konstruktiv

Theologisches aus Bern

Beilage zum *bref* Magazin
N°43/2019

[SCH WEI GEN]

Inhalt

3 (Kein) Schweigen Gottes im Alten Testament
Andreas Wagner

5 Wenn selbst die Engel schweigen
Michael Jost

7 Die Vollkommenheit des Schweigens und die apophatische Erkenntnis
Georgiana Huian

9 Schweigen als spirituelle Aufgabe nach der Benediktsregel – für Menschen von heute?
Angela Berlis

11 Beredtes Schweigen: Über die kollektive Gestaltung von Emotionen
David Plüss

15 Schweige und höre – Bemerkungen zu zwei Grunddimensionen gottesdienstlichen Handelns
Katrin Kusmierz

17 Heilsame Verschwiegenheit – Die seelsorgliche Schweigepflicht in pastoraltheologischer Perspektive
Isabelle Noth

19 Muss Schweigen oder Reden stärker gerechtfertigt werden?
Mathias Wirth

21 Neues aus der Fakultät

24 Buchpublikationen

konstruk*tiv* Beilage zum *bref* Magazin,
Pfingstweidstrasse 10, 8005 Zürich, Telefon 044 299 33 21
Redaktion Angela Berlis, David Plüss und Katrin Kusmierz
Informationen aus der Fakultät Manuela Schmid, Benjamin Schliesser
Titelblatt und Piktogramme Matthias Käser
Layout Reformierte Medien Zürich
Produktion Reformierte Medien Zürich
Lektorat Mathias Kissel, Janine Schweizer; Ursula Klauser
Druck Jordi AG, Aemmenmattstrasse 22, 3123 Belp
Herausgeberin Theologische Fakultät der Universität Bern

Editorial

Schweigen kann beredt sein. Und es gibt viel dazu zu sagen. Aus verschiedenen Fachperspektiven ist ein bunter Strauss mit zum Teil überraschenden Einsichten entstanden. Die Beiträge machen deutlich: In Bibel und Tradition spielt das Schweigen seit jeher eine grosse Rolle. Hinzu kommen unterschiedliche Konfessionskulturen, die dem Schweigen je eigene Bedeutungen zumessen. Insbesondere in der monastischen Spiritualität wird oft und bewusst geschwiegen. Wer nach Literatur über Schweigen sucht, stösst vor allem auf Autorinnen und Autoren der ostkirchlichen und westkirchlichen katholischen Traditionen. Schweigen wird hier als Ausdruck der Offenheit Gott gegenüber, als Form des Betens interpretiert und vollzogen. Schweigen gehört jedoch auch zur protestantischen DNA. Reformierte Gottesdienste sind zwar oft wortreich, aber sie zielen auf das Hören, auf die «Andacht» im stillen Kämmerlein (Zwingli). Ein völlig anderer Aspekt ist die Problematik des Ver-Schweigens in Geschichte und Gegenwart, die als Haltung kirchlicher Institutionen zunehmend auf Kritik stösst – die Thematik wird gerade in jüngster Zeit verstärkt in Seelsorge und Ethik diskutiert.

Als ökumenische Theologische Fakultät, in der protestantische und christkatholische Theologien unter einem Dach gelehrt und gelernt werden, interessieren uns die Differenzen, Überlappungen und produktiven Spannungen zwischen den Theologien und Frömmigkeitstraditionen. Dies gilt in besonderer Weise auch für das Kompetenzzentrum Liturgik, wo immer wieder gemeinsam in die Tiefe gebohrt und zu einer bestimmten Fragestellung oder einem Begriff – wie dem des «Schweigens» – unterschiedliche Erfahrungsschichten, Selbstverständlichkeiten und Mentalitäten zutage gefördert werden, die anregen, irritieren und die Reflexion befeuern. Dies geschieht auch in diesem «konstruktiv». Die nachfolgenden Beiträge sind gleichwohl nicht nach Konfession sortiert. Uns haben vor allem die verschiedenen Fachperspektiven interessiert. Wir wünschen eine inspirierende Lektüre!

Angela Berlis, David Plüss und Katrin Kusmierz
Theologische Fakultät der Universität Bern,
Kompetenzzentrum Liturgik

(Kein) Schweigen Gottes im Alten Testament

Prof. Dr. Andreas Wagner ist Professor für Altes Testament am Institut für Altes Testament

Es ist schon paradox, dass wir von Gottes Schweigen im Alten Bund nur durch das Wort, die Sprache, das Reden der Bibel, das Sprechen des Alten Testaments hören. Wir hören und lesen also vom Schweigen. Und das sehr beredt.

Das Hebräische besitzt für die verschiedensten Formen des «Nicht-Redens» verschiedene Wörter, die unterschiedliche Nuancen des Schweigens akzentuieren:

- In 2. Kön 18,36 ist mit «schweigen» (hebr. ḥrš) die vorenthaltene Antwort des Volkes, das bewusste Nicht-Reden gemeint: *Das Volk aber schwieg, und sie antworteten ihm mit keinem Wort, denn der Befehl des Königs lautete: Antwortet ihm nicht!* Das Volk hätte gegenüber der Frage des Rabschaken, des Gesandten des assyrischen Königs, durchaus antworten und sprechen können, der König Hiskia von Juda aber hatte das Reden mit dem Rabschaken untersagt.
- Das Nicht-Sprechen von Seiten des Menschen prägt in etlichen Texten des Alten Testaments die Beziehung des Menschen mit Gott. Eine ganze Sequenz von Versen in den Klageliedern zeugt davon: Klgl 3,25 *Der HERR ist gut zu dem, der auf ihn hofft, zu dem, der nach ihm fragt.* 26 *Gut ist es, schweigend (dmm) zu warten auf die Rettung durch den HERRN.* 27 *Gut ist es für den Mann, wenn er das Joch in seiner Jugend trägt.* 28 *Allein soll er sitzen, und er soll schweigen (dmm), wenn er es ihm auferlegt.* 29 *Er tue seinen Mund in den Staub, vielleicht gibt es Hoffnung!*

- Hier wird zweimal nicht hebr. *ḥrš*, sondern *dmm* für *schweigen* gebraucht, bevor dann eine Umschreibung für das Nicht-Reden *(«er tue seinen Mund in den Staub»)* folgt. Stärker als das in 2. Kön 18,36 verwendete Verb *ḥrš* ist mit *dmm* das schweigende In-Erwartung-Sein gemeint, ein Zustand, in den der in sich selbst versunkene Betende verfällt, bis sich in seiner (Klage-) Situation ein neuer Impuls ergibt.
- Das Schweigen kann mit regelrechter Passivität verbunden sein: 1. Kön 22,3 *Und der König von Israel sagte zu seinen Dienern: Ihr wisst doch, dass Ramot-Gilead uns gehört. Und da sind wir still (ḥšh), statt es dem König von Aram aus der Hand zu nehmen!* Und noch deutlicher in 2. Kön 7,9: *Dann aber sagten sie zueinander: Was wir da tun, ist nicht recht! Der heutige Tag ist ein Freudentag. Wenn wir dies hier verschweigen (ḥšh), und warten, bis der Morgen anbricht, wird uns Schuld treffen. Nun aber auf! Lasst uns gehen und im Haus des Königs davon berichten.* Schweigen ist hier eine Form der (bewussten) Nicht-Aktivität, die in diesem Kontext eine negative Bewertung erfährt: Schweigen ist nicht immer die beste Form des Verhaltens!

Diese wenigen Beispiele mit unterschiedlichen Bedeutungsnuancen des Schweigens zeigen bereits, dass es, schon von der hebräischen Wortwahl her, sehr darauf ankommt, die Konnotation, die der Text über das jeweilige «Schweigen» anklingen lässt, gut zu erfassen.

Da Schweigen eine Art und Weise der Kommunikation ist, wird es im AT überwiegend dort thematisiert, wo Vorgänge oder Regeln der Kommunikation beschrieben werden. Ganz wichtig ist das in den Texten der «Weisheit». Die «Weisheit» formuliert aus Erfahrung gewonnene Regeln für das erfolgreich zu gestaltende Leben. Reden und Schweigen spielen dabei eine besondere Rolle.

Den Weisheitssprüchen des AT, die sich in den meisten Fällen auf die Kommunikation zwischen Menschen beziehen, können wir uns problemlos anschliessen. Viele davon sind noch heute als Redewendungen lebendig und bestimmen noch immer unsere Kommunikationen. Hier nur einige Beispiele:

- Prv 17, 27 *Wer seine Worte zurückhält, hat Erkenntnis, und wer kühl überlegt, ist ein einsichtiger Mann.* 28 *Auch einen Toren hält man für weise, solange er schweigt, für verständig, solange er seine Lippen verschliesst.* Interessant ist hier im letzten Vers, dass der Tor aus Nichtwissen schweigt, nicht aus Weisheit, wie die Wahl des entsprechenden hebr. Verbes für schweigen, hier *ḥšh,* zeigt.
- Schweigen, statt der Verachtung Ausdruck zu geben, vermeidet Streit und Konflikte: Prv 11,12 *Wer seinen Nächsten verachtet, dem fehlt der Verstand, der einsichtige Mann aber schweigt.*
- Für den Prediger Salomo ist klar, dass in der Kommunikation darauf geachtet werden muss, was gerade dran ist, Passivität oder Aktivität: Qoh 3,7 [...] *schweigen hat seine Zeit, reden hat seine Zeit.*

> «Im Alten Testament ist nun in etlichen Texten auch vom Schweigen Gottes die Rede. In diesen schlägt sich eine eigentümliche doppelte Gotteserfahrung nieder.»

Geduldiges Schweigen in der Kommunikation mit Gott kennen die Psalmen: Ps 62,6 *Gegenüber Gott allein will ich in meiner Lebenskraft schweigen, denn von ihm kommt meine Hoffnung.* Schweigen in den Psalmen hat sehr viel mit den inneren Zuständen des Menschen zu tun (Gillmayr-Bucher), die in den Psalmen häufig ausgeleuchtet werden: Ps 39,3 *Ich bin verstummt und still (dmm) und schweige (ḥšh) fern der Freude und muss mein Leid in mich fressen.* Die Verben lassen hier auf einen passiv-erwartungsvollen Zustand der betenden Person schliessen, nicht auf Verzweiflung.

Das Schweigen Gottes

Im Alten Testament ist nun in etlichen Texten auch vom Schweigen Gottes die Rede. In diesen schlägt sich eine eigentümliche doppelte Gotteserfahrung nieder.

Auf der einen Seite stehen die vielen Belege, die Gottes Wort als ewig bestehend beschreiben, am deutlichsten vielleicht in Jes 40–55:

- Jes 40,6 [...] *Alles Fleisch ist Gras, und alles, was gut ist daran, ist wie die Blume auf dem Feld.* 7 *Das Gras vertrocknet, die Blume verwelkt, wenn der Atem des HERRN darüberweht.* [...] 8 *Das Gras vertrocknet, die Blume verwelkt, das Wort unseres Gottes aber besteht für immer.*

• Jes 55,10 *Denn wie der Regen und der Schnee herabkommen vom Himmel und nicht dorthin zurückkehren, sondern die Erde tränken und sie fruchtbar machen und sie zum Spriessen bringen und Samen geben dem, der sät, und Brot dem, der isst,* 11 *so ist mein Wort, das aus meinem Mund hervorgeht: Nicht ohne Erfolg kehrt es zu mir zurück, sondern es vollbringt, was mir gefällt, und lässt gelingen, wozu ich es gesandt habe.*

Gottes Wort, gemeint ist wohl Gottes in die Schrift eingegangenes und in der Vergangenheit gesagtes Wort, besteht und vollbringt immer, wozu es Gott gesandt hat. Von dieser Position aus dem Jesajabuch aus gedacht gibt es kein Schweigen Gottes. Jes 40–55 geht davon aus, dass das bestehende und ergangene Wort nicht mehr aus der Welt weicht, ähnlich wie in und nach dem NT die Christuserfahrung nicht mehr aus der Welt zu bringen ist. Das hebr. Wort für Wort, *dabar,* bedeutet dabei einerseits Sprache und Rede, andererseits auch die getane Sache, das Faktum, die Aktivität – beides ist das Gegenteil des Schweigens und des Nicht-Handelns. Von dieser Grundüberzeugung, dass Gottes Kommunikation mit den Menschen und sein fürsorgendes Handeln für sie unumstösslich und immerwährend sind, ist zumindest das kanonische hebräische Alte Testament getragen. Man hat den Eindruck, dass hier wie in einer Art Resümee Schlüsse aus langer Erfahrung mit Gott gezogen und formuliert worden sind.

Das haben andere Gruppen, Zeiten oder Menschen, deren Zeugnisse sich ebenfalls im AT finden, auch anders erlebt:

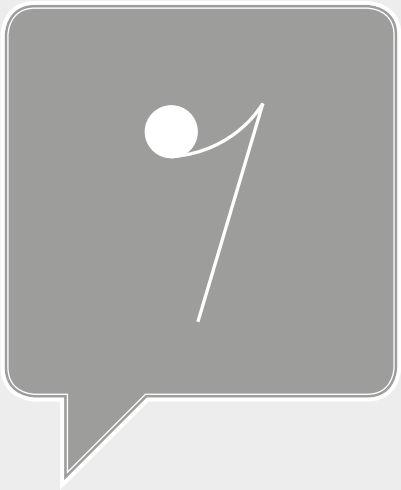
• Die Propheten warten mitunter auf Gottes Reaktion, der sich auch ausschweigen kann: Jes 64, 9 *Deine heiligen Städte sind zur Wüste geworden, Zion ist zur Wüste geworden, Jerusalem ist verwüstet.* [...] 11 *Willst du, HERR, bei all dem dich zurückhalten, schweigen und uns demütigen über die Massen?* Die Frage, wann Gott heilvoll redend aus seinem Schweigen heraustritt, ist dabei genauso bedrängend, wie die Erwartung, dass Gott am Unrecht nicht auf Dauer schweigend vorübergehen kann, so in der Gottsrede: Jes 42,14 *Ich schwieg wohl eine lange Zeit, war still und hielt an mich. Nun aber will ich schreien wie eine Gebärende, ich will laut rufen und schreien.*

• Auch der betende Mensch in den Psalmen leidet unter dem Schweigen Gottes: Ps 28,1 [...] *Wenn ich rufe zu dir, HERR, mein Fels, so schweige (ḥrš) doch nicht, dass ich nicht, wenn du schweigst (ḥšh), gleich werde denen, die in die Grube fahren.* Die Wahl der Verben drückt eine Negativerwartung, eine Befürchtung aus: Die betende Person fürchtet bewusstes Sich-Abwenden und Passivität von Seiten Gottes. Spieckermann spricht hier von einer «Tat» des Schweigens, durch die sich Gott vom Beter entfernt (Spieckermann, 570).

«Von dieser Grundüberzeugung, dass Gottes Kommunikation mit den Menschen und sein fürsorgendes Handeln für sie unumstösslich und immerwährend sind, ist zumindest das kanonische hebräische Alte Testament getragen.»

Das Ringen mit dem Schweigen Gottes ist vielleicht am eindringlichsten in der Geschichte des gottsuchenden Propheten Elija in 1. Kön 19 thematisiert. Nach mehreren Versuchen, mit Gott in Kontakt zu treten, versagt Gott Elija diesen Kontakt zunächst. Gott erscheint weder im Wind noch im Feuer (1. Kön 19,11–12), Gott spricht nicht vernehmbar, Elija vernimmt einzig eine «Stimme verschwebenden Schweigens» – so nach der genialen Übersetzung von Buber / Rosenzweig. Am Ende der Erzählung ist aber dann doch klar, dass das Schweigen kein endgültiger Gesprächsabbruch von Seiten Gottes, sondern ein vorübergehender Zustand war. «Gottes Dialogbereitschaft kann zeitweise [...] unter Schweigen verborgen sein» (Dietrich, 1003 f.).

Mit Blick auf die oben angeführte Grundüberzeugung von Jes 40–55 braucht niemand dieses – zeitweise – Schweigen allzusehr zu fürchten: Nicht das Schweigen Gottes, sondern sein Wort besteht für immer.



Literatur

Walter Dietrich, Vom Schweigen Gottes im Alten Testament, in: M. Witte (Hg.), Gott und Mensch im Dialog. FS O. Kaiser (BZAW 345/2), Berlin [u.a.] 2004, 997–1014.

Susanne Gillmayr-Bucher, Wenn Dichter verstummen. Das Schweigen in den Psalmen, ThGl 93 (2003), 316–332.

Hermann Spieckermann, Schweigen und Beten. Von stillem Lobgesang und zerbrechender Rede im Psalter, in: F.-L. Hossfeld / L. Schwienhorst-Schönberger (Hg.), Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments (FS E. Zenger; HBS 44), Freiburg [u.a.] 2004, 567–584.

Wenn selbst die Engel schweigen

Dr. Michael Jost ist Assistent am Institut für Neues Testament

Ein Buch voller lauter Stimmen

Die Offenbarung des Johannes, die letzte Schrift des Neuen Testaments, berichtet von zahlreichen lauten Stimmen im Himmel. Der Seher Johannes vernimmt eine Stimme, die sich anhört wie Posaunenklang (4,1). Zehntausendmal zehntausend Engel loben Gott mit lauter Stimme (5,11–12). Ein anderes Wesen kündigt mit einer Donnerstimme das Kommen der apokalyptischen Reiter an (6,1). Auch die Erlösten rufen mit lauter Stimme zu dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm, Jesus Christus (7,10).

Ein hoffnungsvolles Buch

Das laute Geschehen ist beeindruckend. Die klangliche Intensität unterstreicht die Grösse und Bedeutsamkeit des Beschriebenen und weist auf die Macht Gottes hin. Darum lautet der tosende Lobpreis der Engel: «Würdig ist das Lamm, das geschlachtet ist, zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Kraft und Ehre und Herrlichkeit und Lob» (5,12). Neben der Wucht dieses Lobpreises verliert das Getöse auf Erden seine Bedrohlichkeit. Dieses vergeht, doch der himmlische Lobpreis eröffnet die hoffnungsvolle Ewigkeitsperspektive der Gläubigen.

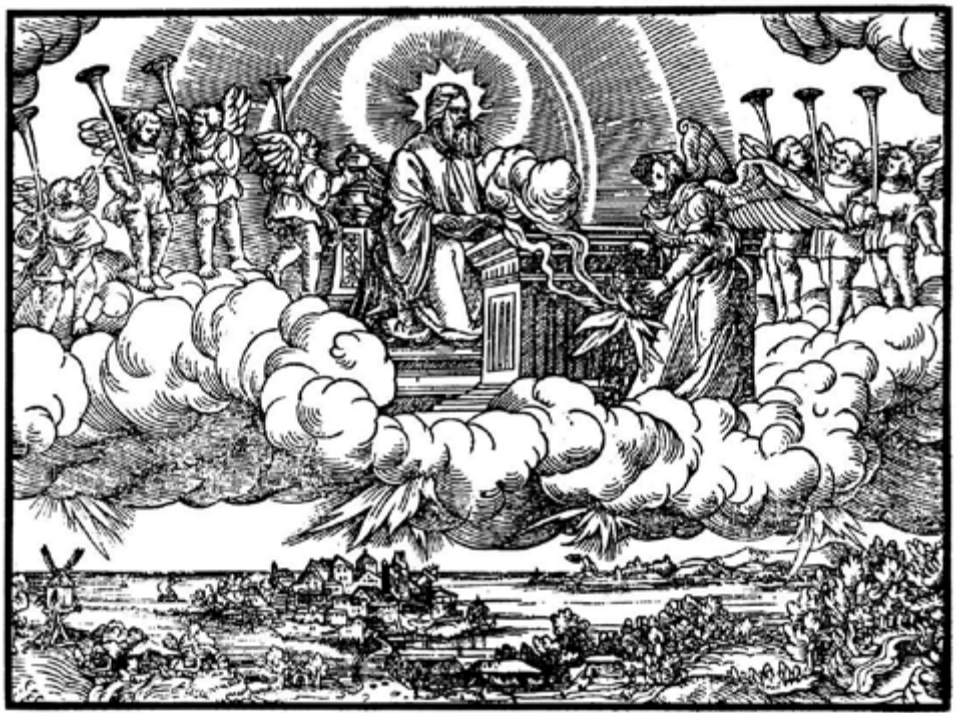


Bild zu Offb. 8,1–6, abgedruckt in D. Martin Luther, Die gantze Heilige Schrifft Deudsch, Wittenberg 1545, Darmstadt 1972, S. 2486.

Überraschendes Schweigen

Plötzlich wird es aber still – ganz still – nicht auf Erden, sondern im Himmel. Der Seher schreibt: «Und als es [das Lamm] das siebte Siegel öffnete, trat im Himmel eine Stille ein, etwa eine halbe Stunde lang» (8,1). Es ist das einzige Mal in der Offenbarung, dass es im Himmel still wird. Was bedeutet aber diese Stille? Die Stille ist so überraschend, dass Exegeten eine Vielzahl von Deutungsversuchen vorgelegt haben. Einige empfinden die Stille als «unsagbar drückend» (Lohse, 53). Andere deuten die Stille positiv, als Zeichen dafür, dass die Himmelsbewohner «so sehr vom Heilshandeln Gottes und seines Lammes an den treuen Christen beeindruckt [sind], dass sie in Schweigen versinken» (Giesen, 204).

Die himmlische Szenerie

Um sich einer Erklärung anzunähern, ist die Stille in der gebotenen Szenerie zu verorten. Nach dem Einschub des zukünftigen Lobpreises der Erlösten und dessen Auslegung durch einen Ältesten (Offb 7,9–17) wird das siebte Siegel des Buches geöffnet. Das Buch wurde schon im Rahmen der Thronsaalvision in den Kapiteln 4 und 5 eingeführt. Es steht für das im Himmel festgelegte, endzeitliche Handeln Gottes auf Erden, das allein Christus in Gang setzen kann, da nur er allein würdig ist, dieses Buch zu öffnen (5,5–10). So tritt die Schilderung nach dem Lobpreis und dem Öffnen des letzten Siegels in eine neue Etappe ein, und das endzeitliche Gerichtshandeln Gottes steht bevor.

«Im Angesicht des bevorstehenden Handelns Gottes herrscht aufmerksame Stille im Himmel – nicht eine in sich gekehrte Ruhe, sondern eine gespannte Erwartung.»

Im Angesicht des machtvollen Handeln Gottes

Im Verlauf der Visionsschilderung ist auf diese Weise die Stille zunächst mit der Tatsache zu verbinden, dass das Buch nach dem Öffnen des siebten Siegels aufgeschlagen vor Christus liegt und dessen Inhalt nun von ihm vollstreckt werden kann. «Stärker kann die furchtbare Spannung und Feierlichkeit dieses Augenblicks nicht betont werden. Wir erwarten jetzt das Äusserste» (Weiss, 271). Gewaltiges steht bevor, so dass selbst die Engel für einen Moment verstummen. Einige alttestamentliche Belege sprechen auch davon, dass das Handeln Gottes diejenigen, die es wahrnehmen, still werden lässt (Hab 2,20; Zeph 1,7a; Sach 2,17). An anderen Stellen drückt Stille Gottergebenheit aus, die darauf vertraut, dass Gott Gebete erhört (Ps 65,2–3; 76,9). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang der Verweis auf die Stille der Israeliten im Kampf Gottes gegen die Ägypter (Ex 14,14) mit nachfolgendem Lobgesang (Ex 15), auf den Offb 15,1–4 Bezug nimmt. Diese alttestamentlichen Beispiele helfen, die Stille zu deuten. Im Angesicht des bevorstehenden Handelns Gottes herrscht aufmerksame Stille

im Himmel – nicht eine in sich gekehrte Ruhe, sondern eine gespannte Erwartung. Die Engel warten auf die Gerichtsbotschaft, die im Buch aufgeschrieben ist und die sie in Gang setzen sollen.

«In dem Moment also, in dem durch das Öffnen des Buches die Souveränität Gottes zum Ausdruck gebracht wird und der Himmel im Angesicht des erwarteten, machtvollen Handelns Gottes verstummt, werden die Gebete der Heiligen auf Erden genannt – eine theologisch höchst interessante Verbindung.»

Das Schweigen im Himmel und die Gebete auf Erden

Die Szenerie in der Offenbarung des Johannes ist auch nicht still im Sinne einer meditativen Regungslosigkeit. Denn trotz der Stille schreitet die Handlung in der Johannesoffenbarung voran. Den sieben Engeln, die vor Gott stehen, werden sieben Posaunen gegeben (8,2), womit das nachfolgende Gerichtshandeln Gottes auf Erden vorbereitet wird. Noch ein anderer Engel tritt mit einem Räucherfass hinzu und stellt sich an den himmlischen Altar (8,3). Offensichtlich wird ein kultisches Geschehen beschrieben, zu dem auch Stille gehört (vgl. Tóth, 320–325, und Wick, 512–514). Der Rauch wird in der Fortsetzung mit den Gebeten der Heiligen auf Erden in Verbindung gebracht. In dem Moment also, in dem durch das Öffnen des Buches die Souveränität Gottes zum Ausdruck gebracht wird und der Himmel im Angesicht des erwarteten machtvollen Handelns Gottes verstummt, werden die Gebete der Heiligen auf Erden genannt – eine theologisch höchst interessante Verbindung. Weder macht die Vorsehung Gottes das Gebet der Gläubigen überflüssig, noch ist das Gebet der Gläubigen der Grund für Gottes Handeln. Diese Verbindung hat Adolf Schlatter treffend herausgearbeitet: «Johannes sieht, wie das Bitten der Gemeinde und Gottes königliches Walten ineinandergreifen, so dass Gottes Werk nicht ohne das Gebet der Christenheit geschieht, sondern ihm die Erhörung bringt» (Schlatter, 175). Mitten in der Stille im Himmel erhalten die Gebete auf Erden besondere Bedeutsamkeit. Jetzt, da höchste Gefahr droht, wird die Erhörung der Gebete bildhaft festgehalten. Die Offenbarung schenkt der Gemeinde an dieser Stelle eine besondere Botschaft des Zuspruchs.

Vom Gebet auf Erden zum Lobpreis im Himmel

Das Geschick der irdischen Gemeinde ist somit in der Offenbarung des Johannes umgeben von der Vorsehung Gottes, der in Kenntnis um die Gebete seiner Heiligen handelt. Darum ist die Stille im Himmel nur vorübergehend und das Gebet auf Erden ist nicht das letzte Wort der Gläubigen. Vielmehr markiert Johannes dieses Geschehen als einen Wendepunkt, der entsprechend der apokalyptischen Erwartung zuerst ins Gericht Gottes an der Erde führt, danach aber zum Hochzeitsmahl des Lammes mit der erlösten Schar. Diesem geht wiederum ein lauter Lobpreis voraus, der klingt, «wie ein vielstimmiger Chor und wie das Rauschen vieler Wasser und wie das Dröhnen eines gewaltigen Donnerschlags». Und sie singen: «Halleluja! Denn der Herr, unser Gott, der Herrscher über das All, hat die Herrschaft angetreten» (19,6).

Literatur

Heinz Giesen, Die Offenbarung des Johannes. Übersetzt und erklärt (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1997.

Eduard Lohse, Die Offenbarung des Johannes. Übersetzt und erklärt (Das Neue Testament Deutsch 11), Göttingen 1966.

Adolf Schlatter, Die Offenbarung des Johannes (Erläuterungen zum Neuen Testament 10), Stuttgart 1964.

Franz Tóth, Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 22), Leipzig 2006.

Johannes Weiss, Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt. Vierter Band: Das Johannes-Evangelium, die Johannes-Briefe und die Offenbarung des Johannes, Göttingen 1918.

Peter Wick, There was Silence in Heaven (Revelation 8:1). An Annotation to Israel Knohl's «Between Voice and Silence», Journal of Biblical Literature 117 (1998), 512–514.

Die Vollkommenheit des Schweigens und die apophatische Erkenntnis

Dr. Dr. Georgiana Huian ist Assistenzprofessorin für Systematische Theologie und Ökumene am Institut für Christkatholische Theologie

Unbegreiflich, unsagbar, unerkennbar und unzugänglich ist das Wesen Gottes – verborgen im Mysterium. Jedoch lässt Gott in seiner Güte eine menschliche Gotteserfahrung zu. Sie lässt sich in Worte fassen, wenngleich dabei immer die Grenzen der Sprache deutlich werden. So steht diese Erfahrung Gottes zwischen dem vollkommenen Schweigen und der unendlichen Bemühung, sie durch Worte zu erschliessen und zu vermitteln.

Die Frage nach Gott und das philosophische Schweigen

Ist die Erkenntnis Gottes philosophisch begründbar oder gelangt die Frage nach Gott am Ende zu einem Imperativ des Schweigens? Erstens ist der Gottesbegriff, der sich in der Philosophie denken lässt, eigentlich nur ein Götze, ein Konstrukt, durch das menschliche Vorstellungen über das höchste Sein mit dem Namen Gott identifiziert werden. Zweitens ist die eigentliche Erfahrung Gottes aus erkenntnistheoretischer Sicht gar nicht erklärbar. Denn die Offenbarung Gottes kann nicht mit philosophischen Instrumenten enthüllt werden: «Auf Offenbarung zu hören, fehlt der Philosophie jedes Organ» (Heidegger, 77). Laut Jean-Luc Marion ist hinsichtlich der Gotteserfahrung eine «dreifache Unmöglichkeit» zu entdecken: die «Unmöglichkeit der Intuition», die «Unmöglichkeit des Begriffs» und damit die Unmöglichkeit aller Erfahrung eines Phänomens (Marion, 96). Ludwig Wittgensteins letzte Aussage im *Tractatus logico-philosophicus* würde, streng genommen, die ganze theologische Erfahrung im Bereich des Schweigens verbergen: «Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen» (Wittgenstein, 85).

Aber die Frage nach Gott stellt sich immer wieder trotz der Unmöglichkeit, die Erfahrung Gottes im philosophischen Rahmen zu behandeln. Die Grenzen der Philosophie können nicht ein absolutes Schweigen über Gott erzwingen. Gott ist nicht durch eine philosophisch begründete Affirmation zu erfassen, man kann ihn *nur* im Horizont einer «negativen Gewissheit» suchen. Die Frage nach Gott bleibt somit eine erneut zu diskutierende Frage, «ein Irreduzibel», «das niemals verschwindet» und «von keinem Schweigen erstickt werden kann» – «ein Zweifel, eine Unentschlossenheit, eine Kluft» (Marion, 96). Sie kommt immer wieder zurück und wiedersteht allen Empfehlungen zum Schweigen.

> «Die Grenzen der Philosophie können nicht ein absolutes Schweigen über Gott erzwingen.»

«Der Heilige Johannes der Theologe im Schweigen» (Vladimir, 18. Jh.) aus dem Kloster Cyril-Belozersky.

Zwei Wege und eine spiralhafte Bewegung

In der theologischen Tradition, die von Pseudo-Dionysius Areopagita im 6. Jahrhundert geprägt wurde, werden zwei Wege der Erkenntnis Gottes unterschieden: Der eine arbeitet mit Affirmationen und Zuschreibungen an Gott; der andere benutzt Negationen und lehnt alle Attribute ab, weil Gott unsere Begriffe übersteigt. Der erste Weg wird als sogenannte positive oder kataphatische Theologie bezeichnet, der zweite als negative oder apophatische Theologie. Beide Wege bieten eine Art der Erkenntnis Gottes an: Sie schliessen sich nicht gegenseitig aus, sondern ergänzen einander. Weil Gott alle menschlichen Denk- und Diskurskategorien übersteigt, ist in der ostkirchlichen Tradition der Weg der radikalen Apophatik die bevorzugte theologische Perspektive.

Via positiva und *via negativa* sind jedoch nicht zwei entgegengesetzte Wege, die auf eine dialektische Synthese des Denkens warten. Sie sind auch nicht zwei Pole eines Erkenntnisspektrums, das verschiedene Nuancen zwischen Bejahung und Verneinung (wie zwischen weiss

und schwarz) erlaubt. Vielmehr stellen diese Annäherungsweisen eine innere Dynamik der Erkenntnis dar: einen Aufstieg zur «Schau» des unsichtbaren Gottes, die zugleich kontemplative Stille bedeutet. So verflechten sie sich in einem spiralartigen Streben nach der vollkommenen Erkenntnis Gottes.

«Auch die vielen Namen Gottes (Sein, Güte, Liebe, Licht, Feuer etc.) sind letztlich ungeeignet, das göttliche Wesen zu erfassen.»

Worte, Verborgenheit und «mystisches» Schweigen

Wozu können dann aber noch Worte dienen, wenn der Mensch nichts Anderes als die Schau Gottes in der Stille anstrebt? Würden Worte referentiell oder deskriptiv in Bezug auf Gott verwendet, dann würden sie ihre Unfähigkeit offenbaren, Gott adäquat zu begreifen oder zu beschreiben. Auch die vielen Namen Gottes (Sein, Güte, Liebe, Licht, Feuer etc.) sind letztlich ungeeignet, das göttliche Wesen zu erfassen. Werden Worte aber performativ verwendet – zum Beispiel im Gebet, Gesang, Lobpreis oder im Bekenntnis –, können sie einer persönlichen Beziehung zu Gott Gestalt geben. Nur dann kann die Sprache dem Weg zum unsagbaren Mysterium immer neue, tiefere und schönere Konturen schenken. Dazu braucht die Sprache jedoch raffinierte Kombinationen von Bejahung, Verneinung, Übersteigung und Bildern.

Man kann sich natürlich fragen, mit welchen Worten der dreieinige Gott angerufen werden kann, damit er sich im vollkommenen Schweigen als Mysterium erfahren lässt. Der Anfang der areopagitischen Schrift über die *Mystische Theologie* zeigt eine solche exemplarische Bitte an die Dreieinigkeit: «... geleite uns zum Gipfel der geheimnisvollen Worte empor, doch über alles Nichtwissen wie über alles Lichte hinaus. Dort liegen ja der Gotteskunde Mysterien in überlichtem Dunkel geheimnisvoll verhüllten Schweigens verborgen: einfach, absolut und unwandelbar» (Pseudo-Dionysius Areopagita, 74).

Das Schweigen ist nicht nur das Ziel aller sprachlichen Bemühungen: Es ist der Ort der Erkenntnis Gottes im Nichtwissen, die sich nach einer Erfahrung der Reinigung und des Aufstiegs zu Gott einstellt. Durch Antinomien, Superlative und Verneinungen bilden die dionysischen Ausdrücke eine doxologische Sprache, die durch das Schweigen als Erfahrung der göttlichen Finsternis (Unbegreiflichkeit) gekrönt wird. Die apophatische Theologie ist der Weg dieser Sprache oder die Methode, «die zum Schweigen der Vereinigung mit Gott führt» (Lossky, 39). An sich aber ist die Apophase nicht mit Schweigen zu identifizieren. Als Methode entspricht sie der Bewusstheit der Unangemessenheit aller unserer Begriffe, Gott zu erfassen. «Die Apophatik ist nicht notwendigerweise eine Theologie der Ekstase. Sie ist vor allem eine Geisteshaltung, die sich weigert, Begriffe von Gott zu bilden (...). Die Apophatik ist also ein Kriterium, ein sicheres Anzeichen für eine Geisteshaltung, die der Wahrheit entspricht. In diesem Sinn ist jede wahre Theologie grundsätzlich eine apophatische Theologie» (Lossky, 50). In dieser Hinsicht führt jede wahre Theologie zum Schweigen als der höchsten Gotteserfahrung.

Eine Ikone des «theologischen» Schweigens

Dass das Schweigen die wesentliche Haltung der Theologen ist, verbildlicht in der russischen Tradition die Ikone «Der Heilige Johannes der Theologe im Schweigen». Solche Ikonen wurden im Bereich der russischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert gemalt. Der Verfasser des vierten Evangeliums, den man in der Tradition den «Theologen» nennt, ist in kontemplativem Zustand dargestellt: Zwar hält er mit der linken Hand das Evangelium mit den Worten «Am Anfang war das Wort...» (Joh 1,1), aber sein Blick fällt nicht auf die geschriebenen Worte. Vielmehr macht er mit der rechten Hand über seinen Mund das Zeichen des Kreuzes, um ihn zu versiegeln, damit keine Worte von selbst aus seinem Mund kommen. Der Theologe *schweigt,* die göttliche Inspiration *spricht:* Ein Engel flüstert göttliche Worte in sein linkes Ohr. Nur in tiefer kontemplativer Stille kann die Wahrheit Gottes gehört und empfangen werden.

Literatur

Martin Heidegger, Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant (Gesamtausgabe 23), Frankfurt 2006.

Vladimir Lossky, Betrachtungen über die mystische Theologie der Ostkirche, übersetzt von Ines Kallis, Münster 2009.

Jean-Luc Marion, Certitudes négatives, Paris 2010.

Pseudo-Dionysius Areopagita, Über die Mystische Theologie und Briefe, übersetzt von Adolf Martin Ritter, Stuttgart 1994.

Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen, Frankfurt am Main 1984.

Schweigen als spirituelle Aufgabe nach der Benediktsregel – für Menschen von heute?

Prof. Dr. Angela Berlis ist Professorin für Geschichte des Altkatholizismus und Allgemeine Kirchengeschichte am Institut für Christkatholische Theologie und Co-Leiterin des Kompetenzzentrums Liturgik

Heute zieht es viele Menschen ins Kloster. Sie nehmen eine Auszeit, um in klösterlicher Abgeschiedenheit Ruhe zu finden, sich selbst auf die Spur zu kommen und ihre Welt hinter sich zu lassen. Die Benediktsregel (*regula Benedicti* = RB) versteht Schweigen als spirituelle Aufgabe. Kann sie Menschen von heute auf der Suche nach Stille unterstützen? Denn es finden sich Aussagen in der RB, die heutige Menschen herausfordern dürften: «Reden und Schweigen kommen dem Meister zu, Schweigen und Hören dem Jünger» (RB 6,6). Der Mönch soll zudem nicht sprechen, bevor er nicht dazu aufgefordert wird (RB 7,56), und er hat um etwas «in aller Demut und ehrfürchtiger Unterordnung» (RB 6,7) zu bitten. Können solche Aufforderungen Menschen von heute noch ansprechen? Welche Auffassung vom Menschen steckt hinter solchen Ratschlägen?

«Stille und Schweigen sind in allen religiösen Traditionen Bestandteil geistlicher Praxis.»

Die Benediktsregel

Die Regel des hl. Benedikt von Nursia aus dem 6. Jahrhundert knüpft an frühere Regeln monastischer Lebensführung an, etwa bei Basilius († 379), bei dem die Hl. Schrift die eigentliche Regel darstellt. Die wichtigste, von Benedikt zum Teil wörtlich übernommene Grundlage der RB ist die «Magisterregel». Benedikt geht in seiner Regel jedoch von einem anderen Menschenbild und einer unterschiedlichen Auffassung des geistlichen Wegs aus. So übernimmt er die «vertikale» Sicht des Meisters vom Lehrer-Schüler-Verhältnis, fügt ihr aber eine «horizontale» Sicht hinzu: «Christus ist nicht nur im Abt (als Lehrer), sondern auch im Bruder, im Armen, im Gast im Kranken zu sehen» (Holzherr, 29). Es war Benedikts Leistung, vorhandene Regeln und die erprobte Praxis des damals gerade erst 200 Jahre alten Mönchtums in einer zeitgemässen Synthese zusammenzuführen und neu auszurichten. Gregor I., Bischof von Rom von 590 bis 604, verfasste bereits im Jahr 593 eine Lebensbeschreibung von Benedikt; er und später auch Karl der Grosse, der den Benediktinerorden förderte, trugen so zur Verbreitung der RB in der Westkirche bei.

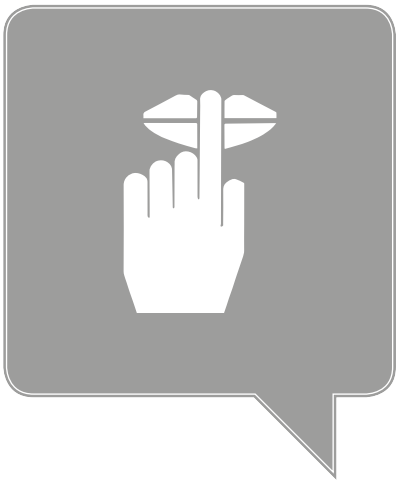
Schweigen nach der Benediktsregel – drei Grundlinien

Stille und Schweigen sind in allen religiösen Traditionen Bestandteil geistlicher Praxis. Seit der Antike überlieferte und entwickelte die monastische Tradition eine *ars meditandi,* in der Schweigen und Stille eine zentrale Rolle spielten. Bereits lange vor Benedikt haben sich Wüstenväter und Wüstenmütter in die Stille der ägyptischen Wüste zurückgezogen – wie schon Jesus vor ihnen, der in die Einsamkeit zog, um mit niemand Anderem als mit Gott zu reden. In allen Klöstern waren Zeiten des Schweigens vorgesehen; so legte der Begründer des gemeinschaftlichen Klosterlebens, Pachomius († 347), fest, dass die Mönche beim Essen, beim Baden und bei der Arbeit schweigen sollten (vgl. Holzherr, 125). In der RB ist nach der Komplet – dem Nachtgebet –, «ganz besonders aber während der Stunden der Nacht» (RB 42,1) Schweigen geboten. Das Übertreten des Schweigegebots wird geahndet, ausser «das Reden sei wegen der Gäste nötig oder der Abt gebe jemandem einen Auftrag» (RB 42,9–10). Das ganze sechste Kapitel der RB ist der Schweigsamkeit gewidmet. In der ganzen RB kommen Worte wie «Stille» und «schweigen» nicht sehr häufig vor, an ihrer Stelle aber «hören» und (nicht oder massvoll) «reden».

Wozu dient das Schweigen? Drei Gedankenstränge finden sich dazu in der RB. Erstens: Aufforderungen wie «neige das Ohr deines Herzens», «wer Ohren hat, der höre» vernehmen der Mönch und die Nonne bereits im Prolog der RB. «Das Schweigen dient dazu, einen Raum zu öffnen, um sich selbst und Gott zu begegnen» (Lischer, 233).

Eingang zum Refektorium, Kloster Leubus, Niederschlesien. Über der Tür steht: *summum fiat silentium ad mensam* (Es herrsche grösste Stille bei Tisch). Benediktsregel Kap. 38,5. Die Mönche essen schweigend und kommunizieren durch Zeichen während der Mahlzeit; nur die Stimme des Vorlesers ist zu hören.

Zweitens: Schweigen soll das Reden prägen. Menschen können das Verkehrte sagen oder sogar mit ihrer Zunge sündigen, das heisst, andere verletzen oder lächerlich machen. Worte verraten die innere Haltung eines Menschen. Der Mönch soll darauf achten, was er sagt, und wachsam sein vor «der Macht der Zunge» (RB 6,5). Um der Schweigsamkeit willen soll er bisweilen sogar auf gute und aufbauende Gespräche verzichten (RB 6,2 f.). Albernes Geschwätz ist ganz verboten (RB 6,8).



Drittens ist der Mönch ein Lernender. Er soll deshalb eher hören als reden. Das 6. Kapitel über die Schweigsamkeit steht nicht zufällig zwischen dem 5. Kapitel über den Gehorsam (dem ersten Schritt zur Demut) und dem zentralen und längsten 7. Kapitel, das ausführlich von der Demut handelt. Während Demut heute fälschlich eher konnotiert ist mit Unterwürfigkeit oder Fügsamkeit, ist sie in der RB als Bewusstsein von der irdischen Verfasstheit jedes Menschen zu verstehen: Die lateinischen Begriffe «homo» (Mensch) und «humilitas» (Demut, eigentlich «dem Boden nahe sein») sind etymologisch miteinander verwandt.

Demut ist im Kontext der RB mit Selbsterkenntnis und Wahrhaftigkeit verbunden; sie ist eine Grundhaltung, in der der Mensch sich selbst und seine Beziehung zu Gott erkennt (und sie auch offen benennt, vgl. RB 7,44–48). Diese Demut gilt es nach Benedikt einzuüben. Der Mönch kann sie in zwölf Stufen erreichen. Die RB greift hier das biblische Bild der Jakobsleiter auf, das in der altkirchlichen Spiritualität als Bild der Gegenwart Gottes sowie als Aufstieg und Annäherung zu Gott übernommen wird. In der RB spielt das Schweigen dabei eine besondere Rolle. Auf der neunten Stufe der Demut verharrt der Mönch in Schweigsamkeit und redet nur, wenn er gefragt wird; auf der elften Stufe spricht er, «ruhig und ohne Gelächter, demütig und mit Würde wenige und vernünftige Worte» (RB 7,60). Ein Mönch, der die zwölfte und höchste Stufe der Demut erstiegen hat, legt alle Furcht ab und gelangt zur «vollendeten Gottesliebe» (RB 7,67).

Für Menschen von heute?

Schweigen galt und gilt kulturell als Zeichen des Respekts und der Ehrerbietung gegenüber Höhergestellten und dient(e) ebenso der Selbstkontrolle. Es ist Teil der Zivilisation (Norbert Elias), aber auch Mittel der Disziplinierung (Michel Foucault). Eine Kulturgeschichte der Stille und des Schweigens (wie Alain Corbin sie schrieb) zeigt, dass Schweigen immer auch auf Konvention beruht. So verhielt sich während Opernaufführungen das Publikum bis ins 18. Jahrhundert hinein nicht ruhig; erst in späterer Zeit folgt man künstlerischen Darbietungen schweigend. Das gesittete, gehorsame oder auch ergeben-geduldige Schweigen wurde zunächst in höfischen Gesellschaften kultiviert und später auf das bürgerliche Leben übertragen. Die Erziehung war dabei immer auch von religiösen Vorgaben geprägt. So verwendet etwa der Bischof von Meaux, Jacques-Bénigne Bossuet, in einer Predigt über mehrere Arten des Stillschweigens religiöses Erfahrungsgut, das er den Menschen seiner Zeit im 17. Jahrhundert als ideales Sozialverhalten vermittelt. Heute wird Reden oft höher bewertet als Schweigen, das bisweilen mit Verschweigen assoziiert wird. Die RB jedoch lädt dazu ein, Verborgenem gerade durch Schweigen näherzukommen.

Das durch die RB vermittelte Menschenbild erschliesst sich in der massvollen Anwendung – auch dem modernen Menschen. Es geht nicht darum, jemandem Schweigen aufzuerlegen, sondern sich aus freien Stücken darauf einzulassen – im Sinne eines religiösen Reifungs- und Lernprozesses: Wer in(s) Schweigen geht, wird mit seiner eigenen Wirklichkeit konfrontiert und muss sich auch seinem «eigenen inneren Unrat» stellen (Grün / Altmann, 119); er oder sie kann durch Schweigen aber auch zur «höchste[n] Form der Kommunikation mit Gott» geführt werden (ebd., 114). Wer die vertraute Heimat der Worte verlässt, kann sich für Anderes öffnen – für sich selbst und für das, was Worte übersteigt.

Literatur

Alain Corbin, Une histoire du silence de la Renaissance à nos jours, Paris 2016.

Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt von Georg Holzherr em. Abt von Einsiedeln, Freiburg i. Ü., 7. überarb. Auflage 2007.

Anselm Grün / Petra Altmann, Klarheit, Ordnung, Stille. Was wir vom Leben im Kloster lernen können, München 2009.

Gabriela Lischer, «discernat et temperet» (RB 64,17). Religiöse Reife im Spiegel der Benediktsregel, Sankt Ottilien 2011.

Beredtes Schweigen: Über die kollektive Gestaltung von Emotionen

Prof. Dr. David Plüss ist Professor für Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie am Institut für Praktische Theologie und Co-Leiter des Kompetenzzentrums Liturgik

Schweigen erzeugt zuweilen starke Resonanzen. Dies gilt für religiöse wie auch für säkulare Zusammenhänge. Um letztere soll es im Folgenden gehen. Wie zeigt sich Schweigen als soziale Praxis in unserer Gegenwartskultur und wie hängt es mit religiös motiviertem Schweigen zusammen?

Emma Gonzalez bei ihrer Rede anlässlich des *March for our lives*, Washington D.C. 2018 (Bild: flickr / Mobilus In Mobili)

6 Minuten und 20 Sekunden

Mit «Emma Gonzalez's powerful March for Our Lives speech in full» ist ein Video-Clip überschrieben, der das Schweigen als sozialen Vollzug eindrücklich in Szene setzt[1]. Denn die «machtvolle Rede» von Emma Gonzalez ist über weite Strecken keine Rede, sondern ein beredtes Schweigen. Emma Gonzalez hält ihre Schweige-Rede in Washington D.C. vor einer riesigen Menschenmenge im Rahmen des *March for our lives*, einer Kundgebung gegen Waffengewalt nach einem Amoklauf an einer Schule in Florida, bei dem im Februar 2018 17 junge Menschen den Tod fanden. Emma Gonzalez ist Schülerin der betroffenen Schule. Sie hat den Amoklauf erlebt und überlebt. Einleitend schildert sie mit tränenunterdrückter Stimme das durch den Amoklauf angerichtete Chaos, den Horror der Schülerinnen und Schüler, nennt alle Vornamen der Getöteten und charakterisiert sie mit einer typischen Handlung – «… and my friend Carmen would never complain to me about piano practice …» –, die nun für immer zu Ende ist. Dann schweigt sie. Sie schweigt 6 Minuten und 20 Sekunden, so lange, wie die Schiesserei gedauert hat. Sie schweigt unvermittelt und unangekündigt, steht einfach da, hält ihr Manuskript mit beiden Händen, blickt ins Leere und schweigt ins Mikrophon. Tränen rollen ihr übers Gesicht. Immer wieder ist ihr Schniefen zu hören. Ihr Schweigen wird zur Szene, zum bewegten Bild, das übertragen wird auf zwei Grossleinwände. Das Publikum schweigt mit. Ein intensives kollektives Schweigen, das nach meiner Wahrnehmung der Szene das Empfinden von Verlust und Trauer, von Wut und Unverständnis verstärkt, sie unausweichlich und brutal ins Zentrum rückt. Keine Worte, um das Grauen auf Distanz zu halten, es mittels Schilderungen und Analysen zu versachlichen oder es in poetische Sprachbilder zu verwandeln. Keine Formeln, um es in Form zu bringen. Emma Gonzalez, die Schülerin mit den kurz rasierten Haaren, mutet den Teilnehmenden mit ihrem Schweigen die schmerzhafte Präsenz des Horrors zu, unverblümt, ungeschminkt, wortlos. Diese Zumutung scheint die einen zu überfordern. Das Schweigen ist offenkundig kaum auszuhalten. Zwischendurch ist kollektives, rhythmisches Klatschen zu hören, das rasch wieder verebbt. Es scheint unangemessen. Andere skandieren «Never again, never again!». Aber auch dieser Kollektivruf versinkt rasch wieder im Schweigen, das sich anschliessend der Menge nur umso mächtiger imponiert. Fast erlösend dann die wenigen Worte, mit denen Emma Gonzalez das Schweigen beendet, es knapp deutet, um anschliessend die Bühne mit zügigen Schritten zu verlassen.

Was zeigt sich in dieser Schweige-Performance und wie ist sie zu interpretieren? Wie wird hier Schweigen als kommunikativer Vollzug greifbar und wie ist das Verhältnis zu religiösem Schweigen zu bestimmen?

Schweigen als Handlung

Zunächst wird deutlich: Wer schweigt, handelt. Er oder sie tut etwas. Schweigen ist nicht passiv, sondern aktiv, und zwar in einem qualifizierten Sinn. Schweigen ist in unserem Beispiel ein exponiertes Nicht-Sprechen. Schweigen ist ein intentionaler Sprechakt ohne Worte. Schweigen ist eine soziale Praxis (vgl. Reckwitz, 2003).

Dabei haftet das Schweigen als Interaktion gleichsam an einem Subjekt (oder an einer Gruppe von Akteurinnen oder Akteuren). Es geht von ihm aus, wird von ihm initiiert und verantwortet. Zugleich ist das Schweigen auf andere gerichtet und drängt sich ihnen auf, prägt oder dominiert sogar die Interaktion. Schweigen ist als Sprechakt intentional. Wer in sozialen Situationen bewusst und aus freien Stücken schweigt, tut dies mit einer bestimmten Wirkabsicht.[2]

Schweigen als affektuelles Regime

Was das Fallbeispiel nun aber mit besonderer Deutlichkeit zeigt, ist die affektive Verfasstheit dieser Schweige-Performance. Diese ist in ihrer Tonalität durch den Horror des School Shootings, die Wut über den Schützen, die Trauer über den Tod der jungen Menschen und

Zum Bild auf den Seiten 12–13: «Marina Abramović: The Artist is Present», New York, Museum of Modern Art, 14. März bis 31. Mai 2010. Foto: Marco Anelli © 2010.

Anlässlich ihrer Retrospektive im Museum of Modern Art in New York im Frühjahr 2010 war Marina Abramović jeden Tag während der Öffnungszeiten anwesend, insgesamt 736 Stunden. Sie sass auf einem Stuhl, vor ihr ein Tisch und ein leerer Stuhl. Wer wollte, durfte Platz nehmen und mit ihr in Blickkontakt treten. Die Künstlerin schwieg, die ganze Zeit. Der Fotograf Marco Anelli begleitete die Aktion und porträtierte die 1675 Besucher*innen, die der Künstlerin gegenübersassen. Eindrücklich, die Emotionen, die sich auf den Gesichtern abzeichnen: Emotionen, verursacht durch den Augenkontakt mit einer Person, die schweigt, und die, vielleicht gerade weil sie schweigt, besonders präsent ist. *(Prof. Dr. Johannes Stückelberger)*

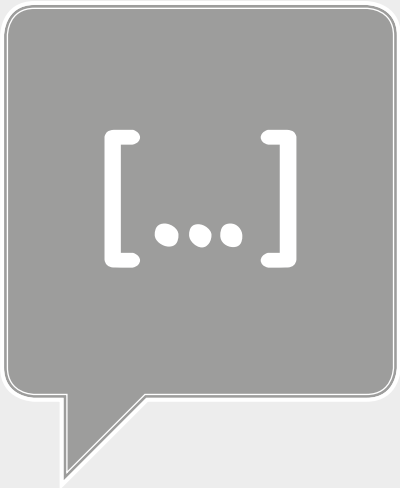
durch das Unverständnis für liberale Waffengesetze bestimmt. Wenn, um mit dem Soziologen Andreas Reckwitz zu sprechen, *«jede* soziale Ordnung als Konfiguration von Praktiken zugleich und notwendig eine spezifische affektuelle Ordnung darstellt, deren jeweilige Affektualität zu analysieren ist» (Reckwitz, 166), dann gilt diese auch und meines Erachten in besonderer Weise für die Praktik des Schweigens. Damit widerspricht Reckwitz den gängigen Sozialtheorien, die von einer zunehmenden Neutralisierung der Affekte in der Moderne (Norbert Elias) und von einer ausgreifenden Rationalisierung sozialer Interaktionen ausgehen (Max Weber u.a.). Das Affektive sei nicht auf Individuen oder vormoderne Gesellschaften zu beschränken, sondern in sozialen Ordnungen und Vollzügen der Gegenwart zu lokalisieren und als eine elementare Qualifizierung derselben zu verstehen. Die soziale Praxis ist nach Reckwitz immer auch eine affektive Praxis: «Sobald das Individuum kompetent eine solche Praktik trägt und es sich von ihr tragen lässt, inkorporiert und realisiert es auch deren Gestimmtheit» (Reckwitz 2016, 170).

Religiöses und säkulares Schweigen

Wenn wir das Schweigen im vorliegenden Fallbeispiel mit Reckwitz als eine affektive soziale Praxis interpretieren, stellt sich die Frage nach deren kultureller Prägung. Denn das beobachtbare Verhalten lässt sich, so meine These, nicht aus der Situation erklären, sondern hat sich als vorbewusstes Körperwissen und affektives Wissen über Generationen hin entwickelt und verändert. Auch wenn das Schweigen von Emma Gonzalez als solches nicht angekündigt wurde, ist zu vermuten, dass den allermeisten Beteiligten evident war, dass sie während der Zeit des Schweigens nicht mit der Nachbarin schwatzen und die Zwischenverpflegung auspacken, sondern sich dem Schweigen und dem damit verbundenen affektiven Regime aussetzen, es mittragen und dadurch intensivieren. Dies wird an den Unterbrechungen des Schweigens durch Klatschen oder Skandieren deutlich: Sie ziehen den Kürzeren und verebben rasch. Das affektive Regime des Schweigens setzt sich durch. Trauer und Wut materialisieren sich in körperlichen Zuständen und Verhaltensweisen, die konventionell und darum sozial lesbar sind.

> «Zudem stellt das kollektive, ritualisierte Schweigen nicht nur eine säkularisierte Form des öffentlichen Gebets, sondern eine soziale Praxis dar, die einer säkularen und religionspluralen Gegenwart angemessen ist.»

Das öffentliche, kollektive Schweigen anlässlich von Tod und Trauer ist erstaunlich weit verbreitet und stellt das zentrale und zuweilen einzige Element eines säkularen Trauerrituals dar (Simon 2017). Es wurde am 11. November 1919 im Andenken an die Getöteten des Ersten Weltkriegs zum ersten Mal praktiziert, hat sich als «Schweigeminute» gegen andere Formen wie Glockengeläut und Kanonenschüsse durchgesetzt und ist etwa in Frankreich gesetzlich verankert. Dass sich das Schweigen gegen Böllerschüsse und Glockengeläut durchzusetzen vermochte, hat wohl auch damit zu tun, dass es als affektive soziale Handlung in Bezug auf Trauer und Gedenken weitaus plausibler ist und flexibler anwendbar. Zudem stellt das kollektive, ritualisierte Schweigen nicht nur eine säkularisierte Form des öffentlichen Gebets, sondern eine soziale Praxis dar, die einer säkularen und religionspluralen Gegenwart angemessen ist. Und zwar insofern, als sie einen rituellen Möglichkeitsraum darstellt, der religiös *oder* säkular gefüllt werden kann. Als affektives soziales Regime funktioniert das kollektive Schweigen indes unabhängig davon, ob es bewusst und explizit religiös oder säkular praktiziert wird.



Literatur

Andreas Reckwitz, Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, Zeitschrift für Soziologie 32 (Heft 4),2003, 282–301.

Andreas Reckwitz, Praktiken und ihre Affekte, in: Hilmar Schäfer, Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, 163–180.

Anne-Catherine Simon, Die Schweigeminute: Als die Pariser ein Ritual erfanden, in: Die Presse vom 14.11.2017, (vgl. URL: https://diepresse.com/home/kultur/feuilleton/5319577/Subtext_Die-Schweigeminute_Als-die-Pariser-ein-Ritual-erfanden, Zugriff am 13.6.2019).

Verweise

1 Vgl. URL: https://www.youtube.com/watch?v=u46HzTGVQhg (4.6.2019).

2 Davon ist ein aufgezwungenes Schweigen zu unterscheiden. Wenn Paulus den Frauen der Christengemeinde zu Korinth das Reden verbietet (1Kor 14,34), dann stellt ihr Schweigen keinen intentionalen Sprechakt dar. Ihre liturgische Beteiligung wird vielmehr delegitimiert.

Schweige und höre – Bemerkungen zu zwei Grunddimensionen gottesdienstlichen Handelns

Dr. Katrin Kusmierz ist wissenschaftliche Geschäftsführerin des Kompetenzzentrums Liturgik

In reformierten Gottesdiensten wird sehr viel geschwiegen. Eine solche Feststellung mag überraschen, denn gemeinhin wird der reformierte Gottesdienst als wortlastig bezeichnet und auch kritisiert. Nicht ganz zu Unrecht, denn Worte spielen tatsächlich eine grosse Rolle. Es wird begrüsst, gebetet, zitiert, gepredigt, mitgeteilt, gesegnet. Worte verbinden sich dabei auch mit Musik und mit bestimmten performativen Handlungen.

Reden und Musizieren sind unbestreitbar elementare Dimensionen des Gottesdienstes. Komplementär zu den Genannten kommt dem Schweigen und, mit diesem eng verbunden, dem Hören eine ebenso wichtige Rolle im Erleben und Feiern von Gottesdiensten zu. Das gilt sowohl im Blick auf diejenigen, die Gottesdienste aktiv und hörbar gestalten – die Pfarrperson, die Kirchenmusikerin sowie andere Mitwirkende –, wie auch im Blick auf diejenigen, die als Gemeinde den Gottesdienst mitfeiern.

«Schweige und höre, neige Deines Herzens Ohr, suche den Frieden.» Das bekannte Lied (Reformiertes Gesangbuch Nr.166) könnte als eine Art Leitvers für das gottesdienstliche Feiern verstanden werden. Um das Schweigen im Gottesdienst soll es im Folgenden also gehen, zunächst um das Schweigen als Voraussetzung des Hörens und der Teilhabe und in einem zweiten Schritt um das Schweigen als Voraussetzung des Redens.

> «Die überwiegende Mehrheit der Gottesdienstfeiernden erlebt den Gottesdienst schweigend.»

Die schweigende Mehrheit

Die überwiegende Mehrheit der Gottesdienstfeiernden erlebt den Gottesdienst schweigend, sofern sie nicht singen oder hörbar beten. Sie schweigen und hören zu.

Dass das Schweigen konstitutiv ist für die reformierte Weise, zu feiern – vielleicht noch ausgeprägter als in anderen liturgischen Traditionen –, ist kein liturgiegeschichtliches Versehen, sondern wesentlich für das Konzept eines von der Andacht geprägten Gottesdienstes, wie es Zwingli vor Augen stand (Kunz, 134). Schweigen verhilft zur Konzentration und zur Sammlung, zur Fokussierung auf das Wesentliche, das in den einzelnen Gottesdienstfeiernden geschehen soll: ein innerer Dialog mit Gott.

Dabei ist Schweigen nicht gleichbedeutend mit Stille. Auch diese hat in der Liturgie einen wichtigen Platz; aber im Normalfall ist das Schweigen ein «moderiertes» Schweigen. Jemand anders spricht oder spielt, es geschieht etwas, und die Gottesdienstfeiernden fügen sich in diesen Rahmen ein: Sie sind vom Sprechen entbunden, sie müssen keinen klaren Gedanken fassen, sondern können diesen freien Lauf lassen. Als Gottesdienstfeierende muss ich nichts sagen, nichts schreiben, nichts texten, nichts twittern: Ich muss mich nicht mitteilen, sondern ich kann offen bleiben für das, was mir zugesagt ist. Dieses Schweigen schafft nicht nur Raum, um zu beten, sondern auch um über das Gehörte nachzudenken und es mit dem eigenen Leben in Beziehung zu setzen. Es ist ein aktives Schweigen, das eine grundlegende Form der Partizipation im Gottesdienst darstellt (vgl. Fischer 2017).

Die Gottesdienstfeiernden *dürfen* allerdings nicht nur schweigen, sondern sie *müssen* auch schweigen – von den bereits genannten Ausnahmen abgesehen. Der reformierte Gottesdienst ist diesbezüglich ein durch Konventionen streng regulierter und codierter Vollzug – dies im Unterschied zu anderen Traditionen, in denen die spontane Interaktion mit dem Prediger oder der Liturgin ausdrücklich Teil der liturgischen Kommunikation ist, zum Beispiel wenn Zuhörer und Zuhörerinnen die Predigenden mit zustimmenden Einwürfen anfeuern. Der «Zwang» zum Schweigen kann innere Widerstände und Widerspruch hervorrufen und als einengend bzw. spannungsgeladen empfunden werden. (Wer schon einmal mit kleinen Kindern einen Gottesdienst besucht hat, der nicht speziell auf Familien ausgerichtet ist, kann Letzteres leicht nachvollziehen!) Die schweigende, aber aktive Form der Partizipation unterliegt auch der Gefahr, in lähmende Langeweile umzuschlagen, wenn sie nicht genügend Impulse durch das äussere Geschehen erhält. «Dieser inneren Beteiligung gilt es als Gottesdienstverantwortliche den Boden zu bereiten. Das, woran nicht innerlich teilgenommen werden kann, wirkt uninteressant, spannungslos und langweilig» (Fischer, 517). Die Gefahren dieser «tätigen Untätigkeit» sind damit benannt. Immer wieder wurde deshalb zu Recht gefordert, dass auch der reformierte Gottesdienst den anderen Sinnen und dem ganzheitlichen Erleben mehr Beachtung schenken und die aktive Partizipation der Teilnehmenden fördern solle. Dennoch dürfen Anliegen und Potential der Liturgie, inmitten einer geschäftigen und beredten Welt einen Moment der Konzentration und Fokussierung zu schaffen, nicht geringgeschätzt werden.

Schweige und höre: ein Imperativ für die Gottesdienstgestaltenden

Schweigen und Hören sind aber nicht nur konstitutive Elemente des Gottesdiensterlebens, sondern ebenso grundlegend für das Gestalten und Leiten desselben. Die Vorbereitung des Gottesdienstes vollzieht sich im Grossen und Ganzen schweigend. Das Schweigen bereitet auch hier dem Hören Raum, dem Hören auf den Text und dem Hören auf eine zunächst noch imaginäre HörerInnenschaft. «Schweige und höre. Neige deines Herzens Ohr»: Dies kann auch als Mahnung verstanden werden, nicht vorschnell Worte zu finden und Gedanken zu fassen, sondern zum «ersten» Hörer, zur ersten Angesprochenen zu werden.

Bild: stahlphoto.ch

Während es leicht nachvollziehbar ist, dass Schweigen und Hören wichtige Elemente der *Vorbereitung* auf den Gottesdienst sind, scheint dies für den *Vollzug* des Gottesdienstes eine paradoxe Feststellung zu sein; denn schliesslich ist die Pfarrperson die einzige, die im Gottesdienst fast ununterbrochen spricht.

Der Klang ihrer Stimme durchzieht den Gottesdienst und prägt dessen Atmosphäre – die Stimme schweigt nur dann, wenn die Orgel oder andere Instrumente erklingen, oder wenn die Liturgie bewusst durch Stille rhythmisiert wird, etwa im Fürbittegebet. Liturginnen sind im Gottesdienst zunächst einmal Sprecher und «Performerinnen», die das Geschehen in ganzer Leiblichkeit, mit Gestik, Mimik, Bewegungen und mit ihrer Stimme gestalten und leiten. Sie stehen auf einer Art Bühne, die ihnen viel Geistesgegenwart und Präsenz abverlangt.

Gerade deshalb ist es wichtig, dass Liturgen neben alledem in eine innere Haltung hineinfinden, die es ihnen ermöglicht, Schweigende, Hörende und damit Empfangende zu sein, die in allem Reden offen bleiben, offen für diejenigen, die ihnen beim Sprechen zuhören und offen für Gottes Reden und Wirken an ihnen und an der Gemeinde. Dies ist eine Voraussetzung dafür, dass sie den Gottesdienst nicht nur leiten, sondern ihn auch mitfeiern. Die Fähigkeit der Liturgin, mitfeiern zu können, dürfte wiederum Auswirkungen auf das Erleben der Gottesdienstgemeinde haben. All dies deutet darauf hin, dass das Leiten von Gottesdiensten eine geistliche und spirituelle Dimension hat, die gepflegt und gehütet werden will, gerade auch dann, wenn die Vorbereitungszeit gedrängt ist und im Gottesdienstvollzug viele andere Dinge im Vordergrund stehen. Nicht umsonst existiert die Tradition des Rüst- oder Sakristeigebetes, und nicht umsonst sind Sakristeien «Orte der Transformation», die helfen, die Schwelle von der Rolle der «Autorin» und Koordinatorin eines liturgischen Geschehens in die Rolle der Gottesdienstfeiernden zu überschreiten und damit in eine liturgische Haltung hinein zu finden (Deeg, 28).

Das Schweigen ist in diesem Zusammenhang nicht als Nicht-Reden zu verstehen, sondern als innere Haltung, die das Reden und Handeln im Gottesdienst begleitet. Diese ist, nicht zuletzt, auch Ausdruck für die Begrenztheit menschlicher Sprache und dafür, dass das Reden über Gott stets bruchstückhaft und unvollendet bleiben muss.

… suche den Frieden

Folgen wir der Gottesdiensttheologie *en miniature,* die dem Lied «Schweige und höre», eingeschrieben ist, dann führen Schweigen und Hören nicht nur zu Andacht und Konzentration, oder dazu, als Liturgin im Vollzug des Gottesdienstes ganz im Feiern präsent zu sein. Das Schweigen und Hören bleibt nicht bei sich selbst, zielt auch nicht nur auf einen inneren Frieden, sondern ist Voraussetzung und Antrieb für den Dienst an Gott und der Welt, der aus dem liturgischen Feiern heraus entspringt.

Literatur

Alexander Deeg, Die Sakristei als Raum gewordene Liminalität. Zwischen Rumpelkammer, Ort letzter Absprachen und geistlicher Präparatio, in: ders./Peter Bubmann, Der Sonntagsgottesdienst. Ein Gang durch die Liturgie, Göttingen 2018, 24–32.

Ralph Kunz, Die Andacht des Gebets und die Anmutung der Predigt, in: ders., David Plüss, Katrin Kusmierz, Matthias Zeindler (Hg.), Gottesdienst in der reformierten Kirche. Einführung und Perspektiven, 2017, 131–144.

Bernhard Leube, Offenes Ohr und stummer Mund. Über Schweigen als Voraussetzung des Singens, in: Musik und Gottesdienst, 67/2013, 2–7.

Burghard Fischer, Leitung und Beteiligung. Ein Plädoyer für Partizipation, in: David Plüss, Katrin Kusmierz, Matthias Zeindler und Ralph Kunz (Hg.), Gottesdienst in der reformierten Kirche. Einführung und Perspektiven, 2017, 514–524.

B.F. in memoriam.

Heilsame Verschwiegenheit – Die seelsorgliche Schweigepflicht in pastoraltheologischer Perspektive

Prof. Dr. Isabelle Noth ist Professorin für Seelsorge, Religionspsychologie und Religionspädagogik am Institut für Praktische Theologie

Die seelsorgliche Schweigepflicht sorgt regelmässig für Schlagzeilen. Im Tatort-Krimi «Im Namen des Vaters» (Hessischer Rundfunk, 2012) weigert sich ein Pater, dem ein gesuchter Mörder seine Tat gebeichtet hatte, sein Wissen der Polizei mitzuteilen. Der Krimi erzielte eine Einschaltquote von über 7 Mio. ZuschauerInnen und löste eine heftige Debatte aus. Während die einen empört fanden, es gehe doch nicht an, dass anhand des Beichtgeheimnisses ein Verbrechen gedeckt werde, meinten andere, der Pater habe sich vorbildlich verhalten, indem er sich durch sein Schweigen der Schwere seines Amtes gewachsen gezeigt habe. Gebeichtet werde ja schliesslich nicht dem Priester, sondern Christus bzw. Gott selber.

In der Schweiz gelangte die seelsorgliche Schweigepflicht 2012 auf die Traktandenliste der nationalrätlichen Rechtskommission. Der Genfer Sozialdemokrat Carlo Sommaruga hatte unter Berufung auf die gesetzlichen Regelungen u.a. in Frankreich eine Änderung des Berufsgeheimnisses für Geistliche im Strafrecht verlangt. Sein Antrag zielte in erster Linie auf das Beichtgeheimnis im Falle von Kindsmissbrauch. Sommaruga wollte es Geistlichen – er hatte römisch-katholische Priester, aber auch Älteste der Zeugen Jehovas im Blick – verunmöglichen, mit dem Hinweis auf Art. 321 StGB pädo-/hebesexuelle Straftaten zu vertuschen. Vielmehr sollten nach seinem Antrag Geistliche – wie in angelsächsischen Ländern – verpflichtet werden, ihr allfälliges Wissen über sexuelle Übergriffe auf Minderjährige den Strafbehörden zu melden. Der Antrag der parlamentarischen Initiative wurde seinerzeit mit 13 gegen 5 Stimmen (bei zwei Enthaltungen) von der Kommission für Rechtsfragen abgelehnt.

Die Debatten um das Seelsorgegeheimnis dauern auch heute noch an, besonders nach den jüngsten Enthüllungen über sexuelle Übergriffe in der römisch-katholischen Kirche, und sie machen auch vor dem Papst keinen Halt. Hat die seelsorgliche Schweigepflicht absolut zu gelten, oder ist die Forderung gewisser Ausnahmen nicht doch angemessen und sogar nötig (vgl. Harms)? Stösst das Seelsorgegeheimnis – analog zur ärztlichen Schweigepflicht – an gewisse Grenzen, oder hat es vielmehr grenzenlose Gültigkeit?

> «Stösst das Seelsorgegeheimnis – analog zur ärztlichen Schweigepflicht – an gewisse Grenzen, oder hat es vielmehr grenzenlose Gültigkeit?»

Schlaglichter auf die historische Entwicklung

Schon in den Psalmen wird vorausgesetzt, dass es erstrebenswert sei, seine Rede im Zaum halten zu können, und dass ein vertrauenswürdiger Mensch jemand sei, der zu schweigen wisse: *«Setze, o Herr, eine Wache meinem Munde und eine Hut der Tür meiner Lippen»* (Ps 141,3). Und dass Schweigen manchmal sogar aussagekräftiger sein kann als Reden, belegt eindrücklich die Szene in Mt 27,14, als Pilatus Jesus fragt: *«Hörst du nicht, wie viele Zeugnisse sie wider dich vorbringen? Und er antwortete ihm auch nicht auf ein einziges Wort…»* Hier wird kein resignatives Schweigen beschrieben, sondern ein Schweigen, das Bände spricht.

Auch die Apophthegmata patrum fordern die Enthaltsamkeit der Zunge, und Abbas Poimen meint: *«Der Sieg über jede Plage, die über dich kommt, ist das Schweigen.»* (611)

Doch Schweigen heisst nicht einfach: nicht reden.
Abbas Poimen spricht wiederum: *«Da ist ein Mensch, der scheint zu schweigen, aber sein Herz verurteilt andere. Ein solcher redet in Wirklichkeit ununterbrochen. Und da ist ein anderer, der redet von der Frühe bis zum Abend, und doch bewahrt er das Schweigen (…).»* (601)

Das heisst: Reden kann man im Schweigen – wie Jesus vor Pilatus –, und Schweigen kann man im Reden – wie hier bei Abbas Poimen.

Mag es wichtig sein für einen Seelsorger, sowohl reden als auch schweigen zu können –, hinsichtlich der Beichte gilt schon in der alten Kirche einzig und allein das Schweigen. Einen der ersten Belege findet man in der Vita Ambrosii des Paulinus Anfang des 5. Jh. Ein Jahrhundert später wird auf einer Synode in Dovin in Armenien festgelegt, dass ein Priester, der das Beichtgeheimnis nicht wahrt, «mit dem Anathema belegt werden soll» (Harms, 484).

Als das 4. Laterankonzil 1215 schliesslich die Ohrenbeichte «semel in anno» befahl und damit für alle Gläubigen als obligatorisch erklärte, war weder die Beichte noch das dazugehörende Geheimnis eine Neuerung, sondern geltende Praxis, deren Verletzung «lebenslängliche Verbannung» oder «Einsperrung in eine Klosterzelle» und natürlich den «Verlust des Priesteramtes» zur Folge hatte (Harms, 484 f.).

Neue Stimmen hören wir erst in der nachreformatorischen Zeit, etwa vom Lutheraner Ernst Christian Achelis. In seinem «Lehrbuch der Praktischen Theologie» von 1899 liest man im III. Teil im 3. Buch, das der Poimenik gewidmet ist: *«Als Beichtgeheimnis ist alles zu behandeln, was dem Pastor zur Erleichterung des Gewissens, zur Erlangung seines Rates oder Trostes mitgeteilt wird, gleichgültig sind Ort, Zeit, Umstände. Wie es daher Ehrenpflicht jedes Christen ist, das ihm Anvertraute zu bewahren, so [ist es] wegen seines Amts und seiner Stellung doppelte Ehrenpflicht jedes Pastors, das Beichtgeheimnis nicht zu verletzen. Allein wie die Verschwiegenheit jedes Ehrenmannes ihre Grenzen hat, die mit der Pflicht gegen das Gemeinwohl zusammenfallen, so ist auch (…) vom Pastor das Geheimnis nicht zu wahren bei Hochverrat, bei zu begehenden Verbrechen, zur Abwendung der Folgen von begangenen Verbrechen»* (Achelis, 230).

Was war passiert? Wir sehen hier die Folgen einer Entwicklung, die sich schon Mitte des 18. Jahrhunderts in der lutherischen Kirche anbahnte und hier in einem praktisch-theologischen Lehrbuch ihren Niederschlag fand, nämlich dass es Einschränkungen hinsichtlich des Beichtgeheimnisses geben kann (Harms, 490 f.). Das Thema wandert daraufhin zunehmend von der Theologie in die Jurisprudenz, von der Poimenik in das Strafrecht ab.

Perspektiven für die Zukunft?
Die seelsorgliche Schweigepflicht soll die Voraussetzung dafür schaffen, dass Menschen ihr Herz ausschütten und frei sprechen können, dass sie Gefühle und Gedanken zum Ausdruck bringen dürfen, für die es sonst keinen Platz gibt. Menschen sollen die Möglichkeit haben, einen Ort aufzusuchen, an dem sie sich sicher fühlen, ein Gegenüber, eben eine/n SeelsorgerIn, der/die verpflichtet ist, zum Schutze der Person, die zu ihm/r kommt, verschwiegen zu sein. Wie wichtig dieses Gefühl der Sicherheit und der Verlässlichkeit des Gegenübers ist, verdeutlichen empirische Studien im Bereich der Lebensereignisforschung: Wir wissen heute, dass zu den traumatischsten Erlebnissen jene gehören, die durch Vertrauensbruch von Mitmenschen verursacht wurden. Wenn wir anderen Menschen nicht mehr vertrauen können, wenn unser Glaube in die Verlässlichkeit der anderen und unser Bedürfnis nach Sicherheit und Unversehrtheit erschüttert werden, zählt dies zu den am schwierigsten zu bewältigenden Erfahrungen.

Das Seelsorgegeheimnis ist nicht nur eine juristische Angelegenheit, sondern eine zutiefst pastoraltheologische. Mit der seelsorglichen Schweigepflicht soll Vertrauen ermöglicht werden. Die Glaubwürdigkeit von Seelsorgenden erweist sich dennoch in Ausnahmefällen nicht in der *absoluten* Einhaltung der Schweigepflicht, sondern in der Fähigkeit zum sorgfältigen *Umgang* mit dem Anvertrauten. Zu dieser Sorgfalt kann es gehören, Güter gegeneinander abzuwägen. Das Berufsgeheimnis darf nicht dazu dienen, sich aus der Verantwortung zu stehlen und hinter einer Pflicht zu verstecken, wenn anders die Möglichkeit besteht, ein Verbrechen zu verhindern oder aufzuklären. Nicht in der absolut gesetzten seelsorglichen Schweigepflicht als solcher, sondern auch in ihrer konkreten Auslegung kann und soll sich das heilende Potential von Seelsorge entfalten.

«Die Glaubwürdigkeit von Seelsorgenden erweist sich dennoch in Ausnahmefällen nicht in der *absoluten* Einhaltung der Schweigepflicht, sondern in der Fähigkeit zum sorgfältigen *Umgang* mit dem Anvertrauten.»

Literatur

Ernst Christian Achelis, Lehrbuch der praktischen Theologie, Freiburg im Breisgau ³1899.
Klaus Harms, Das Beichtgeheimnis, in: Pastoralblätter 108 (1968) 481–503.
Abbas Poimen: Weisung der Väter. Apophthegmata patrum, auch Gerontikom oder Alphabeticum genannt, eingeleitet und übersetzt von Bonifaz Miller, Freiburg (i. Br.) 1965

Zum Weiterlesen und Vertiefen

Rita Famos et al. (o.J.), Dem Anvertrauten Sorge tragen. Das Berufsgeheimnis in der Seelsorge, SEK Studien, Basel/Bern 2016.

Robert Rauschenberg, Erased de Kooning Drawing, 1953, Zeichnung, 64,1 × 55,2 cm, San Francisco, Museum of Modern Art. © Robert Rauschenberg Foundation.

1953 radiert der junge Robert Rauschenberg eine Zeichnung des bekannten amerikanischen Künstlers Willem de Kooning aus. Er nimmt dem Kunstwerk seine Beredtheit, führt es – so gut dies geht – in seinen Urzustand zurück. Das weisse Papier, schweigend, geheimnisvoll.

Muss Schweigen oder Reden stärker gerechtfertigt werden?

Prof. Dr. Mathias Wirth ist Assistenzprofessor für Systematische Theologie (Ethik) am Institut für Systematische Theologie

Schweigen hat viele Gesichter. Mal bedeutet Schweigen Empathie, mal bedeutet es das Gegenteil, Apathie. Mal ist es ein Mittel der Kommunikation, denn auch Schweigen kann vielsagend sein. Und mal ist es ein Mittel verweigerter Kommunikation. Mal hat man alles verstanden, wenn man schweigt, und mal schweigt man, weil man nichts verstanden hat. Weil Schweigen vieles bedeuten kann, lautet eine Klugheitsregel: Im Zweifel lieber schweigen (Luhmann/Fuchs, 101). Ist das alte ethische Problem, also die Frage, ob Reden oder Schweigen moralisch besser sei, damit pragmatisch gelöst? Selbst wenn der Preis dafür Verschweige-Phänomene sind, die besonders im Kontext sexualisierter Gewalt als gravierendes Problem auffallen.

Trümpfe des Schweigens

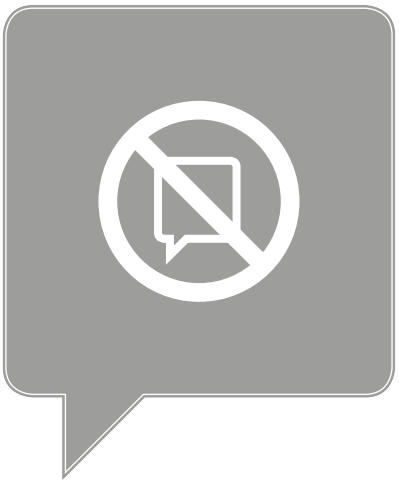
Tatsächlich scheint es, als sei die Moral ganz auf der Seite des Schweigens. Wer ein Geheimnis halten kann, gilt als vertrauenswürdig, und wer Taktgefühl hat – das übrigens Schweigsamkeit und Wegblicken impliziert –, gilt als besonders sozial (Hahn, 46). «Rasches Reden» ist moralisch selten legitim, daher schärft zum Beispiel das biblische Proverbienbuch eine Ethik des kühlen Kopfes (Prov 17,27) und des Schweigens (Prov 11,12) ein (Ebach, 10). Auch Ludwig Wittgenstein fordert mit seinem berühmten Bonmot «Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen» mehr Rechtfertigung für das Reden als für das Schweigen. Und selbst Antworten, um noch einen Kontext einer Kritik des Redens zu nennen, werden als «blosse Antworten» herabgesetzt (Markewitz, 11). Echte Eloquenz, die man mit gelungener Rede verbindet, liegt nach Blaise Pascal bei Licht besehen im Schweigen, das gerade nicht an Trassen und feste Regeln gebunden sei, wie durchkonfektionierte Sprache mit ihren grammatischen, orthographischen und terminologischen Beschränkungen (Markewitz, 12). Dieser Ansicht ist auch Friedrich Nietzsche, der in seinem Buch *Götzendämmerung* die Rede lediglich für ein Medium des «Durchschnittlichen» und «Mitteilsamen» hält. Schliesslich kann selbst das Verschweigen noch mit der Rede und nicht mit dem Schweigen assoziiert werden, wo die Rede als «bevorzugter Ort des Verschweigens» entlarvt wird (Hahn, 44). Diese Lokalisierung markiert wiederum das Reden und nicht das Schweigen als Problem und behaftet die Rede mit dem Verdacht der Täuschung.

Gegen die theoretische Hochschätzung des Schweigens steht die praktische Erfahrung seiner Ambivalenz. Denn beides, Schweigen und Reden, kann auf Ablehnung und Unverständnis stossen (Luhmann/Fuchs, 17), da die Anschlussfähigkeit sowohl des Redens wie des Schweigens nicht von vornherein feststeht. Beides, Reden und Schweigen, ist daher riskant. Das kennen alle, die schon einmal hin- und hergerissen waren zwischen Reden und Schweigen und angelockt wurden durch die Option auf Anerkennung, aber gleichzeitig abgeschreckt wurden durch die Gefahr der Ablehnung (ebd., 18).

> «Schweigen verliert jede positiv-ethische Bedeutung, wenn es zu Komplizentum wird.»

Defekte des Schweigens

Die Problematik des Schweigens tritt regelmässig im Kontext sexualisierter Gewalt, auch in kirchlichen Kontexten, gleissend hervor (Andresen, 127). Schweigen verliert jede positiv-ethische Bedeutung, wenn es zu Komplizentum wird. Schweigen ermöglicht dort sexualisierte Gewalt, wo die oben zitierte Regel gilt, im Zweifel lieber zu schweigen als zu reden. Damit ist allerdings nur ein Faktor genannt, der sexualisierte Gewalt wiederholt möglich macht. Auch Drohungen der Täter und Täterinnen und die Scham der Gewalt Erfahrenden kreieren Schweigsamkeit. Da Täter und Täterinnen sexualisierte Gewalt gegen die körperliche und psychische Integrität Anderer bewusst ambivalent erscheinen lassen, um unentdeckt zu bleiben, zum Beispiel in dem eine anogenitale Vergewaltigung als medizinische Intervention getarnt wird, schweigen das Umfeld und die Betroffenen oft lange (Wirth/Schmiedebach, 11–12). Gilt dabei eine Moral des gewichtigeren Schweigens und kann nicht jeder Zweifel ausgeräumt werden, ob die unangemessene Berührung oder das Einführen eines Fingers vielleicht doch ein Versehen oder jedenfalls nicht sexuell-gewaltsam motiviert war, entscheiden sich die meisten Betroffenen und Bystander für eine «Zeit zu schweigen» anstatt für eine «Zeit zu reden» (Koh 3,7). Allerdings hat das Schweigen im Kontext sexualisierter Gewalt schon begonnen, bevor es zu Übergriffen kommt. Denn sexualisierte Gewalt ist erstens nur durch Absenz der Blicke und durch das Unterbleiben der Rede derer möglich, die andere Positionen in den Räumen hätten arrangieren können, in denen sich Gewalt durch Intransparenz (Absenz der Blicke) und durch ein Nicht-für-möglich-Halten (Absenz der Rede) ausagierte (Hahn, 32–35). Zweitens beginnt das Schweigen im Kontext sexualisierter Gewalt schon dadurch, dass Gewalterfahrungen nicht einfach erzählt werden können wie andere Dinge, die einer Ordnung und bestimmten Erwartungen folgen. Beide Modale des Schweigens können jedoch gebrochen werden. Im ersten Fall durch die Möglichkeit, auch oder gerade die «heiligsten Bezirke» einer Gesellschaft, an denen Gewalt maximal entfernt scheint, also zum Beispiel Familien oder Kirchgemeinden, als mögliche Orte sexualisierter Gewalt einzukalkulieren. Und im zweiten Fall kann die Reichweite des Schweigens durch die Möglichkeit



unterbrochen werden, dass unter Rede nicht nur das klare und irgendwie feierliche Wort verstanden wird, sondern auch das Ringen um Worte unter Tränen und die vielen anderen stillen oder schmerzlichen Kommunikationsweisen verletzter Personen. Dies müssten auch die als Ende eines Schweigens hören lernen (Andresen, 129), die es statistisch sieben Mal verpassen, wenn Kinder und Jugendliche über ihre sexualisierten Gewalterfahrungen reden wollen. Allerdings wäre es eine Überforderung, wenn alleine betroffene Kinder, Jugendliche und Erwachsene dem Magnetfeld des Schweigens entkommen müssten. Durch eine Präzisierung und Erhöhung der Rechtfertigungsstandards für Absenz und Schweigen wird auch das soziale Umfeld sexualisierter Gewalt dazu animiert, sich keine Blankochecks mehr für das Schweigen auszustellen.

«Verantwortung übernehmen in kirchlichen Kontexten bedeutet, gerade angesichts sexualisierter Gewalt in ihren und ermöglicht durch ihre Strukturen, auch das Schweigen als ambivalentes und problematisches Erbe einzukalkulieren.»

Stärkere Rechtfertigung des Schweigens

In den oben geschilderten Diskursen ist also der Rechtfertigungsstandard für das Reden höher als für das Schweigen. Anders gesagt: die, die reden, müssen dies stärker begründen als die, die schweigen. Zwar begleitet auch das Schweigen ethische Kritik, zum Beispiel, weil allein durch Rede, nicht aber durch Schweigen, ein Versprechen abgegeben werden kann (Markewitz, 11). Gegen die bis heute in Kirchen virulenten höheren Rechtfertigungsanforderungen an das Reden kann eine andere Moral geltend gemacht werden, die auch in der biblischen Tradition verankert ist. Ulrich Berges hat die alttestamentliche Klage als Kritik am religiös favorisierten Schweigen aufgerufen: «Wie viele Menschen gibt es, die nie gelernt haben [...], ihr Recht, ihr gutes Recht, einzuklagen. Unter dem Deckmantel von Gehorsam und Demut haben es Klagen und Klagende in Kirche(n) und religiösen Gemeinschaften besonders schwer. [...] So wurde und wird die Klage als Zeichen von Selbstanmassung und fehlender Selbstdisziplin disqualifiziert» (Berges, 2).

Weil eine primär am Schweigen orientierte Moral offensichtlich, auch und gerade in den Kirchen, daran scheitert, bei sexualisierter Gewalt «zuzuhören, zu glauben, nicht zu relativieren oder das Gehörte zurückzuweisen» (Andresen, 131), muss sie neu programmiert werden. Es geht dabei nicht darum, Personen restlos zu durchleuchten und dann blosszustellen, wenn hier in einer groben Positionsbestimmung eine Erhöhung des Rechtfertigungsstandards für das Schweigen vorgeschlagen wird. Verantwortung übernehmen in kirchlichen Kontexten bedeutet, gerade angesichts sexualisierter Gewalt in ihren und ermöglicht durch ihre Strukturen, auch das Schweigen als ambivalentes und problematisches Erbe einzukalkulieren. Konkret bedeutet dies die Testfrage zu etablieren, ob es sich um einen Kontext erhöhter Vulnerabilität handelt, und ob dann im Zweifel Reden und nicht Schweigen geboten ist. Im Zweifelsfall ist der Schaden einer befund-negativen Investigation bei einem begründeten Anfangsverdacht auf sexuell gewalttätiges Handeln, wobei damit auch ambivalente Handlungen gemeint sind, geringer als der Schaden einer unterbliebenen Anfrage und Intervention, die Gewalt hätte unterbrechen können. Da eine generalisierte Priorisierung des Schweigens, auch im Kontext des Christentums, nicht zu einer Routine-Hervorbringung von Güterabwägungen beiträgt, ist sie ethisch kritisierbar. Eine Abwägung zwischen den Optionen des Redens oder des Schweigens ist aber nur dort realistisch möglich, wo nicht eine Variante bevorzugt wird. Das liegt nicht primär daran, dass so die Möglichkeit einer Abwägung gänzlich unmöglich wäre, denn es sind Konstellationen denkbar, wo das Seltene oder sogar Irreguläre ethisch geboten ist. Die hier an einigen Punkten ausgewiesene Höherbewertung des Schweigens erlaubt es aber, sich im Schweigen einzurichten, weil es innerhalb von Kulturen des Schweigens kaum begründungsbedürftig wirkt. Das Problem der sexualisierten Gewalt in kirchlichen Kontexten legt nah: Umstandsloses Schweigen ist keine Option.

Literatur

Sabine Andresen, Das Schweigen brechen. Kindesmissbrauch – Voraussetzungen für eine persönliche, öffentliche und wissenschaftliche Aufarbeitung, in: Michael Geiss/Veronika Magyar-Hass (Hg.), Zum Schweigen. Macht/Ohnmacht in Erziehung und Bildung, Weilerswist 2015, 127–145.

Ulrich Berges, Schweigen ist Silber – Klagen ist Gold. Das Drama der Gottesbeziehung aus alttestamentlicher Sicht mit einer Auslegung zu Ps 88, Münster 2003.

Jürgen Ebach, Beredtes Schweigen. Exegetisch-literarische Beobachtungen zu einer Kommunikationsform in biblischen Texten, Gütersloh 2014.

Alois Hahn, Schweigen, Verschweigen, Wegschauen und Verhüllen, in: Aleida Assmann/Jan Assmann (Hg.), Schweigen. Archäologie der literarischen Kommunikation XI, München 2013, 29–50.

Niklas Luhmann/Peter Fuchs, , Reden und Schweigen, Frankfurt a. M. [7]2017.

Sandra Markewitz, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Jenseits des beredten Schweigens. Neue Perspektiven auf den sprachlosen Augenblick, Bielefeld 2013, 7–16.

Mathias Wirth/Heinz-Peter Schmiedebach, Sexualisierte Gewalt gegen Minderjährige im klinischen Kontext und das Problem von Paternalismus und Täuschung, in: Ethik in der Medizin 31 (2019), 7–22.

Neues aus der Fakultät

Ehrenpromotion

Die Theologische Fakultät verlieh 2018 den Doctor honoris causa dem Berner Pfarrer Klaus Bäumlin, der als Schriftleiter der *reformatio. Zeitschrift für Kultur, Politik und Religion* und als Chefredaktor der Monatszeitschrift *saemann* in hellwacher Zeitgenossenschaft das Geschehen in Kirche und Gesellschaft über Jahrzehnte kommentiert und dabei universitäre Theologie in alltägliche Lebenswelten vermittelt hat; der dem kirchlichen Engagement für marginalisierte Gruppen in der Gesellschaft wegweisende Impulse gibt, in der ersten öffentlichen Segensfeier für ein homosexuelles Paar in der Schweiz zur Überwindung von Vorurteilen beigetragen hat und den unauflösbaren Zusammenhang von Erbarmen und Recht bezeugt; der in einer Zeit des Traditionsabbruchs die Aktualität der biblischen Texte in kirchlicher Verkündigung wie gesellschaftlicher Erwachsenenbildung freilegt und so das unerschöpfliche Kulturgut der Bibel und ihre Rezeption in Theologie, Musik und bildenden Künsten neu wahrzunehmen lehrt.

Promotionen und Habilitationen

Zum Doktor bzw. zur Doktorin der Theologie wurden im akademischen Jahr 2018/2019 promoviert:

Am 13.12.2018 Gergely Csukás: Die Topographie des Reiches Gottes. Globale Nachrichten als Ausbreitung des Reiches Gottes in heilsgeschichtlicher Perspektive am Beispiel der «Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes». Prof. Martin Sallmann/Bern, Prof.in Angela Berlis/Bern. *Insigni cum laude.*

Am 13.12.2018 Michael Jost: Gemeinschaft mit den Engeln im irdischen Gottesdienst in frühjüdischen und neutestamentlichen Schriften. Prof. Benjamin Schliesser/Bern, Prof. Jörg Frey/Zürich. *Summa cum laude.*

Am 1.7.2019 Nancy Rahn: Dein Königtum ist ein Königtum aller fernsten Zeiten. Studien zu Text und Kontexten von Ps 145 und seiner Bedeutung für die Rezeptionsgeschichte des «Reiches Gottes». Prof.in Silvia Schroer/Bern, Prof. Andreas Wagner/Bern. *Summa cum laude.*

Am 1.7.2019 Evelyne Martin: Von Flügeln und Hörnern. Gottes Tiergestaltigkeit im Alten Testament. Prof. Andreas Wagner/Bern, Prof.in Silvia Schroer/Bern. *Magna cum laude.*

Am 1.7.2019 Frank Stüfen: Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis. Prof.in Isabelle Noth/Bern, Prof. Frank Mathwig/Bern. *Cum laude.*

Am 15.1.2019 wurde Dr. Claudia Kohli Reichenbach die Venia Docendi im Fach Praktische Theologie verliehen. Ihre Habilitationsschrift trägt den Titel «Religiöse Kommunikation im poimenischen Feld. Studien zu Seelsorge und Kirche vor dem Hintergrund des Relevanzverlusts organisierter Religion».

Fakultät / Dekanat

Prof. Stefan Münger übernimmt im HS 2019/2020 interimistisch das Vizedekanat Studium und Lehre und vertritt Prof. David Plüss während dessen Forschungssemesters. Prof.in Angela Berlis bleibt Dekanin und Prof. Rainer Hirsch-Luipold Vizedekan für Forschung, Planung und Finanzen. Des Weiteren vermeldet die Fakultät auf Ende Herbstsemester 2018 die Emeritierung von Prof. Ernst Axel Knauf, Assoziierter Professor für Altes Testament und Biblische Umwelt.

Die Interfakultäre Forschungskooperation (IFK) «Religious Conflicts and Coping Strategies» hat die interdisziplinäre Zusammenarbeit und Vernetzung der Theologischen Fakultät mit ihren 12 Teilprojekten weiter gestärkt. Höhepunkte waren die Präsentation des Projekts in der «Dialog-Session» im Grossen Rat sowie die Jahrestagung zum Thema «Coping as a Travelling Concept in Conflict Research» mit einem Vortrag der Leiterin Prof.in Katharina Heyden und Workshops der 22 Nachwuchsforschenden und vielen nationalen und internationalen Gästen.

Die Fakultät hat aus strategischen Geldern der Unileitung eine neue Assistenzstelle im Bereich Interreligiöse Studien geschaffen. Ab 1. August wird die Politik- und Religionswissenschaftlerin Angela Ullmann aus Bern an der Abteilung Ethik eine Dissertation verfassen und Ansprechpartnerin für IRS-Studierende sein.

Im Verlauf des Frühjahrssemesters 2019 produzierte die Firma trinipix.com im Auftrag der Kommission für Öffentlichkeitsarbeit einen Imagefilm für die Fakultät; das Werbeprojekt wurde von der Christkatholischen Kirche der Schweiz und von der Werbekommission für das Theologiestudium mitfinanziert.

Institut für Altes Testament (IAT)

Prof. Dr. Ernst-Axel Knauf trat Ende HS 2018 aus dem Universitätsdienst aus und hat am 12.12.2018 eine Abschiedsvorlesung über «Torah für Heiden. Ein Blick aufs Christentum aus der Perspektive der Hebräischen Bibel» gehalten. Nachfolger auf der Dozentur Altes Testament (ab 1.2.2019) ist Dr. Patrick Wyssmann. In der Abteilung Altes Testament und Biblische Umwelt (Prof. in Silvia Schroer) wird Dr. Nancy Rahn nach erfolgreicher Promotion auf einer Post-Doc-Assistenz bleiben. Für die nach Kiel berufene PD Dr. Anna Zernecke ist für die Post-Doc-Assistenz in der Abteilung Literatur und Theologie des Alten Testaments (Andreas Wagner) zum 1.3.2019 Dr. Alma Brodersen nachgefolgt. Zum Direktor des Instituts für Altes Testament wurde ab 1.2.2019 Prof. Dr. A. Wagner gewählt.

Für ihre Dissertation «The End of the Psalter. Psalms 146–150 in the Masoretic Text, the Dead Sea Scrolls, and the Septuagint» (2017) erhielt Alma Brodersen am 17.5.2019 an der Universität Heidelberg den Manfred Lautenschlaeger Award for Theological Promise 2019.

Ferner fand am 11.9.2018 ein Gesprächsabend mit Carel van Schaik (Zürich) und Andreas Wagner (Bern) zur Bibel als «Tagebuch der Menschheit», ausgerichtet von «Reformierte im Dialog» und der Paulus-Kirche Bern statt. Am 28.9.2018 organisierte u.a. Nancy Rahn den 2. Interdisziplinären Psalmenworkshop im Rahmen des Doktoratsprogramms Basel/Bern/Zürich. Am 24.10.2018 gab es eine Buchvernissage zum Abschluss von «Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient (IPIAO)» mit der Präsentation des von Silvia Schroer verantworteten Bd. IV. Vom 14. bis 16.2.2019 wurde in Bern die 3. Tagung («Die Geschlechter des Todes») des SNF-Projekts «Tod und Gender» (Professorinnen Berlis, Frettlöh, Noth, Schroer) durchgeführt, u.a. mit einem Beitrag von Beatrice Wyss zu «Warum bringt sich in der Hebräischen Bibel keine Frau um?». Von Andreas Wagner (mit Jürgen van Oorschot, Erlangen) wurde die 5. Tagung der Projektgruppe «Anthropologie(n) des Alten Testaments» (16.–18.5.2019, Leucorea in Wittenberg) zu «Perfektion und Perfektibilität – ein Blick auf Konzepte und Gegenkonzepte in den alttestamentlichen Literaturen» organisiert.

Prof. Mirko Novák (Institut für Archäologische Wissenschaften, Bern), Prof. Stefan Münger (IJ) und Prof.in Silvia Schroer organisierten am 25.5.2019 in Bern eine internationale Tagung der Schweizerischen Gesellschaft für orientalische Altertumswissenschaft (SGOA) zum Thema «The Levant – One Cultural Zone or Many?» Am 12.6.2019 richtete das IAT eine schöne Feier zum Erscheinen von Bd. 3 des Samuelkommentars im «Biblischen Kommentar Altes Testament» und zum 75. Geburtstag seines Verfassers, Prof. Walter Dietrich, aus.

Institut für Neues Testament (INT)

Zum 1.2.2019 wurde Dr. habil. Athanasios Despotis (Apl.-Prof. Bonn) für ein Jahr als Mitarbeiter im SNF-Forschungsprojekt «Image of God and Abyss of Desires» (s. ICKath) angestellt. Zum 1.7.2019 kam Dr. Beatrice Wyss als weitere Mitarbeiterin hinzu.

Am 4.9.2018 fand in Bern die Ratio-Religionis-Sommerwerkstatt über die «kleineren Mittelplatoniker» (Moderatos, Kalbenos Tauros, Dion von Alexandria, Damaskios und Kronios) statt. Dominic O'Meara (Freiburg) führte in die neue Ausgabe der Fragmente von Marie-Luise Lakmann ein.

Prof. Benjamin Schliesser verbrachte sein Forschungssemester von Januar bis Juli 2019 als Visiting Scholar am Princeton Theological Seminary in Princeton, New Jersey (USA). Seit Anfang 2019 ist er Mitherausgeber der neu lancierten Buchreihe «History of Biblical Exegesis» (Tübingen), und er wurde in die Jury des Schweizer Predigtpreises 2020 (SEK) berufen. Zusammen mit Prof.in Magdalene L. Frettlöh (IST) hielt er den Eröffnungsvortrag am internationalen Karl-Barth-Kongress in Emden (9.–12.5.2019).

Im September 2018 erhielt Dr. Michael Jost für seine Dissertation «Engelgemeinschaft im irdischen Gottesdienst. Studien zu Texten aus Qumran und dem Neuen Testament» den Preis der «Fondation pour l'enseignement du judaïsme à l'Université de Lausanne (FEJUNIL)». Dr. Jan Rüggemeiers Dissertation «Die Poetik der markinischen Christologie» wurde im Mai 2019 an der Universität Heidelberg mit dem Manfred Lautenschlaeger Award for Theological Promise ausgezeichnet.

Institut für Judaistik (IJ)

Mit dem Beginn des akademischen Jahres 2018/19 schritt das IJ in seine zweite Dekade. Gleich zwei Grossprojekte, an denen das IJ namhaft beteiligt ist, sind lanciert worden: die beiden SNF-Sinergia-Projekte «Lege Josephum! Ways of Reading Josephus in the Latin Middle Ages» (Prof. René Bloch) und «Stamp seals from the Southern Levant: a multi-faceted prism for studying entangled histories in an interdisciplinary perspective» (Prof. Stefan Münger). Ersteres ist eine Kooperation mit den Berner Instituten für Klassische Philologie und für Historische Theologie; letzteres erfolgt in Kooperation

mit dem IAT, dem Religionswissenschaftlichen Seminar in Zürich und dem Institute of Archaeology in Tel Aviv.

Im Berichtsjahr wurden erneut Mitarbeitende des IJ auf feste Stellen gewählt: Dr. Ilana Wartenberg, vormals Assistentin, an die Tel Aviv University und Dr. Eva Tyrell, ehemalige Assistentin und Lektorin für Neuhebräisch, ins Münchner Stadtarchiv (Abteilung Judaica). Im Rahmen der SNF-Projekte wird es zu mehreren Neuanstellungen kommen. Von der Florida State University stösst Dr. Carson Bay zum Team. Er wird sich mit den lateinischen Quellen im hebräischen Sepher Yosippon auseinandersetzen, im Rahmen des Siegelprojekts werden weitere internationale (Nachwuchs-) WissenschafterInnen am Institut für Judaistik tätig sein. Dr. Daniel Gerson, Lehrbeauftragter für modernes und zeitgenössisches Judentum, wurde innerhalb der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) im November als Chair der Academic Working Group nominiert.

Erneut konnten verschiedene Gastreferenten begrüsst werden: Prof. Derek Penslar, Harvard University, sprach zu «Between Gratitude and Betrayal: Zionism and the International Community, 1896–1975», Prof. Paula Fredriksen, Hebräische Universität Jerusalem, zu «God is Jewish, but Gentiles Don't Have To Be: The Judaizing Gospel of the Apostle Paul» (in Kooperation mit den Instituten für Altes und Neues Testament), Botschafter Ron Prosor über «Israel and the United Nations: The Israeli Perspective on the UN Bodies, UNRWA and the Role of Switzerland». Vom 19. bis 23.8.2019 fand in Kooperation mit der Moscow Higher School of Economics, Faculty of Humanities, Institute for Oriental and Classical Studies eine Summer School zum Thema «The Masoretic Text, the Septuagint and Early Jewish Biblical Exegesis» statt. Vom 26.8. bis 3.9.2019 reisten schliesslich über 20 Studierende unter Leitung des Instituts für Judaistik und des Instituts für Historische Theologie durch Israel. Im Fokus stand das Thema «Kreuzzüge».

Institut für Historische Theologie (IHT)

Das IHT fördert mit der Webseite www.theos.unibe.ch die Abfassung und digitale Publikation von Essays über «THEologisch bedeutsame Orte in der Schweiz». Damit verbunden sind Exkursionen des Instituts, im FS 2019 etwa eine Tagesexkursion in und um das Berner Münster. Zusammen mit dem IJ führte das Institut ein Seminar zu den «Kreuzzügen» und eine Israel-Exkursion mit einem Fokus auf Rhetoriken in Vergangenheit und Gegenwart durch.

An der Abteilung für Ältere Geschichte des Christentums konnte das seit 2015 vom SNF finanzierte Forschungsprojekt «Palamas und Akindynos im Streit um die göttlichen Energien» mit zwei Veranstaltungen im März 2019 abgeschlossen werden. Der mit der Weiterbildung der RefBeJuSo veranstaltete Studientag «Gott: Person/en oder Energie/n» brachte über 70 Interessierte ins Gespräch. Wenige Tage später trafen sich 12 internationale Hesychasmus-Expert*innen aus der ganzen Welt in Bern. Leider musste sich die Abteilung von Dr. Renate Burri verabschieden.

Aktuell erforschen Dr. Jessica van't Westeinde und Liliane Marti Konfliktbewältigungsstrategien auf altkirchlichen Konzilien, Ass. Maria Lissek erforscht literarische Religionsdialoge im Mittelalter, Nadja Heimlicher die Gotteslehre des Gregor von Nazianz und Rahel Schär das Juramönchtum. Ass. Maria Lissek hat den CAS Hochschuldidaktik abgeschlossen. Höhepunkte in der interdisziplinären Lehre waren die Exkursion «Juden und Christen in Rom», das Blockseminar in Grindelwald zum Thema «Beten und Gebete – in der Alten Kirche und heute» (gemeinsam mit Prof. David Plüss) sowie die Ringvorlesung «Tod und Jenseitsvorstellungen in den Religionen» im Haus der Religionen.

An der Abteilung für Neuere Geschichte des Christentums wurde die Dissertation von Ass. Gergely Csukás «Die Topographie des Reiches Gottes. Globale Nachrichten als Ausbreitung des Reiches Gottes in heilsgeschichtlicher Perspektive am Beispiel der ‹Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes›» von der Theologischen Fakultät angenommen. Gergely Csukás ist gegenwärtig als Oberassistent am Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte in Zürich tätig. Das von Martin Sallmann, Heinrich R. Schmidt und Christian von Zimmermann geleitete interdisziplinäre Forschungsprojekt im Rahmen der IFK mit dem Titel «Rhetoriken konfessioneller Identität und Alterität. Religionskriege in der Schweiz zwischen Reformation und Liberalismus» ist erfreulich angelaufen. Die beiden Doktorandinnen Dominique Juen und Janine Scheurer haben ihre Projektskizzen eingereicht. Martin Sallmann nutzte sein Forschungssemester für mehrere Vorträge und für seine Publikationstätigkeit; er wurde vertreten durch PD Dr. Christian Münch mit einer Vorlesung zu den Beziehungen zwischen West- und Ostkirchen.

Institut für Systematische Theologie (IST)

Das akademische Jahr 2018/19 stand ganz im Zeichen des Internationalen Karl-Barth-Jahres: So beschäftigte sich am 12.11.2018 (in Kooperation mit RefBeJuSo) ein Studientag mit dem Thema «Karl Barth glaube ich Gott». Aus diesem Anlass wurden der 80. Geburtstag von Christian Link, der von 1979 bis 1993 Dogmatik und Religionsphilosophie in Bern lehrte, und der 60. Geburtstag von Matthias Zeindler, der eine Festschrift mit dem Titel «Kirche als Passion» überreicht bekam, gefeiert. Auf grosses Interesse stiess das vom IST besorgte «konstruktiv 2018»: «Ja! Mut zur Krise: Karl Barth 1919–2019». Im FS 2019 fand die Ringvorlesung «Theologie am Nullpunkt. Karl Barth und die Krise der Kirche» (Organisatoren: RefBeJuSo, SEK und IST) statt. Benjamin Schliesser (INT) und Magdalene L. Frettlöh eröffneten den internationalen Karl-Barth-Kongress in Emden (9.–12.5.2019); am 3.6.2019 schliesslich wurde Matthias Käser für sein Buch «Judas Ischarioth: ‹Überlieferer› des Evangeliums. Karl Barths erwählungstheologische Interpretation der biblischen Judasgestalt» an der Ruhr-Universität Bochum mit dem Hans Ehrenberg-Nachwuchspreis ausgezeichnet.

Am 23.11.2018 fand im Rahmen des Strukturierten Doktoratsprogramms Basel-Bern-Zürich ein von der Doktorandin Nicole Stacher vorbereitetes Symposion zu Franz Rosenzweig statt. Am 18. und 19.12.2018 war der renommierte Bochumer Phänomenologe Bernhard Waldenfels in der Sozietät des IST zu Gast und hielt einen öffentlichen Vortrag. Vom 14. bis 16.2.2019 veranstalteten Silvia Schroer, Angela Berlis, Isabelle Noth und Magdalene L. Frettlöh im Rahmen des SNF-Forschungsprojekts Tod & Gender die Fachtagung «Geschlechter des Todes: Sterben – Bestatten – Trauern – Erinnern».
Im Rahmen der Leitung des IFK-Teilprojekts «Disagreement Between Religions. Epistemology of Religious Conflicts» organisierten Luca Di Blasi und Elad Lapidot zwei internationale Veranstaltungen: Die Tagung «Conflicting Conflicts», die vom 12. bis 13.10.2018 in Hangzhou, China, durchgeführt wurde, sowie den internationalen Workshop «Constructing Conflicts», der am 7.5.2019 an der Universität Bern stattfand. Im Mai 2019 reichte Elad Lapidot seine Habilitationsschrift «Anti-Anti-Anti-Semitism. Critique of Political Epistemology» ein.

Wir heissen Simon Kerwagen als neuen Assistenten der Abteilung Ethik willkommen. Er arbeitet an seinem theologischen Dissertationsprojekt im Bereich der politischen Ethik (Erstbetreuer: Mathias Wirth). Das neue Religious Ethics Colloquium der Abteilung Ethik konnte im HS 2018 Prof. Klaas Huizing, Universität Würzburg, und im FS 2019 Prof.in Claudia Welz, Universität Kopenhagen, für einen Vortrag gewinnen. Die in Kooperation mit dem Institut für Medizingeschichte der Universität Bern, der Medizinethik des Inselspitals und unserer Abteilung Ethik initiierte «Biannual Lecture Critical Reflections on Medicine» fand im FS 2019 mit Prof.in Barbara Prainsack, Universität Wien, das erste Mal statt.

Institut für Praktische Theologie (IPT)

Abteilung Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie. Cristina Betz heisst die neue Assistentin von David Plüss. Sie folgt auf Kirsten Jäger, hat in Deutschland und der Schweiz Theologie studiert, in der Berner Kirche das Lernvikariat absolviert und wird demnächst ihre Doktorarbeit über Stillgeburten abschliessen. Zwei grössere Tagungen haben die letzten 12 Monate bestimmt: Die Sprach-Tagung mit Erik Flügge im November 2018 (s. Bericht KLi) und die Tagung «Kirche in Bewegung» in der Heiteren Fahne in Wabern, die im März 2019 stattfand und gemeinsam mit der Berner Kirche durchgeführt wurde. Beide Tagungen waren gut besucht und hatten eine erfreuliche Resonanz. Erfreulich entwickelt sich auch das Forschungsprojekt «Religious Rituals as Coping Strategies for Conflicts» mit einem Teilprojekt im Kosovo und in der Schweiz über orthodoxe und römisch-katholische Minoritäten und einem Teilprojekt auf Sizilien.

Abteilung Seelsorge, Religionspsychologie und Religionspädagogik. Das Forum Universität und Gesellschaft wählte für das HS 18/FS 19 das vom Forumsmitglied Prof.in Isabelle Noth eingereichte Thema «Kirchen zwischen Macht und Ohnmacht» und vertraute ihr die Projektleitung an. Das Interesse an den fünf Samstags-Anlässen, an denen mehrere Fakultätsmitglieder – u.a. Institutskollege Prof. David Plüss – als Referierende mitwirkten, war so gross, dass aus Platzgründen nicht alle Anmeldungen entgegengenommen werden konnten.

Im Dezember 2018 hat Dr. Claudia Kohli Reichenbach ihr kumulatives Habilitationsverfahren erfolgreich abschliessen können und die Venia Legendi als Privatdozentin erworben. Dr. Stefanie Lorenzen hat im Januar 2019 ihre Habilitation zum Thema «Entscheidung als Zielhorizont des Religionsunterrichts? Eine empirisch gegründete Theorie religiöser Positionierungsprozesse aus der Perspektive junger Erwachsener» an der Universität des Saarlandes eingereicht. Prof.in Isabelle Noth ist Mitglied der Habilitationskommission. Das Habilitationsverfahren wurde im Juli 2019 erfolgreich abgeschlossen.

Dr. Jessica Lampe gelangte 2018 auf die bekannte Liste des Forbes-Magazins «30 Under 30» und wurde mit ihrer Forschung in verschiedenen Medien vorgestellt. Anfang April 2019 hielten sie und Prof.in Isabelle Noth an der Jahreskonferenz der American Psychological

Association Div. 36 in Ohio einen Vortrag über ihr IFK-Projekt. In verschiedenen Radio- und Fernsehsendungen nahm Prof.in Isabelle Noth als Diskutantin teil, u.a. im Club SRF über Impfzwang und in der Sternstunde Religion zu Spiritual Care.

Institut für Empirische Religionsforschung (IER)

Die Lehrveranstaltungen, die vom IER angeboten werden, wurden von vielen Studierenden besucht und von ihnen sehr positiv evaluiert. Das positive Echo der Studierenden spiegelt sich auch in Seminar-, Bachelor- und Masterarbeiten, die insbesondere im Kontext von Forschungsprojekten, die am IER durchgeführt werden, geschrieben wurden. In Bezug auf neue Mitarbeiter*innen kann berichtet werden, dass im Januar 2019 Dr. Alex Yendell eine PostDoc-Stelle im Xenophobie-Projekt angetreten hat. Weiter wirkte im FS 2019 Dr. Sarah Demmrich (verh. Kabo an) im Rahmen eines vom SNF finanzierten Scientific Exchange am IER mit. Zusammen mit Prof. Huber arbeitete sie an einem multidimensionalen Modell der Spiritualität. Zum Forschungsschwerpunkt Spiritualität arbeitet neu auch der Theologe und Psychiater PD Dr. Herbert Scheiblich, der das IRS Team seit Juni 2019 als Adjunct Researcher bereichert. In Bezug auf Drittmittel kann berichtet werden, dass der SNF dem IER im Berichtszeitraum rund 211 000 CHF für einjährige Verlängerungen von zwei Forschungsprojekten (Säkulare, interreligiöse Paare) bewilligte, die vor allem drei Doktorand*innen zugutekommen. Daneben hat Prof. Stefan Huber in Kooperation mit Kolleg*innen aus Leipzig, Duisburg und Luzern von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) rund 150 000 € für die Durchführung einer grossen repräsentativen Studie über den Zusammenhang verschiedener Facetten von Religiosität und Kirchlichkeit mit Vorurteilen, Rechtspopulismus und rechtsextremen Einstellungen eingeworben. Dabei wird es insbesondere um die Frage gehen, welche Facetten von Religion und Religiosität gesellschaftliche Konflikte verschärfen und welche Aspekte eher ausgleichend wirken können.

Das IER konzentrierte sich auch im Studienjahr 2018/19 auf die Durchführung mehrerer transdisziplinärer, vom SNF geförderter Projekte zu den Forschungsschwerpunkten «Religiöse Pluralität und interreligiöser Friede» (Projekte zu Xenophobie und Xenosophie, zu Säkularität und Säkularismus sowie zu interreligiösen, insbesondere christlich-muslimischen Paaren) und «Religion in Osteuropa» (Projekte mit Kolleg*innen in Russland, Rumänien und Georgien). Alle vier Projekte werden im Laufe des Jahres 2020 abgeschlossen. Nach Abschluss der Projekte wird eine reichhaltige Datenbasis für projektübergreifende Analysen zu Gefahren und Chancen der religiösen Pluralisierung in der Schweiz zur Verfügung stehen.

Institut für Christkatholische Theologie (ICKath)

Nach mehr als zweijähriger Vakanz wurde auf den 1.9.2018 die Professur für Systematische Theologie und Ökumene zu je 50% mit dem altkatholischen Theologen Peter-Ben Smit als ao. Professor und der orthodoxen Theologin Georgiana Huian als Assistenzprofessorin t.t. besetzt. Gemeinsam hielten sie am 14.3.2019 ihre Antrittsvorlesungen. Daniel Buda, Juniorprofessor in Sibiu, erhielt einen Lehrauftrag in orthodoxer Theologie für das akademische Jahr 2018/19. Zusammen mit Prof.in Angela Berlis leitete er im FS 2019 das internationale Forschungskolloquium Bern – Sibiu. Ende Januar 2019 erlosch auf eigenen Wunsch die Venia Legendi von Pfr. Dr. Michael Bangert (Basel) als Privatdozent.

Zum zweiten Mal organisierte das ICKath gemeinsam mit dem Schweizerischen Rat der Religionen im November 2018 eine interreligiöse Tagung: «Säkulare Gesellschaft und religiöse Präsenz», bei der die interreligiöse Erklärung zur Flüchtlingsfrage lanciert wurde. Anwesend waren u.a. Regierungsrätin Evi Allemann und Vertreter verschiedener Kantone. In der Reihe «Macht und Ohnmacht der Kirchen» sprach Prof.in Angela Berlis am 16.2.2019 über «Zukunftsvisionen aus christkatholischer Perspektive».

Gastvorträge hielten: S. H. Aram I. (Beirut) am 26.10. 2018 über «Herausforderungen für die Kirchen im Mittleren Osten»; Prof.in Hildegund Keul (Würzburg) am 1.11.2018 über «Verwundbarkeit»; Prof.in Ute Gause (Bochum) am 22.11.2018 über «Genderreformationen? Wandel, Konstanz, Interdependenzen»; Prof. Jacob Thekeparambil (Direktor St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Kottayam, Indien) am 27.11.2018 über «India as a Land of Syriac» und David Marshall (WCC, Genf) am 27.5.2019 über «Muslims and Secularism».

Johnson M. John (UTC, Bangalore) stellte im Dezember 2018 seine Masterarbeit über indisches Christentum vor. Prof. Huian warb mit Prof. Rainer Hirsch-Luipold (INT) das SNF-Projekt «Image of God and Abyss of Desires» ein (ab 1.1.2019); seit 1.8. ist Ilya Kaplan aus Kasachstan als Doktorand angestellt. Das auf Bitte der Theologischen Fakultät Belgrad von den Mitarbeitenden des ICKath gemeinsam erarbeitete Buch über die Christkatholische Kirche, ihre theologischen Anliegen und ihr kirchliches Leben in serbischer Sprache wurde am 11.2.2019 im Rahmen eines offiziellen Besuchs von Dekanin Angela Berlis in Belgrad präsentiert. Bei der christkatholischen Nationalsynode im Juni 2019 präsentierte das ICKath eine Broschüre über das christkatholische Theologiestudium.

Koordinationsstelle für praktikumsbezogene theologische Ausbildung (KOPTA)

Zum ersten Mal findet im HS 2019 das Praktische Semester (PS) im Master- und nicht schon im Bachelorstudium statt. In diesem Zusammenhang wurde eine Veranstaltung konzipiert, die eine Aussenperspektive auf Kirche und die biographische Reflexion miteinander verbindet. Der Verschiebung vom Bachelor in den Master ist es geschuldet, dass es mit drei Studierenden eine kleine PS-Gruppe ist. Das Lernvikariat 2019/2020 hat mit einer Gruppe von 12 Studierenden gestartet. 17 Lernvikarinnen und -vikare schliessen im September 2019 das Lernvikariat ab und werden im Oktober ordiniert. Zum letzten Mal werden mit ihnen Ordinierte durch den Kanton in den Bernischen Kirchendienst aufgenommen. Ab 1.1.2020 tritt das neue Landeskirchengesetz in Kraft. Im Rahmen des CAS-Studienganges «AusbildungspfarrerIn» fand ein Studientag statt zu «Stressprävention und Stressbewältigung – ein Thema auch in der Ausbildung zum Pfarrer und zur Pfarrerin». Die internationale Vernetzung mit anderen Ausbildungsstätten zum Pfarrberuf wurde weiter intensiviert. Schliesslich wird Susanne Furer nach 17 Jahren bei der KOPTA in den wohlverdienten Ruhestand gehen.

Kompetenzzentrum Liturgik (KLi)

«Sagt doch einfach, was Sache ist – Die Suche nach einer neuen Sprache im Gottesdienst»: So lautete der Titel einer öffentlichen Tagung am 2.11.2018, die das KLi gemeinsam mit den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn und dem Zentrum für Kirchenentwicklung (Zürich) durchführte. Die Tagung griff eine Diskussion auf, die der deutsche Autor und Politikberater Erik Flügge mit seinem provokanten Buch «Der Jargon der Betroffenheit» angestossen hatte. Flügge präsentierte seine Thesen und Einwürfe zum gegenwärtigen Sprechen und Auftreten von Kirche(n) und zu der Wahrnehmung derselben in der Öffentlichkeit. Prof.in Hildegund Keul und Prof. David Plüss steuerten fundamentaltheologische sowie liturgische Überlegungen bei. Dr. Susanne Oberholzer sprach über den Gebrauch von Dialekt und Hochdeutsch im Gottesdienst. Tags drauf folgte eine kleinere Forschungstagung, an der eine Expert*innenrunde die Diskussionen unter Bezugnahme auf Predigten und liturgische Texte zu Auferstehung fortsetzte.

Drei Monate davor, im August 2018, war das Kompetenzzentrum an einer Tagung beteiligt, die von der reformierten Liturgie- und Gesangbuchkonferenz veranstaltet wurde. Dr. Jochen Kaiser und Dr. Folkert Fendler stellten Methoden und Perspektiven vor, um die Qualität von Gottesdiensten zu diskutieren und zu verbessern. Jochen Kaiser hat im HS 2018 eine Vorlesung über «Advent und Weihnachten in Liedern und Kirchenmusik» gehalten. Innerhalb der christkatholischen Theologie standen in verschiedenen Zusammenhängen Reflexionen zum Verständnis von Beichte und Busse sowie – in einem interdisziplinären Seminar über christliches Eheverständnis – das sakramentale Verständnis der Ehe und die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften im Zentrum.

Aus- und Weiterbildung in Seelsorge (AWS)

Bereits 2017 wurden umfangreiche Vorarbeiten für die Konzipierung des neuen DAS/MAS-Schwerpunkts im Bereich der Spital- und Klinikseelsorge geleistet. Ein wichtiger Fokus wird auf der Medizinethik liegen, wofür Prof. Mathias Wirth (IST) beigezogen wurde. Kooperationen konnten mit Prof. Dr. Hansjörg Znoj (Gesundheitspsychologie, Universität Bern) und dem Zentrum für Gesundheitsrecht und Management im Gesundheitswesen (Universität Bern) aufgegleist werden. Zur inhaltlichen Vorbereitung des neuen Schwerpunkts fand am 29.10.2018 ein Studientag zum Thema «Zukunft der Spital- und Klinikseelsorge» statt. Rund 100 Teilnehmende aus der ganzen Schweiz diskutierten in Gruppen Herausforderungen und Zukunftsvisionen für die Spital- und Klinikseelsorge.

Die AWS konnte auch 2018 Kurse mit ausgezeichneten Referent*innen durchführen. Erneut wurden, um die Vernetzung der Seelsorge zu stärken, in vielen Kursen Fachpersonen aus Medizin, Pflege, Recht und Psychologie beigezogen. Am 30.11.2018 konnten in feierlichem Rahmen in der Aula der Universität Bern 26 Personen CAS-Urkunden und zwei Personen MAS-Urkunden übergeben werden. Folgende Personen haben bei der AWS die Studienleitung inne: Pfr.in Christina Soland (CPT), Pfr. Dr. Frank Stüfen (SSMV), Pfr.in Dr. Karin Tschanz (SYSA), Pfr. Lukas Stuck (ASHG), Pfr.in Saara Folini und Pfr. Dr. Jacques-Antoine von Allmen (LOS) und Pfr.in Dr. Claudia Graf (SPKS). Als Geschäftsleitende fungierten 2018/19 PD Dr. Claudia Kohli Reichenbach und Pfr. Dr. Frank Stüfen.

Buchpublikationen 2018/2019

- Paul Avis/Angela Berlis/Nikolaus Knoepffler/Martin O'Malley (Hg.), Incarnating Authority. A Critical Account of Authority in the Church, München 2019.

- Angela Berlis/Stephan Leimgruber/Martin Sallmann (Hg.), Aufbruch und Widerspruch. Schweizer Theologinnen und Theologen des 20. und 21. Jahrhunderts, Zürich 2019.

- Alma Brodersen, The End of the Psalter. Psalms 146–150 in the Masoretic Text, the Dead Sea Scrolls, and the Septuagint (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 505), Berlin 2017.

- Ulrich Dällenbach, Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 216), Stuttgart 2019.

- Luca Di Blasi/Johanna Di Blasi (Hg.), Kunst und Kirche, Heft 2: Das Humboldt Forum. Konfrontation mit dem kolonialen Erbe, Juni 2019.

- Walter Dietrich, Samuel. Teilband 3: 1 Samuel 27 – 2 Samuel 8 (Biblischer Kommentar Altes Testament 8/3), Göttingen 2019.

- Tim Frank, Household Food Storage in Ancient Israel and Judah, Oxford 2018.

- Magdalene L. Frettlöh/Frank Mathwig (Hg.), Kirche als Passion. FS für Matthias Zeindler zum 60. Geburtstag (reformiert! 7), Zürich 2018.

- Katharina Heyden/Henrike Manuwald (Hg.), Übertragungen heiliger Texte in Judentum, Christentum und Islam. Fallstudien zu Formen und Grenzen der Transposition (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 75), Tübingen 2019.

- Rainer Hirsch-Luipold/Michael Trapp (Hg.), Ist Beten sinnvoll? Die 5. Rede des Maximus von Tyros, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Rainer Hirsch-Luipold, Barbara Borg, Franco Ferrari, Alfons Fürst, Michael Trapp, Vincenzo Vitiello (SAPERE XXXI), Tübingen 2019.

- Maria Lissek/Nancy Rahn/Florian Lippke (Hg.), Neue Perspektiven auf den Nikolaus. Ein populärer Heiliger im interdisziplinären theologischen Gespräch (Jerusalemer Theologisches Forum 33), Münster 2019.

- Peter Lötscher, Monotheismus in den lateinischen Apologien zwischen Rhetorik und Systematik (Patrologia – Beiträge zum Studium der Kirchenväter 38), Berlin 2018.

- Frank Mathwig/Torsten Meireis/Melanie Werren (Hg.), Zwischen Ungleichheit und Gerechtigkeit: Grundlagen und Konkretionen im Gesundheitswesen, Zürich 2019.

- Isabelle Noth/Claudia Kohli Reichenbach (Hg.), Pastoral and Spiritual Care Across Religions and Cultures II: Spiritual Care and Migration, Göttingen 2019.

- Jürgen van Oorschot/Andreas Wagner (Hg.), Gott und Mensch im Alten Testament – Zum Verhältnis von Gottesbild und Menschenbild (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 52), Leipzig 2018.

- Silvia Schroer, Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient. Eine Religionsgeschichte in Bildern, Band 4: Die Eisenzeit bis zum Beginn der achämenidischen Herrschaft, Basel 2018.

- Adrian Suter/Angela Berlis/Thomas Zellmeyer/Milan Kostresevic/Maja Weyermann/Stefanos Athanasiou/Erika Moser, Старокатоличка црква: историја и садашњост [= Die christkatholische Kirche: Geschichte und Gegenwart], Belgrad/Banja Luka 2019.

- Andreas Wagner/Jürgen van Oorschot (Hg.), Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testaments (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 48), Leipzig 2017.

- Andreas Wagner, God's Body. The Anthropomorphic God in the Old Testament, London 2019.