



PRO FACULTATE

Mitteilungen der „Freunde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn e.V.“

universität  bonn 

Gott im Café

Interviews und Gesprächsrunden zu Theologie und Glaube

15.04.2015: Religion - Werte - Bildung
Inter-View mit Prof. Dr. Bernhard Dressler

18.06.2015: Ideologie und Fundamentalismus
Inter-View mit Prof. Dr. Dietz Lange

22.10.2015: Der Psalter als Lebensbildung
Inter-View mit Prof. Dr. Judith Gärtner

**14.01.2016: Religion unter Verdacht, Spiritualität
im Aufwind - und die Kirche?**
Inter-View mit Prof. Dr. Uta Pohl-Patalong

Nr. 13

Winter 2015/16



Klaus Graf Vorstellung und Geleitwort des neuen Vorsitzenden.....	3
Malte Taurat Preis des Vereins der Freunde.....	5
Krzysztof Bielak Als polnischer Erasmusstudent in Bonn.....	11
Philipp Söller Kanon – Geschichte, Hermeneutik, Glaube. Bericht vom Blockseminar der Evang.-Theol. Fakultät 2015.....	15
Klaus Kohl Wir glauben an Gott den Allmächtigen. PfarrerInnen und LehrerInnen fordern die Dogmatik zur Antwort.....	19
Cornelia Richter/Katharina Opalka Gottes Allmacht und die Ohnmacht des Menschen.....	21
Cornelia Richter/Katharina Opalka Gott im Café.....	39
Dorothea Ugi Bericht über das Bonn-Oxford-Kolloquium 2015.....	42
Reinhard Witschke Erinnerungen an Pfarrer Dr. Edzard Rohland (1929-2014).....	45
Udo Rütterswörden Zum Tode von Professor Dr. Horst Seebass..... Zur Situation der Fakultät.....	54 56
Autorenverzeichnis.....	62

Klaus Graf

Vorstellung und Geleitwort des neuen Vorsitzenden



Auf der Mitgliederversammlung 2014 als Nachfolger von Herrn Prof. Dr. Fermor gewählt, möchte ich mich Ihnen auf diesem Wege persönlich vorstellen sowie unserer neuen PRO FACULTATE-Ausgabe ein kurzes Geleitwort voranstellen:

Ich wurde im Jahre 1957 in Wissen/Sieg im Kreis Altenkirchen geboren. Wenngleich der Westerwald landschaftlich sicherlich sehr reizvoll ist, hat es mich als jungen Mann doch unmittelbar nach dem Abitur in die Welt gezogen. Ich habe zunächst meinen Wehrdienst abgeleistet und im Anschluss daran eine Ausbildung zum Diplom-Sozialarbeiter an einer Fachhochschule absolviert. Während meiner ersten Berufsjahre in der Krankenhaus-Sozialarbeit und Erwachsenen-Psychiatrie reifte in mir der Wunsch, ein Studium der Evangelischen Theologie aufzunehmen. So bin im Jahre 1982 zum ersten Mal an unsere Evangelisch-Theologische Fakultät gekommen. In dieser Zeit habe ich auch meine Frau kennengelernt und geheiratet. Nach Abschluss meines Grundstudiums wurde unser erster Sohn geboren. Um unsere junge Familie gut versorgen zu können, habe ich dann allerdings den Entschluss gefasst, wieder in meinem Beruf zu arbeiten, um dann später nach Möglichkeit weiter zu studieren. Aus diesem „später“ wurden schließlich mehr als zwanzig Jahre. Als unsere beiden Söhne mehr oder weniger erwachsen waren, habe ich mein Studium berufsbegleitend wieder aufgenommen und nach Ablegung des Magisterexamens bei Prof. Dr. Kreß promoviert.

Beruflich bin ich seit 1992 zunächst als Leiter und dann als Geschäftsführer für mehrere diakonische Trägergesellschaften im Verbund der Evangelischen Axenfeld-Gesellschaft im Großraum Köln-Bonn tätig. Hierzu zählen insbesondere zwei größere Jugendhilfeträger sowie drei Medizinische Versorgungszentren mit insgesamt mehr als sechshundert Mitarbeitenden. Viele Jahre lang war ich zudem Vorsitzender des Ev. Fachverbandes für Erzieherische Hilfen in der Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe. Seit etwa eineinhalb Jahren bin ich auch Mitglied des Kreissynodalvorstandes des Kirchenkreises Bad Godesberg-Voreifel und befinde mich derzeit in der Ausbildung zum Prädikanten der Rheinischen Landeskirche.

Als ich mein Studium nach mehr als zwanzig Jahren wieder fortsetzte, war ich fasziniert von den vielfältigen Entwicklungen innerhalb der einzelnen theologischen Disziplinen und der Weite der behandelten Themen. Auch die Beiträge der vorliegenden Ausgabe spiegeln die Bandbreite der durch unsere Fakultät im Laufe eines Jahres behandelten Aspekte exemplarisch wieder. Unserem Förderverein kommt dabei die in wissenschaftlicher, kirchlicher, wie auch gesellschaftlicher Hinsicht insgesamt, höchst sinnvolle Aufgabe zu, die vielfältigen Aktivitäten unserer Fakultät zu fördern. Ich freue mich, hierzu als Vorsitzender unseres Vereins mit beitragen zu dürfen.

Sehr zu Dank verpflichtet sind wir Herrn Prof. Dr. Wolter, der von der ersten Ausgabe an die Erstellung und Herausgabe von PRO FACULTATE übernommen hatte. Diese Aufgabe hat von dieser Ausgabe an dankenswerterweise Herr Prof. Dr. Röhser, gleichzeitig stellvertretender Vorsitzender des Vereins, übernommen.

Ihr
Dr. Klaus Graf

Preis des Vereins der Freunde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn 2014

Der Preis wurde am 7. April 2015 an Malte Taurat verliehen. Er wurde für eine Arbeit ausgezeichnet, die im Anschluss an ein Seminar von Professor Dr. Schmidt-Rost geschrieben wurde. Der Preisträger stellt seine Arbeit auf den folgenden Seiten vor.



Malte Taurat

Und wie von einer Hand aus Liebe gezogen

„Wenn der Prediger sagt: ‚Höret auf die Stimme in Euch!‘, dann fragen ihn immer viele: ‚Ja, was sagt denn diese Stimme! Erkläre uns das!‘ Der Prediger kann das aber nicht, denn er appelliert nicht an eine Allerweltsstimme, er fordert nicht die Erfüllung einer Pflicht, die man in Worten oder in Mark und Pfennig ausdrücken kann, sondern er fordert von jedem, daß er in sich selber die Stimme vernehmen und sich über ihre Forderung besinnen soll.

Das, was Du mich fragst, fragen mich zugleich mehrere in ihren Briefen: ‚Was sollen wir nun eigentlich tun?‘ Darauf muss ich sagen: ‚Das kann ich nicht sagen! Ich weiß nicht, wie es um Dein Gewissen steht, und um Deine Kraft. Ich darf von Dir nichts verlangen, wohl aber Du selbst!‘“

Mit diesem Zitat, das in der Gesamtkomposition der Hausarbeit an letzter Stelle der homiletischen Reflexion steht, will ich in diesem Zusammenhange den kurzen Gedankengang eröffnen. Es drückt sich darin nämlich treffend aus jene seltsame Spannung von Eigenverantwortung und Gotteserkenntnis, die, weniger statisch gedacht, gerade den Kern des einesteils fordernden, andernteils fördernden Verhältnisses von Gesetz und Evangelium ausmacht, in dessen Mitte der Mensch geworfen ist und aus dessen Mitte darum die Verkündigung erstet: „Der Prediger darf nicht verharren in einer Predigt des Gesetzes, genauso wenig aber darf er auf sie verzichten und damit dem Evangelium die ihm eigene Kraft rauben. Vielmehr hat die Predigt aus eben dieser

Spannung zu vergegenwärtigen – und dies ist mehr als bloßes Erklären –, ‚was das Besondere an der christlichen Verkündigung ist‘, nämlich ‚das Wort des Glaubens‘. ‚Christliche Verkündigung — das ist das Geschehen der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.‘“

Am Beginn der Arbeit steht die Einzelexegese der drei zugrundeliegenden Bibelverse. Sie setzt in einer möglichst genauen sprachlichen Untersuchung an, denn es ist meine Überzeugung, dass die hermeneutisch-kritische Übersetzung, die über nur eine Übertragung des Urtextes hinausgeht, indem sie auf der Grundlage des lexikalischen Bedeutungspotentials der einzelnen Vokabeln auf den inneren historischen Zusammenhang hinweist, die grundlegende Voraussetzung ist für einen verantworteten kommunikativen Umgang mit den exegetischen Erkenntnissen. Das Einzelne hat seiner Gestalt nach seinen Platz als Einzelnes, als Ziel aber den Zusammenhang: um aber keinen sowohl sachlich als auch gestalthaft ungemäßen Zusammenhang zu konstruieren, ist es notwendig, auf der einen Seite mit der Entschlossenheit des Literaten, auf der anderen mit der Behutsamkeit des Archäologen die Schichten der Texte aufzuspüren, ohne sie dabei voneinander abzutrennen. Auf diese Weise erwächst der neue Zusammenhang – die Kompilation von Lev 19,13a, Gal 6,2, Lk 9,23b im engeren, die Erschließung in der eigentlichen Predigt im weiteren Sinne – zu einem guten Teil aus gleichsam eigenen Wurzeln: „Die drei grundlegenden Verse haben ihre Verbindung weder in ihrer historischen Abfolge noch in der literarischen Endgestalt des Kanons. Dennoch ist es keine un-sachgemäße Willkür, sie als miteinander verbunden anzusehen.

Zum einen sind text- und sogar sprachübergreifende Konnektoren gegeben, die gleichsam eine natürliche Kommunikation anregen: In Lev geht der Blick dahin, einem Freund keine größere Last aufzuerlegen, und Gal setzt voraus, dass jeder Mensch schon das Seine trägt: Darum sollen die Christus Hingegebenen diese Lasten füreinander tragen. Schließlich benennt Lk die Last, die den Christen auf den Schultern liegen muss als das je eigene Kreuz – und widerspricht damit Gal nur scheinbar: Voraus ging die Forderung, sich selbst zurückzulassen, es kann also nicht darum gehen, sich nur um seinen eigenen Kram zu scheren und dabei die Nöte der Freunde und Brüder zu übersehen, sondern gerade umgekehrt ist im Wort vom Kreuz immer schon der vollkommene Dienst enthalten; das eigene Kreuz auf sich zu nehmen bedeutet nichts anderes, als fremde Lasten auf die eigenen Schultern zu nehmen, wie ja auch Christus am Kreuz gestorben ist, nicht um sich,

sondern um die Welt von sich selbst zu erlösen.

Zum anderen ergibt sich aus der Zusammenstellung gerade dieser Verse unter einem bestimmten Blickwinkel ein theologischer, i. e. evangeliumsgemäßer Zusammenhang. So formuliert Lev das Gebot als Negation, bietet aber noch keine explizite positive Handlungsanweisung. Dem tritt Gal an die Seite; es ist gleichsam der die Harmonie eröffnende Kontrapunkt zu Lev, wenn es gedanklich mit ‚sondern‘ angeschlossen wird. Die Hauptstimme dieses Stücks liegt aber in Lk, das die harmonischen Eckpfeiler mit einer in beide Richtungen bewegten Melodie erfüllt: Christus spricht nicht nur davon, wie Verbot und Gebot erfüllt werden können, er selbst ist diese Erfüllung, und gerade deswegen ist die Weise der Erfüllung das ihm Nachgeraten, das zu ihm Werden:

„Da Du siehst, dass Dein Freund schon zugrunde geht unter seiner Last, wirst Du ihn nicht noch schwerer belasten, sondern tragt füreinander Eure Lasten und, sehet, auf diese Weise werdet Ihr das Gesetz Christi erfüllen: Wenn es sich so verhält, dass einer den Willen hat, ihm nachzugeraten, so soll er sich seiner selbst ganz und gar entschlagen und soll sein Kreuz auf den Schultern tragen Tag für Tag seines Lebens und soll ihm auf diesem Wege nachfolgen.“

Von einer anderen, aber eben doch nicht völlig anderen Richtung her kommt die Überlieferung des Kilian von Würzburg (ca. 640 – 689). Sie legte sich meinem Gesamtvorhaben nahe, weil ich einem gewissen inneren Widerstand stattgab, an einem Werktag einen Gottesdienst mit dem Gepräge des vergangenen Sonntags zu halten. So suchte ich nach dem Eigentümlichen des 8. Juli 2014. Die Textstellen für die Predigt standen schon fest, da schaute ich nach einem Blick in den Kalender in die älteste Überlieferung der Kilianslegende und fand die Stelle aus Lk verarbeitet im ersten Kapitel des Passionsberichtes. Der daraus erwachsenen Herausforderung, die Gestalt des Kilian als sachgemäßes Exemplum für die Aussagen von Lk 9,23 zu gebrauchen, konnte und wollte ich ab diesem Punkte nicht mehr widerstehen.

Bei der genauen Beschäftigung mit der geschichtlichen Überlieferung der Kilianslegende, ihren Ursprüngen und Voraussetzungen, ihren Akteuren und Rezipienten bin ich dabei stets dem Grundsatz gefolgt: „Quī historiam nescit, neque historiam scribet. — Wer die Geschichte nicht kennt, wird auch keine Geschichte schreiben können.“ Gerade darum war ja zu ringen: Aus der Geschichte eine neue Geschichte zu gewinnen, der Predigt als literarischen Form zu ihrer na-

türlichen Endgestalt zu verhelfen, ohne sie dabei von ihrem natürlichen Ursprung zu trennen, sie vielmehr gerade als eine organische Begegnungsstätte anzusehen von Sein und Werden, von Wissenschaft und Kunst, von Wahrheit und Wirklichkeit: „So ist die historische Arbeit gerade der älteren Geschichte keine Transformation des Mythos in den Logos, kein Destillieren und Scheiden von Nützlichem und Unnützem, sondern gleichsam ein Durchgang vom Mythos durch den Logos, der schon wieder auf den Mythos hindrängt: Das historisch Erarbeitete will, weil es auch im Leben seinen Ausgang nimmt, wieder lebendig werden in der Erzählung.“ Wie gut mir dies gelungen ist, wird jeder Rezipient in der ihm notwendig eigenen Kompetenz zu beurteilen haben: „Damit sei der Leser dieser Arbeit ausdrücklich ermuntert, es ist ihm aber auch zugemutet, in der Predigt die Gestalten der historischen Erarbeitung zu erblicken, kritisch zu prüfen, ob es gelungen sei, die Kiliansüberlieferung für die drei im ersten Kapitel besprochenen Bibelverse in Dienst zu nehmen und in harmonischen Einklang zu bringen, ohne dabei jeweils einer der beiden Seiten Entstellungen beizubringen; ob kurz dies gelungen sei: empathisch zu schreiben, um kerygmatisch reden zu können.“

Die abschließende homiletische Reflexion sieht sich ganz einem Programm verpflichtet, das die Verhältnisbeschreibung von Gesetz und Evangelium zu übersetzen versucht für die Erfordernisse der existentiellen Begegnung: „Ich soll bloß den Versuch unternehmen, Deutungsmöglichkeiten für die mir unbekanntere Lebenssituation der Hörer anzubieten; keinesfalls darf ich gewaltsam und nachgerade einseitig gesetzlich der Versuchung erliegen, den Anderen formen zu wollen nach meinen Vorstellungen, indem ich ihm sage, wie er zu sein habe. Denn ‚wie für den konsequenten Sozialismus das Eigentum ein Diebstahl ist, so ist für den konsequenten Gläubigen unserer Art jedes Nichtanerkennen von Leben, jede Härte, jede Gleichgültigkeit, jede Verachtung nichts anderes als Töten.‘ Was für ein starkes und schönes Wort angesichts einer grausamen Dynamik unserer Wirklichkeit! Denn auch auf diese war einzugehen, auch diese zu respektieren: Dass wir eben in einer Welt leben, die nicht jener Forderung aus Lev 19,13 entspricht. Zu erklären, warum das so sei, mag Aufgabe von Psychologen, Anthropologen, Soziologen und anderen gelehrten Akademikern sein; es war nicht meine Aufgabe als Prediger. Die meine war in einem gewissen Sinne schwieriger und leichter zugleich: Denn wie ich allein aus Zeitgründen keine Gelegenheit finden konnte, hierüber einen er-

schöpfenden Exkurs zu starten und damit eine dankbare Begrenzung erfahren hatte, musste ich doch gleichsam in verdichteter Weise versuchen, durch die Anerkennung des Schlimmen in der Welt ihrer Wirklichkeit zu entsprechen, ohne es dadurch gutzusprechen. [...] Was in der Erzählung der Predigt an Missständen und schlimmen, schlimmsten Dingen auftaucht, ist nicht eine bloße Negativfolie, auf der die Güte Gottes aufscheinen kann — das wohl auch, aber zunächst und zuerst hatte ich hier im Sinn, dem Hörer Gelegenheiten zu bieten, sich auch [...] mit diesen Abgründen der Menschheit zu identifizieren, und das auf eine evangeliumsgemäße Weise, weil diese Abgründe nicht gleich abqualifiziert und mit dem moralischen Bann belegt werden; sie stehen als organische und notwendige Momente in der Erzählung, wie sie als solche im Leben eines jeden Menschen stehen, und indem sie dort erst einmal stehen dürfen, ist den Wunden, die sie reißen, Luft und Licht gegeben, zu verheilen. Damit ist nicht auf die Frage geantwortet, warum es dieses Schlechte in der Welt gibt — aber auf die viel wesentlichere, ob es erlaubt sei, sich damit zu befassen, ja, ob es sinnvoll sei, ob es Erfolg verspreche, in den Kampf dagegen einzutreten, der zum Gelingen alles wagt. In diesem Sinne ringt überall dort gleichsam unsichtbar, über dem Geschehen stehend, Gott mit dem Teufel, wo die erzählten Personen ein Beispiel davon geben, sich bis zum Verlust des Eigenen zu riskieren, um darin alles für das Reich Gottes und damit sich selbst in viel höherer Form zu gewinnen, indem nämlich der in der Nachfolge Christi Stehende sich von seinem Herrn selbst zurückempfängt. [...] Und auch dies ist ja in gewisser Weise Eintritt in die Nachfolge Christi: Nun also die eigene Predigt herzugeben, über die Hingabe an Gott im Geschehen der Predigt selbst hinaus auch dem Leser, und sie ganz seiner Deutungshoheit zu überlassen.“

Ein literarisches Werk zusammenzufassen indes mag viele Vorteile haben, aber gewiss ersetzt es nicht die eigene Lektüre. Ich verzichte darum auf eine Inhaltsangabe meiner Kilianspredigt und versuche lieber, Ihnen mit einem Auszug eine gewisse Leselust zu erregen: Nach einem recht guten Start des keltischen Bischofs Kilian mit dem heidnischen Thüringerherzog Gozbert hatten die beiden eine kleine Krise zu bewältigen, die in der Person der Gattin Gozberts ihren Dreh- und Angelpunkt fand. Sie musste sowohl aus sittlichen als auch aus seelsorgerlichen Gründen auf Abstand gebracht werden!

„Es gingen nur wenige Tage hin, dann ward Gailana, ausgestattet mit reichen Spezereien, Knechten und Mägden, Vieh und neu geweiht-

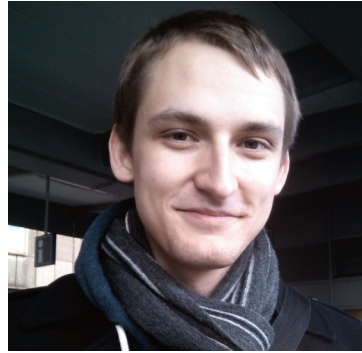
ter Geistlichkeit, fortgeschickt vom Hof zu Würzburg, fort in die sichere Obhut eines entfernten Verwandten des Herzogs, dass sie dort ein gutes Dasein haben sollte voller Sonne, Frieden und der Annehmlichkeit, nicht länger in der Anfechtung ihrer unrechten Ehe leben zu müssen.

Aber Gailana, deren Liebe zu Gozbert stark war, doch geblendet nun von den Tränen der Verbannung, hatte vor langer Zeit den ungeschickteren Bruder ja nur wie aus einem Versehen geheiratet und im Gehorsam gegen die Pläne der Älteren, hatte dann seinen Tod nur mit viel gutem Willen und in einer gewissen Vergessenheit gegenüber ihren jüngeren Taten betrauern können; in die Ehe mit Gozbert aber hatte sie sich voller Eifer und Ernst dann geworfen. Ihn aufzugeben, das war ihr nicht nur unleidlich, sondern giftig und tödlich, und Grund für alles Unglück ohnedies nur dieser Emporkömmling Kilian!

Ob es ein Engel des Lichtes war, der ihr das Herze dunkel machte und grausam, oder die Fäulnis einer hart zertretenen Liebe, wer mag es sagen! Gailana aber brütete, brütete auf jenem entlegenen Gut, das ihr die Zeit zum Lebensende hätte schön machen sollen, brütete sich von der frischen, lebensfrohen Kraft ihrer lang bewahrten Jugend in ein unheilvolles Alter voller Gram und Schatten unter den Augen: Ihre Haut wurde blass, das Haar dünn und grau, die Wangen schlaff, die Blicke aber und auch ihre Stimme scharf wie angespitzter, blitzender Stahl.“

Als polnischer Erasmusstudent in Bonn

Wenn man evangelische Theologie studieren will, gibt es keinen besseren Platz dafür als Deutschland. Mit dieser Idee hat mein Abenteuer angefangen. Dann habe ich über das Erasmus-Programm mehr gelesen und mir an meiner Uni die entsprechenden Dokumente besorgt. Warum habe ich Bonn ausgewählt? Bonner Fakultät und Chrześcijańska Akademia Teologiczna (Christliche Theologische Akademie) wirken in vielen Bereichen zusammen. Die Universität Bonn hat viel für meine Akademie in der Zeit des Sozialismus getan. Viele der Warschauer Dozenten haben in Bonn studiert. Sehr oft sind Bonner Dozenten in Warschau zu Gast. Deswegen, in dieser Tradition, habe auch ich Bonn gewählt.



Nach vielen Problemen (die viel mit Sprache und Bürokratie zu tun hatten) war ich endlich im September in Bonn und habe mit einem einmonatigen Sprachkurs angefangen. Dabei habe ich Leute aus vielen Ländern getroffen. Ich habe auch einen Platz in einem Studentenwohnheim bekommen, wo nur ausländische Studenten wohnten. Das hat Nachteile und Vorteile. Einerseits war ich darüber nicht glücklich, weil ich nicht so viel Deutsch üben konnte, wie ich wollte. Andererseits konnte ich mein Englisch verbessern. Es ist auch immer interessant, Leute aus verschiedenen Ländern zu treffen und kennen zu lernen. Mit deutschen Studenten hatte ich dann mehr nach dem September zu tun.

Ich war sehr zufrieden, als die eigentlichen Lehrveranstaltungen an der Uni anfangen. Im September hatte ich ein bisschen Stress, weil ich fast bis zum Ende des Monats nicht wusste, was ich studieren würde. Jede Vorlesung oder Seminar, die ich vor meine Reise zu studieren ausgewählt hatte, gab es nicht mehr! Ich war sehr überrascht, dass es so ist, weil in Warschau alle Lehrveranstaltungen sich ständig wiederholen. In Deutschland gibt es jedes Jahr andere Veranstaltungen.

Aber das war nur eine von vielen Überraschungen, die ich in diesem Jahr erfahren habe. In Bonn haben Studierende mehr Freiheit in

der Wahl ihrer Lehrveranstaltungen. In der Christlichen Theologischen Akademie studieren alle Studenten aus dem gleichen Semester dasselbe und müssen 30 ECTS-Punkte bekommen. In Deutschland kann man immer wählen, was man studieren will und wie viele Punkte man im Semester erreichen will. Ich muss sagen, dass ich das System an meiner Akademie besser finde. Natürlich ist es gut, wenn man Wahlmöglichkeiten hat, aber in einer solchen Situation ist jeder Student eigentlich „allein“. In Polen haben wir eine Gruppe. Mit denselben Leuten gehen wir durch alle Jahre an der Uni. Deswegen haben wir besseren Kontakt miteinander. Wir diskutieren sehr oft über theologische Probleme, wir lernen zusammen, und, weil die Mehrheit der Studenten in einem Studentenwohnheim wohnt, machen wir auch viel zusammen in unserer Freizeit. Es funktioniert so auch, weil meine Akademie sehr klein ist. An der evangelischen Fakultät gab es letztes Jahr insgesamt nur ca. 20 Studenten. 9 von diesen Studenten waren aus meinem Jahrgang. Diese Situation ergibt sich, weil die evangelischen Kirchen (lutherisch und reformiert) in Polen sehr klein sind.

An der Uni Bonn hörte ich sehr oft die Frage, ob ich für das Kirchliche Examen studiere oder ob ich Katechet (Religionslehrer) werden will. Deutsche Studenten können nicht verstehen, dass es eine solche Unterscheidung in Polen nicht gibt. Wenn man meine Akademie beendet, ist man Master oder Bachelor in Theologie. Wenn man in der Kirche arbeiten will, muss man mit der kirchlichen Behörde darüber sprechen und entsprechende Praktika und Prüfungen machen. Katecheten, die nicht Pfarrer sind, gibt es fast nicht. Es gibt einfach kaum Arbeitsplätze für sie.

Andere Unterschiede gibt es bei sprachlichen Begriffen. Ich muss ehrlich sagen, es war lustig für mich. Zum Beispiel: Eine „Klausur“ in Deutschland würden wir in Polen ein „Kolokwium“ nennen, aber ein „Kolloquium“ in Deutschland (wenn ich es richtig verstanden habe) ist ein Diskussionstreffen. Man kann sich also mein Entsetzen vorstellen, als einer der Dozenten sagte, dass nach jeder Vorlesung ein Kolloquium stattfindet. Als ich erstmals von einer Hausarbeit gehört habe, dachte ich an die Arbeit, die ich zur nächsten Sitzung machen muss (ähnlich wie in der Schule). Eine große schriftliche Arbeit heißt in Polen ganz anders. Weitere Unterschiede? Wenn ich in Polen sage, dass ich in der Prüfung eine „Zwei“ bekommen habe, dann bedeutet das, dass ich sie nicht bestanden habe. Die beste Note an der Uni in Polen ist eine „Fünf“.

Was Prüfungen angeht – bei meiner ersten Prüfung hat eine Mit-

studentin mir geraten, dass ich mit dem Dozenten über den Stoff für die Prüfung sprechen soll. Aber wie? Ist der Stoff nicht alles, was wir im Semester gemacht haben? Ich war noch mal überrascht. In Polen ist es gut, wenn man Problem- oder Fragelisten bekommt. Manchmal gibt es auch keine und man muss einfach alles lernen. Welches System finde ich besser? Eigentlich keines. Es ist immer gut viel zu wissen, aber ich habe das Gefühl, wenn ich sehr viele Informationen auswendig lerne, vergesse ich sie auch ganz schnell wieder. Es ist aber gut, dass man den Stoff schnell wiederholen kann. Wenn ich etwas vergesse, aber höre es irgendwo noch einmal, kann ich mich schneller im Thema orientieren. Nach deutschen Prüfungen habe ich das Gefühl, dass ich ausgewählte Probleme wirklich gut kennengelernt habe und dass sie in meinem Kopf bleiben. Aber ich weiß nicht, ob es gut wäre, wenn ich durch mein ganzes Studium hindurch so fragmentarisch lernte. Ich denke, es ist gut am Anfang mehr allgemeines Wissen zu bekommen und sich dann auf Schwerpunkte zu konzentrieren. Diesen Unterschied im Umgang mit dem Lernen sieht man am Titel der Lehrveranstaltungen. In Polen gibt es z.B: „Dogmatik“, „Exegese des NT“, „Einführung in Evangelische Theologie“ etc. Und in Deutschland? „Markus-Evangelium“, „Texte zu Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung“, „How to read Karl Barth?“ usw. Veranstaltungen in Deutschland haben einen engeren Bereich. Natürlich gibt es auch mehr allgemeinere Veranstaltungen, die als Einführung zu verschiedenen Bereichen angeboten werden, aber nicht so viele wie an meiner Uni.

Aber im Erasmus-Programm geht es nicht nur ums Studieren. Es geht auch darum, eine andere Kultur kennen zu lernen. Es war nicht mein erstes Jahr in Deutschland. Nach der Schule habe ich ein "Gap Year" gemacht und als Freiwilliger (FSJ) in Oldenburg gearbeitet. Deswegen wusste ich schon, was mich erwartet. Ich bin froh, dass ich diesmal viel mehr als damals umhergereist bin. Trier, Aachen, Köln, Essen – das sind nur einige Beispiele. Ich konnte meine Freunde und meinen früheren Arbeitsplatz in Oldenburg besuchen. Es war gut, sie nochmal zu sehen.

Und wie hat mir Bonn gefallen? Sehr gut eigentlich. Es ist einfach eine schöne Stadt mit interessanter Geschichte und Gebäuden. Der Umkreis des Uni-Hauptgebäudes ist voll von schönen Plätzen. Am besten hat mir die Kirschblüte gefallen. Der Spaziergang in der „Altstadt“ war ein unvergessliches Erlebnis.

Ich denke, ich habe viele unvergessliche Erfahrungen gesammelt. Viele waren schön, einige unverständlich (GEZ-Gebühren), manche

schwer (bis zum Ende hatte ich sehr oft Angst deutsch zu sprechen). Auf viele Dinge bin ich auch stolz. Ich habe z.B. Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" in Deutsch gelesen und die Prüfung über dieses Buch bestanden. Ich habe auch eine Hausarbeit auf Deutsch erfolgreich geschrieben. Endlich habe ich alle Prüfungen bestanden. Für jemand, der deutsch nicht so gut spricht – das ist schon etwas.

Was habe ich von einem Jahr in Bonn mitgenommen? Wie schon gesagt: Ich musste mich mit vielen schwierigen Situationen auseinandersetzen. Ich denke, es war gut, um Selbstvertrauen zu gewinnen. Heute sehe ich mich selbst und meine Zukunft in einer etwas anderen Perspektive. Ich sehe mehr Möglichkeiten für mich. Ich habe ganz viel Literatur gesammelt, die mir in meinem Studium weiterhelfen wird. Ich habe auch dank einer meiner Lehrveranstaltungen das Thema für meine Masterarbeit gefunden. Nach einem Jahr in Deutschland kann ich jedem Studenten nur empfehlen, ins Ausland zu gehen. Es ist schwer, aber der Gewinn ist viel größer als die Probleme.

Es war ein gutes Jahr. Schwer, aber gut und fruchtbar. Deswegen möchte ich noch abschließend allen Dozenten und Angestellten für ihre Geduld und Hilfe danken.

Mein kleines Abenteuer mit der Uni Bonn ist noch nicht beendet. Nächstes Jahr fahre ich mit Studenten aus Bonn nach Jerusalem zu Ausgrabungen. Da werden wir dann noch einmal zusammen lernen und arbeiten.

Also: Bis nächstes Jahr in Jerusalem!

**Kanon – Geschichte, Hermeneutik, Glaube.
Bericht vom Blockseminar der Evangelisch-Theologischen
Fakultät 2015**

Traditionen sollten bewahrt werden. Davon ist auch die Evang.-Theol. Fakultät Bonn überzeugt. Daher fand auch dieses Jahr wieder das alljährliche und beliebte Blockseminar in Vallendar bei Koblenz statt.

Im Rahmen des Grundstudiums müssen die Studierenden ein Interdisziplinäres Basismodul (und im Hauptstudium dann ein entsprechendes Aufbaumodul) belegen, welches immer nur im Sommersemester stattfindet und damit endet, dass das angeeignete Wissen beim besagten Blockseminar (im Juni) angewendet werden kann und gemeinsam mit allen Teilnehmenden das Thema weiter erschlossen sowie über die Grenzen der einzelnen theologischen Disziplinen hinaus darüber gesprochen und diskutiert wird. Der Anspruch des Moduls liegt darin, wahlweise die dafür vorgesehenen Veranstaltungen zu belegen, die vorerst scheinbar keine direkte Verbindung zueinander haben. Die Aufgabe der Studierenden ist es dann, den Zusammenhang zwischen den Themen und Inhalten der Veranstaltungen zu entdecken und so Verknüpfungen im theologischen Arbeiten zwischen den Disziplinen herzustellen. Zu diesem Zweck wird in den beteiligten Seminaren, Vorlesungen oder Übungen auf das Blockseminar-Wochenende thematisch hingearbeitet. Die Studierenden werden in verschiedene Gruppen eingeteilt und sollen ausgewählte Aspekte des Themas für das Blockseminar vorbereiten und in kreativer Weise vorstellen. Und so war es auch in diesem Jahr.

Das übergreifende Thema des Blockseminars in diesem Sommersemester war der biblische "Kanon". Dafür wurden drei Veranstaltungen im Rahmen der Interdisziplinären Module angeboten: das Seminar "Schlüsselszenen der Reformation" bei PD Dr. Martin Keßler, die Vorlesung "Bibel und Kanon" bei Prof. Dr. Günter Röhser und eine gemeinsame, fachübergreifende Übung von Prof. Dr. Cornelia Richter und Prof. Dr. Eberhard Hauschildt zum Thema „Systematische und



Praktische Theologie: kritisch und kreativ“. Gerade die letztere Veranstaltung war von großer Wichtigkeit, da neben den Seminareinheiten noch etwas anderes im Fokus des Blockseminars steht. Jedes Seminarwochenende in Vallendar endet mit einem großen Gottesdienst, den die Studierenden ebenfalls in Gruppen gemeinsam vorbereiten und der das Thema des Blockseminars aufnehmen und widerspiegeln soll.

So wurden veranstaltungsübergreifend Gruppen gebildet, die für das Wochenende verantwortlich waren: die Seminargruppen, welche die Aspekte „Geschichte“, „Hermeneutik“ und „Glaube“ erarbeiten sollten, und die Kreativgruppen, welche die verschiedenen Teile des Gottesdienstes vorbereiten und mit den anderen Teilnehmern gestalten sollten. Bis dahin mussten die Veranstaltungen aber erst einmal das Semester über wöchentlich besucht und in eigenen Vorbereitungssitzungen bereits während des Semesters interdisziplinäre Verbindungen und Zusammenhänge hergestellt werden.

Das Seminar fand vom 26. bis 28. Juni 2015 statt. Zu einer studentenfreundlichen Zeit fuhr ein Bus von der Universität Bonn mit allen Teilnehmern am frühen Mittag nach Vallendar los. Mir persönlich blieb die lange Busfahrt erspart, da ich aus der Ecke von Vallendar kam. Fast unnötig zu erwähnen, dass ich dennoch der Letzte vor Ort war. Gegen 14 Uhr kamen wir im Jugendzentrum Marienberg an und konnten unsere Quartiere beziehen. Schon seit vielen Jahren ist das Jugendzentrum am Marienberg in Vallendar-Schönstatt der Veranstaltungsort des Blockseminars. Nach einer kurzen Kaffeepause und einer Einführung begann auch gleich die erste Seminareinheit. Denn es lag ein großes Pensum an diesem Wochenende vor uns.

Den Anfang machte die Seminargruppe zum Thema "Geschichte des Kanons". Es ging um die Herkunft und die Bedeutung des Begriffes „Kanon“, um die Entstehung und Geschichte des Kanons in der Alten Kirche wie auch um sein Verständnis in der weiteren Kirchengeschichte. Es wurden verschiedene Kanonsverständnisse präsentiert, wie sie bei verschiedenen Kirchenvätern und Theologen im Laufe der Jahrhunderte zu finden sind. Dies wurde mit Hilfe eines lebhaften Rollenspiels erreicht, bei dem die Teilnehmer die verschiedenen Positionen aus unterschiedlichen Epochen darstellten und in einer Talkrunde ihre Version des Kanons rechtfertigen mussten. Hier wurde deutlich, dass die Kanonsfrage bis heute kein endgültiges Ergebnis erzielt hat.

Nach dem Abendessen gingen die Teilnehmer nun in die Kreativgruppen auseinander. Diese kümmerten sich unter anderem um die

Musik, das Abendmahl oder auch die übrige Liturgie des Gottesdienstes. Der Gruppe, an der ich teilnahm, ging es vor allem um die Logistik des Gottesdienstes. Gemeinsam legten wir einen Weg mit Gottesdienststationen in der Umgebung des Hauses fest, den auch die anderen Teilnehmer am Sonntagmorgen im Gottesdienst gehen sollten. Nach der Gruppenarbeit wurde eine Andacht im Taizéstil gehalten – ein ruhiges Ritual, welches noch öfter an diesem Wochenende stattfinden sollte. Der Abend wurde mit einer fröhlichen, offenen Runde beendet. Obwohl die Arbeit getan und der erste Tag eben erst vorbei war, merkte man doch, dass das Thema die Leute nicht losließ und es viel Gesprächsstoff bot.

Der nächste Morgen begann wieder mit einer Andacht. Viele, welche die Nacht zuvor zu lange aufgeblieben waren, nutzten den besinnlichen Moment noch einmal, um die Augen zu schließen. Nach dem Frühstück ging es mit der Seminareinheit zum Thema "Hermeneutik" weiter. Im Zentrum stand die Frage nach der Bedeutung des Alten Testaments für den Apostel Paulus und von daher nach der Berechtigung und dem Stellenwert des Alten Testaments im Kanon (die „Hermeneutik“ des Alten im Neuen Testament). In kleineren Gruppen zogen wir uns zurück, um über diese zentrale Frage zu diskutieren.

Nach der nächsten Kreativgruppe und der Mittagspause war es Zeit für die letzte Seminareinheit. Diesmal war die eigene Meinung der Teilnehmer gefragt. Die Vorbereitungsgruppe verteilte Listen, auf denen alle Bücher der Bibel aufgeführt waren. Nun lag es an uns, unseren ganz eigenen Kanon festzulegen, welche Bücher für uns besonderes Gewicht hätten, welche nicht und welche Bücher für uns in unserem ganz persönlichen Glauben von besonderer Wichtigkeit seien. Interessant war, dass, obwohl jeder Teilnehmer die Liste für sich alleine ausgefüllt hatte, eine erstaunliche Einigkeit vorlag. Die Evangelien, die Schöpfungsgeschichte, die Psalmen, einige Paulusbriefe gehörten zu den Bibelteilen, die von fast jedem als besonders wichtig eingestuft wurden. Die Tatsache, dass das Alte und das Neue Testament sich in etwa die Waage hielten, ist dabei besonders aufgefallen. Dies vor allem vor dem Hintergrund, dass ganz aktuell der Berliner systematische Theologe Notger Slenczka die provozierende Behauptung aufgestellt hatte, dass das Alte Testament für die Christen nicht von Bedeutung sei und nicht in den Kanon gehöre. Damit hatte er natürlich dem Blockseminar und den vorausgehenden Lehrveranstaltungen nochmals ordentlich Diskussionsstoff gegeben. Wie sich bei der Befragung

allerdings herausstellte, sahen die Teilnehmer des Blockseminars diese Frage ganz anders als Slenczka. Nicht umsonst hatte „Slenczka“ bereits bei der Talkrunde am Vortag ordentlich Paroli bekommen – vor allem durch einen spontan auftretenden „Rabbiner“ aus dem Publikum. Der Tag klang mit einem gemeinsamen Grillfest und der Gitarre am Lagerfeuer aus. Der Sonntag gehörte dann ganz dem mehr als zweistündigen Gottesdienst, welcher mit viel Liebe zum Detail und großem Aufwand von den Kreativgruppen und vor allem von den Leitern der jeweiligen Gruppen vorbereitet worden war. Mit Dudelsackmusik und Willkommensgrüßen wurden die Teilnehmer empfangen. Nach der Eingangsliturgie und einer Predigt der etwas anderen Art (Sprechmotette) folgte ein Gang der Besinnung durch die Natur. Es wurde ein festliches Abendmahl im Freien (auf dem Erdboden lagernd) gefeiert und jeder bekam einen persönlichen Bibelspruch und einen persönlichen Segen mit auf den Weg. Das Lied, welches beim Gehen (!) im Kanon gesungen werden sollte, funktionierte zwar nicht wie gewünscht, dies ließ aber keinen Unmut aufkommen. Es war ein durch und durch gelungener Gottesdienst, der wohl allen in Erinnerung bleiben wird.

Vom Vortag ist zum Ende der Seminararbeit noch ein Abschlussplenum zu erwähnen, bei dem vor allem die Professoren noch einmal die Themen Revue passieren ließen. Obwohl also das gesamte Wochenende über die Thematik des Kanons diskutiert und weiter vertieft worden war, kam man dennoch nicht zu einer einheitlichen Antwort. In jeder Epoche der Kirchengeschichte war die Kanonsfrage ein Thema, welches Glaube und Theologie beschäftigt hat. Wenn es letztlich nicht bestimmte Eigenschaften oder Inhalte sind, die einem Text wie der Bibel kanonischen Status und theologische Verbindlichkeit verleihen, sondern immer nur bestimmte Interpretationen dieses Textes, dann kann es auch nicht die Aufgabe eines Blockseminars sein, eine einheitliche und abschließende Antwort auf die Kanonsfrage zu finden. Jedoch konnte es wichtige Klärungen bringen und für viel Gesprächsstoff untereinander sorgen. So wird uns das Thema „Bibel und Kanon“ weiterhin zum Nachdenken anregen, wie das auch bisher schon in der Geschichte der Kirche der Fall war – für uns angereichert mit neuen interdisziplinären und kreativen Erfahrungen aus einem eindrücklichen Wochenende in Vallendar.

Wir glauben an Gott den Allmächtigen. PfarrerInnen und LehrerInnen fordern die Dogmatik zur Antwort

Prof. Dr. Cornelia Richter hatte im Rahmen des Bonner Instituts für Hermeneutik die Lehrerinnen und Lehrer sowie die Pfarrer und Pfarrerinnen bei ihrer ersten Fortbildung vor einem Jahr mit aktuellen Positionen systematischer Theologie als hermeneutischer, performativer und polyvalenter Glaubensreflexion vertraut gemacht. Für die zweite Fortbildung, die am 7. März 2015 stattfand, hat sie zur Behandlung eines materialdogmatischen Themas eingeladen, zu welchem die Gäste vorab ihr Interesse bekundet hatten: Über Gottesbilder und vor allem über Vorstellungen von Gottes Allmacht und die Ohnmacht der Menschen wurde verhandelt. Dass auch inhaltlich begrenzte und zu begrenzende dogmatische Themen wie dieses unter hermeneutischen, performativen und polyvalenten Aspekten zu bearbeiten sind, lernten die Teilnehmenden vorab beispielhaft an der Vorstellung theologischer Updates durch Katharina Opalka, Mitarbeitende des Lehrstuhles, kennen.



Das Leben selbst legt die Frage nach Gott nahe. Gottes Allmacht ist Grundbestand allen Glaubens. Wie ist Gottes Allmacht auszuhalten? Bei der Theodizée geht es um Beziehungsfragen, nicht um intellektuelle Spielerei. Gleichwohl ist kognitive Arbeit für die Theologie unverzichtbar. Die Arbeit an biblischen Texten lohnt sich schon insofern, als diese un-begrifflich, aber nicht vernunftfrei sind. Wir brauchen für unser Reden von Gott Bilder, müssen aber wissen, dass es Bilder sind. Nachdem Frau Richter in einem theologiegeschichtlichen Durchgang Positionen zum Thema skizziert hatte, wandten sich die Teilnehmenden in Gruppenarbeit literarischen Äußerungen zu einzelnen Aspekten der Rede von Gott zu und brachten anschließend Ergebnisse ihrer Gespräche unter Berücksichtigung alltäglicher Relevanz in das Plenum ein. Bei allen Theodizéeerklärungen - so wurde festgehalten - geht es immer um die Frage nach dem gnädigen Gott.

Dankenswerterweise hat Prof. Richter ihren Vortrag hier zum Ab-

druck in PRO FACULTATE zur Verfügung gestellt. So können auch die berufstätigen Lehrer- und Pfarrerinnen, die bei der von Rentnern dominierten Veranstaltung nicht zugegen waren, ihn zur Kenntnis nehmen. Und so viel Freude an dieser Fortbildung finden, dass sie beim nächsten Mal bestimmt dabei sein werden. Und zwischenzeitlich bei Besuchen der Theologischen Updates des Instituts für Hermeneutik (<http://www.ev-theol.uni-bonn.de/fakultaet/institut-fur-hermeneutik>) in einem hermeneutischen, performativen, polyvalenten Diskurs über dogmatische Themen bleiben.

**Gottes Allmacht und die Ohnmacht des Menschen –
Eine Skizze des theologischen Denkens zur Allmacht.
Impulsvortrag bei „Theologie für die Praxis 2“. Fortbildung
für PfarrerInnen und LehrerInnen**

Wenn wir über Gottes Allmacht nachdenken und über die Ohnmacht des Menschen, dann tun wir das aus vielerlei Gründen. Zum einen weil es das Leben nahelegt; vor allem das nicht so schöne Leben, in dem wir uns hilflos und ohnmächtig fühlen, als Spielball der Mächte oder des Schicksals, in jedem Fall ausgeliefert. Zum anderen weil wir davon in der Bibel zu lesen meinen, in der Gott der Schöpfer und Weltenrichter ist, der das Leben lenkt und regiert, und dabei zuweilen nicht gerade zimperlich zu Werke geht. Die Palette seines mächtigen Handelns ist groß, sie reicht von der Sintflut bis zu Hiob und zu Jesu Tod am Kreuz, sie erzählt zugleich von der Rettung im Schilfmeer, von rettenden Engeln und von der Auferweckung der Toten. Dass Gott mächtig ist, gehört zum Grundbestand des Glaubens – unklar ist nur, ob und falls ja, wie sich diese Macht als Mensch erfahren und aushalten lässt. Weil uns dieses Aushalten im faktischen Leben oft an die Grenzen des Aushaltbaren bringt, gerät auch der Glaube zuweilen an seine Grenzen und droht an Gott selbst zu verzweifeln. Denn wie kann der, der das Leben gibt, zugleich zulassen, dass es zur Frühzeit genommen wird? Spätestens an diesem Punkt ist die Frage nach der Allmacht Gottes mit jener der Theodizee verknüpft – und damit genau die Thematik auf dem Schirm, die Sie sich für die heutige Veranstaltung gewünscht haben.



Ich kann das gut verstehen, denn egal wo und wie, die Theodizee-Frage garantiert in den Gemeinden, Schulen wie an der Universität ein volles Haus, sie sorgt für hitzige und hoch emotional geführte Diskussionen. Es ist eine Frage, die sich quer durch die Altersstufen und sozialen Schichten zieht, nur dass die einen dann wütend sagen, das sei alles „total unfair“, während die anderen mehr oder weniger resigniert auf den „unergründlichen Ratschluss Gottes“ verweisen, und die dritten, vierten und fünften noch weitere, ähnlich drastische Worte finden.

Drastisch geht es auch zu in der Auseinandersetzung, die Sie vor

einigen Jahren in Ihren eigenen Reihen bereits geführt haben anlässlich der 2012 veröffentlichten Stellungnahmen von Burkhard Müller in den Morgenandachten des Deutschlandfunks und deren ebenfalls publizierter Kritik durch Ulrich Eibach (vgl. B. Müller, Morgenandachten im Deutschlandfunk, in: Theologische Beiträge 43, 2012, 208-211; U. Eibach, Gott ist nicht „Allein- und Allverursacher“, in: Theologische Beiträge 43, 2012, 212-221). Ich gehe davon aus, dass diese beiden Texte auch andernorts nicht unkommentiert geblieben sind und gebe sie daher hier nicht im Detail wieder. Für unser heutiges Gespräch haben wir damit eine ganz wunderbare Vorlage, weil beide Positionen zentrale Argumente der Debatte präzise auf den Punkt bringen.

Burkhard Müller geht es vor allem um die kritische Distanzierung des Prädikats der Allmacht, weil es in geradezu zynischer Weise die Seite der Opfer, der Leidenden und Chancenlosen mit einer insinuierten Sinnhaftigkeit göttlichen Handelns zudecken würde. Stattdessen betont er in einer Weise, die sich z.B. auch in der Befreiungstheologie findet, die invertierte Seite der Allmacht Gottes, nämlich sozusagen Gottes mächtige Anti-Macht, die Macht der Liebe, die uns im Glauben gegeben ist. Dazwischen steht das Leben selbst, das in gewisser Weise neutral abläuft, weil es uns von Gott anvertraut ist: Wir sind es, die als Menschen gut handeln könnten und sollten, wenn wir es denn täten; die der Kontingenz des Lebens ausgeliefert sind und mit ihr fertig zu werden haben, damit aber auch fertig werden können, weil wir im Guten wie im Schlechten auf Gott vertrauen dürfen. In diesem Sinne gilt: „Gottes Macht ist nicht allmächtig, uns vor Unglück zu bewahren. Aber sie ist mächtig, unsere Seele im Unglück zu bewahren“ – so Burkhard Müller (211).

Ulrich Eibach geht es vor allem darum, diesen Gedanken einer Neutralität des Lebens, vor allem einer Neutralität der Natur, zu kritisieren. Stattdessen betont er die Geschöpflichkeit bzw. Geschaffenheit der Natur und des Lebens in ihr, die allerdings von Anbeginn an in einem Konflikt mit dem von Gott zu unterscheidenden Bösen zu kämpfen habe: In einer Weise, die an den gnostischen Dualismus erinnert und später bei Barth zentral wurde, sagt Eibach: „Die vorfindliche Natur ist nicht Gottes gute Schöpfung, in ihr liegen Schöpfung einerseits und zerstörerisches moralisch und physisch Böses und Chaos [...] andererseits miteinander vermischt vor.“ (Eibach 214f.) Schon deshalb könne Gottes Allmacht nicht in einer kausalen Weise, wie es bei Müller der Fall sei, als „Allein- und Allverursachung“ verstanden werden, denn dann wäre Gott ja eben auch für das Böse mit verantwortlich. Das aber sei gerade nicht der Fall; viel-

mehr sei Gott derjenige, der den Menschen befähigt und aufgerufen habe, mit ihm gemeinsam gegen das Böse zu kämpfen, bis es im Eschaton einst wirklich und wahrhaftig überwunden werde.

Liebe Kolleginnen und Kollegen, ich halte beide Positionen für anregend und fruchtbar genug, um uns in die Debatte einzustimmen und die Komplexität der Sachlage im gemeinsamen Gespräch weiter zu bearbeiten. Dafür möchte ich Sie, wie schon im vergangenen Jahr, gerne auf einen dritten, methodisch ganz anders gearteten Weg mitnehmen, nämlich den der systematisch-hermeneutischen Reflexion auf die jeweiligen Prämissen unserer Rede von Gott. Es ist eine methodische und wissenschaftstheoretische Draufsicht, die auf den ersten Blick vielleicht etwas abstrakt erscheinen mag. Doch seien Sie gewiss, so ist es nicht gemeint. Eher im Gegenteil, ich meine, dass wir uns nur durch diesen methodisch präzisen Blick, den Reichtum unserer christlichen Tradition in seiner Fülle erschließen können. Ich werde daher im Folgenden wenigstens einige wenige Argumente aus dieser hoch komplexen Debatte herausgreifen und sie für unser weiteres Gespräch thematisieren. Lassen Sie uns (1.) mit der Frage beginnen, ob sich die Debatte auf dieser Ebene der Rede von Gott überhaupt entscheiden lassen würde.

1. Vom Für und Wider göttlicher Macht als biblische Frage der Theodizee

Nimmt man den Zwischentitel für sich, dann würden wir auf der Basis der vorliegenden Artikel bei beiden Autoren hohe Zustimmung finden, nur dass das Wörtchen „all“ vor dem „mächtig“ einer genaueren Debatte bedürfte, doch das tut für diesen ersten Punkt zunächst nichts zur Sache. Für die Sache entscheidend ist nur die simple Feststellung, dass beide Autoren mit einer sehr direkten Gottesrede arbeiten, indem sie unter engem Bezug auf biblische Texte für ihr Gottesbild argumentieren. In beiden Fällen sind die Bibelzitate gut gewählt, weil sie jeweils für die jüdisch-christliche Tradition zentral sind und darüber nicht zufällig auch die theologische Reflexion maßgeblich mit bestimmt haben. Doch genau damit legen sie ein Problem auf den Tisch, das für die Theologiegeschichte prägend geworden ist, und zwar sowohl für die Debatte um die Allmacht als auch für die mit ihr eng verbundene Theodizee-Frage.

Wie kann Gott das zulassen? Wenn dieser Gott des Christentums ein allmächtiger Gott ist, wenn er ein gerechter und liebender Gott ist, wie kann er tatenlos zusehen? Weshalb greift er nicht ein? Kann er das nicht? Dann ist er nicht allmächtig. Will er es nicht? Dann ist er nicht ge-

recht. So kann das Urteil offensichtlich heute, zum Beispiel bei Burkhard Müller, ausgehen, aber so ist es auch schon in der Antike ausgegangen, nämlich im 4. Jahrhundert bei Lactantius, in der Schrift *De ira Dei* (13, 20f.), der seinerseits bei Epikur (4./3.Jh.v.) nachgelesen hat:

„Gott, so sagt er [Epikur], will entweder die Übel in der Welt abschaffen und kann nicht; oder er kann und will nicht; oder er kann nicht und will nicht; oder kann und will. Wenn er will und nicht kann, dann ist er schwach; was auf Gott nicht zutrifft. Wenn er kann und nicht will, [dann ist er] schlecht, was ihm ebenfalls fremd ist. Wenn er nicht will und nicht kann, ist er schwach und schlecht und somit auch kein Gott. Wenn er will und kann, was allein Gott angemessen ist, woher kommen dann die Übel? Und warum beseitigt er sie nicht?“ (Lactantius, *De ira Dei* 13,20f., SC 289, 158.160, Z 104-111).

Die Frage ist also alt, auch wenn sie erst im Jahr 1710 von Leibniz unter den Begriff der Theodizee gefasst wurde. Problematisch ist die Theodizee nicht schon in ihrer antiken Gestalt, die sich über Plato, Aristoteles und die Stoa gebildet hat, weil es dort um eine ontologische Ordnung der Welt geht, die als solche gar nicht mit moralischen Kategorien zu qualifizieren ist. Die Ordnung selbst ist gut und auch das Böse existiert nicht in sich selbst; es ist nur der Mangel am Gutsein (*privatio boni*), der im Grunde sogar nötig ist, weil er das Gute als Gutes kontrastiert. Eine anspruchsvolle Komplexität erfährt diese Vorstellung erst dort, wo sie mit der Schöpfungslehre verbunden wird. Denn nun zieht eine personal gedachte Instanz ein, die alles wirkt und schafft, und damit auch in ein Verhältnis zum Bösen zu setzen ist: In der Folge sagen die einen, Gott ist der Schöpfer des gesamten Lebens und deshalb auch des Bösen; während die anderen sagen: Nein, Gott ist der Schöpfer des Lebens, aber er schafft und verteidigt es gegen das Böse. Die erste Variante ist nochmals verschärft durch die Sündenlehre, denn der zum Sündenfall fähige Mensch ist in genau dieser Freiheit ja offensichtlich von Gott geschaffen; während die anderen genau diesen Fall als Ausdruck des Kampfes des Bösen mit Gott um den Menschen interpretieren. Die dogmatischen Folgeprobleme daraus sind, das ist seit Melanchthons erster protestantischer Dogmatik – den *Loci communes* von 1521 – nachzulesen, die Frage nach Gottes Wirken in der Welt (*concursus Dei*), nach der Vorsehung (*providentia*), nach der Zulassung (*permissio*) und der Prädestination (*praedestinatio*).

Alle genannten Punkte werden daher völlig sachgerecht auch von Burkhard Müller und Ulrich Eibach aufgenommen und in Bezug zu bib-

lischen Texten gesetzt. Doch bereits daran zeigt sich das erste, noch ganz elementare Problem: Auf der Ebene der biblischen Lektüre lässt sich diese Kontroverse solange nicht entscheiden als die biblischen Zitate in den dogmatischen Indikativ übersetzt werden. Zum einen weil sich mit der Bibel bekanntlich so ziemlich jede Position belegen lässt, weil sie in sich selbst vielfältig ist und sich zum Glück keinesfalls auf einen Begriff oder eine einzige Theologie bringen lässt. Zum anderen weil jeder Verweis auf eine bestimmte Bibelstelle bereits von einer dogmatischen Prämisse getragen ist, sei sie explizit oder implizit formuliert. Die Bibel ist ein polyvalentes Buch und das ist auch gut so, weil sie das vor Missbrauch schützt – es muss uns nur für die dogmatische Argumentation bewusst bleiben. In der Geschichte des Christentums hat man das früh erkannt und eine Lösung daher von der logischen Theologie erwartet. Lassen Sie uns das in einem zweiten Punkt anschauen:

2. Mit der Logik des Begriffs Gottes Wesen verstehen: Die metaphysisch-ontologische Theodizee

Es ist ganz egal, welches Thema der Theologie wir aufrufen: In nahezu jeder Hinsicht finden wir erste Überlegungen dazu bereits in der Alten Kirche, die sich der Verpflichtung zur theologischen Reflexion an kaum einer Stelle entzogen hat. Damals geschieht das durch den expliziten Versuch, die Logik des christlichen Glaubens mit der ihr adäquaten philosophischen Begrifflichkeit zum Ausdruck zu bringen. Das hat Vor- und Nachteile. Die Vorteile liegen darin, dass die dogmatische Positionierung damit spätestens über die gewählte Begrifflichkeit offengelegt wird. Der Nachteil liegt darin, dass der logische Begriff auf eine Eindeutigkeit zielt, mit der sich das Paradox des christlichen Glaubens nicht fassen lässt. Das lässt sich ganz wunderbar zeigen für den Begriff der Person, aber das war schon Thema der Landessynode im Frühjahr 2015; es lässt sich hier in gleicher Weise zeigen für die Theodizee.

Der Vorteil der logischen Begrifflichkeit ist es, dass sie mit abstrakten Wesensbestimmungen arbeiten muss, die der Erhabenheit Gottes gerecht werden, weil sie über jede einzelne, sinnlich vermittelte Bestimmung hinausgehen. Das ist ein Grund, weshalb man die Theodizeefrage bis in die Hochscholastik auf eine ganz andere Weise behandelt hat, als sie sich in der heutigen Debatte stellt. Die Allmacht Gottes ist dort als Teil der göttlichen Vollkommenheit und damit als ein Abstraktum behandelt worden, so z.B. bei Thomas von Aquin:

„(1) Gibt es in Gott ein Vermögen? Da Gott im höchsten Grade

Wirkheit und schlechthin vollkommen ist, so kommt ihm im höchsten Grade zu, wirkhafte Urheit und wirkiges Vermögen, nicht aber ein leidehaftes (*passiva*) zu sein.

(2) Ist die Macht in Gott unendlich? Da das Sein Gottes unendlich ist, so ist sein wirkhaftes Vermögen unendlich.

(3) Ist Gott allmächtig? [...] Da Gott alles bewirken kann, was sein kann, nicht aber das, was einen Widerspruch in sich birgt, so heißt er gebührendermaßen allmächtig.

[...]

(5) Kann Gott machen, was er nicht macht? [... 2 Optionen werden abgewogen...] Da aber das Vermögen in Gott, das seine Wesenheit ist, nichts anderes ist, als Gottes Weisheit, so kann man zwar richtig sagen, dass nichts in Gottes Vermögen steht, was nicht in der Ordnung der göttlichen Weisheit liegt: denn die göttliche Weisheit einbegreift das ganze Können des Vermögens. Aber die von der göttlichen Weisheit in die Dinge gegebene Ordnung, worin die Sinntracht der Gerechtigkeit besteht [...], kommt dennoch nicht der göttlichen Weisheit so gleich, dass die göttliche Weisheit auf diese Ordnung hin bezirkt bleibt. [...] Daher ist schlechthin zu sagen: Gott kann andere Dinge machen, als er macht.“ (Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* I, 25, 5)

In heutiger Diktion würden wir die Frage aus erkenntnistheoretischer Vorsicht im Konjunktiv stellen: Ob Gott tun könnte, was er faktisch nicht tut? Selbstverständlich hätte Gott – sonst wäre er nicht Gott – die Möglichkeit dazu, aber offenkundig nützt er sie nicht. Möglicherweise handelt er strikt nach der von ihm einst geschaffenen Ordnung, weil er sonst seiner eigenen Gerechtigkeit zuwider handeln würde. Mit diesem Argument war auch Anselm von Canterburys Einstieg in die Satisfaktionslehre möglich, denn auch dort ist Jesu Opfer nötig, um Gottes unverbrüchlicher Gerechtigkeit Genüge zu tun. Im Hintergrund steht hier die aristotelische Ontologie, die mit der scholastischen metaphysischen Logik verbunden wird; in kritischer Distanz ist dies bei Ulrich Eibach mehrfach durchgespielt.

In der theologischen Begründung dieser Ordnungstheologie scheiden sich freilich von der Patristik bis in die Neuzeit die Geister, weil sich die Erfahrung von Leid und Übel ja nun einmal nicht leugnen lässt und zu keiner Zeit unkommentiert geblieben ist. Die einen verstehen daher Gottes Handeln im Sinne einer pädagogischen Maßnahme, mit der er den Menschen zur wahren Gottesliebe erzieht. Andere lassen den Prädestinationsgedanken dominieren: Gott handelt, und er handelt zuweilen

hart am Menschen – aber warum das so ist, das ist vom Menschen nicht zu eruieren, schon gar nicht mit den Mitteln der Vernunft. In der reformatorischen Theologie Luthers und Melanchthons findet sich beides, jeweils mit durchaus überzeugenden Argumenten. Trotz der reformatorischen Vernunftkritik bleibt die Ratio bis ins 18. Jh. hinein zunächst das Mittel der Wahl, weil sich – zeitgeschichtlich höchst verständlich – ein harter Rationalismus durchsetzt, dem jede Frage menschlichen Lebens als eine Frage der logischen Vernunft erscheint. So auch bei Leibniz, dem wir 1710 die Pointierung des gesamten Problems als „Theodizee“ verdanken. Er argumentiert so:

„Man kann das Übel metaphysisch, physisch oder moralisch auffassen. Das metaphysische Übel (1) besteht in der einfachen Unvollkommenheit, das physische Übel (2) im Leiden und das moralische Übel (3) in der Sünde. [...] Wenn man [...] sagt, dass die Schöpfung in dem, was sie ist und tut, von Gott abhängt, [...] so bedeutet das, dass Gott der Schöpfung kontinuierlich alles Positive, Gute und Vollkommene verleiht und es ununterbrochen hervorbringt [...]. Dagegen kommen die Unvollkommenheiten und Mängel der Handlungen von der ursprünglichen Beschränktheit, welche die Schöpfung notwendigerweise mit dem ersten Beginn ihres Seins durch die idealen Gründe erhalten musste, die sie beschränken. Denn Gott konnte ihr nicht alles verleihen, ohne sie selbst zu einem Gott zu machen; es musste also verschiedene Stufen in der Vollkommenheit der Dinge und ebenso Beschränkungen jeder Art geben.“ (G.W. Leibniz, Theodicee 1710, §§ 21 und 31)

In knapper Form hat Leibniz also damit zu antworten versucht, dass die Übel in der Welt unvermeidlich seien, weil die Welt von Gott unterschieden und daher unvollkommen sei. Doch auch das befriedigte schon die Zeitgenossen nur bedingt und war spätestens mit dem Erdbeben von Lissabon 1755 im wahrsten Sinne des Wortes erschüttert, vertieft durch die von Burkhard Müller zurecht aufgerufene Dramatik des 20. Jahrhunderts. Die Theodizee ist also auch in dieser logischen Variante seit jeher eine offene Frage. So offen, dass wir sie beim besten Willen nicht lösen könnten, auch wenn wir noch 5 weitere Varianten anschauen würden. Wir können sie nicht lösen – nicht weil das inopportun wäre oder dergleichen, sondern weil sie sich in dieser Version prinzipiell nicht lösen lässt, wie wir spätestens seit Kant wissen: Sowohl im Gegenüberstellen einer direkten biblischen Rede von Gott als auch in deren Übersetzung in die theoretische Terminologie der abstrakten Logik zielt die Frage nämlich auf ein kognitives Wissen um Gottes Handeln, das aus erkennt-

nistheoretischen Gründen nicht zu haben ist. Wir können unser Leben als ein Leben vor Gott verstehen und von dessen tragender Kraft zutiefst überzeugt sein, aber ob Gott unserer metaphysischen Vorstellung von ihm entspricht oder nicht, das lässt sich weder mit unserem Verstand noch mit unserer Vernunft erkennen. Als theoretische und kognitive Frage ist die Theodizee unlösbar, selbst dort, wo die kognitive Frage in die bildhafte Sprache der Bibel verpackt ist. Lassen Sie uns daher einen dritten Anlauf nehmen:

3. Mit der Logik des Begriffs die Logik des Absoluten verstehen:
Die theoretisch-logische Theodizee

Weil die Theodizee-Frage in kognitiv-theoretischer Hinsicht nicht zu lösen ist, die Wesensaussagen der Alten Kirche aber immerhin der Erhabenheit Gottes zu entsprechen scheinen, hat sich ein dritter Weg ausgebildet. Dieser Weg richtet sich sozusagen nicht auf eine meta-physisch unzulässige Bestimmung von Gott selbst, sondern auf die Logik seines Wesens. In der Neuzeit ist dieser Weg in einer seltenen Allianz mit Schleiermacher und Hegel verbunden, die sich beide eng an die altkirchlichen Traditionen anschließen. Der Gedanke der Allmacht ist in dieser Logik eingeführt über den Gedanken der Unendlichkeit Gottes, der von Ewigkeit zu Ewigkeit regiert. Schon in der Altprotestantischen Orthodoxie war die Allmacht Gottes mit seiner Allgegenwart aufs Engste verknüpft, wie sich in wunderbarer Knappheit bei dem kürzlich verstorbenen W. Pannenberg nachlesen lässt (dessen Darstellung übrigens die große Linie der hier vorgestellten dogmengeschichtlichen Traditionsbildung verdankt ist!): Die Allmacht Gottes ist nur im Einklang mit seiner Allgegenwart zu denken, die wiederum als Allgegenwart des göttlichen Wesens zu verstehen sei, nicht nur seiner Macht (*potentia*) und seiner schöpferischen Kraft (*virtus*). Eher im Gegenteil, wenn es um Gottes Wesen gehe, dann sei das zwangsläufig mit seiner *potentia* und seiner *virtus* zusammen zu denken, weil sie Schöpfungsakt und Schöpfungserhaltung zugleich sei, niemals punktuell zu denken oder räumlich, sondern „repletive“, d.h. alles erfüllend (vgl. W. Pannenberg, *Systematische Theologie* 1, 1988, 444).

So auch Schleiermacher: Sein Unendliches ist in diesem Sinne keine Schrankenlosigkeit, keine quantitativ zu bestimmende, mathematische oder gar chronologische Unendlichkeit. Sondern es ist eine qualitative Bestimmung, die den Gegensatz des Unendlichen zum Endlichen überhaupt thematisiert:

„Denn eigentlich soll doch unendlich nicht dasjenige sein was ohne

Ende ist, sondern das dem endlichen, d.h. dem durch anderes mitbestimmten entgegengesetzte.“ (Schleiermacher, *Der christliche Glaube* 1830/31, § 56,2).

Hegel hat diesen Gedanken nochmals vertieft und gezeigt, dass das Unendliche, das dem Endlichen nur entgegengesetzt sei, gar nicht als unendlich im eigentlichen Sinne gedacht werde. Solange das Unendliche nur im Gegensatz zum Endlichen gesehen werde, sei es ja immer noch durch das Endliche definiert. „Wahrhaft unendlich ist das Unendliche erst, wenn es seinen eigenen Gegensatz zum Endlichen zugleich übergreift.“ (Pannenberg, *Systematische Theologie* 1, 1988, 432)

Überträgt man diesen Gedanken auf die Theodizee, dann wird deutlich, dass es der Erhabenheit Gottes gerade nicht gerecht wird, wenn man seine Macht als eine Allmacht definieren würde, die der menschlich-endlichen Macht schlicht entgegengesetzt wäre. Dann wäre Gott in einer vom Endlichen definierten Weise und damit im Sinne endlicher Tyrannenmacht als Alleinherrscher bestimmt, dem das Andere, Endliche und Ohnmächtige bloß ausgeliefert wäre. Doch der eigentliche Gedanke der Allmacht wäre damit in keiner Weise erreicht. Im Gegenteil, der Begriff der Allmacht ist erst dann recht verstanden, wenn er den Gegensatz von unendlicher Macht Gottes und endlicher Macht bzw. Ohnmacht des Menschen in sich begreift. Genau das sehen beide, Schleiermacher wie Hegel, in der Theologie der Alten Kirche durchdacht, und zwar sowohl in der Trinitätslehre als auch in der Christologie im engeren Sinne: Gott ist Gott, aber nur so, dass er in sich seine Wirkung im Endlichen und durch das Endliche hindurch umfasst. Auf der theoretischen Ebene lässt sich die Theodizeefrage damit gewissermaßen neutralisieren. Aber es bleibt natürlich ein Problem: Was sich theoretisch neutralisieren lässt, lässt sich nicht auch im faktischen, existentiell zu lebenden Leben neutralisieren. Deshalb müssen wir noch eine letzte Perspektive mit aufrufen, denn das ist die Theodizeefrage, wie sie uns im täglichen Geschäft begegnet:

4. Wieso ich? Wie kann Gott das zulassen? Die emotional-empathische Theodizee

Weil die Theodizee-Frage in kognitiv-theoretischer Hinsicht nicht zu lösen ist, stellt sie sich neu als affektives Problem. Und zwar als ein affektives Problem, das zwar in der Form einer theoretischen Frage gestellt ist – „Wie kann Gott das zulassen?“ –, das aber gar nicht als theoretische Frage gemeint ist. Sondern als eine Frage, die im Innersten trifft und die eigene Beziehung zu Gott in Frage stellt. Es ist deshalb kein Wunder, dass Menschen in bedrohlichen Situationen nicht nur fragen,

wie Gott das zulassen kann, sondern noch eine zweite, ebenso typische Frage aufrufen – die Frage nach Schuld und Sühne: Das, was einem hier widerfährt, könne doch nicht „einfach so“, zufällig, aus einer Laune der Natur heraus geschehen? Sondern es müsse doch einen Urheber geben, der diese Strafe verteile? Schließlich müsse doch alles irgendeinen Sinn haben? Wird dieser Fragenkatalog aufgerufen, wird es auf eine ganz andere Weise beklemmend. Nun ist es nicht mehr die abstrakte, kognitiv-theoretische Theodizee, die im Raum steht. Sondern nun ist es die emotionale, empathische Theodizee, die Martin Luther in die Frage gepackt hat „wie dieser Gott mir gnädig sein kann“. Nach der Abstraktion des kognitiven Gottesgedankens geht es nun um Gott in mir, in meinem eigenen Leben.

Auch diese Frage lässt sich kognitiv nicht lösen. Denn auch hier gilt, dass wir in keiner Weise wissen könnten, wie und ob überhaupt Gott straft oder nicht. Doch darum geht es auch gar nicht. Sondern es geht um das Getroffensein desjenigen Menschen, der sich gestraft fühlt. Es kann deshalb auch nicht darum gehen, diese Vorstellung einfach als falsche Vorstellung abzutun, weil das demjenigen, der so fühlt, sogar noch die Würde des eigenen Gefühls nimmt. Sondern es geht darum, dieses Getroffensein mit auszuhalten und diesen Ausdruck gemeinsam weiter zu gestalten. Es geht darum, all dem gemeinsam neuen Sinn zu geben.

An dieser Stelle schließt sich der Bogen zurück zum Ausgang, den wir bei der biblisch-motivierten Frage nach der Theodizee genommen haben. Denn wenn es darum geht, dem eigenen, existentiell erfahrenen Leben einen Sinn zu geben, dann brauchen wir Vorlagen, in denen die Erfahrungen anderer geschildert werden. Wir brauchen sozusagen einen Motivkatalog, mit dessen Hilfe wir die eigene Lebenserfahrung deuten können. Und zwar nicht, weil das Leben aus unserer Deutung bestehen würde – dann wäre es ja nicht so hart und widerständig. Sondern weil uns die Widerständigkeit zur Deutung treibt, weil sie uns auf unsere Deutung angewiesen sein lässt. An diesem Punkt kommen die Erzählungen der Bibel ins Spiel, weil sie Zeugnis geben von einem breit gefächerten Erfahrungsspektrum zwischen Gott und Mensch.

Die erkenntnistheoretische Vorsicht im Blick auf die theoretisch-metaphysische Bestimmung der Theodizee bedeutet ja keineswegs, dass damit jede Rede von Gottes Handeln und Wirken abstrakt bleiben müsste oder unsinnig sei. Denn neben das begriffliche Verstehen tritt in der Geschichte immer auch und mit gutem Grund das Erzählen. In den Erzählungen wird Gottes Absolutheit, seine Allgegenwart und in diesem Sinne

seine das Endliche umfassende Allmacht in die konkrete, endliche Welt geholt, in der sie sich deshalb nur bildhaft, metaphorisch, vorstellungshaft zum Ausdruck bringen lässt. Bildhaft, metaphorisch und vorstellungshaft heißt nicht, dass es um bloß Ausgedachtes ginge, um bloße Phantasie. Sondern darum, dass sich die Ewigkeit und Allmacht Gottes kategorial ändern muss, wenn sie in die Endlichkeit menschlicher Rede eintritt.

Nur weil sich die Theodizee in ihrer kognitiven Dimension nicht beantworten lässt, heißt das nicht, dass wir deshalb nur noch von Gott schweigen könnten. Es bedeutet auch nicht, dass wir Gott und der Welt unsere Anklage ersparen, so tun als ob nichts wäre und in emotionsverdrängter Apathie erstarren. Eher im Gegenteil, gehört es doch in elementarer Weise zu unserem Leben vor Gott, dass wir uns von Krisen tangieren und berühren lassen und diesem Berührtsein Ausdruck verleihen. Der Name Hiob ist Synonym dafür, dass Gott nicht aus der Verantwortung zu lassen ist, wenn das Leben in den Abgrund rutscht. Die Klagepsalmen sind Vorbild, wie das Elend Gott ins Angesicht zu schleudern ist, wie etwa in Psalm 22, der bekanntlich sogar dem sterbenden Jesus am Kreuz in den Mund gelegt ist. Genau darin liegt doch das Faszinierende an den biblischen Texten, nämlich in ihrer tiefen Einsicht in ganz elementare menschliche Lebensprozesse. Hiob leidet, stellt sein Leid Gott anheim und wird genau deshalb am Ende anerkannt. Der Psalmist schreit und fleht zu Gott, und zieht ihn genau darin auch für die Zukunft zur Verantwortung. Der Mensch, der betet, lässt Gott nicht aus der Verantwortung, sondern setzt auf ihn, nun aber nicht mehr gegen, sondern trotz und in diesem erfahrenen Leid. Wenn wir uns der Frage nach Gottes Allmacht auf diese Weise nähern, dann verlaufen wir uns nicht in logischen Spekulationen, sondern lassen sie als existentielle Frage von bleibender Bedeutung für menschliches Leben sein.

5. Als Ausblick: Ein Einblick in die aktuelle Forschung einer Bonner Doktorandin (von Katharina Opalka)

Seit 2013 arbeite ich an einem Promotionsprojekt zu „Allmacht und Demut“, das ich Ihnen heute unter dem Titel „Zwischen theologischen Machtvorstellungen und demütigem Staunen: Wenn All-Macht ‚sichtbar‘ wird“ vorstellen möchte. „Wir glauben an Gott, den Allmächtigen“ – ich habe diesen Absatz im Credo immer mitge-



sprochen, gleichermaßen fasziniert wie irritiert von dieser Redeweise von der Macht Gottes. Zwei Gedanken sind hierfür zentral: Erstens befasse ich mich intensiv mit dem Gebrauch des Begriffes des „Reiches Gottes“ bei Albrecht Ritschl und den damit verbundenen Vorstellungen von Reich, Herrschaft und Macht, die in die Gottesvorstellung übertragen werden. Zweitens geht es dabei um den Begriff der Demut, die für Ritschl die Haltung ist, in der der Mensch Gott begegnet. Demut ruft viele Assoziationen und Bilder hervor, die oftmals mit einem Verhältnis zur Macht zu tun haben: Ich werde demütig vor der Größe und Macht des Universums beim Anblick des Sternenhimmels. Ich beuge mich in Demut vor einem Mächtigeren nieder – oder werde von einem Mächtigeren in die Knie gezwungen. Beide Stoßrichtungen, die Macht als ethisch-politische Herrschaft und die Macht, die mich demütig werden lässt, finden meines Erachtens ihre Verbindung in der Rede von der „All-Macht Gottes“.

Mein Anliegen ist es, diese Vorstellung systematisch neu zu durchdenken, und zwar jenseits der Theodizeefrage, unter der sie im Wesentlichen seit Leibniz in der Neuzeit diskutiert wurde. Denn die Frage nach Leiden und dem Bösen kann auch ohne den Bezug auf die Allmacht Gottes thematisiert werden, wie bspw. Ingolf U. Dalferth gezeigt hat (Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig ²2007, 212-214). Dies erfordert einen neuen Fokus in der Beschäftigung mit der Allmacht: Wir haben zwar polyvalente, bildhafte Gottesvorstellungen, deren Polyvalenz aber im Begriff der Allmacht verloren zu gehen scheint. Wir tendieren dazu, Allmacht schwarz oder weiß zu denken, als gewalttätige Durchsetzung von Herrschaft einerseits oder als überschäumende Liebe andererseits. Mein Vorschlag ist, angeregt durch meine Beschäftigung mit der Demut, dieses schwarz-weiß Denken besser aufzuschlüsseln und beide Pole noch einmal nach ihrer negativen und positiven Wirkung zu unterscheiden. Dazu werde ich zunächst vom Begriff der „All-Macht“ ausgehen. Zuerst werde ich dazu zwei der mit dem zweiten Wortteil „Macht“ verbundenen Konnotationen äußerst knapp und schematisch untersuchen, um dann in einem zweiten Schritt zu fragen, welche Wirkung es hat, wenn diese Konnotationen in dem Begriff der „Allmacht“ in die Gottesvorstellung eingetragen werden.

a. Von „Macht“ reden: „Macht“ ist schon in der säkularen, alltäglichen Redeweise ein ambivalent besetzter Begriff: Oftmals besteht eine gewisse Scheu, von „Macht“ zu sprechen und Machtstrukturen auch als

solche zu benennen, weil Macht in einem ethisch-politischen Sinn oft als gewaltvoll angesehen wird. Wenn wir von den „Mächtigen“ reden, ist das gängige Bild das von mehr oder weniger diktatorischen Herrschern, die andere Menschen unterdrücken und demütigen und vor denen Menschen ohnmächtig bleiben müssen. Für das 20. Jahrhundert hat Hannah Arendt gezeigt, dass Macht nicht zwingend gewalttätig sein muss und zwischen „Macht“ und „Gewalt“ zu unterscheiden ist (vgl. Hannah Arendt: *Macht und Gewalt*, München 1970; ebenso den umgekehrten Zusammenhang (Macht erwächst aus Gewalt) bei Elias Canetti: *Masse und Macht*, Berlin³³1980). Wir stehen täglich in Machtstrukturen, die nicht zwingend mit Gewalt konnotiert sind, so in Eltern-Kind-Beziehungen oder Arzt-Patienten-Verhältnissen. Wir benennen diese aber nicht immer als solche, unter Umständen auch, weil wir uns von vermeintlicher Gewalt abgrenzen wollen. Die Strukturen bleiben aber natürlich bestehen, so dass es eigentlich sinnvoll wäre, wenn sie ausgesprochen werden könnten. Es kommt nun darauf an, wie wir über diese reden und mit welchen Vorstellungen diese Redeweise besetzt ist. Neben der Rede von Macht als Herrschaft, gibt es eine stärker positive, emotional besetzte Rede: Wenn die Macht als „Macht der Liebe“ beschworen wird. „Macht“ meint hier eine Kraft, der man sich nicht entziehen kann, die einen Menschen so überwältigt und verändert, dass ein bestimmtes Verhalten unausweichlich ist, z.B. in der populär-romantischen Vorstellung der Begegnung zweier Liebender, die sich der Macht ihrer Liebe nicht entziehen können. Es ist auffallend, dass die von dieser „Macht“ Betroffenen nicht als „ohnmächtig“ beschrieben werden, sondern dass das Ergriffen- und Überwältigtsein von dieser Macht sie ermächtigt und transformiert. Wenn nun also von der „All-Macht“ Gottes geredet wird, dann schwingen notwendigerweise diejenigen Konnotationen mit, die in bestimmten Zeiten, Kontexten und Lebensperspektiven mit „Macht“ verbunden werden.

b. Die vielfältige und uneindeutige Rede von der „Macht“ Gottes: Was geschieht nun, wenn mit der Rede von der Allmacht so umgegangen wird und die „Macht“ in die Gottesvorstellungen übertragen wird? Was bedeutet dieses einerseits für die Gottesvorstellung und welcher Gewinn kann andererseits aus dieser Vorstellung gezogen werden? Eine Möglichkeit wäre in Anlehnung an Wilfried Härle zu postulieren, dass mit der Macht Gottes allein die zweite Variante gemeint ist – die „Macht der Liebe“ ist göttlich, die mit Gewalt und Herrschaft assoziierte Macht ist hingegen menschlich (vgl. W. Härle, *Dogmatik*, Berlin 1995). Diese

Überlegung greift aber m.E. zu kurz. Im Gegenteil, in der Rede von der All-Macht Gottes schwingen notwendigerweise beide Aspekte mit – die gewalttätige Seite, die so auch von Gott ausgesagt wird und nicht nur auf den Menschen beschränkt bleibt, und die Seite von kraftvoller, machtvoller Überwältigung, die möglicherweise Leben positiv verändert. Für beide Aspekte der Macht gilt, dass mit ihnen Machtstrukturen sowohl verfestigt oder sogar potenziert als auch transformiert werden können. Es braucht daher ein differenzierteres Bild, in dem sich negative und positive Wirkung kreuzen.

Macht als Ausübung gewalttätiger Herrschaft, ist uns gegenwärtig vor Augen, wenn sie zu religiösem Fundamentalismus führt, medial stark präsent und illustriert mit Bildern und Narrationen, die von Gewalt sprechen. In unserer Tradition finden sich Erzählungen vom Zorn Gottes, von Gott als Kriegsherr; ebenso das Gleichnis von den bösen Weingärtnern, das Perikoptext für den letzten Sonntag war. Die Vorstellung eines machtvollen Gutsbesitzers wird in der Logik des Gleichnisses auf Gott übertragen – und der Gutsbesitzer reagiert auf die Gewalt seiner Winzer mit Gegengewalt: „Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf wen aber der Stein fällt, den wird er zermalmen.“ (Mt 21, 44) Ein gewalttätiges Potential der Metapher bleibt auch dann erhalten, wenn versucht wird, Macht positiv umzudeuten, bspw. in der Rede von dem „guten Kampf des Glaubens“. Dieser Zusammenhang findet sich auch bei Feldmeier, der die Geschichten des Neuen Testaments als einen Machtkampf zwischen Teufel/Sünde und Evangelium liest (Vgl. R. Feldmeier, *Macht Dienst Demut. Ein neutestamentlicher Beitrag zur Ethik*, Tübingen 2012, bes. 129ff.). Er definiert die machtvolle Durchsetzung der Herrschaft Gottes als das Dienen Christi, dessen Mittel im Kampf gegen den Teufel Mitleid und Demut sind. Feldmeier reflektiert allerdings nicht darüber, dass dieses Dienen Christi als Herrschaft verstanden höchst ambivalent ist, insofern so das christliche Leben und die Nachfolge unter die Metapher von Herrschaft, Macht und Kampf gestellt werden. So wird die Vorstellung von der Macht Gottes als in der Welt ausgeübte Herrschaft gedeutet. Diese Interpretation birgt immer das Risiko, dass Menschen versuchen, diese Herrschaft selbst durchzusetzen und im Namen dieser Macht in der Welt zu wirken, so dass sich Einfallstore für Fundamentalismen bieten.

Die Rede von der gewalttätigen Macht Gottes kann also in ihrer negativen Wirkung einfach erfasst werden. Sie kann aber auch positiv transformierende Wirkung haben: So hat es die feministische Theologie, u.a.

Ulrike Bail (Ein Gott der Rache. Überlegungen zu einem Gottesbild der alttestamentlichen Psalmen, in: PrTh 46 (2011), 149-155), für die Redeweise von der Rache Gottes in den Psalmen gezeigt: „Herr stehe auf in deinem Zorn, erhebe dich gegen meine wütenden Feinde. Wach auf, du mein Gott! Du hast zum Gericht gerufen. Der Herr richtet die Völker.“ (Ps 7,7) Diese in der Form der Klage vorgebrachte Anrufung Gottes als des Gewaltigen ist die Bitte um den rächenden Gott, der die Feinde zerstören möge. Hier findet die Vorstellung vom „Gericht“ Gottes ihren Ort als die Hoffnung auf den strafenden und dadurch Gerechtigkeit schaffenden Gott. Dieses ist eine Vorstellung, die schwer aus der Position der Mächtigen heraus formuliert werden kann, sondern eher aus der Position der Ohnmächtigen. Aber hier gilt: Nicht ich selbst setze meine persönliche Rache durch oder eine gewalttätige Veränderung der sozialen Verhältnisse, sondern nutze diese Vorstellung, um Gott zum Ausübenden der Rache zu machen. Die Macht Gottes, mit all ihren schwierigen Implikationen, kann dann eine positive Wirkung haben – indem die mit der Macht verbundenen gewalttätigen Aspekte in die Gottesvorstellung ausgelagert werden und somit vom Handeln des Menschen entkoppelt. Dieses hat transformierende Wirkung, weil das gewalttätige Wirken zwar von Gott erbeten wird, aber nicht selbsttätig in der Welt durchgesetzt. Mit dieser Redeweise Bails können Erfahrungen von Ohnmacht verarbeitet werden, ohne dass selbst Gewalt angewendet werden muss. Dadurch wird auch den „Ohnmächtigen“ eine Möglichkeit gegeben, ihre eigene Ohnmacht in der Macht Gottes gespiegelt zu finden und diese realistisch, mit all ihren wütenden, zornigen und aggressiven Emotionen zur Sprache zu bringen. Die Rede von der Allmacht Gottes ist also schon dann nicht eindeutig in ihrer Wirkung, wenn man sich nur auf den Zusammenhang von Gewalt und Macht konzentriert. Gleiches gilt aber auch für die Rede von der „Macht“ als „Macht der Liebe“.

Die Rede von der Allmacht Gottes als „Macht der Liebe“ ist ebensowenig einseitig positiv, sondern kann Machtungleichgewichte kaschieren oder ausnutzen. Jenseits der Gottesvorstellung geschieht dies, wie häufig in der Populärkultur dargestellt, wenn über das Ideal der romantischen Liebe die Unterwerfung unter einen anderen in missbräuchlichen Strukturen legitimiert wird. Ein sehr anschauliches Beispiel hierfür ist die populäre Romanreihe „Fifty Shades of Grey“ samt dem dazugehörigen Film (vgl. E.L. James, *Shades of Grey*, Bd. 1-3, München 2012 und Sam Taylor Johnson (Dir.), *Fifty Shades of Grey*, m. Dakota Johnson, 12.02.2015). In ihr wird die BDSM-Beziehung der beiden Protagonisten,

die in der alle Aspekte des Lebens betreffenden Unterwerfung der Frau endet, ausdrücklich als romantisches Ideal dargestellt. Es gibt eine breite Kritik in der Forschung, die genau diese problematische Unterwerfung der Frau aufgreift und sie in Kontrast zu der eigentlich mit BDSM verbundenen Transformierung von Machtstrukturen setzt (z.B. Meg Barker, *Consent is a grey area? A comparison of understanding of consent in Fifty Shades of Grey and on the BDSM blogosphere*, Suzanne Moore: „Im Kerker des reichen Mannes“, in: <https://www.freitag.de/autoren/the-guardian/im-kerker-des-reichen-mannes>, letzter Zugriff 06.03.2015; Jochem Kotthaus: „Red is the safeword!“, Zum Verhältnis von Sex und Gewalt am Beispiel von BDSM-Pornographie, in: *Sexuelle Gewalt im Film* (2015), 127-149; Jennifer-Victoria Müller: *BDSM. Wenn der Spaß zur häuslichen Gewalt wird; eine empirische Erhebung des Einflusses von BDSM auf die Beratung von Frauen als Opfer häuslicher Gewalt.*) In *50 Shades of Grey* werden die Machtgefälle auf ökonomischer und sozialer Ebene zwischen den beiden Protagonisten nicht explizit thematisiert, sondern von dem mächtigeren Akteur, Christian Grey, einseitig ausgenutzt. Missbräuchliche Machtstrukturen werden so gerade nicht transformiert, sondern sogar über das Ideal wahrer Liebe verstärkt.

Nun möchte ich die Rede von der Macht der Liebe Gottes keinesfalls mit der BDSM-Dynamik verbinden, aber man darf die Augen nicht vor jener missbräuchlichen Nutzung des Gottesnamens verschließen, in denen es zu einer hoch problematischen Konnotation zwischen Gottesvorstellung und menschlichem Machtmissbrauch kommt, in denen gerne machtbesetzte Narrationen und Metaphern Ausdruck der Liebe Gottes sein sollen, z.B. in der kindlich-naiven Vorstellung: „Der liebe Gott sieht alles“ (vgl. Tilman Moser, *Gottesvergiftung*, Berlin ³1980). Es zeigt sich, dass die „Macht der Liebe“ Gottes immer noch das Moment der „Macht“ enthält. Damit verlagert sich das Problem: Eine Macht, die sich aus einer vermeintlich positiv gewerteten Motivation durchsetzt, kann immer noch als übergriffige und negative Überwältigung empfunden werden. Diese Form von Übergriffigkeit kann sogar dazu führen, dass meine eigene Person in vermeintlicher Liebe so vollständig umfasst wird, dass ich mich letztlich selbst aufgebe (vgl. Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt/M. ¹²1994). Außerdem kann die Rede von der Macht als Macht der Liebe dazu führen, dass die negativen Aspekte in Glaubens- und Lebenserfahrungen gar nicht erst ausgesprochen werden dürfen. Es gibt eine Form von „frommer Zensur“, die es nicht mehr erlaubt, Zweifel, Klagen und Proteste als solche auszusprechen –

sondern die dazu drängt, diese direkt unter dem Stichwort „Liebe“ zu deuten und sogar grausame Lebensereignisse als Ausdruck der liebevollen Vorsehung Gottes anzunehmen.

Auf der anderen Seite hat die Rede von der Allmacht Gottes als Liebe natürlich einen positiven Aspekt, wenn diese Vorstellung genutzt wird, um Erfahrungen zu beschreiben, in der ich von einer Macht vollkommen überwältigt werde. Sie kann das Gefühl von Staunen und Ergriffensein angesichts einer Überwältigung in Worte fassen, in der ich meine eigene Ohnmacht in der Allmacht Gottes geborgen erfahre. Dieses Moment findet sich wiederum eindrücklich in den Psalmen beschrieben: „Seh ich den Himmel, das Werk deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigt: Was ist der Mensch, dass du an ihn denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ (Ps 8,4f). In diesem Sinne könnte die Rede von der „Allmacht“ eine Bedeutung erhalten, die auch säkular hoch anschlussfähig ist – insofern gerade der Moment von machtvoller Überwältigung bei gleichzeitiger Geborgenheit sich mit allgemeinen spirituellen Erfahrungen deckt: Ein säkularer Code dafür ist bspw. der „Sternenhimmel“, an dem sich einem die Unendlichkeit des Universums erschließt, die mich als Menschen klein, in demütigem Staunen zurücklässt – eine Erfahrung, die mich in existentiellen Zweifel treiben kann oder aber mich entlastet. Die Redeweise von der Macht als Allmacht kann in diesem Sinne eine Reflexion meiner eigenen Position in Machtgefügen hervorrufen und dann auch einen anderen Umgang mit diesen befördern. Für diesen Aspekt der Allmacht mag es in der Kommunikation, z.B. der Predigt oder Seelsorge, aber auch für die Verständigung in säkularen Kontexten notwendig sein, einen anderen Begriff zu wählen – Macht; Kraft; Überwältigung – insofern Allmacht eben immer schon mit der Frage nach der Theodizee und den aufgeführten Ambiguitäten gehört wird. Welche Begriffe das neben den hier schon genannten noch sein könnten, werde ich hoffentlich im Laufe meiner Forschung herausfinden. Dennoch ist meine Pointe hier gerade, dass in der theologischen Diskussion nicht auf den Begriff der Allmacht verzichtet werden sollte:

c. Warum wir von der Allmacht Gottes reden sollten

Dies gilt, gerade weil die Rede von der „Allmacht“ Gottes immer risikoreich ist, da sie problematische und ambivalente Strukturen der Macht zur Sprache bringt und ins Bewusstsein ruft. Von Macht zu reden, in religiösen Kontexten von der Macht Gottes zu reden oder diese gar zu erbitten, wird eine Wirkung haben – wie sich diese aber darstellt, liegt, ironischerweise, wie bei jedem performativen Geschehen, nicht in der

Macht des Aussprechenden. Dieses mit der Rede von All-Macht verbundene Risiko sollte, zumindest im theologischen Denken, nicht zu einer Abkehr von dem Begriff Allmacht führen – und zwar sowohl aus seelsorgerlichen Gründen als auch im Blick auf die Anschlussfähigkeit der Theologie.

Seelsorgerlich, weil Menschen Ohnmacht und Gewalt erfahren und verarbeiten müssen. Die Rede von der (All-)Macht Gottes verschweigt nicht, dass es diese Erfahrungen geben kann, dass sie auch im Glauben vorkommen können und ein Umgang daher notwendig ist, ein positiver Ausgang aber nicht vorhergesagt werden kann. Zu diesem Aspekt wird es für mich sicherlich sinnvoll sein, auch die Resilienzforschung hinzuziehen – die ja glücklicherweise direkt hier am Institut für Hermeneutik stattfindet. Es ist sinnvoll, dass in den Kirchen ein Ort gegeben ist, an dem diese Erfahrungen benannt werden können, etwa in den Klagepsalmen. Insofern von dieser Macht als Allmacht gesprochen wird, geht sie über menschliche Machtstrukturen hinaus und kann damit Erfahrungen transzendieren, für die keine menschliche Verantwortung gegeben ist: Als die Macht des rächenden, zornigen, strafenden Gottes, von dem sich die Ohnmächtigen Rettung erhoffen können und bei der sie gleichzeitig nicht selbst die Subjekte der Rache sind; ebenso als die Macht Gottes, die sich gerade in der Ohnmacht am Kreuz als Macht erweist und so die Erfahrung der Ohnmacht aushaltbar werden lässt – mit dem Blick auf den Gott, der sich selbst der Ohnmacht ganz und vollständig aussetzt (Dalferth, *Leiden und Böses*, 215f.).

Im Blick auf die Anschlussfähigkeit von Theologie und Kirche gilt: Indem wir einen Begriff von der „Allmacht“ Gottes haben, können wir ein Problemfeld benennen, das so von der Philosophie nicht oder zumindest nicht direkt in den Blick genommen werden kann. Unsere Tradition bietet viele Optionen, über absolut gedachte Macht und Machtstrukturen nachzudenken, sei es im Sinne der Theodizee-Frage mit Leibniz oder in der Abwandlung dieser Frage nach dem Mitleiden Gottes angesichts von Auschwitz. In beiderlei Hinsicht werden wir die Rede von der Allmacht zum Teil umformulieren müssen, aber als Begriff und Thema bleibt die Allmacht wichtig. Sie gibt, frei nach Ricœur, zu denken, und zwar sowohl für die Philosophie als auch für Schülerinnen und Schüler oder Studierende, in Andacht und Gottesdienst, ganz schlicht im Glaubensbekenntnis, wenn wir diesen Teil bewusst in seiner Sperrigkeit stehen lassen. Die Vorstellung von der Allmacht Gottes bleibt dabei immer ambivalent und risikoreich – aber gerade darum auch so faszinierend. auch so faszinierend.

Gott im Café

Wenn eine Österreicherin ins Rheinland kommt, dann fühlt sie sich fast wie zu Hause – nur das Wiener Kaffeehaus hat noch gefehlt. Wenn diese Österreicherin zudem Theologin ist, dann wird die Atmosphäre des Kaffeehauses mit dem Reden über Gott und die Welt auf höchstem theologischen Niveau kombiniert – das Ergebnis ist die Reihe „Gott im Café.“ Gott im Café wurde im Jahr 2013 von Prof. Dr. Cornelia Richter ins Leben gerufen, um bei Wein, Canapés und Musik und gemeinsam mit einem bunt gemischten Publikum auf eine etwas andere Art Theologie zu treiben.

Führende Theologinnen und Theologen aus allen Fachgebieten stehen Rede und Antwort zu Fragen des Glaubens, die auf dem aktuellen Forschungsstand, aber mit persönlicher Note zu beantworten sind. Die Verbindung von Theologie und Person der Referenten macht den Reiz dieser Veranstaltung aus, denn die Theologie erschließt sich auf andere Weise, wenn sich zeigt, wie das eigene Denken mit dem Glauben und Leben verknüpft ist. Dem dient das Format des Inter-Views – der Bindestrich ist kein Fehler, sondern programmatische Absicht: Cornelia Richter führt kein Interview mit völlig unvorhergesehenen Fragen, die Gäste halten aber auch keinen Vortrag. Sondern es ist ein „Zwischen-die-Zeilen-Sehen“, eben ein „Inter-View“, in dem die theologischen Prägungen und Erfahrungen, die Faszination am Thema und der Theologie überhaupt auf beiden Seiten deutlich werden. Deutlich werden freilich auch die verschiedenen Ansichten, die Inter-Viewerin und Inter-Viewte hegen können, so dass die Rede von lebendiger und kontroverser Theologie durchaus wörtlich zu nehmen ist.

Themen und Gäste sind so gewählt, dass sich das theologische Nachdenken immer wieder auf das Leben in all seinen Vollzügen bezieht – so zum Beispiel „Wenn sich der Glaube am Leben bewähren muss“ (Ulrike Wagner-Rau, Marburg). Im Café zeigt sich eine Theologie, die keine fertigen Antworten bereit hält, sondern die sich im Gespräch entfaltet, die nachsinnt und manchmal tastend nach neuen Formulierungen sucht. Die Zusammensetzung der Gäste ist dabei nicht nur interdisziplinär (mit einem noch recht deutlichen Schwerpunkt auf Systematik und Praktische Theologie), sondern auch international – so konnten wir mit Marion Grau (Berkeley/USA) und Ingolf U. Dalferth (Claremont/USA) zwei Gäste gewinnen, die in Amerika forschen und die dortige Art Theologie zu treiben und über Gott nachzudenken nahe



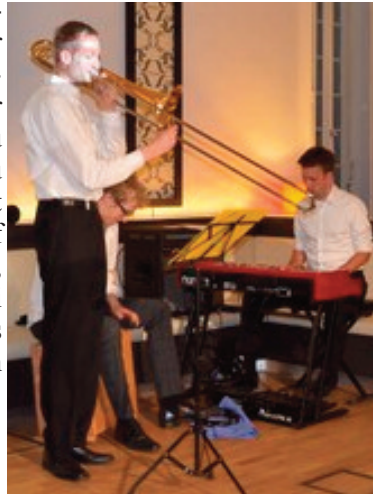
Das Team des FAZ-Cafés stellt nicht nur Wein und Häppchen bereit, sondern ist mittlerweile selbst jedes Mal neugierig, was sich hinter den Themenankündigungen verbirgt.

brachten. Die Theologie wird sich im Café immer wieder ihrer eigenen Bildhaftigkeit bewusst: Dass wir überhaupt nur bildhaft denken können, macht ein Thema wie „Himmel, Hölle, Auferstehung“ (Notger Slenczka, Berlin) schnell deutlich – aber auch für alle anderen Interviews fanden sich Bilder, die das Thema nicht nur illustrieren, sondern wortwörtlich noch einmal neu perspektivieren. Dafür, dass die Bilder technisch so gut gezeigt werden können, sei an dieser Stelle Anja Stadler herzlich gedankt! Zu dieser neuen Perspektivierung gehört selbstverständlich der Austausch mit Kultur und Geschichte: Zum 80. Jahrestag der Barmer Theologischen Erklärung im Mai 2014 zeigte Dietrich Korsch (Marburg) nicht nur, dass sich Schleiermacher und Karl Barth theologisch viel näher sind als oft gedacht, sondern auch, wie beide für eine Haltung stehen können, die sich verantwortet in der Welt engagiert.

Die zweite Veranstaltungsreihe, die seit dem Sommersemester 2015 läuft, ist noch einmal stärker auf aktuelle Themen zugeschnitten, die die gesellschaftliche Relevanz der Rede von der Religion betonen. So entwickelte sich Bernhard Dresslers (Marburg) Analyse zu „Religion – Werte – Bildung“ über das Thema, ob und wie Religion zu einer Wertebildung beitragen kann, schnell zu einer engagierten Debatte um

den islamischen Religionsunterricht. Ebenso stellte sich das Inter-View mit Dietz Lange (Göttingen) zu „Ideologie und Fundamentalismus“ als erschreckend aktuell heraus. Als die Veranstaltung geplant wurde, war zwar allen bewusst, wie wichtig dieses Thema sein würde – aber nach den Anschlägen auf Charlie Hebdo und Debatten um religiöse Fundamentalismen wurde dieses einer der nachdenklichsten Abende, die das Café bisher erlebt hat. Natürlich konnten keine letztgültigen Lösungen gefunden werden, aber die gemeinsame Diskussion, das gemeinsame Ringen und Nachdenken über den Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt zeigte, wie wichtig es ist, diese Fragen in die Öffentlichkeit zu bringen und auszusprechen. Auch die folgenden Veranstaltungen zum Psalter als Lebensbildung (Judith Gärtner, Rostock) und zum Verhältnis von Religion, Spiritualität und Kirche (Uta Pohl-Patalong, Kiel) werden mit aktuellen Fragen befasst sein.

Der Austausch und die Diskussion mit dem Publikum ist in jedem Café engagiert und theologisch anregend, was nicht zuletzt der Zusammensetzung des Publikums verdankt ist: Im Café mischen sich Studierende – die hier die Gelegenheit haben, mit den TheologInnen zu diskutieren, deren Bücher sie sonst lesen – mit PfarrerInnen und LehrerInnen und vor allen Dingen mit interessierten Menschen aus der Öffentlichkeit, die dankenswerterweise bereit sind, sich immer wieder schwierigen theologischen Themen zu stellen und diese mit ihren Fragen zu bereichern. Was sich daraus ergibt, ist in unseren Augen Theologie auf höchstem Niveau – die gezwungen ist, sich so auszudrücken, dass sie bei einem Glas Rotwein verständlich ins Bild gesetzt werden kann und zeigen kann, warum sie relevant ist.



Ein Highlight ist die Musik, die das Café mit modern interpretierter Klassik oder Jazz unterlegt (und so markant ist, dass wir nach der letzten Veranstaltung schon mit dem Jazz-Café verwechselt wurden).

Bericht über das Bonn-Oxford-Kolloquium 2015



5. v.l. Verf. des Beitrags

Denken und sich gemeinsam über die aktuelle Forschung austauschen – und das unter dem Baum der Cheshire Cat aus Alice im Wunderland. Damit fand die seit 1977 bestehende Partnerschaft zwischen der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn und der Faculty of Theology and Religion der Universität Oxford vom 13. bis zum 18. September 2015 wieder einen Höhepunkt: Etwa zwanzig Teilnehmende aus Professorium und wissenschaftlichem Nachwuchs trafen sich im traditionsreichen Oxford.

Im Zwei-Jahres-Rhythmus erhalten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aller theologischen Disziplinen, und insbesondere der wissenschaftliche Nachwuchs, die Chance ihre Forschungsergebnisse der scientific community zu präsentieren und zu diskutieren. Eine Arbeitseinheit der Bonn-Oxford-Konferenz bestand aus einem Vortrag und einer Response je eines englischen und einer deutschen Teilnehmenden. In der sich anschließenden Diskussion wurde das Plenum miteinbezogen.

Die Teilnehmenden erhielten insbesondere aufgrund der Heterogenität der konfessionellen sowie kulturellen Kontexte neue Denkanstöße für ihre Forschungsarbeit. So gab es in diesem Jahr protestantische, anglikanische und orthodoxe Perspektiven, die in die Diskussion miteinfließen und die wiederum von verschiedenen kultu-

rellen Subkontexten wie etwa dem US-amerikanischen, indischen und verschiedenen europäischen mitbestimmt waren. Bemerkenswert war zudem die Zweisprachigkeit, welche die Konferenz nicht nur in diesem Jahr auszeichnete.

Für das Gelingen der diesjährigen Konferenz trug insbesondere Prof. Dr. Mark Chapman aus Oxford bei, der die Koordination übernahm sowie das Rahmenprogramm organisierte. Die Bonner Delegationsleitung übernahm Prof. Dr. Wolfram Kinzig. Prof. Dr. Johannes Zachhuber, Dekan der Theologischen Fakultät Oxford, ermöglichte das Tagen in den atmosphärischen Räumlichkeiten des renommierten Trinity Colleges.

Der fachliche Austausch über die Disziplingrenzen hinweg beleuchtete verschiedenste theologische Forschungsfelder: In kirchengeschichtlicher Perspektive wurden etwa die theologische Entwicklung Paul Tillichs bis 1919 und der Baecker-Stoecker-Prozess von 1885 als dezentralisierte Reaktion auf den Antisemitismus besprochen, sowie in patristisch-orthodoxer Perspektive der Frage nachgegangen, ob es eine spirituelle Entwicklung auch im Jenseits geben könne. Eschatologische Themen waren auch systematisch-theologisch von Interesse: so wurde die Vorstellung vom Gericht als Therapie von Marilyn McCord Adams vorgestellt und eine Verbindung von Todesdeutungen mit der Performanztheorie diskutiert. Weiterhin wurden Fragen nach der Menschlichkeit Christi, nach einer Annäherung an die Theodizeefrage als Mitleiden des trinitarischen Gottes, nach der Sünden- und Tugendlehre Melancthons und deren Verhältnis zu dem modernen Begriff der Verantwortung, und die Epistemologie des US-amerikanischen Theologen Robert Jenson in den Raum der Diskussion gestellt. Ein exegetischer Beitrag thematisierte in Bezug auf 1 Kor 7,12-16 die Frage nach der Zugehörigkeit der ἄπιστοι (Nicht-Glaubenden) zu Christus und in praktisch-theologischer Dimension wurde eine Diskussion zum Potenzial Nietzsches für den Religionsunterricht in Gang gebracht.

Dieses dichte und abwechslungsreiche Programm wurde durch ein kulturelles Rahmenprogramm ergänzt, das als Highlight gleich am Ankunftsabend eine Einladung zum Dinner beim Dekan des Christ Church Colleges, Prof. Dr. Martyn Percy, bereithielt. In den herrschaftlichen Empfangsräumen wurden seitens des Dekans einige der zahlreichen Geschichten und Mythen um das College erzählt und schließlich köstlich gespeist. Ebenfalls zum Dinner eingeladen waren wir am darauffolgenden Abend von Prof. Dr. Werner Jeanrond, Master

von St. Benet's Hall. Bei den privaten Einladungen durch die Oxforder Teilnehmenden gab es die Gelegenheit, die Austauschpartnerinnen und -partner persönlich kennenzulernen.

In der Mitte der Woche wurde ein Ausflugstag organisiert, der Zeit ließ, Shakespeares Geburtsort Stratford-upon-Avon und die Kirche, in der sein Grab liegt, zu erkunden. Beschlossen wurde dieser Tag mit dem Besuch einer Inszenierung des Stückes „Henry V“ der Royal Shakespeare Company.

Die Bonn-Oxford-Konferenz wird im nächsten Turnus 2017 an der Universität Bonn stattfinden. Dann wird diese produktive akademische Partnerschaft ihr 40-jähriges Bestehen feiern können.

Erinnerungen an Pfarrer Dr. Dr. h. c. Edzard Rohland

* 29.12.1929 in Bochum, † 31.08.2014 in Bonn

Reinhard Witschke

Im Semestereröffnungsgottesdienst SS 1963 in der Schloßkirche, den der damalige Universitätsprediger Prof. Dr. Konrad hielt, wirkte Studentenpfarrer Dr. Rohland bei der Abendmahlsfeier mit. In diesem Gottesdienst begegnete ich ihm zum ersten Mal. In seinen „Erinnerungen“¹, aus denen ich im Folgenden zitiere und auf die ich mich in vielem beziehe, schreibt Rohland: „Einen eigenen Sonntagsgottesdienst gab es nicht; stattdessen gingen die meisten regelmäßig in den Universitätsgottesdienst in der Schloßkirche, der von den Theologieprofessoren gehalten wurde, in dem ich aber auch regelmäßig beteiligt wurde... Er war



Quelle: Archiv Kirchenkreis Bonn

damals – anders als für die heutige Studentengemeinde – „unser“ Gottesdienst.“ (90) Den Gemeindeabend als wöchentliche Bibelstunde besuchten in den fünfziger Jahren noch 200-300 Studenten und Studentinnen. „Unvergesslich ist für mich, wie Prof. Ernst Bizer, eigentlich eher ein „trockener“ Redner, das Jesuswort auslegte: „Wer Vater und Mutter, Frau und Kinder mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“ und dabei bekannte, er habe s. Zt. unter Hitler den Hilfe suchenden Juden nicht versteckt aus Sorge um seine Familie. Sein Nachbar habe ihn aufgenommen und sei dafür ins KZ gekommen“, erinnert sich Rohland. Als „prophetischen Ausleger“ erlebte die ESG den 1960 plötzlich verstorbenen Prof. Hans Iwand. Zur intensiven Arbeit gehörten neben den Kleinkreisen Wochenendfreizeiten, in denen sich häufig sehr persönliche Einzelgespräche ergaben. Einen ständigen Kontakt pflegte die Bonner ESG zur Partnergemeinde in Greifswald. Rohland hat aus seiner Kenntnis der Universitätsgottesdienste in der Peterskirche in Heidelberg die Anregung mitgebracht, für die Gottesdienste in der Schloßkirche einen Beirat zu bilden. Die Fakultät nahm diesen Vorschlag im Mai 1963 auf.² Rohland hatte sich noch vor seinem 2. Exa-

men um die Pfarrstelle in der ESG in Bonn beworben. Die Arbeit in der ESG war ihm durch seine Mitarbeit in Göttingen und Heidelberg sehr vertraut. Er hielt zur Vorstellung eine Bibelarbeit und stellte sich in einem längeren Gespräch den Fragen der Studierenden. Einer der emeritierten Professoren, es war wohl der Praktische Theologe Günther Dehn, soll kritisch angemerkt haben, dass der junge Vikar Dr. Rohland „sehr fertig wirkte“, gestand Rohland einmal lachend. Das junge Ehepaar Gisela und Edzard Rohland fühlte sich in der ESG in Bonn sehr wohl, wohin sie mit den beiden Töchtern am 29. Dezember 1958, Rohlands Geburtstag, aus dem Vikariat in Dillheim/Ehringshausen (Kirchenkreis Braunsfeld) hingezogen waren. Bonn mit der Universität und der Theologischen Fakultät kannte Rohland von seinem Studium im Sommersemester 1955 und Wintersemester 1955/56. Eigentlich wollte er wie die anderen Studentenpfarrer mindestens sieben Jahre in der Gemeinde bleiben. Wider Erwarten hat ihn das Kuratorium der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 1963 nach einem Vortrag über das Geschichtsverständnis des Alten Testaments zum nebenamtlichen Dozenten für das Alte Testament berufen. Die Evangelisch-Lutherische Gemeinde in Elberfeld richtete einen kleinen Gemeindebezirk ein. Rohland hatte sich mit seiner Dissertation an der Theologischen Fakultät Heidelberg über „Die Bedeutung der Erwählungstraditionen für die Eschatologie der alttestamentlichen Propheten“ für diese Aufgabe qualifiziert. Prof. Gerhard von Rad, der diese Arbeit angeregt und betreut hatte, weist in dem 2. Band seiner „Theologie des AT“³ auf die Dissertation hin. Von ihr schreibt Rohland: Sie „behandelte die Art und Weise, wie die Propheten das Ende (griechisch: Eschaton) der bisherigen Erwählung Israels ankündigten, die in der Vergangenheit beim Auszug aus Ägypten, bei der Einsetzung des Königshauses Davids und der Gründung des Tempels in Jerusalem auf dem Zion sichtbar geworden war“ (69). Nach dem bestandenen 1. Examen im April 1956 in Düsseldorf legt er das Rigorosum ab. Nach diesen beiden Prüfungen fand die Hochzeit mit Gisela Schulze-Fielitz statt. Sie hat in Heidelberg am Dolmetscher-Institut Französisch und Englisch studiert und dort ihr Übersetzer-Examen bestanden. Rohlands Vater hatte eine Hochzeitsreise in die Südafrikanische Republik und Namibia finanziert. Auf ihr besuchte das junge Ehepaar Geschäftsfreunde des Vaters und aufgrund von Empfehlungen und Informationen des damaligen Afrika-Referenten und späteren Missionsdirektors der VEM Gustav Menzel kirchliche Einrichtungen.

Es war der dritte größere Auslandsaufenthalt, den Vater Rohland für seinen Sohn arrangiert hatte. Nach dem Abitur am humanistischen Humboldt -Gymnasium in Düsseldorf 1949 vermittelte er einen Aufenthalt von Juni bis Mitte Oktober 1949 in Oxford. Einen neunmonatigen Auslandsaufenthalt ordnete sein Vater an, als Sohn Edzard nach dem in Göttingen begonnenen Studium der Altphilologie seinen Eltern im Zusammenhang des 21. Geburtstages erklärte, dass er Theologie studieren und Pfarrer werden wolle. „Mein Vater erklärte kurzerhand: „Auf seinen Glauben gründet man nicht seine Existenz!“ – womit er nicht ganz Unrecht hatte, da niemand dafür garantieren kann, dass sein Glaube auf die Dauer Bestand hat... – Als ich aber bei meinem Vorhaben blieb, entschied mein Vater: Bevor Du Dich endgültig festlegst, musst du erst einmal längere Zeit in einer nicht christlichen Umgebung leben, um Deinen Glauben auf die Probe zu stellen. Du gehst für neun Monate nach Ägypten an die American University at Cairo.“ (50) Edzard Rohland war in Kairo zu Gast bei einem Geschäftspartner seines Vaters, den der Vater bei der Modernisierung seines Stahlwerkes beraten hatte. In der Bibliothek las der Student der Theologie viel über den Islam. Ebenso intensiv besuchte er das „Ägyptische Museum“, in dem er sich auf eine Reise nach Oberägypten vorbereitete. Er besuchte das „Tal der Könige“, dann Assuan, das griechisch-orthodoxe Katharinen-Kloster am Fuß des Sinai-Massivs. Weiter ging es nach Amman, der Hauptstadt Jordaniens, und er „entdeckte von dort aus per Bus und Taxi den Teil Palästinas und Jerusalems, der noch nicht zum Staate Israel gehörte.“ (58). Die Rückreise erfolgte über Damaskus, Aleppo und eine lange Bahnfahrt nach Izmir, Ephesus, Istanbul, Athen, Korinth. Von Piräus aus gelangte er mit einem Schiff nach Neapel und von dort nach Mailand, wo ihn sein Vater mit seiner Schwester Dorothea erwartete. Auch diese Reise in den Nahen Osten bot eine gute Voraussetzung für die nebenamtliche Lehrtätigkeit im Alten Testament an der Kirchlichen Hochschule.

Eine vielseitige intensive Gemeindegemeinschaft mit neuen Gottesdienstformen, Jugendgottesdiensten, in denen eine Band neue religiöse Lieder begleitete, Anspiele, Dialogpredigten, aber auch Bauaufgaben im Blick auf ein neues Gemeindezentrum nahmen ihn in Anspruch. Mit dem Pfarrehepaar Meinard, Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern traf man sich zu täglichen Morgen- und Mittagsandachten im Thomasgemeindehaus. Es folgten übergemeindliche Aufgaben im Kirchenkreis. Superintendent Heinrich Höhler bat ihn bei einer Presbyterkonferenz des

Kirchenkreises Elberfeld Anfang 1966 zu der 1965 erschienenen Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland „Zur Lage der Vertriebenen und unserer östlichen Nachbarn“ positiv Stellung zu nehmen.⁴ Ein Politiker sollte sich kritisch zu den in der Denkschrift vertretenen Thesen äußern. Rohland betonte den seelsorgerlichen Aspekt dieser Denkschrift. Sie empfahl, die bestehenden neuen politischen Grenzen anzuerkennen, um so eine Versöhnung mit dem Nachbarland Polen herbeizuführen. Fast prophetisch formuliert Rohland am Ende seiner Ausführungen: „Es ist zuerst Aufgabe der Gemeinden, das realistische Urteil und die Bereitschaft zur Versöhnung zu wecken; denn ohne sie kann unsere Regierung unter den gewandelten weltpolitischen Verhältnissen ihre Aufgabe nicht wahrnehmen, zu einem dauerhaften Frieden und damit auch zu einer Wiedervereinigung des uns verbleibenden Vaterlandes beizutragen.“ Wie viele seiner Kollegen begleitete Rohland im Kirchenkreis junge Männer als Beistand zu ihren Verhandlungen in den Ausschüssen zur Anerkennung als Kriegsdienstverweigerer. Alle diese Aufgaben beanspruchten ihn sehr, so dass nicht die gewünschte Zeit blieb, sich für Vorlesungen und Übungen wie z. B. über Genesis und Exodus, Jesaja und Amos in der notwendigen wissenschaftlichen Gründlichkeit vorzubereiten. In Kooperation mit dem Praktischen Theologen Prof. Dr. Rudolf Bohren hielt er ein Seminar über alttestamentliche Predigten, an dem ich als Assistent des Alttestamentlers Prof. Dr. Robert Bach teilnahm. Mit Dr. Dr. Hans-Georg Geyer, Professor für Systematische Theologie und Philosophie, bot er eine Sozietät über „Die Bedeutung des Alten Testaments für Kirche und Theologie“ an.

Ab 1970 hat er mit Studenten mehr gemeindebezogen gearbeitet, z. B. in einer Übung zu neuen Gottesdienstformen und zum Besuchsdienst. In einem Gottesdienst am Gründonnerstag legte er Psalm 8 im Zusammenhang mit Dietrich Bonhoeffers Gedicht aus der Tegeler Gefängniszelle „Wer bin ich?“ aus. Dietrich Bonhoeffers Aufzeichnungen „Widerstand und Ergebung“ hatte er schon in der Heidelberger Zeit gelesen. Seit dieser Zeit fühlte er sich dem theologischen Denken Bonhoeffers verpflichtet. Dozenten und Assistenten der Kirchlichen Hochschule diskutierten mit großem Gewinn die 1967 erschienene Biographie über Dietrich Bonhoeffer von Eberhard Bethge.

Die Wahl zum Superintendenten des Kirchenkreises Elberfeld 1972 gab ihm zeitlich keine Möglichkeit mehr, die nebenamtliche Tätigkeit als Dozent fortzuführen. Es folgte nun eine neue mit Verwal-

tungs- und Strukturfragen belastete Zeit als Superintendent eines der größten Kirchenkreise der rheinischen Landeskirche. Ab 1976 begegneten wir uns in den dreimal jährlich stattfindenden mehrtägigen Konferenzen der Superintendenten, in der „Bergischen Suppe“, zu der mich die älteren Kollegen der Nachbarkirchenkreise Barmen, Elberfeld, Niederberg, Lennep, später noch Düsseldorf (Mettmann) als neu gewählten Superintendenten des Kirchenkreises Leverkusen einluden. Wir tauschten Erfahrungen aus und praktizierten Ansätze einer kollegialen Beratung. Bei einem dieser Treffen lud Rohland in das Martin-Luther-King-Haus ein, das am Friedrich-Storck-Weg für die Gemeindeglieder zwischen der Kirche am Kolk und der Thomaskirche als Gemeindezentrum diente. Es war nun seine gemeindliche Wirkungsstätte.

Als Superintendent gehörte Rohland wie alle Superintendenten der Landessynode an, die ihn 1976 zum Vorsitzenden des Ständigen Theologischen Ausschusses als Nachfolger von Prof. Eberhard Bethge wählte. Schon 1972 hatte sie ihn mit dem stellvertretenden Vorsitz betraut. In den siebziger Jahren verabschiedete die Landessynode eine Vielzahl von Änderungen der Kirchenordnung, die Rohland mitgetragen hat, wie z.B., dass Kinder nicht mehr als Säuglinge getauft werden mussten, die Verwendung von Traubensaft statt Wein beim Abendmahl, die Zulassung von Kindern zum Abendmahl, die Möglichkeit für Trauungen, wenn nur ein Partner evangelisch war und der zweite keiner Kirche angehörte, im Blick auf die Ökumene die Anerkennung der Leuenberger Konkordie. 1980 beschloss die Landessynode unter Mitbeteiligung des Theologischen Ausschusses die „Erklärung zum Verhältnis von Christen und Juden“, die außerhalb der Synode entschieden kritisiert wurde. Im November 1981 wechselten Rohlands von Elberfeld in die Bonner Kreuzkirchengemeinde. Rohland blieb Mitglied des Ständigen Theologischen Ausschusses, musste aber den Vorsitz abgeben, da er nicht mehr Mitglied der Landessynode war. Die Landessynode wählte mich zu seinem Nachfolger im Vorsitz des Ausschusses. Ich habe dankbar erlebt, wie Rohland mich in der Leitung des Ausschusses unterstützte und weiterhin Vorlagen für die Landessynode formulierte. „Pfarrer Rohland ist ein Weltmeister im Formulieren“, so wertete Prof. Henning Schröer als langjähriges Mitglied im Ständigen Theologischen Ausschuss Rohlands Gabe, komplizierte Sachverhalte verständlich und klar darzustellen.

Die Arbeit in der Bonner Kreuzkirchengemeinde begann zunächst für Rohland ohne weitere Nebenaufgaben. Er besuchte intensiv die Ge-

meinglieder seines Bezirkes. Gottesdienste, Schulgottesdienste, die Zuständigkeit für einen Kindergarten, Konfirmandenunterricht, Taufen, Trauungen, Seniorenarbeit, Beerdigungen, diese Grundaufgaben eines Gemeindepfarrers füllten seine Zeit. Er führte einen Gesprächskreis ein, der sich vornehmlich mit biblischen Büchern befasste. Mit einer gewissen Freude erzählte er einmal, dass Frau Noth seine Bibelstunden besuchte. Er hoffe auch, dass er in Bonn nicht mehr wie in Elberfeld „über die Köpfe der Gemeinglieder hinweg predige“, äußerte er in einem Gespräch. Eine intensive ökumenische Arbeit entstand in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen. Sie nahm Kontakt zum „Oxford Council of Churches“ im Rahmen der Städtepartnerschaft Bonn-Oxford auf. In der Evangelischen Allianz pflegte er Beziehungen zu den Freikirchen. Mit einem langjährigen persönlichen Engagement förderte er eine Partnerschaft mit einer Gemeinde in Lancaster / Pennsylvania der „United Church of Christ“ in den USA. Es kam zu gegenseitigen Gemeindebesuchen zwischen den Bonnern und der Gemeinde in Lancaster. Diese Partnerschaft führte schließlich zu Partnerschaften der Penn Central Conference und der Southern Conference der UCC mit der rheinischen Landeskirche.

In Bonn bedingten die politischen Fragestellungen und Veränderungen der achtziger Jahre, dass sich die Kreuzkirchengemeinde als zentrale Innenstadtgemeinde der Bundeshauptstadt mit der Politik befassen musste. Vier Themen forderten besondere Aufmerksamkeit: die Friedensbewegung, die Anti-Apartheidsbewegung, die Asylgesetzgebung, die Wiedervereinigung. Rohland hat sich damals in seinem Bibelkreis und auch im Auftrag des Theologischen Ausschusses mit der Friedensfrage beschäftigt. Den Ertrag dieser Arbeit fasste er in einem Referat vor der Kreissynode Völklingen zusammen, die es dort zustimmend aufnahm. Der politische und ökumenische Horizont weitete sich, als die Generalsekretärin der Mothers Union der Church of Uganda seine Frau Gisela zu einer Leitungskonferenz nach Uganda eingeladen hatte. Sie hatten sich bei der Vorbereitung des Weltgebetstages der Frauen in Bonn kennengelernt. Edzard Rohland begleitete seine Frau auf dieser Reise, um ein Projekt der Vereinten Evangelischen Mission in Katwa (im Ostkongo) – 20 km nördlich vom Äquator und etwa 45 km westlich der Grenze zu Uganda auf 1700 m Höhe gelegen – zu begutachten. Es sah die Installation einer Wasserversorgung für das Dorf, das Krankenhaus und das Bibelinstitut vor. Dieses Projekt wollte Rohland aus dem Erbe seines Vaters finanziell unterstützen. Am Ostersonntag 1987 flogen Gisela und Edzard Rohland über Brüssel mit der

Sabena nach Kigali und dann auf abenteuerlichen Überlandfahrten und Flügen nach Zaire, Uganda und schließlich noch nach Tansania. Diesem ersten Aufenthalt in Katwa, der mit Vorlesungen an der Bibelschule über die Abrahamserzählungen verbunden war, folgten mehrere Besuche. Sie ließen den Entschluss reifen, nach der Pensionierung 1992 jährlich für ein halbes Jahr am Bibelinstitut in Katwa als Dozent für Altes Testament mitzuarbeiten. „Edzard Rohland will auch ein wenig die Welt retten“, meinte seine Frau Gisela im Blick auf die mittlerweile politisch und auch durch Kirchenspaltung aufbrechenden Probleme vor Ort. Am 16. Juni 1992 verabschiedeten sich Gisela und Edzard Rohland zusammen mit der Gemeindegeschwister Anne Schottky aus der Bonner Kreuzkirchengemeinde. Nach dem Einzug in das für den Ruhestand erworbene Haus in Röttgen nahmen beide an einem Kisuaheli-Kurs in der Ökumenischen Werkstatt der VEM in Wuppertal teil. Zum Jahreswechsel 1992/93 brachen sie dann über Addis Abeba nach Kigali auf. Von dort reisten sie trotz möglicher Straßensperren nach Katwa. Für den „theologischen Gastarbeiter“, wie Rohland sich selbst bezeichnete, begann nun die Vorlesungstätigkeit über „Die Botschaft der Propheten“ und „Theologie des Alten Testaments“ zweimal zwei Stunden jeweils in Französisch und in Kisuaheli und eine „Einführung in die exegetischen Methoden“ nur in Französisch. Rohland wollte die Studenten zu einer eigenständigen Arbeit am biblischen Text anleiten. Dies erforderte wegen des Bildungsabschlusses der Studenten und ihrer Herkunft aus fundamentalistisch geprägten Gemeinden viel Geduld und pädagogisches Geschick. Seine Frau Gisela unterrichtete Englisch und Haushaltskunde und Hygiene mit einem Nähkurs für die Frauen der Studenten. Weitere Aufenthalte schlossen sich 1994 bis 1998 an. Eine Ausreise 1999 war aus Krankheitsgründen nicht mehr möglich. Anfang 2000 reisten beide zum Abschied noch einmal zu Vorlesungen und Bibelarbeiten, die Gisela Rohland über Psalm 103 hielt, nach Katwa. Menschliche Wärme und geistliche Bereicherung hatten beide dort voller Dankbarkeit erlebt. Sie hatten während der zahlreichen Aufenthalte in Zaire politische Bedrohungen, gewalttätige Auseinandersetzungen, Menschenrechtsverletzungen mitbekommen, den Genozid und Völkermord vor Augen. Sie beobachteten aber auch, wie sich in Uganda Straßen, Häuser, Geschäfte und öffentliche Verkehrsmittel und auch die Kleidung der Frauen und Männer verbessert hatten. „Afrika ist kein hoffnungsloser Kontinent“, resümierten Rohlands nach ihrer Rückkehr.

In dem endgültigen Ruhestand in Bonn hörten die Reisen nicht auf. 2001 reisten beide in die alte Partnergemeinde nach Lancaster / Pennsylvania mit Vorträgen und Predigten, 2003 nahm Rohland am „National Prayer Breakfast“ in Washington durch Vermittlung der Stiftung „Verantwortung und Völkerverständigung“ teil und 2007 am „National Prayer Breakfast“ in Kinshasa – der erste Besuch in der Hauptstadt des Kongo. – In Bonn wurden Gisela und Edzard Rohland Mitglied des „Vereins Gedenkstätte für die Bonner Opfer des Nationalsozialismus“. – Begeistert berichtete mir Rohland von der Lektüre des Johannesevangeliums in seinem Hausbibelkreis. Zur Vorbereitung las er den neuen Kommentar von Hartwig Thyen. Einer aus Osteuropa stammenden Dame trug er vor, was er vorbereitet hatte, um mit ihr Konversation in Deutsch zu üben. Danach wüsste er, was er verstanden hatte bzw. ihm selbst noch nicht klar genug war. Aber nicht nur Gemeindegliedern in der neuen Gemeinde fühlte er sich verbunden, sondern auch früheren Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, denen er wie seinen zwölf Enkeln und Enkelinnen Geburtstagsgrüße schrieb. Eine Kraftquelle seiner Arbeit war seine Familie, seine Frau Gisela, die vier Töchter und der Sohn, wiederum mit ihren Familien, mit denen sie viele Feste in dem neuen Haus in Röttgen feierten. In einer besonderen Weise verehrte er seinen Vater Dr. Ing. Walter Rohland,⁵ der als Vorstandsvorsitzender der Vereinigten Stahlwerke während des Krieges mit dem für die Rüstung zuständigen Minister Speer zusammengearbeitet hatte. Ich hörte, wie er nach einem Essen im Augustinum, zu dem die Geschäftsführung diejenigen, die im Gottesdienst predigten, eingeladen hatte, jemandem gestand: „Ich bin jetzt so alt wie mein Vater war, als er starb, ich möchte noch gerne einige Jahre leben“. Dieser Wunsch ist ihm nur bedingt erfüllt worden. Mich wunderte, wie er die Endlichkeit seines Lebens offen ansprach und sich dabei in der Lebenszeit an seinem Vater orientierte.

Die Predigten der letzten Jahre vor allem im Ruhestand hat er in einem Predigtband „Predigten zum Kirchenjahr“ 2013 herausgegeben. Sie verdienen eine eigenständige Würdigung. Vor allem die Predigten zu Texten des Alten Testaments lassen die theologische Kompetenz, die Wachsamkeit für das politische Geschehen, den Dialog mit der Gemeinde spüren. In seinem Vortrag „Mein Wort soll nicht leer zurückkommen, sondern tun, wozu ich es sende – Verheißung und Aufgabe der Predigt“ zur Ehrenpromotion der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg 2009⁶ hat er seine Leidenschaft und Liebe zur Predigt dargelegt. Die Arbeit mit dem PC hat ihm die Predigtvorbereitung

erleichtert. Für Edzard Rohland trifft das Kürzel: MVD „minister verbi divini“ zu. Für mich und gewiss auch für viele andere, für die, die er im Vikariat begleitet hat, nahm er Aufgaben des „älteren/ältesten Bruders“⁶⁷ wahr (1.Mose 37,21 ff.). Von sich selbst schrieb er am Ende seiner „Erinnerungen“:

„Der Beruf, der mich mehr gefunden hat als ich ihn, hätte für mich nicht schöner sein können: In der Vielfalt der Aufgaben, in der Begegnung mit den Menschen, die mir anvertraut waren, in der Weite der Beziehungen zu anderen Christen in der Welt und vor allem in dem Vorrecht, Tag für Tag mit dem Wort Gottes umzugehen, von ihm ermutigt und gefordert zu werden und anderen damit Mut zu machen und sie herauszufordern“ (269).

¹ „Erinnerungen“ von Edzard Rohland im Eigendruck 2010 erschienen. Diese sowie die „Predigten zum Kirchenjahr“ 2013 hat mir freundlicherweise Sup. i.R. Rolf Schlessmann zur Verfügung gestellt.

² Siehe Heiner Faulenbach, Die Evangelisch-Theologische Fakultät Bonn. Sechs Jahrzehnte aus ihrer Geschichte seit 1945. Bonn University Press 2009, S. 392f. Für diesen Hinweis danke ich Prof. Dr. Röhser.

³ München 1968, S. 126 Anm. 30 (TRE 10, S. 259 u. S. 264 Hinweis von Prof. Röhser).

⁴ Dieser Vortrag ist veröffentlicht in: „Beiträge zum politischen Reden der Kirche“. Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal Heft 2, hrsg. von Arnold Falkenroth, Wuppertal 1966, S. 33-41.

⁵ Rohland stellt am Anfang seiner „Erinnerungen“ den Werdegang seines Vaters S. 4f und S. 12ff seinen Aufstieg als „Wehrwirtschaftsführer“ sowie seine Inhaftierung nach dem Krieg S. 27f dar. Zur beruflichen Tätigkeit seines Vaters: Tobias Witschke, Gefahr für den Wettbewerb? Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte Beiheft 10, Berlin 2009, S. 223.

⁶ Predigten, S. 6-9.

⁷ Claus Westermann, Die Joseph-Erzählung. Elf Bibelarbeiten zu Genesis 37-50, Stuttgart 1990, S. 28.

Zum Tode von Professor Dr. Horst Seebass

Es waren zehn Jahre, von 1989 bis 1999, die Prof. Dr. Horst Seebass, verstorben am 12.4.2015 im Alter von 80 Jahren, an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms- Universität als Professor für Altes Testament wirkte. Damit schloss er seine wissenschaftliche Laufbahn an dem Ort ab, an dem er sie als Zwanzigjähriger begonnen hatte: in Bonn. Zumindest gilt das für die Theologie; wie manch anderer Alttestamentler hatte er sich zunächst für die Naturwissenschaften interessiert und sich für Mathematik, Physik und Chemie in Tübingen und Göttingen immatrikuliert. Nach dem ersten Examen in der hannoverschen Landeskirche im Juni 1959 bekam er eine Stelle als Hilfsassistent bei Martin Noth, und schon 1962 war die Dissertation in Bonn abgeschlossen, 1964 erfolgte die Habilitation, eine bemerkenswerte Leistung, da er mittlerweile sein Amt als Hebräischlehrer an der Kirchlichen Hochschule Bethel versah. 1966-1981 wirkte er an der Universität Münster, zunächst im Rahmen einer Diä- tendozentur, dann als Professor. Sein Dienst an der Fakultät war die Übernahme des Dekanats, an der Universität die des Prorektorats für studentische Angelegenheiten vom WS 1978/79 bis WS 1981/82. Im WS 1981/82 wurde er Professor in Mainz. Von dort wechselte er dann 1989 nach Bonn. An unserer Fakultät versah er 1994-1996 das Dekan- samt.

Horst Seebass war ein Alttestamentler, der sein Fach in einer un- gewöhnlichen Breite und Tiefe vertrat. Akkadisch hatte er in Wien bei Wolfram von Soden gelernt, Ägyptisch bei Emma Brunner-Traut. Er verfasste Monographien zur Biblischen Hermeneutik, zu den Herr- scherverheißungen im Alten Testament, zur Josephsgeschichte und zur Thronfolgegeschichte. Ein Anliegen, das ihm auch persönlich wichtig war, kommt in seinem Buch „Der Gott der ganzen Bibel“ zum Aus- druck, in dem er den Bezug der beiden Testamente reflektiert. In seiner Bonner Zeit erschienen die beiden Kommentare, die sich noch für lange Zeit mit seinem Namen verbinden werden, zur Genesis und zum Buch Numeri. Es sind Groß-Kommentare und großartige Kommentare. Der erste erschien in vier, der zweite in drei Teilbänden. Trotz des gro- ßen Umfangs ist der Stil knapp und zupackend. Wer das erste und letzte Buch des Tetrateuchs kommentiert, kommt nicht ohne eine Theorie

zum Entstehen des Gesamtwerks aus, und hier diente Martin Noth als Vorbild. Nach Horst Seebass handelt es sich bei E und J „nur um Hypothesen zur Erschließung von hauptsächlich erzählender Pentateuchliteratur“. Er war allerdings nur dann geneigt, von den Hypothesen abzuweichen, wenn andere Erklärungen die Vielfalt der Einzelphänomene besser erklären konnten. Mit vielen Exegeten, die andere Modelle entwickelten, befand er sich gleichwohl in lebhaftem Austausch.

Zu seinem 65. Geburtstag ehrten ihn Schüler, Kollegen und Freunde mit der Festschrift „Recht und Ethos im Alten Testament“. Damit trafen sie eines seiner Herzensanliegen, die These, dass dem alttestamentlichen Recht die Idee einer Strafe fremd ist.

Prof. Dr. Horst Seebass hat sich als Forscher, akademischer Lehrer und Kollege hohes Ansehen, Freundschaft und Respekt erworben. Die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn gedenkt seiner in großer Ehrerbietung und Dankbarkeit.

Udo Rütterswörden

Zur Situation der Fakultät

1. Symposium

Am 9./10.02.2015 lud die Fakultät zu einem Symposium ein, das sich der Fragestellung „Ist die Tora Gesetz?“ widmete. Die Referentinnen und Referenten aus dem In- und Ausland sprachen über Pentateuchtexte im Psalter, Toragebote im Jeremiabuch, die Interpretation der Tora im antiken Judentum, die Frage nach der tatsächlichen normativen Gültigkeit kodifizierter Gesetzestexte im antiken Judentum aus Sicht der materiellen Kultur, das „Gesetz“ in der Esratradition und über neue Funktionsbestimmungen der Tora im frühen Christentum.

Der Zeitrahmen war bewusst so gewählt, dass intensive Diskussionen möglich waren. Im Hinblick auf die Neuberufungen in den exegetischen Fächern erwägt die Fakultät, einen Arbeitsschwerpunkt im Bereich des antiken Judentums vorzusehen. Für dieses Vorhaben erbrachte das Symposium wertvolle Einsichten und Klärungen.

2. Die Situation in der Lehre

Die Anzahl der Studierenden ist gestiegen. Die Entwicklung ist insgesamt erfreulich, da die Fakultät ihren Beitrag zur Besetzung zukünftig freiwerdender Stellen im Bereich von Kirche und Schule leisten kann. Das neue NRW-Hochschulrecht in Gestalt des sog. Hochschulzukunftsgesetzes sorgt für Veränderungen. Die Abschaffung der Präsenzpflcht in Lehrveranstaltungen hat sich bisher noch nicht als Belastung des Lehrbetriebs herausgestellt.

3. Habilitationen

Im Wintersemester 2014/15 ist die Habilitation von Dr. Jochen Flebbe zum Abschluss gekommen, mit dem Thema: „Christologie und Gesetz im Johannevangelium vor dem Hintergrund antik-jüdischer Torametaforik“. Referent war Prof. Dr. Michael Wolter, Korreferent Prof. Dr. Günter Röhser.

Im Sommersemester 2015 habilitierte sich Dr. Margarethe Hopf. Das Thema der Habilitation war: „Ein Osservatore Romano für die Evan-

gelische Kirche in Deutschland. Der Konzilsbeobachter Edmund Schlink im Spannungsfeld der Interessen“. Referentin war Prof. Dr. Ute Mennicke, Korreferent PD Dr. Martin Keßler, 2. Korreferent Prof. Dr. Leonhard Hell (Universität Mainz).

4. Promotion

Im Wintersemester 2014/15 schloss Daniel Bauer seine Promotion ab. Das Thema war „Das Bildungsverständnis des Theologen Friedrich Schleiermacher“. Referent war Prof. Dr. Michael Meyer-Blanck, Korreferentin Prof. Dr. Cornelia Richter.

5. Magisterexamen

Im Sommersemester 2015 legte Johannes Lömker sein Magisterexamen ab. Die Magisterarbeit hatte das Thema: „Die Wanderradikalen und ihre Bedeutung für Geschichte und Theologie des frühen Christentums“. Referent war Prof. Dr. Günter Röhser, Korreferent Prof. Dr. Michael Wolter.

6. Sonstige Personalien

Dr. Bernd Harbeck-Pingel, apl. Professor für Systematische Theologie, hat zum 01.03.2015 einen Ruf an die Evangelische Hochschule Freiburg angenommen.

Dr. André Munzinger, Privatdozent für Systematische Theologie, hat zum 01.10.2014 einen Ruf an die Christian-Albrechts-Universität Kiel angenommen.

Dr. Gerald Kretzschmar, Privatdozent für Praktische Theologie, hat den Ruf auf die W 3-Professur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Praktische Theologie I, angenommen.

Am 12. April 2015 verstarb Dr. Horst Seebass, Prof. em. für Altes Testament, im Alter von 80 Jahren (s. Nachruf in diesem Heft).

7. Forschungsaufenthalte, Gastvorlesungen

- Besuch im Rahmen der Partnerschaft mit der Theologischen Fakultät der Karls-Universität Prag: Eva-Martina Kindl 23. – 27. April 2015 zum Colloquium biblicum pragense.

- Forschungsaufenthalt in Bonn im Rahmen der Partnerschaft mit der Theologischen Fakultät der Karls-Universität Prag: Ladislav Benes, Prag, 27. Oktober – 7. November 2014.

- Gastvorträge in Bonn: Petr Sláma, Karls-Universität Prag, 09.12.2014 „Von der richtigen Unterscheidung einer emischen und etischen Perspektive in neueren Theologien des Alten Testaments“; J. Patrick Kelley, University of the South, Sewanee/KN (USA), 27.04.2015 “Dietrich Bonhoeffer’s Theological Ethics in Light of „Ethik“ and a Case for Intellectual Work that Keeps „Looking again””.

8. Vorträge und besondere Veranstaltungen (in Auswahl)

Prof. Dr. Günter Röhser hielt einen Vortrag zu dem Thema: „Kanonische Ausgabe und neutestamentliche Theologie. Mögliche Konsequenzen einer textgeschichtlichen These“ (Abschlussvortrag bei der Tagung „Das Neue Testament und sein Text im 2. Jahrhundert“ in Dresden am 07.03.2015). Prof. Dr. Michael Wolter hielt am 19.09.2014 eine Gastvorlesung an der Baylor University in Waco, Texas. Von Prof. Dr. Cornelia Richter sind als Vortragsthemen zu nennen: „Unendliche Subjektivität, personale Identität und das Selbst – zur Debatte um Gott und Person von Hegel bis zur ‚First Person Perspective’“, 28.11.2014, Vortrag an der Theologischen Hochschule Ewersbach; „Resilienz – wenn Krisendeutung Lebenswirklichkeit schafft“, 10./11.12.2014, Vortrag beim Workshop „Macht und Deutungsmacht“ des Graduiertenkollegs „Deutungsmacht“, Rostock; „Welcher Gott? Das Personsein des dreieinigen Gottes“, 15.01.2015, Vortrag auf der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland, Bad Neuenahr; „Hos me. Fiktion mit performativem Wirklichkeitswert“, 12./13.06.2015, Vortrag beim 6. Hamburger Religionsphilosophischen Kolloquium, in Kooperation mit der Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie; „Barmen lesen. Wann melden wir uns wie zu Wort?“, 26./27.06.2015, Workshop und Podium bei einer Arbeitstagung der Synode der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers in Zusammenarbeit mit Landesbischof, Bischofsrat und Landeskirchenamt, Evangelische Akademie Loccum; „Melanchthon – Philosophische Präzisierung reformatorischer Passion“, 23.-25.09.2015, Vortrag bei der Fachgruppe Systematische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, Würzburg. Prof. Dr. Andreas Pangritz hielt Vorträge zu den Themen: „Zu Dietrich Bonhoeffers Verständnis der Arkandisziplin“. Vortrag bei der Bonhoeffer Werkgezelschap Nederlandstalig, Katholieke Theologische Universiteit, Utrecht (NL), 10.09.2014; “Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth,

Wilhelm Vischer, Elisabeth Schmitz, and the Jews in the Years 1933-1945". Vortrag bei der Konferenz „The Theology of Dietrich Bonhoeffer. Doctrine and Ethics“, King’s College, University of Aberdeen, Aberdeen (UK), 12.12.2014; „‘Religionsloses Christentum’ – was hat Dietrich Bonhoeffer damit gemeint?“, Vortrag auf der Tagung „Religionsloses Christentum – ‚Kirche außerhalb von Kirche‘ in unserer säkularen politischen Gesellschaft heute?“, Augustinerkloster Erfurt, 20.03.2015; „Zu Helmut Gollwitzers Friedensethik“. Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „Christlich-theologischer Pazifismus im 20. Jahrhundert“, Leibniz-Universität Hannover, 09.06.2015.

Am 7. – 9. September 2015 veranstalteten die Karl-Barth-Forschungsstelle und das Ökumenische Institut eine umfangreiche Tagung zu: „Karl Barth und die Religion(en). Erkundungen in den Weltreligionen und in der Ökumene“.

9. Aktivitäten im „Zentrum für Religion und Gesellschaft“ (ZERG) 2014/2015

Im Berichtszeitraum hat das ZERG insgesamt 30 (assoziierte) Mitglieder (Ev.-Theol. Fak.: 9, Kath.-Theol. Fak.: 5, Phil. Fak.: 13, Rechts- und Staatswiss. Fak.: 1, Med. Fak.: 1, Altkath. Sem.: 1). Es gibt in diesem Zeitraum 9 ehem. Mitglieder (Emeritierung, Hochschulwechsel, Ausscheiden aus dem Hochschuldienst auf eigenen Wunsch). Vorstand: Proff. Drs. W. Kinzig (Sprecher), A. Gerhards (Stellv. Sprecher), St. Conermann. Geschäftsführerin: C. Loesch.

Das 30. „Forum Religionen in der Gesellschaft“ (FRidG) am 21.01.2015 war die öffentliche Podiumsdiskussion „Wie unmoralisch ist der Mensch? Neuroökonomische Forschung in der Diskussion“ mit folgenden Referenten: Proff. Drs. G. Blickle (Phil. Fak.), G. Höver (Kath.-Theol. Fak.), C. Richter (Ev.-Theol. Fak.), B. Weber (Center for Economics and Neuroscience), Moderation: Prof. Dr. M. Schmoeckel (ZERG-Mitglied). Beim 31. FRidG am 24.07.2015 sprachen die Proff. Drs. H. Suermann (ZERG-Mitglied) und St. Conermann (Vorstand) über das Thema „Kreuz und Halbmond. Zur frühen Begegnung von Christen und Muslimen in Ägypten“ und diskutierten anschließend mit dem Publikum.

Das ZERG hat mit der Nikolausvorlesung mit Prof. Dr. Sabine Schrenk (ZERG-Mitglied) am 05.12.2014 zu dem Thema „Die Mütze des Nikolaus, die Tuniken des Ambrosius... Die Bischofstracht in der Spätantike“ Sonderformate eingeführt. Ein solches Sonderformat war

auch die Kooperation mit dem Colloquiumszyklus „Paris und die Folgen“ der Phil. Fak. (zum Anschlag auf Charlie Hebdo) am 14.07.2015. Die Proff. Drs. S. Schrenk (ZERG-Mitglied) und W. Kinzig (Sprecher) sprachen in diesem Rahmen über „Bilderverehrung und Bildersturm. Skizzen aus Kirchengeschichte und Christlicher Archäologie“ und diskutierten im Anschluss mit dem Publikum.

Prof. Dr. A. Gerhards (Stellv. Sprecher) und Dr. K. de Wildt arbeiteten im Berichtszeitraum in Kooperation mit dem ZERG an dem Forschungsprojekt „Stakeholder synergies surrounding sacred space. Convergence of multi- and transdisciplinary approaches concerning sacred space sustainability“.

In der ZERG-Reihe „Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft“ (Würzburg: Ergon-Verlag) erschien Bd. 12: A. Gerhards, K. de Wildt (Hgg.): Der sakrale Ort im Wandel. In Planung ist Bd. 13: J. Schmidt (Hg.): Religion und Sexualität.

Der interdisziplinäre Masterstudiengang „Ecumenical Studies“ (MEST) wird seit dem WS 2013/2014 neben der einjährigen Variante zusätzlich auch als zweijähriges Studium für Studierende mit 3-jährigem BA angeboten. MEST-Koordinatorin ist Frau V. Tabus. Darüber hinaus wird seit dem WS 2013/14 der zweijährige und ebenfalls interdisziplinäre Masterstudiengang „Interreligiöse Studien - Philosophie und Theorie der Religionen“ von der Phil. Fak. in Zusammenarbeit mit dem ZERG angeboten. Leitung und Koordination des Studiengangs: Prof. Dr. M. Schulz (ZERG-Mitglied).

10. Die Schlosskirche

Das akademische Jahr 2014/15 war in der Schlosskirche von Baumaßnahmen geprägt: Einerseits stand die Einrüstung des Glockenturms an, die inzwischen erfolgt ist und wohl bis zum Herbst 2016 gebraucht wird; dadurch sind die Glocken der Schlosskirche seit dem 1. Mai 2015 bis auf weiteres verstummt; andererseits wurde die Durchgangstür von der Empore zum Festsaal-Gang endlich fertiggestellt, ein wichtiger Schritt, um die Schlosskirchen-Emporen wieder vollständig nutzen zu können.

Im Übrigen war das Jahr erneut musikalisch geprägt: Miguel Prestia setzte seine monatlichen Konzerte in der Reihe "45 Minuten Orgelmusik am Samstagabend" fort, musizierte in weiteren Konzerten mit Solo-Instrumenten (mit Christoph Müller, Trompete, und Siegfried Borggreffe, Oboe), auch gab er eine weihnachtliche Mini-CD heraus.

Als Oratorien erklangen in diesem Jahr Händels „Messias“, das

Weihnachtsoratorium von J.S. Bach, Mozarts Krönungsmesse und die Markus-Passion von Reinhard Keiser. Daneben stand die regelmäßige musikalische Mitgestaltung der akademischen Gottesdienste (vgl. die Website "Musik an der Schlosskirche"). Zu den musikalisch tätigen Gästen in der Schlosskirche gehört seit vielen Jahren der Kammer-Chor Oberpleis. Am 30. Juli 2015 gastierte ein koreanischer Chor in der Schlosskirche auf Vermittlung eines in Bonn promovierten koreanischen Theologen („Singet Gott euer Lob“).

Die akademischen Predigtreihen trugen die Titel "Messias" und "Bild und Botschaft".

Die Kooperation mit dem Litterarium der Universität Bonn wurde durch einige eindrucksvolle Veranstaltungen fortgesetzt; die Reihe der musikalisch-literarischen Abende setzte Anja Stadler fort mit einem Morgenstern-Abend „Weil – so schließt er messerscharf – nicht sein kann, was nicht sein darf“, einem Abend über Oscar Wilde unter dem Titel „Nach einem guten Essen ist man bereit jedem zu verzeihen, sogar den eigenen Verwandten!“ und ein Abend über Anton Tschechow „Menschen, die Recht haben, schreiben schlechte Bücher!“

Auch die Reihe der Schlosskirchen-Vorträge wurde mit drei Abenden fortgesetzt (Klaus Wengst/Bochum „Auf die Bibel gehört – und die Juden übersehen. Die Theologische Erklärung von Barmen 1934“ am 20.10.2014; Thomas Erne/Marburg „Kunst – Botschaft – Kirche“ am 26.01.2015; Lothar Stempin/Braunschweig „Gesundheit als Gabe“ am 13.07.2015).

Anfang Mai fand eine Gedenkveranstaltung zur Ehrung des renommierten Bonner Musikwissenschaftlers Dr. Günther Massenkeil statt.

Der Predigtpreis 2014 für sein Lebenswerk wurde Huub Osterhuis (Amsterdam) verliehen.

Auch die Vereinigungen der Soroptimisten nahmen die Gastfreundschaft der Schlosskirche gerne in Anspruch.

Der Schlosskirchenbeirat, das Beratungsgremium des Universitätspredigers, nahm seine Verantwortung in zwei Sitzungen wahr.

Zahlreiche Amtshandlungen fanden statt (Taufen, Trauungen, Trauerfeiern – darunter auch die Trauung der Vizekanzlerin der Universität). Auch die praktisch-homiletische Arbeit wurde in bewährter Weise fortgesetzt.

Dem Universitätsprediger Prof. Dr. Reinhard Schmidt-Rost wurde die Ehre einer Verlängerung seiner Dienstzeit über das reguläre Ende am 31.7.2014 hinaus zuteil. Sein Dienst endet nun am 31.7.2016. Das Amt des Universitätspredigers wird dann Prof. Dr. Eberhard Hauschildt übernehmen.

Autorenverzeichnis

Dr. Klaus Graf, Diplom-Sozialarbeiter, Geschäftsführer innerhalb des Verbundes der Ev. Axenfeld Gesellschaft Bonn für die Ev. Jugendhilfe Godesheim, die Ev. Gesellschaft für Kind, Jugend und Familie sowie die Gemeinnützigen Medizinzentren Köln-Bonn

Malte Taurat, stud. theol. an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn

Krzysztof Bielak, stud. theol. an der Christlichen Theologischen Akademie Warschau

Philipp Söller, stud. theol. an der Evang.-Theol. Fakultät der Universität Bonn

Dr. Klaus Kohl, Pfarrer i. R.

Dr. Cornelia Richter, Professorin für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn

Katharina Opalka, Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Abteilung für Systematische Theologie und Hermeneutik

Dorothea Ugi, Doktorandin am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Prof. Richter)

Dr. Reinhard Witschke, Direktor und Pfarrer i. R.

Dr. Udo Rütterswörden, Professor für Altes Testament und Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn



Redaktionsschluss: 14. Oktober 2015

Originalausgabe

© Freunde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn e.V.

<http://www.ev-theol.uni-bonn.de/fakultaet/freunde-der-fakultaet.de>

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Bonner Universitätsdruckerei

Der Verein freut sich über jedes neue Mitglied. Der Mitgliedsbeitrag beträgt zur Zeit 30 € für Privatpersonen, 40 € für Ehepaare, 50 € für korporative Mitglieder und 10 € für Studierende. Für die Einrichtung eines Dauerauftrages zur Überweisung des jährlichen Mitgliedsbeitrags zum 01.04. des laufenden Jahres wären wir Ihnen sehr dankbar. Bankverbindung: IBAN DE46 3506 0190 1013 7320 15.

Senden Sie bitte die folgende Beitrittserklärung an: Frau Gisela Läge, Ev.-Theol. Fakultät, Am Hof 1, 53113 Bonn.

✂-----

Beitrittserklärung

Hiermit erkläre(n) ich/wir den Beitritt zum gemeinnützigen Verein der Freunde der Evangelisch-Theologischen Fakultät Bonn, Rheinische Gesellschaft zur Förderung der Theologie e.V. – Mein/Unser Jahresbeitrag liegt bei

- € 10, – für Studierende
- € 30, – für Privatpersonen
- € 40, – für Ehepaare
- € 50, – für juristische Personen

Ich/Wir möchte(n) einen einmaligen Beitrag von € _____ spenden.

Name: _____

Anschrift: _____

Datum und Unterschrift: _____