Bis über die Mitte des 20. Jh. hinaus dienten die Titel dazu, eine neutestamentliche Christologie systematisch zu strukturieren.¹ Das änderte sich, als die Kontroversen um die religionsgeschichtlichen Hintergründe der Titel zunahmen und die unterschiedlichen Verwendungskontexte in den einzelnen Schriften des Neuen Testaments stärker in den Blick traten. Neuere Studien haben gezeigt, dass die Titel auf grundlegende Konzeptionen verweisen, mittels derer die ersten Christen Jesu Bedeutung verstehen und bekennen konnten.

Dies wird am Titel *χριστός* deutlich. Hinter dem griechischen Begriff *χριστός* steht das hebräische „Messias“ (mäschī^ach), das sich in Joh 1,41; 4,25 in griechischer Transkription erhalten hat. Mes-

1 Kurzer Überblick bei M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament* (NTD. Erg 11), Göttingen 1998, 18. Vgl. den Anhang bei F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel* (UTB 1873), Göttingen 51995, 443–488.

sias bedeutet wörtlich „Gesalbter“. Die so bezeichnete Gestalt ist für das Frühe Judentum spezifisch. Aus verschiedenen frühjüdischen Schriften² lässt sich eine bekannte Grundkonzeption des Messias rekonstruieren, von dem man erwartete, dass er in der Zukunft gegenüber den gesellschaftlichen und politischen Feinden und gottlosen Menschen die göttliche Heilsherrschaft für Israel machtvoll aufrichtet. Er galt als königlicher Repräsentant Gottes, der im Auftrag und in der Vollmacht Gottes handelt und an Gottes Macht und Gerechtigkeit partizipiert. Bindet man die Messias-Vorstellung in ihren zeitgeschichtlichen Kontext ein, erscheint sie als idealisiertes Gegenbild zur Herrschaft der Hasmonäer, des Herodes und vor allem des Imperium Romanum.

Die frühjüdische Messias-Konzeption war ausgesprochen variabel. So konnte der Messias mit dem „Menschensohn“ gleichgesetzt werden (siehe unten). Neue Perspektiven eröffnete die Entdeckung der Qumran-Texte in der Mitte des 20. Jh. Mit diesen liegen Originalquellen aus der Zeit des antiken Judentums vor, die einen Blick in ein bis dahin unbekanntes Spektrum von Messiasvorstellungen eröffnen. Auf der einen Seite findet die Konzeption eines königlich-davidischen Gesalbten weitere Belege, wobei einige bislang unbekannte Messias-Titel begegnen: „Gesalbter der Gerechtigkeit“ und „Spross Davids“ wird er in 4Q252 5,1-7 titulierte. In 4Q285 Fr. 5 steht „Spross Davids“ parallel zu „Fürst der Gemeinde“.³ Seine Funktion als zukünftiger machtvoller Herrscher

2 PsSal 17 und 18; äthHen 37-71; 4 Esr 7,26-38; 12,31-34; 13,1-56; syrBar 29,3-30,5; 72,2-74,2. Dazu S. Schreiber, Anfänge 17-31.

3 „Spross Davids“ auch in 4Q161 Fr. 8-10; 4Q174 3,10-13. „Fürst der Gemeinde“ in 1QSb 5,20-29; CD 7,18-21.

für Israel, der aus der Königsdynastie Davids hervorgeht, wird sichtbar. Auf der anderen Seite lernte man die Erwartung zweier Messiasgestalten in jachad-spezifischen Schriften kennen: Die „Gesalbten Aarons und Israels“ verweisen auf eine priesterliche und eine königliche Messiasgestalt.⁴

Damit ist die Vielfalt messianischer Vorstellungen belegt, und man ist sich heute einig, dass es im Frühjudentum keine festgefügte „Messiasdogmatik“ gab, keine einheitliche Erwartung eines davidischen Messias, die zum unverzichtbaren Glaubensgut des antiken Judentums zählte.⁵ Die Variabilität der Vorstellung eröffnete den Spielraum, um auch Jesus als Messias zu deuten. Gerade die Qumran-Texte trugen wesentlich dazu bei, diese Jesus-Deutungen ganz als innerjüdische Phänomene zu verstehen.⁶

Im Blick auf einen gegenwärtigen Forschungstrend stellt sich die Frage, ob aus diesen Einsichten schon genügend Konsequenzen für die urchristliche Deutung des Verhältnisses Jesu zu Gott gezogen worden sind. Als prominenter Vertreter einer „divine Christology“ (oder „high Christology“) sei Larry Hurtado genannt, der seine Position weniger an den Titeln für Jesus festmacht, sondern am Kriterium einer liturgi-

4 1QS 9,11; CD 12,23-13,1; 14,19; 19,10f.; 20,1; vgl. 1QSa 2,11-22. Zur Diskussion S. Schreiber, Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenerwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105), Berlin/New York 2000, 202-205.

5 Vgl. J. Frey, Die Textfunde von Qumran und die neutestamentliche Wissenschaft. Eine Zwischenbilanz, hermeneutische Überlegungen und Konkretionen zur Jesusüberlieferung, in: S. Beyerle/ders. (Hg.), Qumran aktuell. Texte und Themen der Schriften vom Toten Meer, Neukirchen-Vluyn 2011, 225-293, hier 283f.

6 Vgl. J. Frey, Textfunde 281.289f.

schen Verehrung Jesu in den ersten Gemeinden, z.B. durch die Akklamation „Herr ist Jesus“. Er spricht von „cultic worship“ und schließt aus dieser „göttlichen“ Verehrung auf einen „binitarischen“ Monotheismus⁷. Auch Udo Schnelle meint: „Gott verlieh ihm (sc. Christus) den Status der Gottgleichheit“⁸. Andrew Chester behauptet in dieser Frage sogar einen neuen Konsens: „a Christology that portrays Christ as divine emerges very early, in distinctively Jewish terminology and within a Jewish context“⁹. Ich sehe in dieser Position zwei Gefahren: (1) Im antiken Kontext geriete man damit ganz nahe an eine „Vergöttlichung“ Jesu im hellenistischen Sinn, wie sie z.B. für den (verstorbenen) römischen Kaiser praktiziert wurde. Dieser wurde in das Götterpantheon eingefügt. Genau dies war nicht die Intention der ersten Christen (vgl. nur 1 Kor 8,4-6). (2) Es werden theologische Kategorien eingesetzt, die spätere Modelle voraussetzen und daher anachronistisch sind. Dies wird besonders beim Begriff „binitarisch“ deutlich, der nur zu verstehen ist, wenn man das Modell der Trinität kennt. Der frühjüdische Titel „Christus“ verweist dagegen selbst auf das Modell der ersten Christen: der Messias als bevollmächtigter Repräsentant Gottes.

Diskutiert wurde auch eine alternative religionsgeschichtliche Ab-

7 L. W. Hurtado, Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids 2003; ders., How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus, Grand Rapids 2005. – Überblick bei S. Schreiber, Anfänge 99-101.

8 U. Schnelle, Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917), Göttingen 2007, 200. Vgl. C. Tilling, Paul's Divine Christology (WUNT II/323), Tübingen 2012.

9 A. Chester, High Christology – Whence, When and Why?, Early Christianity 2 (2011) 22-50.

leitung des Titels *χριστός*. Nach Martin Karrer stehen keine königlichen Messiaserwartungen, sondern allgemein antike Salbungsvollzüge hinter dem Begriff. Dem antiken Sprachgebrauch gelte das, was gesalbt ist, als „heilig, Gott nah, Gott übergeben“¹⁰. Udo Schnelle sieht darin den Grund, warum „Christus“ auch von Heidenchristen „als Prädikat für die einzigartige Gottnähe und Heiligkeit Jesu“ rezipiert werden konnte¹¹. Gegen diese Ableitung spricht die Beobachtung, dass der Vorgang einer Salbung des Messias nirgends eine Rolle spielt. Er ist nur noch für den Sinn des Lexems – um eine sprachwissenschaftliche Unterscheidung zu gebrauchen –, nicht aber für dessen Denotation (konkrete Bedeutung) einschlägig. „Christus“ rekurriert spezifisch auf jüdische Konzeptionen vom (königlichen) Messias. Entscheidend ist dabei die Gottesfrage: Der Christus verweist immer auf den einen Gott Israels (und keinen sonst).

Um Jesus als Messias verstehen zu können, waren seitens der ersten Christen einschneidende theologische Modifikationen der Konzeption notwendig. Konkret mussten der Tod Jesu am Kreuz und die Erfahrung seiner Erweckung integriert werden. Gerade der Tod Jesu war der traditionellen Messias-Konzeption fremd, schließlich sollte sich der Messias zugunsten Israels durchsetzen. M.E. gehört diese Umformung der Messias-Tradition zu den großen theologischen Leistungen der ersten Christen. Sie wird an Stellen wie 1 Kor 15,3-5; Röm 5,6,8; Mk 14,61; 15,32 sichtbar. Die Emmaus-Erzählung in Lk 24,13-35 konzentriert den Vorgang der Neuinterpretation in einem Gespräch: Der „Unbekannte“ erklärt den bei-

10 M. Karrer, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels* (FRLANT 151), Göttingen 1990, 211; vgl. ders., *Jesus* 141.
11 U. Schnelle, *Theologie* 164.

den Schülern Jesu, die um ihren gekreuzigten Lehrer trauern, dass der Christus gemäß der Schrift leiden und in die Herrlichkeit eingehen muss. Mit der Übertragung auf Jesus ist die Erwartung eines starken, politisch durchsetzungsfähigen Heilskönigs keineswegs verloren. Sie wird mit dem erhöhten Christus verbunden und in die Zukunft projiziert, wenn er am Ende der Zeit Gottes Herrschaft aufrichten wird (1 Kor 15,24-28).

Im Laufe der Zeit wird *χριστός* durch geläufigen und exklusiven Gebrauch zum Namensbestandteil Jesu, wobei die titulare Semantik im 1. Jh. (anders als heute) noch nicht verloren ist. Wenn „Christus“ wie ein Ehrenname verwendet wird – vergleichbar dem römischen Caesar Augustus – bleibt die Bedeutung des „Messias“ hörbar¹².

Werfen wir noch einen Blick auf weitere wichtige Titel. Auch „Sohn Gottes“ (*υἱος [του] θεου*) lässt sich auf frühjüdischem Hintergrund verstehen. Während die ältere Forschung den Titel bevorzugt aus dem paganen hellenistischen Kulturkreis ableitete (W. Bousset, R. Bultmann, F. Hahn¹³), erkennt man heute die Königstheologie Israels als Hintergrund (Ps 2,6f.; 2 Sam 7,12-16). Dort wird die Beziehung des Königs zu Gott nach dem Modell einer Adoption gedacht, die dem König göttliche Legitimation, Vollmacht und Unterstützung garantiert und ihm einzigartige Nähe zu Gott gewährt¹⁴. Wieder wurde ein Text aus den Höhlen von Qumran wichtig: 4Q174 3,10-13 belegt

12 Vgl. M.V. Novenson, *Christ among the Messiahs. Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism*, Oxford 2012, 87-97.

13 F. Hahn, *Hoheitstitel* 309-314 (1963; in der 5. Auflage von 1995 relativiert: 482f.).

14 S. Schreiber, *Anfänge* 68-70. Zum Titel vgl. A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King*.

die Verwendung von „Sohn Gottes“ für den Messias, indem 2 Sam 7,12-16 zitiert und mit dem Messias verbunden wird. Daran kann der christliche Gebrauch des Titels für den Messias Jesus anschließen. Die alte Vorstellung der Königsinthronisation ist in Röm 1,3f. noch erhalten, einer Tradition über die Einsetzung Jesu zum himmlischen „Sohn Gottes“. Das Adoptionsmodell steht im Hintergrund (vgl. Mk 1,11; 9,7). Eine Präexistenzvorstellung ist mit dem Titel „Sohn Gottes“ also nicht ursprünglich verbunden.

Der Titel „Sohn Gottes“ war auch der griechisch-römischen Kultur verständlich, weil dort die Vorstellung von „Göttersöhnen“ bekannt war. Im 1. Jh. wurde der politische Gebrauch wichtig, da die römischen Kaiser seit Augustus die göttliche Abstammung zur Legitimation nutzten. Auf Münzen und Inschriften wird der Kaiser Roms als *divi filius*, Sohn seines vergöttlichten Vorgängers, bezeichnet. Der mächtigste Herrscher der damaligen Welt erscheint in seiner Bindung an den divinisierten (zu den Göttern erhobenen) Vorgänger als Gottessohn. In der Zeit des frühen Prinzipats spielte die Adoption eine wesentliche Rolle bei der Nachfolgeregelung des *Principis*: Fehlten leibliche Söhne, wurde der kaiserliche Status, die Machtlegitimation der Familie durch die rechtswirksame Adoption an den Sukzessor weitergegeben. Das bekannteste Beispiel bildet Augustus selbst als *divi filius*, adoptierter Sohn des divinisierten Iulius Caesar.¹⁵ Dass in Mk 15,39 ausgerechnet der römische Hauptmann unter dem Kreuz als erster Mensch im Markusevangelium Jesus als Sohn Gottes bekennt, erhält so weltpolitisch-kritische Relevanz.

15 Dazu M. Peppard, *The Son of God in the Roman World. Divine Sonship in Its Social and Political Context*, Oxford 2011, 31-85.

Der Titel ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου („der Sohn des Menschen“ – „Menschensohn“) weist bereits im antiken Judentum eine große Komplexität auf. Die Verwendung reicht von der Anrede des Propheten im Buch Ezechiel bis zur Bezeichnung einer zukünftig-endzeitlichen, in Gottes Macht auftretenden Herrscher- und Richtergestalt in der apokalyptischen Literatur (Dan 7,13f.; äthHen 37–71; 4 Esr 13). Messias und Menschensohn können gleichgesetzt werden, was eine funktionale Überschneidung beider Titel bewirkt (äthHen 48,10; 52,4; vgl. 4 Esr 13)¹⁶. Der Titel ist fest in der Jesus-Tradition verankert, changiert jedoch zwischen der Verwendung für eine von Jesus unterschiedene zukünftige Gerichtsgestalt (z.B. Mk 8,38), dem indirekten Bezug in der dritten Person auf den irdischen Jesus (Mk 2,10.28; Lk 9,58) und der Ansage des Leidens, Sterbens und der Erweckung des Menschensohnes (Mk 8,31; 9,31; 10,33f.). In der zuletzt genannten Verwendung schlägt sich wieder die christliche Modifikation der jüdischen Vorstellung nieder. Paulus greift den Titel nicht auf, und er ging in der christlichen Tradition bald verloren. Gegenüber dem griffigeren „Christus“ konnte er sich nicht durchsetzen.

Als κύριος („Herr“) wurden in der Antike generell höhergestellte Autoritätspersonen angesprochen. Das gilt auch für den Kaiser und die verschiedenen Gottheiten. Wird Jesus als „Herr“ bezeichnet, wird damit seine himmlische Hoheitsstellung ausgedrückt, in die ihn Gott durch die Erweckung und Erhöhung eingesetzt hat (Röm 10,9; Phil 2,10 f.). Wer Jesus als „Herr“ bekennt (1 Kor 12,3), unterstellt sich seiner Macht – und keiner anderen in Gesellschaft und

16 S. Schreiber, *Gesalbter* 323–363.

Zur Herkunft der Vorstellung vom „Menschensohn“ A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King* 156–168.

Politik. Offenbar war „Herr“ bereits bei den ersten, noch überwiegend aramäisch sprechenden Christus-Gemeinden in Gebrauch, denn die aramäische Überlieferung des Rufes maranatha („Komm, Herr“) blieb auch den Griechisch sprechenden Gemeinden bekannt (1 Kor 16,22; Did 10,6; griechisch in Offb 22,20). Auf den Herrschaftsantritt ihres himmlischen „Herrn“ richtet sich die Erwartung der frühen Gemeinden. Sie konnten ihren von Gott erhöhten und zum Endzeitherrscher eingesetzten Herrn auch in Ps 110,1 wiedererkennen („Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten“). Dabei wird jedoch nicht die Gottesbezeichnung κύριος auf Jesus übertragen, wie Ferdinand Hahn meint,¹⁷ sondern das Verhältnis von JHWH zum König Israels als „Herrn“.

Einige Autoren gehen davon aus, dass mit der Verwendung des Titels κύριος für Jesus eine Übertragung des in der Septuaginta verwendeten Gottesprädikats κύριος auf Jesus stattfindet, so dass eine Identifizierung Jesu mit dem Gott Israels (!) vorliege.¹⁸ Doch nach welchem Modell sollte eine solche Übertragung gedacht sein, wenn ein trinitarisches Gottesbild noch nicht existiert? Diese Position gibt dem jüdischen Kontext der frühen Christologie nicht das gebührende Gewicht.

3. Anhaltende Diskussionen und offene Fragen

Das Verhältnis Jesu zu Gott, das sich in den Hoheitstiteln niederschlägt, wird weiter diskutiert werden müssen. Wesentlich ist

17 F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. II (UTB 3500), Tübingen 2011, 208.

18 G.D. Fee, *Pauline Christology. An Exegetical-Theological Study*, Peabody 2007, 482.530: „identified“; Paulus „include(s) Jesus in the divine identity ‚in a complete way““ (585).

die Überzeugung, dass Jesus als Christus, Herr und Sohn Gottes in einzigartiger, unmittelbarer Nähe zu JHWH, dem Gott Israels, lebt und wirkt. Die Vorstellung bleibt im Rahmen der Möglichkeiten des frühjüdischen Gottesbildes,¹⁹ wobei charakteristisch ist, dass Gott speziell in Christus den Zugang zu sich eröffnet. Passend scheint mir zur Beschreibung des messianischen Modells der Repräsentanz: In Christus wirkt und offenbart sich Gott selbst. Christus wird jedoch nicht mit JHWH, dem einen Gott Israels, identifiziert, sondern bleibt klar von JHWH unterschieden und ihm als Beauftragter und Bevollmächtigter untergeordnet. Die wenigen neutestamentlichen Aussagen, die Jesus das Prädikat θεός zuschreiben (prominent Joh 1,1.18; 20,28), bleiben wohl in diesem Rahmen, weisen aber voraus auf den späteren Weg der Bekenntnisbildung auf den altkirchlichen Konzilen von Nizäa und Chalzedon.

Es bleibt der Exegese die Aufgabe, den jüdischen Kontext der Hoheitstitel bewusst zu machen und die „Christologie“ der ersten Christen als Bestandteil und Funktion des jüdischen Gottesbildes zu untersuchen. Von dort aus erschließen sich die Rezeptionsmöglichkeiten im weiteren paganen Kontext. Dass sich jüdische Denkkategorien in griechischer Sprache finden, entspricht dem sozialgeschichtlichen Hintergrund der frühen Gemeinden, die aus Juden- und Heidenchristen bestanden. Viele der Heidenchristen

19 Das Judentum kannte seit dem 2. Jh. v.Chr. sog. Mittlergestalten als Repräsentanten Gottes gegenüber der Menschenwelt, z.B. die personifizierte Weisheit, Engel, den Menschensohn, den Messias, aber auch Henoch oder Mose. Sie ließen sich im Rahmen des Monotheismus Israels verstehen. Dazu A. Chester, *Messiah and Exaltation. Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (WUNT 207), Tübingen 2007.

werden sog. Gottesfürchtige gewesen sein, die bereits jüdisch interessiert und gebildet waren.

Als weiterführend könnten sich Untersuchungen zur Pragmatik der Hoheitstitel erweisen: Was passiert im Kontext der städtischen, weitgehend hellenistisch geprägten Umwelt, wenn die ersten Christen Jesus als „Herrn“ etc. bekannten? Die Frage christlicher Identität tritt hervor.

Nach wie vor ist umstritten, ob und inwiefern der historische Jesus sich selbst als Messias verstanden wissen wollte²⁰. Als sicher gilt, dass er die Königsherrschaft Gottes in den Mittelpunkt seiner Verkündigung stellte. Seine eigene Rolle ließ er dabei weitgehend offen.

4. Verkündigung von Christus

Die Titel Christus, Herr und Sohn Gottes leisteten für die ersten Christen eine Kurzfassung ihres gemeinsamen Wissens um die zentrale Bedeutung Jesu und damit ihrer neuen Identität. Das ist mutatis mutandis auch heute so. Wir müssen uns aber bewusst sein, dass dabei nichts weniger als unser Gottesbild zur Diskussion steht. Die Hoheitstitel zeigen, dass Jesus auf Gott verweist und als Mittler zwischen Gott und Menschen fungiert. Durch die Etablierung des trinitarischen Gottesbildes ging dieses Bewusstsein verloren, indem Jesus selbst als göttliche Person begriffen wurde. Doch die Titel verweisen auf den einen Gott Israels. Ich sehe es als eine Aufgabe gegenwärtiger christlicher Verkündigung, diesen jüdischen Hintergrund wieder bewusst zu machen und eine neue Sensibilität für die eigene Herkunft zu wecken. Das Ziel könnte eine Christologie im Angesicht Israels sein.

²⁰ Vgl. nur U. Schnelle, *Theologie* 135f. versus F. Hahn, *Theologie II* 208. Zur Diskussion S. Schreiber, *Anfänge* 46–58.

Zum Weiterlesen

L. Bormann, *Der Menschensohn und die Entstehung der Christologie*, in: ders. (Hg.), *Neues Testament. Zentrale Themen*, Neukirchen-Vluyn 2014, 111–128.

S. Schreiber, *Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 2015.
S. Schreiber, *Die große Frage: Ist Jesus der Messias? Wie der jüdische*

Messias neu interpretiert wird, *WUB* 84 (2/2017) 10–19.

A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*, Grand Rapids 2008.

*Prof. Dr. Stefan Schreiber,
Universität Augsburg*

■ Anthropologie des Alten Testaments

Die Frage nach dem Menschen ist in der alttestamentlichen Wissenschaft bis weit ins 20. Jh. hinein – durchaus sachgerecht – vornehmlich im Kontext einer Theologie des Alten Testaments, z.B. im Zusammenhang von Schöpfungstheologie oder Gottesbeziehung, behandelt worden. Daneben sind auch Untersuchungen zu Einzelproblemen der Anthropologie erschienen, die sich mit Begriffen wie Seele, Geist und Fleisch oder Themen wie Tod oder der Stellung von Mann und Frau beschäftigen. Eine umfassende Darstellung aber blieb lange ein Desiderat. Daher stellt die 1973 erschienene „*Anthropologie des Alten Testaments*“ von H. W. Wolff einen bis heute wichtigen Meilenstein in der biblisch-anthropologischen Forschung dar, was die 9 Auflagen der Erstausgabe und die Neuherausgabe durch B. Janowski 2010 dokumentieren (auf die letztgenannte Auflage beziehen sich die im Folgenden gegebenen Seitenangaben).

Um einen Einblick in die heutige Forschung zur alttestamentlichen Anthropologie zu gewinnen, muss daher der Entwurf von Wolff am Anfang stehen. Daran schließt sich ein Blick in die heutige Forschungslage am Beginn des 21. Jahrhunderts an, die sich an vielen Stellen als kritische

Anknüpfung und Fortführung der Anthropologie von Wolff verstehen lässt. Darüber hinaus ist die gegenwärtige Forschung durch eine stark interdisziplinäre Ausrichtung gekennzeichnet, die bisweilen zu einer „neue(n) Unübersichtlichkeit in der Anthropologie“ (Frevel, S. 31) führt. Von einem common sense zu Fragestellungen, Methodik und Ergebnissen kann heute kaum die Rede sein.

1. Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (1973)

Wolffs Entwurf ist eine dezidiert theologische Anthropologie, die sich explizit von Versuchen einer „Anthropologisierung von Theologie“ (24) – und das heißt für Wolff auch von der bösen „*Verkennung des Menschen im Nationalsozialismus*“ – abgrenzt. Für Wolff ist entscheidend, dass der Mensch die Frage nach sich selbst nicht selbst beantworten kann, sondern der Mensch bedarf – hier wird seine Nähe zur Theologie Karl Barths deutlich – „grundsätzlich der Begegnung mit einem anderen, der ihn erforscht und erklärt“. Gerade die biblischen Schriften bestimmt er als den Ort, „an dem der Mensch sich wahrhaft verstanden wissen und seine eigentliche Menschlichkeit erkennen könne“. Denn hier „tritt der ande-

re in die menschliche Geschichte ein, der jede Generation neu fragt: ‚Mensch, wo bist du?‘ und vor dem jede Generation neu fragen kann: ‚Was ist der Mensch?‘ ‚Wer bin ich?‘“ (22).

Dass die biblischen Texte diesen Dialog zwischen Gott und Mensch ermöglichen, ist nach Wolff Kennzeichen der unterschiedlichen, anthropologisch relevanten Texte und kann als das sie einigende Band angesehen werden. Denn Wolff ist sich bewusst und betont, dass dem Alten Testament keine einheitliche Lehre vom Menschen zugrunde liegt, es also das eine biblische Menschenbild nicht gibt. Daher verzichtet er auf eine an die Texte herangetragene, dogmatisch geprägte Systematik. Vielmehr stellt er Texte in den Mittelpunkt seines Entwurfs, die „selbst erkennbar nach dem Menschen“ fragen; es geht ihm darum, „die ganze Weite der Kontexte“ dieser Texte heranzuziehen, um die spezifischen Antworten zu erarbeiten“(24). Schaut man sich das Bibelstellenregister an, wird deutlich, dass neben Texten der Genesis, des Deuteronomiums, der Propheten Jesaja und Jeremia vor allem die Texte aus dem dritten Kanonteil, allen voran die Psalmen und die Proverbien, für Wolffs Untersuchung die entscheidende Grundlage bilden. Dagegen spielen die Texte der Geschichtsbücher und kleinen Propheten nur eine untergeordnete Rolle.

Der Aufbau seiner Anthropologie ergibt sich für Wolff aus den Fragen der biblischen Zeugen „nach dem Wesen des Menschen, seinen Lebenszeiten und seiner Bestimmung in seiner Umwelt“ (S. 25): Er beginnt daher mit dem Abschnitt I. DES MENSCHEN SEIN, in dem er in 8 Unterparagraphen eine „Anthropologische Sprachlehre“ entwickelt.

Von weitreichender Bedeutung sind Wolffs Vorbemerkungen zu der „Anthropologischen Sprachlehre“. Hier macht er zwei Eigenarten semitischer Sprachen für die anthropologischen Aussagen fruchtbar, ohne allerdings einen Vergleich mit relevanten anderen alten Kulturen, z.B. des Zweistromlandes, in den Blick zu nehmen. Wolff geht es darum, das ganzheitliche Denken der biblischen Texte gegenüber einer dichotomischen (Leib-Seele) oder trichotomischen Anthropologie (Leib-Seele-Geist) griechischer Prägung herauszustellen. Denn die einheitliche Übersetzung wichtiger anthropologischer Begriffe wie z.B. leb mit „Herz“, næpæš mit „Seele“, bāsār mit „Fleisch“, rūah mit „Geist“ leisteten dem Missverständnis Vorschub, hier sei von einer anthropologischen Sicht die Rede, „in der der Körper und die Seele und der Geist in Gegensatz zueinander geraten“ (29). Wolff macht dagegen deutlich, dass die anthropologischen Begriffe in der Poesie oft untereinander austauschbar sind. Heißt es in Prov. 2,10 „Denn Weisheit zieht ein in dein Herz, und Erkenntnis wird deiner Seele lieb“ so wird durch diese sog. „Stereometrie des Gedankenaustauschs“ (B. Landsberger) der Lebensraum des Menschen abgesteckt und durch die Nennung der charakteristischen Organe leb „Herz“ und næpæš „Seele“ der ganze Mensch beschrieben. Es geht nicht um die Definition von Sachverhalten durch voneinander abgegrenzter Begriffe, sondern umgekehrt um die Zusammenstellung sinnverwandter Wörter, so dass „verschiedene Körperteile ...mit ihren wesentlichen Funktionen den Menschen (umstellen), der gemeint ist“(30).

Zu dieser Eigenart tritt zum anderen das sog. „synthetische Denken“, das Glieder und Organe des menschlichen Leibes mit ihren Fähigkeiten und Tätigkeiten ineins setzt. Wolff nennt als Beispiel Jes 52,7: „Wie

schön sind auf den Bergen die Füße der Freudenboten!“ Hier sind weder die Füße des Boten, noch seine grazile Gestalt im Blick, sondern es ist seine schnelle, hurtige Bewegung, also das, was die Füße tun. Dieses in den biblischen Texten hervortretende synthetisch-stereometrische Denken will Wolff in seiner „anthropologischen Sprachlehre“ in unsere analytisch-differenzierende Sprache übertragen. Wolff entfaltet daher die Vieldeutigkeit der vier anthropologischen Grundbegriffe næpæš (u.a. Kehle, Begehren, Leben, Person), bāsār (u. a. Fleisch, Körper, Schwäche), rūah (u. a. Wind, Atem, Lebens-/Willenskraft, Geist) und leb(āb) (u. a. Herz, Gefühl, Vernunft). Insbesondere für das hebräische næpæš, das überwiegend mit „Seele“ übersetzt wird, kann er zeigen, dass hier das Organ (Kehle, Hals), die Emotion (Begehren), der innere Mensch (Seele) bis hin zu dem ganzen Menschen in seiner Lebenskraft gemeint sein kann. In jedem dieser Teilaspekte wird der ganze Mensch fassbar, in seiner Leiblichkeit und seinen Affekten und seinem Personsein.

Wolff vervollständigt seine „anthropologische Sprachlehre“ durch den Blick auf die Leiblichkeit des Menschen (Das Leben des Leibes/ Das Innere des Leibes/Die Gestalt des Leibes) und „Das Wesen des Menschen“ (Sehen und Hören/Ohr/Mund/Sprache).

Im II. Abschnitt DES MENSCHEN ZEIT entfaltet Wolff eine „Biographische Anthropologie“, die sich ausgehend von den unterschiedlichen alttestamentlichen Zeitbegriffen den grundlegenden Rhythmen menschlichen Lebens widmet: Schöpfung und Geburt/Leben und Tod/Jungsein und Altern/Wachen und Arbeiten/Schlafen und Ruhen/Krankheit und Heilung bis hin zur Hoffnung des Menschen, die sich auf die von Gott eröffnete Zukunft richtet.

Der dritte und letzte Abschnitt DES MENSCHEN WELT entfaltet als „soziologische Anthropologie“ die Lebenswelt des Menschen und legt die Rolle des Einzelnen als „Gottes Bild – der Weltverwalter“ und seine sozialen Bezüge im Gegenüber von Mann und Frau/Eltern und Kinder/Brüder, Freunde, Feinde/Herren und Knechte/Weise und Toren/dem Einzelnen und der Gemeinschaft dar. Dieser Abschnitt mündet in „Die Bestimmung des Menschen“ – gegenüber seinem Menschsein (Leben statt Tod), seinem Mitmenschen (Liebe statt Hass), der Schöpfungswelt (Beherrschen) und schließlich gegenüber Gott. „Der Mensch ist bestimmt, Gott zu loben“(316):

„In dieser Rühmung findet die Bestimmung des Menschen zum Leben in der Welt, zum Lieben des Mitmenschen und zum Beherrschen der außermenschlichen Schöpfung ihre wahrhaft menschliche Erfüllung. Sonst wird der Mensch als sein eigener Abgott zum Tyrannen, oder er verliert im Verstummen zur Sprachlosigkeit seine Freiheit“ (319).

An diesen Schlusssätzen zeigt sich, dass Wolf dem Konzept der Wort-Gottes-Theologie treu bleibt und dieses seine Wahrnehmung der biblischen Schriften prägt: Der Mensch verwirklicht sein Menschsein erst im Rühmen, also in der Anerkennung Gottes. Wenngleich ihm diese theologische Ausrichtung Kritik eingebracht hat (s. unten), so ist und bleibt es das große Verdienst von Wolff, die Sicht vom ganzen Menschen in den vielfältigen Ausprägungen des Alten Testaments erarbeitet und in einer gut lesbaren Art dargestellt zu haben.

2. Kritik an Wolffs Entwurf

Die Anthropologie H. W. Wolffs ist breit rezipiert worden und hat viel

Anklang gefunden, aber zugleich auch Kritik hervorgerufen (vgl. dazu den Anhang I der neu herausgegebenen Ausgabe). Auf einiges ist Wolff selbst im Nachwort zur dritten Auflage eingegangen und hat Desiderata eingestanden. Dazu gehören u.a. die fachliche Auseinandersetzung mit anderen exegetischen Positionen und das Fehlen näherer form- und traditi-

onsgeschichtlicher Ausführungen zu den behandelten Texten und sachlichen Zusammenhängen wie auch die Einbeziehung von zeit- und religionsgeschichtlichen Kontexten, wie es heute in der alttestamentlichen Exegese zum Standard gehören (sollte). Gerade jüngste Forschungen zum Menschsein im Alten Mesopotamien fordern zu religionsgeschichtlichen

■ *Liebe Leserin, lieber Leser!*

wieder einmal sind die „Informationen zur politischen Bildung“ gekommen, die Nummer 339. Dieses Mal geht es um die Europawahlen Ende Mai 2019. Ich lese von einer 30jährigen Abgeordneten, die in einem Europa geboren sei, in dem keine Bomben mehr fallen.

Stimmt, denke ich, da können wir froh sein. aber ... wir leben immer noch in einem Europa, in dem Bomben entschärft werden, so einmal im Quartal meinem Zeitungslesergefühl nach. Über 70 Jahre nach dem Ende des 2. Weltkrieges liegen immer noch gefährliche Sprengkörper unter der Erde, und ein Ende ist nicht abzusehen. Wenn das keine Mahnung an die allzu Europaskeptischen ist, dieses Resultat eines Europas des imperialistischen Gegeneinanders und eines Deutschlands des wahnsinnigen Machthungers auf Kosten der europäischen Nachbarn. Die europäische Union beruht auch auf den Mahnungen von 55 Millionen Gräbern, mehr noch, auf den Erfahrungen, zu welchen unvorstellbaren Grausamkeiten der Mensch besonders zu Kriegszeiten fähig ist. Vielleicht muss das den nachgewachsenen Generationen wieder ins Gedächtnis gerufen werden. Was immer man über ein überbürokratisches Europa sagen kann, das dahinterstehende Modell von Völkerverständigung kann nicht hoch genug geschätzt werden.

Sicherlich kann man über anzustrebende Maß an Integration in Europa unterschiedlicher Meinung sein. Man kann auch über das Tempo der Integration unterschiedlicher Meinung sein. Das ist wie bei den evangelischen Kirchen. Konföderation wie in Niedersachsen? Union? Vereinigte Kirche? Evangelische Kirche in Norddeutschland? Darüber kann gestritten werden. aber es darf nach meiner Überzeugung kein Europa der zerfallenen Einheit geben. Großbritannien könnte wieder groß werden durch den Brexit, so denken offenbar Menschen jenseits des Ärmelkanals („Informationen zur politischen Bildung“, Nr. 339, S. 7) . Welch schlimme Erinnerungen aber verbinden sich mit „Groß“, gerade für uns Deutsche!

Auch unser Verein sucht den Austausch über die Grenzen hinweg. und das Korrespondenzblatt wird immer wieder einmal Artikel „über den Gartenzaun hinaus“ bringen, auch den europäischen Gartenzaun.

Die Europawahl ist wichtig, inhaltlich und symbolisch. Sie macht ein Stück ernst mit der Jahreslosung: „Sucht Frieden und jagt ihm nach.“

Ihr CW

Vergleichen mit den alttestamentlichen Vorstellungen heraus (vgl. die Arbeit von Steinert). Sprechen altorientalische Schöpfungstexte davon, dass die Menschen aus Lehm und Fleisch und Blut eines Gottes erschaffen werden, ihnen also substanzhaft göttliche Anteile innewohnen und Menschen also Anteil am göttlichen Wesen haben, so stellt sich die Frage, ob die Texte des Alten Testaments, die die Schöpfung des Menschen anders beschreiben, ebenfalls von einer Ähnlichkeit oder Verwandtschaft von Gott und Mensch ausgehen (der Mensch als „Bild Gottes“) oder ob ein anderes anthropologisches Konzept auszumachen ist.

Ein weiterer Kritikpunkt an H. W. Wolff ist heute, wie oben schon angedeutet, seine starke Orientierung an der Wort-Gottes-Theologie. Sie führt, so ein Vorwurf, zu einem defizitären Menschenbild. Zu erkennen sei dies z.B. an einer Prävalenz des Ohres, des Hörens und der Sprache, so dass andere Körperbegriffe, wie z.B. das Auge, das mit 868 Erwähnungen der dritthäufigste Körperbegriff ist, zu wenig berücksichtigt würde (vgl. Schroer/Staubli). Die Verengung auf nur vier anthropologische Grundbegriffe, die weder von der Zahl der Vorkommen noch der Bedeutung einzelner Begriffe notwendig sei, und damit eine Bedeutungshierarchie innerhalb der Körperbegriffe moniert auch A. Wagner. Das AT bringe „seine Ansichten über den Menschen in einer Vielzahl von Aspekten zum Ausdruck“ (Wagner, 198) und dürfe nicht auf wenige Grundbegriffe reduziert werden.

Weitere Kritik, die auch der Entstehungszeit der Wolffschen Anthropologie geschuldet ist, zielt auf das Fehlen einer gendergerechten Perspektive: Menschliches Sein werde als primär männliche Existenz in den Blick genom-

men. So werde beispielsweise die Bedeutung der Gebärmutter als das zentrale Organ der Gottesmetaphorik völlig übersehen (Schroer/Staubli, 16). Hier wird deutlich, dass sich u.a. mit dem Aufkommen des theologischen Feminismus die Fragehinsichten verändert haben und damit neue Forderungen an eine alttestamentliche Anthropologie stellen. Diese sollen im Folgenden noch stärker konturiert werden.

3. Anthropologische Fragestellungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts

Neben der Weiterentwicklung anthropologischer Fragestellungen in der alttestamentlichen Forschung, z. B. durch die Frage nach einer impliziten Anthropologie in Erzähltexten, hat sich die Forschungssituation für die alttestamentliche Anthropologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts im Vergleich zu den 60/70er Jahren, in denen der Entwurf von H. W. Wolff entstand, deutlich gewandelt. Dies ist die Folge der gesellschaftlichen und vor allem wissenschaftlich-technischen Entwicklung in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts: Der Mensch mit seinen scheinbar unbegrenzten Handlungsmöglichkeiten tritt immer stärker seine Welt und sich selbst gefährdend auf. Dadurch ist er sich selbst zum Problem geworden und selbst in den Mittelpunkt des Nachdenkens in Human- und Geisteswissenschaften gerückt. Die biblische Frage „Was ist der Mensch?“ (Ps 8,5) ist zum Kennzeichen eines Wissenschaftszeitalters geworden. Der alttestamentlichen Anthropologie sind daher neue Gesprächspartner von unterschiedlichen Seiten zuge wachsen, die mit ihren Fragen eine neue Herausforderung darstellen. Dazu gehören die Historische Anthropologie, die – den Dualismus von Geschichtswissenschaft und naturwissenschaftlicher Anthropol-

ogie überwindend – im interdisziplinären Diskurs der Frage nachgeht, wie geschichtlich geprägt der Mensch (geworden) ist, und die Kulturwissenschaft, die von der kulturellen Bedingtheit des Mensch-seins ausgeht und materielle Kultur und gesellschaftliche Symbolsysteme untersucht. Insbesondere der Blick darauf, wie das gesellschaftlich-religiöse Symbolsystem im antiken Israel aussieht, welches Weltbild beispielsweise den biblischen Texten zugrunde liegt, und was sich aus der überkommenen materiellen Kultur über die Sozialverhältnisse ablesen lässt, geht deutlich über die von Wolff gewählte Begrenzung auf die biblischen Texte selbst hinaus.

Weitere Gesprächspartner sind die Historische Psychologie, die davon ausgeht, dass höhere geistige Prozesse beim Menschen, resp. sein Denken, sich im Laufe der Zeit entwickelt haben und jeweils über die Kultur vermittelt werden. In neueren alttestamentlichen Forschungen wird hieran angeknüpft und versucht zu ermitteln, ob sich aus der hebräischen Sprache und ihren spezifischen formalen Wendungen, z.B. dem sog. Parallelismus Membrorum in der Poesie oder dem Gebrauch von Präpositionen, eine spezifische Weltwahrnehmung erkennen lässt, die sich von unserer modernen unterscheidet.

Auch die moderne Kognitionswissenschaft, die die kognitiven Leistungen des Menschen zu verstehen und technisch nachzubilden versucht, gibt der alttestamentlichen Anthropologie neue Impulse. Mit dem Modell der Verkörperung (embodiment) betonen kognitionswissenschaftliche Ansätze die unhintergehbare Verschränkung von Geistigem und Körperlichem, d.h. dass menschliches Bewusstsein einen Körper benötigt, um sich aus-

zudrücken. Diese Neubestimmung von innerem und äußerem Menschen in der „Anthropologie der Verkörperung“ kann an das von Wolff herausgearbeitete synthetische Denken anschließen, das die Verschränkung von Körperbegriffen und Emotionen/Handlungen hervorhebt wie z. B. Nieren als Ort des Gefühls, die Nase als Ort des Zorns (Schnauben), der Fuß als Instrument der Herrschaft. Dieses Zusammenspiel gilt es, noch stärker in die anthropologische Diskussion einzubeziehen.

Schon dieser kurze Einblick zeigt, wie komplex und vielfältig der heutige Diskurs in der Anthropologie, an der die alttestamentliche Forschung Anteil hat, geworden ist. Wer heute eine Anthropologie des Alten Testaments schreibt und an diesem Wissenschaftsgespräch teilnehmen will, muss sich mit diesen unterschiedlichen Zugängen auseinandersetzen und kann sich nicht mehr wie noch H. W. Wolff ohne methodologische Diskussion allein auf biblische Texte ausrichten. Dazu gehört allerdings auch die kritische Prüfung, inwieweit Methoden und moderne Terminologie für die biblischen Texte überhaupt relevant sind. Kann man von Begriffen wie „Person“, „Identität“, „Individualität“ und „Selbstbewusstsein“ in alttestamentlichen Texten sprechen, wenn diese Begriffe eigensprachlich nicht vorkommen? Kann man von einer „inneren Tiefe“ des alttestamentlichen Menschen ausgehen (so Chr. Frevel) oder gingen die Menschen im antiken Israel in ihren Sozialbeziehungen auf (R. di Vito). Und ganz basal muss auch die Frage reflektiert werden, welcher Art die anthropologischen Aussagen sind, zu denen wir über die Texte vorstoßen: Bilden sie die damalige soziale und kulturelle Wirklichkeit ab oder geben sie eine theologische elaborierte Sicht auf den Menschen wieder?

Deutlich ist, dass die Frage „Was ist der Mensch“ vor dem Hintergrund dieser vielfältigen Fragen und wissenschaftlichen Interessen nicht einfach zu beantworten ist. Es nimmt daher nicht wunder, dass bislang vornehmlich Sammelbände zur alttestamentlichen Anthropologie vorliegen, die oft unterschiedliche Perspektiven nebeneinanderstellen, ohne dass ein einigendes Band immer deutlich würde. Vor diesem Hintergrund kann sich die 2019 erscheinende Anthropologie des Tübinger Alttestamentlers Bernd Janowski einer besonderen Aufmerksamkeit gewiss sein.

Literatur:

Chr. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament* (QD 237), Freiburg/Basel/Wien 2010

B. Janowski (Hg.), *Der ganze Mensch. Zur Anthropologie und ihrer europäischen Nachgeschichte*, Berlin 2012

B. Janowski, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*, Tübingen 2019

B. Janowski/ K. Liess (Hgg.), *Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie* (HBS 59), Freiburg/Basel/Wien 2009

S. Schroer/Th. Staubli, *Körpersymbolik der Bibel*, 2. überarbeitete Auflage Gütersloh 2005

U. Steinert, *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien: Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr.* (Cuneiform Monographs 44), Leiden 2012

A. Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232) Göttingen 2009

A. Wagner/J. van Oorschot (Hgg.) *Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testaments*, (VWGTh 48), Leipzig 2017

H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von B. Janowski, Gütersloh 2010

*Dr. Ute Neumann-Gorsolke,
Europa-Universität Flensburg*

Fortbildungen

Arbeitskreis Bekennender Christen in Bayern (ABC)

■ **Die Kirche entwickeln – machbar?**
04.05.19 Nürnberg
Referent: Pfr. Dr. Bernhard Rothen
Was können Prozesse wie PuK leisten?
Oder sind sie letztlich vergebliche Liebesmüh?

Information und Anmeldung unter
info@abc-bayern.de

Begegnungsstätte Schloss Craheim

■ **Pfingsten feiern**
07.-10.06.19
Vollpension 136,50 € - 184,50 €
plus Kursgebühr p. P. 110 €
(mit Freundesaktion 50%/50)

■ **Eheseminar Prepare-Enrich**
19.-23.06.19
Ehepaar Frank und Team
Vollpension p. P. 182 € - 210 €
plus Kursgebühr p. P. 145 €

■ **Männer-Aktiv-Wochenende**
20.-23.06.19
Ruben Sill und Team
Vollpension 136,50 €-184,50 €
plus Kursgebühr 75 €
(mit Freundesaktion 50%/50)

■ **Musik und Gottesbegegnung**
27.-30.06.19
Werner Finis und Team
Vollpension 136,50 €-184,50 €
plus Kursgebühr 130 €

■ **Ich kann auch anders – Was steckt hinter meinen Gefühlen?**
27.-30.06.19
Katharina Eiff und Team
Vollpension 136,50 €-184,50 €
plus Kursgebühr p. P. 130 €

■ **Frauen-Beauty Wochenende**
28.-30.06.19
Marie-Luise Bodechtel und Team
Vollpension 91 €-123 €
plus Kursgebühr 100 €
(mit Freundesaktion 50%/50)

Anmeldung und Information
Tel. 09724 910020
anmeldung@craheim.de
www.craheim.de

Communität Christusbruderschaft Selbitz

■ **Be-GEIST-ert leiten I+II**
16.-19.05.19; 17.-20.10.19
Akzente für kirchliche Gremien
Leitung: Dr. Norbert Roth, Pfr. Michael Wolf, Sr. Anna-Maria aus der Wiesche

Anmeldung und Information: Communität Christusbruderschaft Selbitz, Wildenberg 33, 95152 Selbitz
Tel. 09280 6850, Fax 09280 984601
gaestehaus@christusbruderschaft.de

Diakonie.Kolleg Nürnberg

■ **Praxis Willkommenstage – Fachtag für Durchführende von Willkommenstagen**
16.07.19, Nürnberg
Referentin: Christine Ursel

■ **„Darf ich Sie mal kurz was fragen?“ Seminar für Mitarbeitende in Sekretariat und Verwaltung**
14.-16.10.19, Augsburg
Referentin: Marion Putzer

Information und Anmeldung:
Diakonie.Kolleg. Bayern.
Tel. 0911 9354-412
info@diakoniekolleg.de
www.diakoniekolleg.de

EBZ Bad Alexandersbad

■ **Glaubenskurse live**
Grundmodul in der Ausbildung zum/zur Glaubenskursbegleiter/in.
10.-12.07.19
Leitung: Heidi Sprügel und Christine Ursel
Kosten: 180 € EZ

■ **Weltuntergangsstimmung?**
Apokalyptische Gefühle und biblische Einsichten über das Ende der Welt
31.07.-04.08.19
Leitung: Dr. Peter Hirschberg
Kosten: 310,00 EUR im Einzelzimmer

■ **Biografiearbeit ist Schatzsuche**
4 Fortbildungsseminare zur Biografiearbeit
Teil 1: 01.-03.07.19
Leitung: Dr. Joachim Twisselmann und Dr. Hubert Klingenberg
Kosten: 240,00 EUR im Einzelzimmer

Anmeldung und Information unter
09232 9939-0,
info@ebz-alexandersbad.de
www.ebz-alexandersbad.de

EBZ Hesselberg

■ **Sing-Lust: (Chor-)Singen für Geübte und Ungeübte**
17.-19.05.19
Leitung: Susanne Schrage, Stimmbildnerin und Kirchenmusikerin

■ **Gesundheitstag für Frauen „kraftvoll & beweglich“**
18.05.19

Leitung: Brigitte Goschenhofer, Physiotherapeutin

■ **Frauenseminar „Entdecke die Gelassenheit“**
25.05.19

Leitung: Erika Vorlauffer, Heilpraktikerin für Psychotherapie

■ **In der Bibel gefunden – Familiengeschichten**
28.-30.06.19
Leitung: Pfrin. Beatrix Kempe

■ **Stark starten – Seminartag für den neuen Kirchenvorstand**
28.-30.06.19
Kirchenvorstandsarbeit, vor allem in ländlich geprägten Gebieten. Eine Anmeldung ist als kompletter Kirchenvorstand, aber auch als Einzelperson möglich.
Leitung: Pfr. Christoph Seyler; Religionspädagogin Christa Müller

■ **Feldenkrais-Seminar „Bewusstheit durch Bewegung“ für Sitzberufler**
29.06.19
Leitung: Birgit Holle, Krankengymnastin & Feldenkrais-Pädagogin

Anmeldung und Information:
EBZ Hesselberg, Hesselbergstr. 26, 91726 Geroltingen;
Telefon: 09854 10-0
Fax: 09854 10-50
info@ebz-hesselberg.de
www.ebz-hesselberg.de

EBZ Pappenheim

■ **Fortbildung Seniorentanz (Zertifikatsveranstaltung Bundesverband Seniorentanz e. V.)**
03.-05.05.19
Referentinnen: Eva Adelhardt, Renate Tappe (Ausbildungsreferentinnen Bundesverband)

■ **Familienseminar mit kleinwüchsigen Kindern**
03.-05.05.19
Leitung: Christine Nitsche (Kontaktgruppe Familien mit kleinwüchsigen Kindern)

■ **Lebenselixier Wasser – Luxusgut der Zukunft?**
10.-12.05.19

Leitung: Pfr. Gerhard Schleier und Gabriele Siegel

■ **Fortbildung für Pfarrerinnen und Pfarrer in ländlichen Räumen (64. Dorfpfarrerinnen- und Dorfpfarrerwoche)**

13.-17.05.19

Leitung: Pfr. Gerhard Schleier

■ **Trauerwochenende für Frauen | Abschied und Aufbruch**

17.-19.05.19

Leitung: Karin Brandmeyer und Gabriele Siegel

■ **Gesund bleiben – Tanzen hält fit**

18.05.19

Referentin: Marianne Bautze (Bundesverband Seniorentanz e.V.)

■ **Integration von Kindern mit Down-Syndrom (Familienseminar mit Kindern von 5 bis 14 Jahren)**

24.-26.05.19

Infos: Fatma Döneke (Deutsches Down Syndrom Infocenter)

■ **Pilotkurs: Ehrenamtliche geben der Gemeindeleitung ein Gesicht**

25.05.19/20.-22.09.19/06.-08.12.19

Für Kirchenvorsteher*innen

25.05.19 Orientierungstag

20.-22.09.19 Modul 1 Kirche als Heimat erhalten:

06.-08.12.19 Modul 2 Kirchengemeindliches Leben gestalten und koordinieren:

Leitung: Pfr. Martin Simon (Amt für Gemeindedienst) und Pfr. Gerhard Schleier

Anmeldung und Information:

EBZ Pappenheim

Stadtparkstr. 8-17, 91788 Pappenheim

Tel. 09143 604-0; Fax 09143 604-50

seminare@ebz-pappenheim.de

www.ebz-pappenheim.de

Evangelische Tagungsstätte Wildbad

■ **art residency wildbad**

Ab Mitte Mai wird die brasilianische Künstlerin Laura Belém ein Kunstwerk für den Park entwickeln.

Zum Vormerken: „Kirche, Kunst und Kommunikation“ u. a. mit Dr. Thomas Goppel, Dr. Lore Heilmann und Aron Hantke (Percussion Performance) sowie Werkübergabe 09.07.19

Taubertalweg 42

91541 Rothenburg

Fon +49 (0)9861 977-0

<https://wildbad.de>

Geistliches Zentrum Schwanberg

■ **Seminar für Ikonenmalerei**

08.-16.06.19

Leitung Viktor Preibisch

Kursgebühr 240 € (zzgl. Materialkosten), Unterkunft und Verpflegung 546 €

■ **Veni sancte spiritus – Komm, Heiliger Geist**

11.-14.06.19

Leitung Sr. Dorothea Beate Krauß CCR

Dr. Réka Miklós

Kursgebühr 180 €

Unterkunft und Verpflegung 238 €

■ **Der Stimme meines Herzens folgen – Persönliche Veränderungen gestalten**

19.-21.06.19

Leitung: Christine Kölbl

Kursgebühr 140 €

Unterkunft und Verpflegung 142 €

■ **Liebe Deine(n) Nächste(n) wie Dich selbst – Gewaltfreie Kommunikation nach Marshall B. Rosenberg**

09.-12.07.19

Leitung Monika Knaus

Kursgebühr 180 €

Unterkunft und Verpflegung 218 €

Anmeldung unter:

Geistliches Zentrum Schwanberg

Rezeption

97348 Rödelsee

Tel.: 09323-32-128

E-Mail: rezeption@schwanberg.de

www.schwanberg.de

Nähere Informationen zu den Kursen: Sr. Anke Sophia Schmidt CCR, Bildungsreferentin des Geistlichen Zentrums Schwanberg
Tel.: 09323-32-184, E-Mail: bildungsreferentin@schwanberg.de

PPC Nürnberg

Kurse für seelsorgerliche Praxis und Gemeindegliederarbeit (KSPG):

■ **Intensivkurs Seelsorge KSPG**

ab September 2019

ca. 110 Stunden berufs- und praxisbegleitend, durch die ELKB zertifiziert.

Nähere Information und Anmeldung: PPC, Rieterstraße 23, 90419 Nürnberg, ppc@stadtmission-nuernberg.de, Tel.: 0911/ 352400, Fax: 0911/ 352406 web: www.ppc-nuernberg.de

Studienzentrum Josefstal

■ **Stairway to Heaven – Existenzielle Fragestellungen in der Arbeit mit Niedrigseilelementen**

10.-12.05.19

Leitung: Anette Daublebsky von Eichhain

■ **Mut zum Frieden – Ansätze und Methoden für Friedensbildung mit Jugendlichen**

03.-05.06.19

Leitung: Dr. Julika Bake und Pfarrer Martin Tontsch

■ **Bibliolog-Grundkurse ...weil jede*r etwas zu sagen hat**

12.-16.08.19 und

07.-11.10.19

„Wie wird die Bibel lebendig?“

Leitung: Rainer Brandt, Gerborg Drescher, Andrea Felsenstein-Roßberg, Jens Uhlendorf

■ **Bibliolog-Aufbaukurse ...weil jede*r etwas zu sagen hat**

Voraussetzung ist ein abgeschlossener Grundkurs.

„Bibliolog mit nicht-narrativen Texten“

30.09.-02.10.19

Leitung: Rainer Brandt und Jens Uhlendorf

Weitere Informationen und Anmeldung:

Studienzentrum für evangelische Jugendarbeit in Josefstal e.V.

Aurachstr. 5; 83727 Schliersee

Tel.: 08026 9756-24 (Frau Hirsch)

studienzentrum@josefstal.de

www.josefstal.de

Postvertriebsstück
Dt. Post AG
Entgelt bezahlt

Letzte Meldung



Tja, da lagen Dichtung und Wahrheit beieinander in der Letzten Meldung April. Richtig ist: das Türmchen steht in 85139 Wettstetten. Es heißt allerdings nicht St.-Jakobs-Kapelle, sondern ist die derzeit abgehobene Turmspitze der katholischen Pfarrkirche (im nebenstehenden Bild ganz rechts).

Aber richtig ist auch, dass es eine evangelische Jakobuskirche in Wettstetten gibt, eine sehenswerte Holzkirche aus einem alten Bauernhof-Dachstuhl. Und richtig ist auch, dass Sie sich diese Kirche mit mir anschauen können. Und wenn Sie sich die Kirche am Bildschirm anschauen wollen – na, dann googeln Sie mal <http://www.johannes-ingolstadt.de/jakobuskirche-0>.

Ihr CW

Impressum

Schriftleitung: Dr. Christian Weitnauer (v. i. S. d. P.),
Neidertshofener Str. 14, 85049 Ingolstadt, Tel.: 0162 8462658
Mail: christianweitnauer@gmx.de; Faxempfang nach tel. Rückspr.
in Gemeinschaft mit Karin Deter (Nürnberg), Marita Schiewe
(Fürth), Martin Müller (Hof), Monika Siebert-Vogt (Schwanstetten),
Silvia Wagner (Nürnberg)

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben ausschließlich persönliche Meinungen wieder, nicht die Meinung der Redaktion.
Für Leserbriefe ist die Redaktion dankbar, ohne den Abdruck zu garantieren.

Erscheint 11mal im Jahr (außer September) jeweils zum Monatsanfang. Den Text (ohne „Freud & Leid“) finden Sie auch auf der Internetseite www.pfarrverein-bayern.de

Redaktionsschluss ist der 15. des Vormonats.

Anzeigen und Druck:

Schneider Druck GmbH, Erlbacher Straße 102-104, 91541 Rothenburg o. d. T., Tel. 09861 400-135, Fax 09861 400-139

Bezug: Der Bezugspreis beträgt vierteljährlich 5,00 Euro einschließlich Postzustellgebühr. Bestellung über den

Herausgeber: Pfarrer- und Pfarrerrinnenverein in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern e. V., Corinna Hektor
Geschäftsstelle:

Friedrich-List-Str. 5, 86153 Augsburg

Tel. 0821 569748-10, Fax: -11

info@pfarrverein.de

www.pfarrverein-bayern.de