

konstruktiv

Theologisches aus Bern

Beilage zum *bref* Magazin
N° 45 / 2021



MASKE UND GESICHT

Inhalt

- 4 Das Versteckspiel der Maske**
René Bloch

- 6 Maske, Bild und göttliche Identität**
Rainer Hirsch-Luipold

- 8 Mit und ohne Maske: das Sehen des
verborgenen Gesichts**
Georgiana Huian

- 10 «Ein Antlitz auch des Leibes»**
Magdalene L. Frettlöh

- 12 Poetische Notiz. Die Maske des Bösen**
Nancy Rahn

- 14 Dem maskierten Tod ins Gesicht schauen?
Zu den Grenzen symbolischer Präsenz des
medial aufbereiteten Sterbens**
Thomas Wild

- 16 Masken als Orte von Sorge**
Melanie Werren

- 18 Maskierte Rollen, profan und religiös**
Miriam Löhr und David Plüss

- 20 Neues aus der Fakultät**

- 24 Buchpublikationen**

Titelblatt © Zoonar GmbH / Alamy Stock Photo
Fotograf: Zoonar / Elnur Amikishiyev

konstruktiv Beilage zum *bref* Magazin,
Pfingstweidstrasse 10, 8005 Zürich, Telefon 044 299 33 11
Redaktion Sina von Aesch, Steffen Götze, Katharina Heyden, Martin Sallmann
Informationen aus der Fakultät Gian Marco Derungs, Benjamin Schliesser
Layout Reformierte Medien Zürich
Produktion Reformierte Medien Zürich
Lektorat Redaktionsteam
Druck Jordi AG, Aemmenmattstrasse 22, 3123 Belp
Herausgeberin Theologische Fakultät der Universität Bern

Editorial

Masken – sie begegnen uns gegenwärtig überall. Sie decken einen ansehnlichen Teil des Gesichts ab. Nicht nur unsere Gesichter, sondern ganze Bilder von mehr oder weniger belebten Strassen, von Zugabteilen, Strassencafés oder Einkaufsläden haben sich durch die Hygienemasken, die wir während der Pandemie tragen müssen, verändert. Die damit verbundenen Empfindungen und Deutungen sind unterschiedlich: Für die einen bieten die Masken Schutz – Schutz für das Gegenüber und für sich selbst. Sie eröffnen damit Freiheiten in den pandemiebedingten Begrenzungen: die Möglichkeit, sich trotzdem zu treffen, trotzdem zu reisen, trotzdem einzukaufen, trotzdem zu arbeiten. Für andere bedeuten die Masken Beengung, Ekel, Beschneidung der persönlichen Freiheit. Sie provozieren Protest, im kleinen Kreis, aber auch öffentlich bei Demonstrationen.

Masken haben eine lange Geschichte, lassen sich etymologisch unterschiedlich herleiten und finden unterschiedliche Verwendung. Ein vielfältiges Spiel der Zuordnung von Maske und Gesicht gibt es: Die Maske, die das wahre Gesicht verdeckt und manchmal fällt. Die Maske, die zum Leben befreit und eine Vielfalt an Lebensäußerungen ermöglicht. Soziale, gesellschaftliche Masken, Rollen, die habituell eingeübt sind. Ein Gesicht, das zur Maske erstarrt. Das Spiel der Maskierten während der Fasnacht.

Was eigentlich ist Maske und was Gesicht – lässt sich das überhaupt präzise unterscheiden? Oder schieben sich Gesicht und Maske nicht unmerklich übereinander, amalgamieren zu Identität, in stetigem Wandel über die Lebenszeit und in verschiedenen Lebensumständen?

Bis in das Innerste christlicher Theologie spielen Masken und Gesicht eine Rolle: Bild und Abbild Gottes, Urbild und Ikone, drei Personen oder Hypostasen in Wesenseinheit, eine Person und zwei Naturen Christi – hochkomplexe Zuordnungen, um das Undenkbare, Unanschauliche, Verborgene anzusprechen, anzuschauen, zu erkennen.

Die hier versammelten Beiträge leuchten theologische Motive im Spannungsfeld von Maske und Gesicht aus. Wir wünschen Ihnen eine erkenntnisreiche Lektüre.

Das Redaktionsteam des Instituts für Historische Theologie

Sina von Aesch, Steffen Götze, Katharina Heyden, Martin Sallmann

Das Versteckspiel der Maske

René Bloch

Irgendwie passt es zur Maske, dass sie uns nicht einmal ihre Wortherkunft verraten möchte. Sie spielt ein etymologisches Versteckspiel und amüsiert sich wohl bestens dabei. Allerlei Fährten legt sie aus und führt uns in philologische Versuchung und dann immer wieder in Sackgassen. Wirklich übelnehmen kann man ihr das nicht: Wenn ein Wort das Recht hat, seine Herkunft anonym zu halten, ist es die Maske.

Vom Goldenen Kalb zur israelischen Maske?

Im Modernhebräischen wird «Maske» mit *massechah* (מסכה) wiedergegeben. Das Wort meint man aus der dramatischen Geschichte vom Goldenen Kalb zu kennen. Jenes Götzenbild, das das Volk Israel – verzweifelt ob des Ausbleibens von Moses – aus den Ohrringen von Männern und Frauen goss. Es war Moses' Bruder Aaron, der sich dazu hinreissen liess, ein «gegossenes Kalb», *egel massechah* (עגל מסכה), zu meisseln (Exodus 32,4). Das Wort *massechah* geht auf die hebräische Wurzel *nasach* (נָסַח), «ausgiessen», zurück. Nun ist die Maske in unserem Wortverständnis eng mit dem Theater verbunden, und dieses wurde in

der jüdischen Antike durchaus ambivalent wahrgenommen. Aber die Maske erklärt sich etymologisch nicht etwa als Symbol eines gojisch-paganen Brauchs: das modernhebräische Wort *massechah* für Maske geht nicht auf dieselbe Wurzel wie das gleichlautende biblische *massechah*, Gusswerk, zurück. Und auch nicht auf die Wurzel eines zweiten, gleich lautenden Wortes: Das Jesaja-Buch spricht von einer «Decke» (erneut *massechah*) über allen Nationen, die Gott einst verschlingen würde (Jesaja 25,7). Damit ist nicht das Ende der Masken gemeint (Jesajas *massechah* geht auf die gleichlautende Wurzel *nasach* zurück, die «flechten», «weben» bedeutet und von der – ähnlich wie bei «Text», von lateinisch *texere*: «weben» – dann das hebräische Wort für Traktat, *massechet*, abhängt). Viele Wege führen nach Jerusalem, aber nicht alle. Das modernhebräische Wort für Maske klingt gut biblisch, seine sprachlichen Wurzeln liegen aber anderswo.

Indoeuropäische und arabische Fährten

Wenn nicht Jerusalem, dann vielleicht Rom? Aber dahin führen entgegen einer verbreiteten Annahme auch nicht immer alle Wege. Das klassische Latein hat ein Wort für die



Bild: Nick Thompson (www.flickr.com/photos/pelegrino/6408990703/creativecommons)

«Maske» (des Schauspielers), das uns aus einem anderen deutschen Wort wohl bekannt ist und ursprünglich aus dem Etruskischen stammt: *persona*. Einfacher zu erklären ist das altgriechische Wort für Maske: *prosōpon* (πρόσωπον) bzw. *prosōpeion* (προσωπεῖον), wörtlich «was man anschaut». Der Griechisch schreibende jüdisch-römische Historiker Flavius Josephus benutzt das Wort im Zusammenhang mit Politikern, die ihr wahres Gesicht erst zeigen, wenn sie zur Macht gelangen. Zuvor war ihre scheinbare Gerechtigkeit nur ein «theatralisches Maskenspiel» (Jüdische Altertümer 6,264 im Zusammenhang mit König Saul). Die Maske war als Requisit des Theaters ein wichtiger Aspekt der klassischen griechischen und römischen Kultur: Aber sprachlich steht sie nicht am Ursprung des Wortes in den modernen indoeuropäischen Sprachen. Im nachklassischen Latein ist zwar *masca* in der Bedeutung von «böser Geist» belegt, aber der scheint zumindest nicht unmittelbar hinter unseren Masken zu stecken. Das deutsche Wort «Maske» kann via das französische *masque* auf das italienische *maschera* zurückverfolgt werden. Woher das italienische Wort herrührt, ist nicht restlos gesichert. Oft (schon bei den Gebrüdern Grimm)

wird auf eine arabische Etymologie verwiesen: auf das arabische *mashara*, «Verspottung, Posenreisser, Posenreisserei». Aber gesichert ist diese Herkunft nicht. Die Etymologie des Wortes bleibt offen. Und das modernhebräische Wort *massechah*? Es geht nur insofern auf den biblischen Wortschatz zurück, als man es in Anlehnung an die ähnlich klingenden indoeuropäischen Wörter (englisch *mask*, deutsch *Maske* usw.) ausgewählt hat – obwohl die Bedeutungen des althebräischen Wortes in eine andere Richtung gehen. Das aus Gold gegossene Kalb ist jedenfalls weit weg, wenn man in Israel, aus welchen Gründen auch immer, eine Maske anzieht (die Gasmaske heisst *massechat-gas*) oder an einem Maskenball (*neschef-massechot*) teilnimmt.

Von Venedig nach Krakau

Die Maske und die Maskerade bieten die Möglichkeit zur Ekstase: nicht unbedingt im dionysischen Sinne (obwohl und ursprünglich auch da), aber in der Wortbedeutung des Heraustretens, des kurzfristigen Annehmens einer anderen Rolle. Dass sich Karneval-Bräuche an so vielen Orten entwickelten und gehalten haben, hängt wohl mit der grundmenschlichen Freude am Rollenspiel zusammen. Als unter dem Eindruck des italienischen Karnevals Juden und Jüdinnen zuerst in Italien, dann auch an manch anderen Orten begannen, sich an Purim zu verkleiden, stiess dies bei Rabbinern auf Kritik. Insbesondere im Lichte von Deuteronomium 22,5 («Eine Frau soll keine Männersachen tragen, und ein Mann soll keine Frauenkleider anziehen») versuchte man sich gegen Purimverkleidungen zu stemmen – bis der grosse Moses Isserles (16. Jahrhundert in Krakau) Purim-Masken und auch das Cross-Dressing explizit erlaubte. Bis heute ist es ein weit verbreiteter Brauch, auch in der Orthodoxie, sich an Purim zu verkleiden. Moses Isserles verwendet für «Maske» nota bene noch nicht *massechah*, sondern *parzof* (*parzuf*), ein Wort, das auch schon in Rabbinica belegt ist, wo es (wie im Modernhebräischen) «Gesicht» bedeutet. In der Bedeutung «Maske» deckt es sich mit dem griechischen *prosōpon*, von dem es offenbar abgeleitet wurde.

Die Masken der Faustina

Die Maskerade hat auch im Judentum ihren Platz gefunden. Das Theater mit all seinen paganen Konnotationen wird sowohl von jüdisch-hellenistischen Autoren als auch von den Rabbinen heftig verurteilt, aber dass man der Theaterwelt dennoch nicht ganz ausweichen wollte (und konnte!), wird oftmals in denselben Quellen deutlich. Der Talmud ist gerade im Traktat über den Götzendienst (Avoda Zara) über die einzelnen Figuren des Mimos auffällig gut informiert. Vereinzelt hören wir auch von jüdischen Schauspielern – oder Schauspielerinnen. Zu gerne wüsste man etwas mehr über jene Frau namens Faustina, die in einem römischen Sarkophag (3. Jh. n. Chr.) begraben wurde, dessen Bildmotivik auf eine Affinität zum Theater verweisen könnte. Die knappe griechische Inschrift teilt nur mit: «Hier liegt Faustina». Unterhalb der Grabinschrift sind die für die Zeit üblichen jüdischen Symbole zu sehen: Schofar (Widderhorn), Menora (Leuchter), Lulaw (Palmenzweig). Daneben steht in hebräischen Buchstaben *shalom*. Und dann sind da zwei Theatermasken. Was verbirgt sich hinter diesen Masken? Dienen sie bloss als Ornamente? Oder erinnern sie an Faustinas Rolle als Schauspielerin? Die Masken scheinen darauf hinzudeuten. Aber sicher sein kann man nicht.

Literatur

René Bloch, Part of the Scene. Jewish Theatre in Antiquity, in: Journal of Ancient Judaism 2017, 150–169.

Dr. René Bloch ist Professor am Institut für Judaistik und am Institut für Klassische Philologie.

Maske, Bild und göttliche Identität

Rainer Hirsch-Luipold

Ein Schauspieler schaut mit ungeschminktem Gesicht auf seine Theatermaske. Was verbirgt sich hinter dem Spiel zwischen der Illusion einer Theatermaske und der Realität des menschlichen Gesichts? Und wie wurde das Nachdenken über die Spannung zwischen Identität und Rolle fruchtbar für das christliche Reden vom Menschen, von Christus, von Gott?

Gesicht und Charakter

Auf der Scherbe eines antiken Mischkrugs aus dem süditalischen Tarent (4. Jh. v. Chr.) ist ein antiker Schauspieler abgebildet, in der Hand seine Maske. Es ist eine in ihrem Realismus einzigartige Darstellung: Nachdem er die Maske ausgezogen, die Rolle abgelegt hat, stehen Maskengesicht und individueller Gesichtsausdruck einander gegenüber. Hinter der heroischen Maske mit dem wallenden Haar die schütterere Realität – skeptisch scheint der Schauspieler auf seine Rolle und auf sich selbst zu blicken.

Das griechische Wort für «Maske», *prosōpon* (πρόσωπον), meint zunächst einmal das Gesicht, den «Anblick». Das lateinische *persona* wurde traditionell von der Theatermaske hergeleitet (*personare*: «hindurchtönen»). Dabei handelt es sich aber um eine Volksetymologie – tatsächlich kommt das Wort von dem etruskischen *phersu*. Da sich im antiken Theater ein Akteur einer Maske bediente, um in eine Figur zu schlüpfen, bezeichnet sowohl das griechische *prosōpon* als auch das lateinische *persona* zugleich den Charakter, also die Rolle, die ein Schauspieler mittels seiner Maske darstellt. Es gab eine Reihe idealtypischer Masken, die für bestimmte Charaktere (Heros, König, Bettler, Alte) Verwendung fanden.

Auch bestimmte griechische Kulte schlossen die Verwendung von Masken ein, wie etwa derjenige der Artemis Orthia oder der arkadischen Demeter. Durch das Tragen der Maske vollzieht sich eine Verwandlung – zum Tier, zum Heros oder zum Gott. Man tritt aus der eigenen Persönlichkeit, ja aus der Natur heraus und wandelt sich temporär.

Die Würzburger Scherbe stellt einen Zusammenhang und Kontrast zwischen zwei Realitäten her: zwischen der Rolle, der Maske,

einerseits und andererseits der eigenen Identität des Schauspielers. Damit diskutiert und problematisiert sie zugleich die Maske gewissermaßen als die Aussenseite des Selbst. Hinter ihr kann man sich verstecken und durch sie repräsentiert man etwas, das man vielleicht gar nicht ist, oder nur zum Teil. Andererseits kann die Maske im Sinne der Aussenseite des Selbst aber auch etwas gegenwärtig machen, was anders gar nicht sichtbar wäre.

Aus diesen Zusammenhängen ergibt sich ein vieldimensionaler Assoziationshorizont für *prosōpon/persona*. Kein Wunder, dass sich dieses Wort etwa auf soziale und psychologische Vorgänge übertragen liess – bereits in der Antike. Man kann eine Maske aufsetzen.

«Maske» als Medium der Gottesvermittlung

In der Theologie wurde diese Metaphorik bereits in der Bibel und dann in der frühen Dogmengeschichte und von dort aus in der systematischen Theologie wichtig. Eben dieses Wort, *prosōpon/persona*, wird in den trinitätstheologischen und christologischen Auseinandersetzungen des 4./5. Jahrhunderts eine zentrale Rolle spielen. Denn mit ihm lässt sich die Frage von Identität und Differenz, mithin die Frage nach der Möglichkeit von Repräsentanz und Rezeption des Göttlichen unter den Bedingungen der körperlichen Welt stellen. Das Neue Testament spricht von dem «König aller Könige und Herr aller Herren, der allein Unsterblichkeit hat, der da wohnt in einem Licht, zu dem niemand kommen kann, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann» (1. Timotheus 6,16). Der Ewige, Unsichtbare ist kategorial von der Welt unterschieden – wie aber soll er sich in die körperliche Welt hinein vermitteln? Solche Vermittlung kann offenbar immer nur indirekt erfolgen, das betonen christliche, jüdische und pagane Autoren im Umfeld des Neuen Testaments gleichermaßen. Es braucht eine Maske oder ein Medium: Propheten in der biblischen Tradition, in der griechisch-römischen Kultur im Orakelkult die Pythia in Delphi oder in der Philosophie Sokrates und sein Daimonion. Bisweilen nimmt der Geist eine solche vermittelnde Zwischenstellung ein, prominent etwa im Lukasevangelium.

Das Aussen betrachten – ins Innere blicken

Auf der Würzburger Schale treten Maske und Realität auseinander, nebeneinander. Damit ist die Frage gestellt: Was eigentlich ist real – der Mythos, die Maske, das Ideal oder das Vorfindliche, Machbare, Ungeschminkte?

Wenn im ersten Schöpfungsbericht gesagt wird: «Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde» (Genesis 1,27) und damit der Mensch als Repräsentant Gottes erscheint, dann fragt sich in den Kategorien theologischer Anthropologie, worauf sich diese Aussage bezieht: auf den Menschen als Ideal, als Urbild oder als nackte, bisweilen hässliche Realität?

Die Frage, von wem hier eigentlich gesagt wird, er spiegele das Bild Gottes wider – der Mensch, wie ihn Gott einst geschaffen und gedacht hat (und am Ende restituiert), oder der Mensch, wie er vorfindlich ist –, berührt offensichtlich auch die Gotteslehre. Was für ein merkwürdiger Gott, der sich durch diesen Menschen in seiner Schwachheit und Unzulänglichkeit repräsentieren lässt! Kann man den Menschen wirklich als die Aussenseite Gottes verstehen und behaupten, dass in ihm der unsichtbare Gott wiedererkennbar ist? Führt das nicht zu einer verquer anthropomorphen Gottesvorstellung und zu einer Anthropologie der Unterwerfung der Welt unter die Herrschaft des gottgleichen Menschen – jener Anthropologie, von der wir uns und die Welt seit Jahrzehnten zu lösen versuchen?

Drei Dinge sind hier neutestamentlich wichtig: Zunächst im Blick auf die Anthropologie: Gott selbst schaut nicht auf die Aussenseite, egal wie glänzend oder verschmutzt sie ist (Apostelgeschichte 10,34; Galater 2,6; Römer 2,11; Epheser 6,9; von Jesus: Markus 12,14; Lukas 20, 21), und deshalb sollen wir das auch nicht tun (Jakobus 2,1,9). Wir würden sonst den «guten Namen lästern, der über uns (in der Taufe) genannt ist» (Jakobus 2,7). Soll heißen: In der Taufe erhält der Mensch in Christus eine neue Identität, er wird zu dem, was er eigentlich immer schon ist, zum Bild Gottes. Was spielen dann Äusserlichkeiten noch für eine Rolle?

Das führt zweitens auf einen christologischen Punkt: Die Herrlichkeit Gottes kommt zur Ansicht auf dem Angesicht Christi als dem Bild Gottes (2. Korinther 4,4–6). Jesus also ist,

Darstellung eines Schauspielers
auf einem rotfigurigen Glockenkrater
aus Apulien (Mitte 4. Jh.),
Martin von Wagner Museum,
Antikensammlung, No. 832
© Martin von Wagner Museum
der Universität Würzburg.
Foto: P. Neckermann



als der in der Auferstehung vollendete, als der eigentliche Mensch, das zur Welt hin gewandte Aussen Gottes: «Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen» (Johannes 14,9). Die Evangelien bezeichnen Jesus als den «Kyrios» (den «Herrn»), also mit dem Wort, das in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, regelmässig den Gottesnamen (JHWH) wiedergibt. Ganz unbekannt sind solche Überlegungen freilich auch der hebräischen Bibel nicht. Im Hain Mamre (Genesis 18) erhalten Abraham und Sara Besuch von drei Gästen, deren genaue Beziehung zu Gott nicht letztendlich geklärt wird – Anlass genug für Philon von Alexandrien und in seiner Folge verschiedene Kirchenväter, sich Gedanken darüber zu machen, in welcher Gestalt sich Gott ausgewählten Menschen sichtbar macht.

Schliesslich zur Gotteslehre: Während der vorfindliche Mensch noch einen Anblick bietet, der es bisweilen schwer macht, Gott in ihm wiederzuerkennen, erweist sich Gott als der, der schon lange im Menschen das Angesicht Christi wiedererkennt (1. Korinther 13,12) und damit den Menschen zum Ebenbild und zu einer «neuen Schöpfung» gemacht hat (2. Korinther 5,17; Galater 6,15). So oder so, der Gedanke vom Menschen als Bild Gottes fordert jedes Denken über Gott heraus. Er ist eschatologische Zusage, präsentischer Anspruch und theologische Provokation zugleich.

Literatur

- Hans Belting, Faces. Eine Geschichte des Gesichts, München 2013.
Manfred Brauneck, Masken. Theater, Kult und Brauchtum. Strategien des Verbergens und Zeigens, Bielefeld 2020.

Dr. Rainer Hirsch-Luipold ist Professor für Neues Testament und Antike Religionsgeschichte am Institut für Neues Testament.

Mit und ohne Maske: das Sehen des verborgenen Gesichts

Georgiana Huian

Was bedeutet es, unverhüllt und ohne Maske, das eigene Antlitz im Licht Gottes strahlen zu lassen? Was ist hier mit «Maske» gemeint? Ist das wahre Gesicht im inneren Menschen zu suchen? Oder im Antlitz Christi?

Der innere Mensch: mit oder ohne Gesicht?

In der christlichen Tradition gibt es eine interessante anthropologische Kategorie: der innere Mensch. Diese hat biblische Grundlagen (*esō anthrōpos* / ἔσω ἄνθρωπος in 2. Korinther 4,16 und Römer 7,22), knüpft an die Gestaltung der Innerlichkeit in der antiken Philosophie an und wird von Origenes und Augustinus weiter entfaltet. Wenn der innere Mensch genauso wie der äussere Mensch verfasst ist (mit Augen, Ohren, Mund und Händen), hat er dann auch ein inneres Gesicht? Hat «der verborgene Mensch des Herzens» (1. Petrus 3,4) ein verborgenes Gesicht? Könnte man dieses Gesicht unmittelbar, unverhüllt und ohne Maske sehen?

Die Begegnung mit dem Gesicht

Die Frage nach dem Gesicht des Anderen ist eine Frage nach einer Begegnung. In der Tat sagen wir von realen, persönlichen Begegnungen, dass sie *face to face* stattfinden. In der Begegnung mit dem Gesicht des Anderen trifft uns ein Blick, und in dem Blickwechsel ergibt sich eine Bedeutung. «Das Gesicht des Anderen hält mich fest durch den Blick, den er auf mich richtet, durch die Gegen-Intentionalität, die seine Augen zum Ausdruck bringen, dadurch, dass es nichts zur Schau trägt und keine Anschauung bietet, also vielleicht durch eine Bedeutung» (Marion, 147). Aber welche Bedeutung ist das und wer schafft sie? Vielleicht entzieht sie sich *meinen* eigenen Schöpfungs- und Auslegungsmöglichkeiten. Vielleicht entsteht sie erst im Rätsel.

Drei Rätsel

Das Gesicht erscheint als Bild einer unwiederholbaren und unersetzbaren menschlichen Präsenz. Es steht für die Anwesenheit der ganzen Person – und *repräsentiert* sie. Das abgebildete Gesicht kann sogar als Doppelung einer Person funktionieren und ihre lebendigen Züge (ja sogar ihre Lebendigkeit) übernehmen,

wie *The Oval Portrait* von Edgar Allan Poe andeutet. Woher kommt aber die Vertretungskraft des Gesichts? Diese Frage stellt uns vor das erste Rätsel des Gesichts.

Phänomenologisch gesehen bleibt das Gesicht nur eine Oberfläche. «Das Gesicht gibt tatsächlich nicht mehr zu sehen als jede andere Oberfläche in der Welt auch» (Marion, 146). Der Vorrang dieser körperlichen Oberfläche bleibt unerklärt. Soll man, um es zu verstehen, nach dem verborgenen Sinn des Gesichts suchen? Die Frage nach dem verborgenen Sinn des Vorrangs des Gesichts macht das zweite Rätsel aus.

In der Etymologie der Begriffe *persona* oder *prosōpon* / πρόσωπον (Antlitz, Aspekt, Person) steckt auch die theatralische Erscheinung einer «Maske». Als ob diese Maske all das wäre, was man von der Andersheit des Anderen erfahren kann. Die Suche nach dem verborgenen Gesicht stösst also an die Oberfläche der Maske. Man braucht übrigens keine Maske, um das (innere) Selbst zu verbergen. Es genügt das Gesicht. Ein drittes Rätsel kommt also aus der semantischen Verwandtschaft und phänomenologischen Nähe zwischen Gesicht und Maske.



Heiliges Antlitz oder Christusbild von Edessa (Mandylion),
Ikone (Moskau, Anfang 16. Jh.)
[https://de.wikipedia.org/wiki/Abgar-Bild#/media/](https://de.wikipedia.org/wiki/Abgar-Bild#/media/Datei:Ikonenkalender_1973-08.png)
Datei:Ikonenkalender_1973-08.png

Gesicht, Antlitz, Maske

Das Gesicht hat eine ausserordentliche Plastizität: seine Flexibilität, sich in Maske umzuwandeln, kann mit seiner Fähigkeit, Antlitz zu werden, ausgeglichen werden. Der orthodoxe Theologe Pavel Florenskij unterscheidet klar zwischen «Gesicht», «Maske» und «Antlitz». Für ihn steht «Gesicht» für «die rohe Natur [...], an der ein Porträtist arbeitet, die aber noch nicht künstlerisch verarbeitet ist» (Florenskij, 57). Die Realität bleibt in der «Wahrnehmung eines Gesichts» verdeckt, auch wenn diese Wahrnehmung von einer realen Präsenz veranlasst ist. Das Antlitz ist jedoch mehr als das naturgegebene Gesicht. Das Antlitz zeigt die Verwirklichung der tiefsten und umfassenden Potenzialitäten des Menschen: es ist «das im Gesicht verwirklichte Ebenbild Gottes» (Florenskij, 58). Schliesslich setzt Florenskij den Begriff der Maske in Gegensatz zum Antlitz. Denn die Maske zeigt die Entfremdung des Menschen von seinem wahren Selbst, die Spaltung der Persönlichkeit von «ihrem wesentlichen Kern» (Florenskij, 61). Die Maske ist die Erscheinung des Gesichts unter der Herrschaft der Leidenschaften, der fremden Mächte, der Finsternis, der Sünde. Wenn das Antlitz eine Durchlässigkeit für das göttliche Licht an sich hat, hat die Maske eine starre, dichte, undurchsichtige Materialität. Als Maske, getrennt von der Quelle des Lebens und des Lichtes, verliert das Gesicht seine Medialität, seine Transparenz: es ist «nicht mehr Fenster [...], aus dem Gottes Licht strahlt» (Florenskij, 62).

Wie ist nun die Verwandlung des Gesichts zum Antlitz möglich? Und wo kann man ein Vorbild oder Urbild für diese Verwandlung sehen?

Eine Ikone des wahren und schönen Gesichts

Für das ikonische Verständnis in der Anthropologie aus orthodoxer Perspektive ist das schöne und wahre Gesicht des Menschen im Antlitz Christi zu sehen. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes als wahres «Ebenbild (*eikōn*/εἰκὼν) des unsichtbaren Gottes» (Kolosser 1,15) erlaubt eine Beziehung zu Gott durch die Betrachtung des Gesichts Christi. Sie erlaubt aber auch das Sehen des wahren Gesichts des Menschen. Weil Christus vollkommen Gott

und vollkommen Mensch ist, wird die Christus-Ikone eine Vergegenwärtigung der Person, die die Vereinigung und die gegenseitige Durchdringung der zwei Naturen in Christus voraussetzt. Somit erscheint im Gesicht Christi die «Fülle der Gottheit» (Kolosser 2,9), aber auch die vom Heiligen Geist völlig durchdrungene Menschlichkeit. Die Christus-Ikone, deren Urbild laut der orthodoxen Ikonentradition in dem nicht von Menschenhand gefertigten Bild von Edessa zu finden ist, zeigt also auch die Vollkommenheit des Menschen als Bild Gottes. Das Antlitz Christi repräsentiert seine ganze Person, in der die ganze Menschheit zusammengefasst ist. Michel Quenot erläutert: «Gewiss gehört das Antlitz Christi, des neuen Adam [...], zu einer genau definierten geschichtlichen Person. Das hindert das heilige Antlitz nicht, der ganzen Menschheit anzugehören, die es in sich zusammenfasst» (Quenot, 132).

Laut einer Aussage von den im 4./5. Jahrhundert verfassten geistlichen Homilien, die unter dem Namen des Makarios überliefert sind, soll die Seele «ganz Licht, ganz Gesicht, ganz Auge» werden (Pseudo-Macarius, 31). Gemeint ist, dass die ganze menschliche Person volle Empfindlichkeit und reine Transparenz für die göttliche Herrlichkeit wird. Mit Florenskijs Vokabular könnte man sagen, dass der Mensch berufen ist, «ganz Antlitz» zu werden. Erst in diesem Antlitz könnte sich das Antlitz Christi widerspiegeln. Erst in dieser Widerspiegelung wird das innere Gesicht, das Gesicht des verborgenen Menschen, sichtbar.

Literatur

- Pavel Florenskij, Die Ikonostase. Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Russland, Stuttgart 1988.
Jean-Luc Marion, Das Erotische. Ein Phänomen, Freiburg im Breisgau 2011.
Pseudo-Macarius, The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter, New York 1992.
Michel Quenot, Die Ikone. Fenster zum Absoluten, Würzburg 1992.

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

«Ein Antlitz auch des Leibes»

Magdalene L. Frettlöh

Könnte Paul Klees «Ein Antlitz auch des Leibes» nicht zum Titelbild der Kampagne «Wer zu nah kommt, geht zu weit» avancieren? Wie und was spräche dann dieses Angesicht? Und wäre sein Ruf geschlechtsspezifisch zu hören?

1939, im Jahr vor seinem Tod, in dem Paul Klees künstlerisches Schaffen mit 1253 Werken geradezu explodierte, die Bilder die Funktion von Tagebucheintragungen übernahmen und sich der ohnehin enge Konnex zwischen Leben und Werk noch mehr verdichtete, entstand «Ein Antlitz auch des Leibes».

«... fertig ist das Angesicht?»

Mit dicken schwarzen Pinselstrichen ist einem hellblauen Hintergrund eine weibliche Gestalt eingezeichnet. Der halbunrissene Kopf, den ein Strich-Hals mit dem Rumpf verbindet, zeigt ein Gesicht, das nur aus Augen besteht, schwarzen Augen, aus denen schwarze Tränen strömen, Schwarzwasser-Tränen – wie breite Mascara-Spuren.

Zwei geschwungene Linien konturieren als Schulter, Arme und Hüften den Leib. Rotbraune, ebenfalls schwarzumrandete Kreise, die Brüste, blicken die Betrachter*innen des Bildes wie blutunterlaufene Augen direkt an. Ein grosses dunkles Dreieck, braunschwarz und diffus konturiert wie das fast schulterlange Kopfhaar, bildet – ebenso symbolisch wie naturalistisch – den Genitalbereich und ist zugleich ein wie zum Schrei weit geöffneter Mund. Der linke Arm ist in schützender, abwehrender Gebärde vor den Körper gelegt. Die nur angedeutete linke Hand markiert den Nabel und zugleich die Nase. Fast alle Sinne sind aus dem Kopf geschwunden und dem Leib eingeschrieben.

So gelesen, sprechen beide Antlitze von Angst, von Gefährdung und Schmerz. Der schon verletzte, gewaltsam heimgesuchte, nackte Leib versucht, sich gegen die anhaltende Bedrohung zu schützen, wenn er nicht gar schon tot ist, denn die breiten schwarzen Konturen der Gestalt wecken zugleich Assoziationen an verkohlte menschliche Überreste.

Bei der Annäherung an ein Bild ist es eine gute Übung, Teile davon separat zu betrachten. Ohne den Leib verschwindet die Eindeutigkeit eines menschlichen Kopfes. Meinem Sehen

zeigt sich stattdessen eine mit zwei Personen besetzte Barke in einer Schlucht zwischen dunkel aufragenden Wänden – ein sprechendes Motiv angesichts der Todesnähe Klees. Werden dagegen Kopf und Hals verdeckt, erscheint das «Antlitz des Leibes» wie ein Totenschädel. Hat die Gestalt überhaupt ein Gesicht des Kopfes ohne das Gesicht des Torso, das die Blicke der Betrachtenden auf sich zieht?

Das nackte Antlitz

Wenn «Gesicht» das an unserem Leib meint, was von Anderen gesehen werden kann, wenn es gar jener Körperbereich ist, der primär der Identifizierung dient – dann hat dies ein unverhülltes Antlitz zur Voraussetzung, auf dass Menschen gegenseitig ihre Mimik lesen und einander in die Augen schauen können. Die öffentlichen Diskussionen um die Burka sowie um die Techniken der Gesichtserkennung, die aus Gesichtern einzigartige «Fingerabdrücke» für biometrische Datenbanken machen, zeigen die ganze Ambivalenz dieses engen Zusammenhangs zwischen Gesicht und Identität. Und sie verweisen auf die konstitutive Nacktheit des Gesichts für ein solches Erkennen.

Auch umgangssprachlich ist «sein wahres Gesicht zeigen» gleichbedeutend mit «die Maske fallenlassen». Neben den Händen ist das Gesicht die Körperregion, die wir am häufigsten unbekleidet lassen. Dann aber kommt ein «Antlitz des Leibes» nur in den Blick (der Anderen), wenn dieser Leib nackt ist, wenn gerade die Bereiche, die wir meist bedecken, entborgen sind. Nacktsein aber potenziert die Vulnerabilität. Entblösst sein macht schutzlos und kann missbraucht werden. Nirgends liegt die Wahrheit von Adornos Diktum «Geliebt wirst du einzig, wo du schwach dich zeigen darfst, ohne Stärke zu provozieren» (Adorno, 218) mehr zutage als im Blick auf die Entblössung schambesetzter Leibregionen.

Wer zu nah kommt, ...

Ich schreibe diesen Text, während an der Universität Bern die Aktionswoche gegen sexuelle Belästigung und Diskriminierung am Arbeitsplatz und im Studium läuft: «Wer zu nah kommt, geht zu weit.» In diesem Kontext spricht für mich Klees an sich mehrdeutige Zeichnung «Ein Antlitz auch des Leibes» eine eindeutige Sprache. Sein Gesicht wahren, heisst von diesem Bild her gerade nicht: den

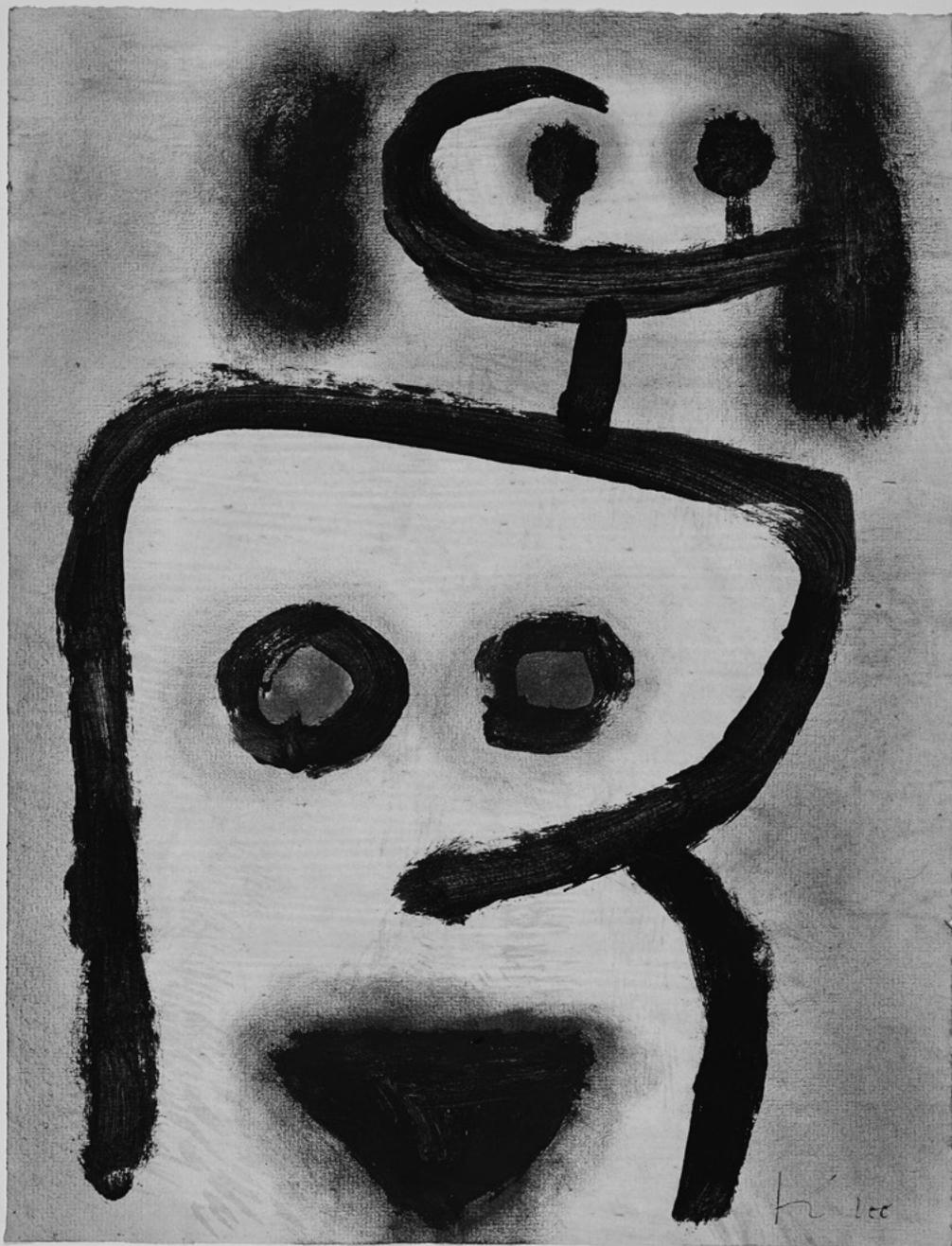
Schein wahren, sondern die Anderen in ihrer Verletzlichkeit wahrnehmen und schützen. Das Präfix ant(i), das das Nomen Antlitz gegenüber den synonym gebrauchten Wörtern Gesicht und Angesicht auszeichnet, steht für gegen, entgegen, gegenüber, wider – ein Hinweis darauf, dass das Antlitz dem, der es in den Blick nimmt, entgegensteht, ihm gar Widerstand leisten kann, sich ihm nicht fügen muss und nicht zur Verfügung steht. Im Licht der Antlitz-Metapher in Emmanuel Lévinas' phänomenologischer Metaethik des Anderen betrachtet (vgl. Frettlöh, 83–90), begegnet in Klees «Ein Antlitz auch des Leibes» ein unmissverständlicher Anspruch der Anderen, ihre Integrität und Würde zu bewahren und ihnen nicht zu nahe zu treten. Auch die Epiphanie des Antlitzes des Leibes «ist ganz Sprache». Was sagt der Logos des Antlitzes? «Du wirst nicht töten!» (Lévinas, 199.198). Auf diesen Logos ist ebenso wenig nicht zu antworten wie auf den Appell von Klees «Antlitz auch des Leibes».

Literatur

- Theodor W. Adorno, *Minima moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (GS 4), Darmstadt 1998.
- Manfred Fath (Hg.), Paul Klee. Die Zeit der Reife. Werke aus der Sammlung der Familie Klee, München/New York 1996.
- Magdalene L. Frettlöh, *Der auferweckte Gekreuzigte und die Überlebenden sexueller Gewalt. Kreuzestheologie genderspezifisch wahrgenommen*, in: Rudolf Weth (Hg.), *Das Kreuz Jesu: Gewalt – Opfer – Sühne*, Neukirchen-Vluyn 2001, 77–104.
- Emmanuel Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. Übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/München³ 1992.

Johanna und Luca Di Blasi danke ich für ein anregendes Bild-Gespräch.

Dr. Magdalene L. Frettlöh ist Professorin für Dogmatik und Religionsphilosophie am Institut für Systematische Theologie.



1939 Hl 19 ein Antlitz auch des Leibes

Paul Klee: ein Antlitz auch des Leibes, 1939, 1119, Kleister- und Ölfarbe auf Papier auf Karton, 31 × 23,5 cm.
Zentrum Paul Klee, Bern, Schenkung Livia Klee

Poetische Notiz.

Die Maske des Bösen

Nancy Rahn

*An meiner Wand hängt ein japanisches Holzwerk
Maske eines bösen Dämons, bemalt mit Goldlack.
Mitfühlend sehe ich
Die geschwollenen Stirnadern, andeutend
Wie anstrengend es ist, böse zu sein.*

Gedicht von Bertolt Brecht aus dem September 1942

Brechts täglicher Anblick in seinem Homeoffice in den 1940er Jahren in Kalifornien: eine Maske an der Wand, aus Holz geschnitzt.

Genauer: Ein böser Dämon, golden lackiert, der ihn anblickt. Eine Maske, unmaskiert.

Wie schaut Brecht zurück?

Mitfühlend. Mit Fokus auf ein Detail, hervortretende Adern an der Stirn, Zeichen der Anstrengung.

Deutend. Nicht der Anstrengung zur Freundlichkeit, sondern der Anstrengung, böse zu sein. Die Maske des Bösen.

Warum lässt man sich vom Bösen ansehen, bei der täglichen Arbeit? Beim Schreiben, Denken, Lesen? Und warum sollte man täglich mitfühlen wollen mit der Anstrengung, böse zu sein?

Brecht beschreibt in mehreren solcher kurzen Gedichte aus den Jahren im amerikanischen Exil seine direkte Umgebung. Hanns Eisler vertonte sie als «Hollywood-Elegien», Brecht selbst reihte sie unter seine «Gedichte im Exil» und verschickte sie zu Weihnachten 1944 an Bekannte. Er zeigte ihnen und zeigt uns einen Gegenstand, ein Kunstobjekt aus seiner Sammlung. Dieser böse Dämon mit seinen geschwollenen Stirnadern pflegte etwas in ihm anzustossen. Empathie, Hineindenken, schliesslich Mitfühlen.

Das Mitgefühl, das eine neue Perspektive auf die Maske, das Deutung eröffnet, markiert die Mittelzensur des Fünfzeilers und den Umbruch von der Beschreibung zur Reflexion. Es vertieft die Beziehung zwischen den beiden, die sich hier ansehen, es setzt Zuwendung und Wahrnehmung statt Abwendung voraus. Es bedarf, dem bloss Angedeuteten nachzugehen, nachzudenken. Was genau das Böse ist, das den Dämon ausmacht und die äusseren Verspaare des Gedichts verbindet, bleibt offen. Ist es Wut, böse sein auf jemanden, der Zorn, der Adern pulsieren lässt? Vielleicht sogar heiliger Zorn eines Schutzdämons? Oder ist es die allgemein mit dem Dämonischen assoziierte Absicht, Schaden zuzufügen? Beides mag anstrengend sein. Und sicher hat Brecht wohl zumindest auch an moralisch Schlechtes gedacht, in dieser Zeit, in der Menschen im Naziterror abgrundtief Böses taten und erlebten. Wie kann er angesichts dessen aber noch mitfühlend blicken? Erfordert das nicht Menschenunmögliches in der finsternen Zeit, in der er lebt?

Im 7. Bild des «Guten Menschen von Sezuan», der ebenfalls Anfang der 1940er Jahre entstand, lässt Brecht Shen Te zur Witwe Shin sagen: «Warum sind Sie so böse?»

Und dann zum Publikum:

«Den Mitmenschen zu treten/
Ist es nicht anstrengend?
Die Stirnader/
Schwillt ihnen an, vor Mühe,
gierig zu sein./
Natürlich ausgestreckt/
Gibt eine Hand und empfängt
mit gleicher Leichtigkeit. Nur/
Gierig zupackend muss sie sich
anstrengen. Ach/
Welch Verführung zu schenken!
Wie angenehm/
Ist es doch, freundlich zu sein!
Ein gutes Wort/
Entschlüpft wie ein wohliger Seufzer.»
(Brecht, Stücke II, 190f.).

Ist diese Maske im Büro, die bis heute in seiner letzten Wohnung in der Chausseestrasse in Berlin hängt, ist das Gedicht Brechts ein Appell, ebenso die Anstrengung aufzuwenden, sich dem Bösen entgegenzustellen, ihm ins Angesicht hinein mitzufühlen, soweit es geht, und dann das Gute, das Freundliche, dagegen zu setzen? Ist diese Maske im Büro Ermutigung, sich das Mitgefühl nicht blockieren zu lassen von «dem Bösen», hinzuschauen, nicht nur in die ebenmässigen, freundlichen Gesichter?

Wie häufig bei Brecht bleibt Irritation und regt den zweiten Blick an. Hinter Masken, Stirnen, Urteile.

Literatur

Bertolt Brecht, Die Gedichte von Bertolt Brecht in einem Band, Frankfurt a. M. 1981/⁹1997, 850.

Bertolt Brecht, Stücke II, Berlin/Weimar ¹1975.

Dr. Nancy Rahn ist Postdoktorandin und wissenschaftliche Assistentin am Institut für Altes Testament.



Zeichnung der Verfasserin, eine Fotografie der Maske findet sich in: Materialien zu Brechts «Der gute Mensch von Sezuan», zusammengestellt und redigiert von Werner Hecht, Frankfurt a. M. 1968, 7.



Bildrecht beim Verfasser

Dem maskierten Tod ins Gesicht schauen?

Zu den Grenzen symbolischer Präsenz
des medial aufbereiteten Sterbens

Thomas Wild

Hat die pandemiebedingte Maskenpflicht unsere Kommunikation verändert? Oder war die Maske schon immer ein symbolisches Kommunikationsmittel, das Maskieren und Demaskieren ein Spiel mit Identitäten?

Eine Kollegin machte kürzlich eine Bekanntheit mit einer Frau, beide selbstverständlich Masken tragend. Sie traf diese wenig später in der Mensa beim Essen, ohne Maske also – und erkannte sie nicht. Die Masken, die wir uns zurzeit als Schutz vor fremden Erregern und als Schutz vor der Übertragung eigener Erreger überziehen, erzeugen als – in der Regel nicht erwünschten – Nebeneffekt auch einen Verfremdungseffekt. Masken verbergen einen Teil unserer Gesichtskonturen. Und schaffen damit ein neues Gesicht, einen *Mischling* aus individuellen und standardisierten Zügen. Selbst die originellsten Maskenmodelle können nicht verbergen, dass sie nicht allein ästhetische, sondern funktionalisierte Masken sind.

Gesellschafts-, Karneval- und Totenmasken

Auch die in der Antike und im Mittelalter verbreiteten Maskenbräuche hatten *funktionale* Bedeutung: Sie waren eine Form der Auseinandersetzung mit dem Tod. Die Maske schaffe eine Beziehung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen, meinte etwa der ungarische Religionswissenschaftler Karl Kerényi. Im 19. Jahrhundert wurden von berühmten Persönlichkeiten oder von hingerichteten Kriminellen *Totenmasken* angefertigt: Studienobjekte einer Physiognomie, in der man anthropologische Typologien zu finden meinte. Die Totenmaske sollte die bald verwesenden Gesichtszüge des Verstorbenen abbilden und erhalten. Während die Totenmaske der Identifizierung diene, vermag die *Gesellschaftsmaske*, etwa beim Karneval, ebendiese zu verbergen. Die venezianische Maske wurde auch ausserhalb des Karnevals getragen: Der Glücksspieler maskierte sich zum Schutz vor seinen Gläubigern. Der verarmte Adlige beim Betteln an der Hausecke.

Symbolische Semantik

Eine symbolische Semantik von *Maske* hat der Soziologe Anselm Strauss (1916–1996) eingeführt. Die Grundthese von Strauss' Werk *«Mirrors and Masks»* lautet, dass der Mensch die anderen als Spiegel betrachtet und sich selbst in den Spiegeln ihrer Urteile sieht. Die Masken, die der Mensch zeigt, sind nach seinen Antizipationen der Urteile anderer geformt. Die Masken, die wir uns aufsetzen – so könnte man folgern – werden verinnerlicht, bis sie als solche

nicht mehr objektivierbar sind. Masken, die initial unsere Identität schützen sollen, werden Teil der *Identitäten*, die wir und andere konstruieren. Als Tote können wir uns keine Masken mehr aufsetzen. Das tun dann allenfalls die anderen. Die Erinnerungskulturen von Todesanzeigen, Nachrufen, Bestattungsritualen und Grabinschriften können als postume Masken betrachtet werden, «die eine temporäre Verwandlung der Maskenträger in spielerischer Absicht [...] bewirken sollen» (Regener, 238).

Obsession der letzten Dinge?

Das Fazit von Regeners Essay *«Tod und Maske»* könnte auf die Artefakte zu Sterben und Tod unserer Tage gemünzt sein. Die Diskurse über das schöne, gute und vor allem rechtzeitige Sterben grassieren geradezu – in digitalen Foren, Palliativseminaren oder *death cafés*. Mit dem Philosophen und Essayisten Odo Marquard kann gegenüber einer Obsession der *«letzten Dinge»* für das Recht der *«nächsten Dinge»* plädiert werden. Die Entwicklung hin zu einer anonymen Sterbekultur ist unumstritten. Trauerfeiern mit Gemeindeeinbezug nehmen ab, individuell gestaltete Bestattungsrituale und Abschiedszeremonien im kleinen privaten Kreis zu. Umstritten hingegen ist die Wertung dieser Phänomene. Das emanzipatorische Potenzial, das im Sichtbarmachen von Toten steckt und unser Verhältnis zum Tod verändern könnte, wird allerdings oft überschätzt. Nicht der Anblick von Toten an sich bringt uns den Tod näher und lässt uns klüger oder mutiger werden. Die durchaus zu beklagenden Defizite liegen vielmehr in einer segmentierten *Gesellschaftsstruktur*, die kaum mehr Interaktionen mit der ältesten Generation ermöglicht; im Mangel also an dem selbstverständlichen Einbezug in sterbenahe Situationen. Die Anteilnahme an Sterbeprozesserfahrungen *face to face* und damit an Identitätsbildung nimmt ab. Persönliche Überzeugungen und Leidenschaften, individuelle Werte und Haltungen in letzten Verfügungen zeugen zwar von einer neuen *«Kunst des Sterbens»*, die zweifellos die Originalität und Non-Konformität des einzelnen Menschen besser zum Leuchten bringen lässt, als dies unseren Vorfahren möglich war. Fragen lässt sich indes, ob der Hype um medial aufbereitete Sterbesettings nicht gerade jene Mythen rund um den Tod reproduziert, die die hebräische Bibel schon früh entkräftet hat. Mehr: ob der Verzicht auf die Einbettung von Lebensgeschichten in Beziehungs-, Vertrauens- und Hoffnungsnarrative religiöser Traditionen nicht gerade eine die Identitäten bergende und schützende Prägung verliert.

Das Recht auf Masken Sterbender

Das Leben selbst ist die Maske, die den Tod verbirgt. Der Tod hingegen verbirgt nichts. Dem Tod lässt sich nicht ins Gesicht schauen. Weil der Tod kein Gesicht hat. Weil der Tod nur ein *semantisches* Merkmal für das Lebensende ist. Anders das *Sterben*: Die letzte Lebensphase zeichnet sich durch *«Heterotopien»* (Michel Foucault) aus. Johannes Duft hat die Nekrologe im Galluskloster in St. Gallen erforscht. Vom aufrechten, versöhnlichen, ergebenen zum einsamen, schmachvollen, ersehnten und gewaltsamen Sterben der Mönche sind alle denkbaren Schattierungen enthalten. Die Vielfalt der Sterbenarrative lässt sich selbst im Mikrokosmos der monastischen Welt feststellen. Sterbverläufe divergieren, auch wenn wir die Menschen innerhalb der formalisierten Abläufe von Institutionen sterben lassen. Eine theologisch verantwortete seelsorgliche Begleitung respektiert jene Masken, die unserem Leben eingeschrieben sind, dieses schützen und dessen Geheimnis wahren. Sie versucht, die Sedimentierung anthropologischer Lebens-themen in neue Gefässe – in neue *«Solidargemeinschaften»* – zu verstehen und konstruktiv zu deuten. Denn die Struktur von überlieferten Abschiedsritualen hält Gestaltungsformulare bereit, die – Masken ähnlich – Teile unserer Identität nicht nur bergen und schützen, sondern auch transzendieren.

Literatur

- Johannes Duft, *«Kostbar ist der Tod»*. Tröstliche Geschichten vom Sterben im mittelalterlichen Galluskloster, St. Gallen 2002.
- Karl Kerényi, *Mensch und Maske*, in: *Erenos-Jahrbuch*, Bd. 16 (1948), 340–356.
- Odo Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1984.
- Susanne Regener, *Tod und Maske*, in: Thorsten Benkel (Hg.), *Die Zukunft des Todes. Heterotopien des Lebensendes*, Bielefeld 2016, 237–260.
- Anselm L. Strauss, *Spiegel und Masken. Die Suche nach Identität*, Frankfurt 1968.
- Ignazio Toscani, *Die venezianische Gesellschaftsmaske. Ein Versuch zur Deutung ihrer Ausformung, ihrer Entstehungsgründe und ihrer Funktion*, Saarbrücken 1972, Univ. Diss.

Thomas Wild ist Geschäftsführer Aus- und Weiterbildung in Seelsorge, Spiritual Care und Pastoralpsychologie am Institut für Praktische Theologie.



Wird das Herz durch die Maske verdeckt oder geschützt? © Melanie Werren

Masken als Orte von Sorge

Melanie Werren

Masken tragen zur Schaffung von Orten des Schutzes und der Sorge sowie von Orten der Beschränkung und Gefährdung bei. Wenn sie einen wesentlichen Teil des Gesichts verdecken, können der Blick und die Stimme als alternative Orte von Sorge in den Vordergrund treten.

Masken als coronabedingte Distanzpraktiken bedeuten einen erheblichen Einschnitt in die Art und Weise, wie wir uns im öffentlichen Raum begegnen und bewegen. Während Befürworter*innen der Maske, die niemanden anstecken wollen, sich in ihr Zuhause zurückziehen, legen Gegner*innen als sichtbares Zeichen des Protests ihre Masken ab oder fordern zumindest ihre Nasenfreiheit ein. Für die einen ist das Maskentragen ein Akt der Selbstzurücknahme zugunsten der Mitmenschen. Für die anderen stellt die Maske einen Maulkorb der freien Meinungsäußerung und Selbstentfaltung dar. Die hier beschriebenen Deutungen und Verwendungsweisen von Masken zeigen deren Einfluss auf die Art und Weise, wie wir Raum einnehmen. Deshalb wird in diesem Beitrag die räumliche Dimension von Masken betrachtet, indem diese als prägend für Orte des Darstellens und Verhüllens sowie für Orte der Sorge und Gefährdung gezeichnet werden.

Zwischen Darstellung und Verhüllung

Der Begriff der Person lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit auf das etruskische Wort *persu* zurückführen, das Maske und Schauspieler*in bedeutet (Mührel, 105) und zwei Deutungsmöglichkeiten nahelegt. Erstens stehen hinter Masken von Schauspieler*innen verschiedene Rollen, die diese zu spielen haben. Die Angemessenheit ihres Schauspiels lässt sich am «klugen und richtigen Gebrauch

der Masken [ablesen], um der Allgemeinheit der Gesellschaft keinen Schaden zuzufügen» (Mührel, 106). Person-Sein in dieser Perspektive hiesse dann, sich angesichts der aufgetragenen Rollen bzw. Masken angemessen zu verhalten und das für andere sichtbar zur Darstellung zu bringen. Eine Maske lässt das Individuum in den Hintergrund treten, indem sie dieses gleichzeitig schützt und verbirgt sowie dessen (Bewegungs-)Freiheit ermöglicht und einschränkt. Durch Corona wird der öffentliche Raum zum «Raum der Maske» (Lindemann, 257), in dem wir uns gemäss unseren Rollen verhalten. Im privaten Raum hingegen können wir unsere Masken ablegen, uns ungezwungen bewegen und einander authentisch begegnen.

Maske als *persona* verweist zweitens auf das lateinische Verb *personare* und somit auf die durch sie hindurchtönende Stimme von Schauspiel*innen (Olschanski, 86). Die Maske tritt zwischen Gesprächspartner*innen und verdeckt im Falle der Schutzmaske Gesicht und Mimik als wesentliche Momente unmittelbarer Kommunikation, die das Gesagte unterstützen und kommentieren können (Olschanski, 17). Sie reduziert einerseits die «Möglichkeiten facialer Gefühls- und Authentizitätsausdrücke» (Alkemeyer/Bröskamp, 73) und geht andererseits mit einer gewissen Deutungsunsicherheit und Orientierungslosigkeit einher. Indem sie «die hierzulande wichtigste Kontaktfläche» (Alkemeyer/Bröskamp, 72), nämlich das Gesicht des Gegenübers, verbirgt, stellt sie einen Einschnitt in das soziale Miteinander dar.

Zwischen Schutz und Gefährdung

Zum einen markieren Masken Körper als sichtbare Infektionsherde, deren Gesichtszüge das Potenzial haben, das Virus unkontrolliert in die Welt hinauszuschleudern (Alkemeyer/Bröskamp, 71f.). Mitmenschen

kommen dadurch als potenzielle Orte der Gefährdung in den Blick, zu denen man im Alltag fast unbewusst auf Distanz geht. Eine solche Gesellschaft, in der alle einander zur Bedrohung werden können, wird von einer latenten Atmosphäre des Misstrauens durchdrungen.

Zum anderen etablieren Masken einen Schutzraum für sich selbst und andere. Durch die mit der Maskierung einhergehende Distanzierung wird wechselseitige Solidarität sichtbar, die sich in einem Verzicht auf Nähe und Sorge und nicht in Aktivismus und tötlichem Altruismus ausdrückt. Masken grenzen somit nicht nur ab, sondern können auch Beziehungen zu anderen schaffen und als Zeichen von Respekt gegenüber anderen verstanden werden (Alkemeyer/Bröskamp, 75). Dieses Spannungsfeld zwischen Distanz, Verdacht und Angst sowie Sorge und Achtung ist für das Zusammenleben in Zeiten von Corona herausfordernd.

Orte der Sorge

Masken können ein Individuum zugleich verdecken und zur Schau stellen. Sie können Misstrauen oder Vertrauen wecken. Sie vermögen zur Schaffung sowohl von Orten des Schutzes und der Sorge als auch von Orten der Beschränkung und der Gefährdung beizutragen. Wenn die Maske einen wesentlichen Teil des Gesichts verdeckt, können insbesondere der Blick und die Stimme mit grösserem Nachdruck in den Vordergrund treten. Unser maskierter Gesichtsausdruck kann «durch eine intensiviertere Sprachfähigkeit der Augen» (Sequeri) kompensiert werden, ja die Maske erlaubt gegenwärtig sogar situative Intensivierungen von Blickkontakten selbst unter Fremden (Alkemeyer/Bröskamp, 73). Auch die Stimme kann in Begegnungen mit Maske eine gewisse Wirksamkeit bewahren, selbst wenn die Verständlichkeit

durch das dazwischenliegende Gewebe beeinträchtigt wird. Worte können immer noch erreichen, berühren, begeistern oder verletzen (Lindemann, 258). Der Blick und die Stimme können gerade angesichts von Masken in den Vordergrund treten und zu alternativen Orten von Sorge werden.

Literatur

- Thomas Alkemeyer/Bernd Bröskamp, Körper – Corona – Konstellationen. Die Welt als (körper-)soziologisches Reallabor, in: Michael Volkmer/Karin Werner (Hg.), Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft, Bielefeld 2020, 67–78.
- Gesa Lindemann, Der Staat, das Individuum und die Familie, in: Michael Volkmer/Karin Werner (Hg.), Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft, Bielefeld 2020, 253–261.
- Eric Mührel, Maske und Existenz. Philosophische und sozialpädagogische Betrachtungen zu Person und Biographie, in: Birgit Griese (Hg.), Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden 2010, 103–114.
- Reinhard Olschanski, Maske und Person. Zur Wirklichkeit des Darstellens und Verhüllens, Göttingen 2001.
- Pierangelo Sequeri, Der Blick und die Maske: <https://theocare.wordpress.com/2020/04/22/der-blick-und-die-maske-pierangelo-sequeri/> (15.04.2021).

Dr. Melanie Werren ist Postdoktorandin und wissenschaftliche Assistentin am Institut für Systematische Theologie.

Maskierte Rollen, profan und religiös

Miriam Löhr und David Plüss

Hygienemasken erschweren Mimik sowie direkte und nonverbale Kommunikation. Gleichzeitig kommunizieren Masken selbst etwas. Welchen Einfluss haben sie auf den Gottesdienst? Was verhindern, was teilen sie mit? Wie beeinflussen sie liturgische Rollen?

Zwischen Rolle, Person und Maske besteht ein komplexes, aber verdecktes Geflecht. Darauf weist das semantische Feld von *persona* (lat.) in der Antike hin. *Persona* kann die *Schauspielmaske* bedeuten, die auf der Bühne gespielte *Rolle*, ein öffentliches *Amt* oder, allgemeiner, die *Person* oder *Persönlichkeit*. Im Deutschen gibt es keinen Begriff, der auf dieses Bedeutungsgeflecht hinweist. Die Fäden zwischen Rolle, Person und Maske scheinen zerschnitten. *Maske* und *Person* stehen infolge aufgeheizter Authentizitätsansprüche an die Kommunikation im öffentlichen Raum – in Politik, Bildung, Religion und Wirtschaft – in Spannung zueinander. Die Politikerin muss sich als Persönlichkeit in Szene setzen, Emotionen, Ecken und Kanten zeigen. Sie darf sich nicht hinter ihr Amt ducken, getarnt und gewappnet durch eine formalisierte und emotionsfreie Amtssprache. Und der Pfarrer soll auf der Kanzel bitte schön «persönlich» predigen und keinesfalls in den pastoralen Ton verfallen, der seine Stimme maskiert und die Gemeinde wegdösen lässt.

Wir alle spielen Theater

Doch trägt der Schein. So hat der kanadische Soziologe Erving Goffman darauf hingewiesen, dass die kategorische Unterscheidung von Rolle und Person eine Selbsttäuschung darstelle, dass wir nicht einmal «echt» seien und einmal «maskiert», sondern dass wir immer eine soziale Maske tragen, in jeder Szene unseres Alltags. Goffman hat recht. Wir spielen immer Theater, von morgens bis abends, aufgrund der Notwendigkeit alltäglichen Handelns und Verhaltens. Wir sind auf die Reduktion von Komplexität angewiesen. In jeder Gesellschaft, in jedem Milieu und in jedem professionellen Setting hat sich eine begrenzte Anzahl sozialer Rollen und Rollenspiele etabliert. Sei es die Rolle der Kellnerin oder des Lehrers, des Busfahrers oder der Studentin, der Pfarrerin

auf der Kanzel oder des Seelsorgers am Krankenbett. Selbst in der vermeintlich rollenfreien Familie oder unter lieben Freund:innen tragen wir soziale Masken. Rolle und Maske meint hier die Sprechweise und die Körperhaltung, die Gestik und die Mimik, das Blickverhalten und die Gangart. Gerade wenn die Pfarrerin am Krankenbett «persönlich» und «echt» sein will, bedient sie sich, um diesen Eindruck zu erwecken, geeigneter und etablierter Rollen und Masken.

Dazu wäre viel zu sagen und es wäre zu differenzieren. Uns interessiert hier indes die Frage, was geschieht, wenn die soziale Maske *zusätzlich maskiert* wird – durch eine Hygienemaske. Wir glauben, hauptsächlich vier Effekte feststellen zu können:

Erstens: Die Hygienemaske *bremst die soziale Interaktion*. Indem das Gesicht weitgehend abgedeckt ist, sind die erlernten und verinnerlichten Rollen und Rollenspiele, die meist vorbewusst wahrgenommen und interpretiert werden, schwerer entzifferbar. Dies irritiert in Alltagssituationen, weil die etablierten Rollen undeutlich werden und es längere Zeit braucht, bis man sich im sozialen Rollenspiel zurechtfindet. Daraus folgt ein stärkerer Rückzug auf sich selbst, zu einer Art Verinnerlichung im öffentlichen Raum.

Zweitens: Menschen, die in ihren sozialen Rollen eher unsicher sind, scheinen den *Schutz durch die Hygienemaske* zu schätzen. Zusätzlich bewehrt durch Mütze und Sonnenbrille hat das Leben an Einfachheit und Freiheit gewonnen, denn weder Fassaden noch andere Schutzmechanismen müssen aufgebaut und aufrechterhalten werden.

Drittens: Wer indes seine soziale Rolle *markieren* möchte, in einer unklaren Situation durchdringen und sich verständlich machen, muss seine verbale und paraverbale Zeichensprache verstärken – durch eine laute Stimme, überdeutliche Artikulation, eine resolute Körpersprache oder Zuhilfenahme von Emojis.

Viertens: *Zwang zur Häresie:* Statt der etablierten sozialen Masken sind wir über Nacht herausgefordert, unsere vestimentäre Gesichtsfassade zu wählen. Und weil diese Wahl unvorbereitet erfolgt, wirkt sie manchmal beliebig, unbeholfen, komisch oder deplatziert. Ob eine günstige Hygienemaske getragen wird

oder eine gut schützende FFP-Maske, eine farblich zum Kleid oder Kirchenjahr passende Stoffmaske oder eine solche mit übergrößerem Kussmund oder der Schocker-Fratze eines Totenschädels: immer werden damit soziale Rollenspiele präfiguriert, eröffnet oder verhindert, in eine bestimmte Richtung gelenkt oder verwirrt.

Was folgt daraus für das *liturgische Rollenspiel*? In welcher Weise verändert die Hygienemaske dieses? Wir veranschaulichen die Frage anhand eines Beispiels.

Liturgische Masken?

Paramentenwerkstätten offerieren in der Pandemie ein Novum: Sie bieten Gesichtsmasken speziell für den liturgischen Gebrauch an (www.parament.shop/mund-nasen-masken, 06.05.2021). Sie sind zu haben in den liturgischen Farben, in Violett, Weiss, Grün, Schwarz und Rot. Manche sind gar bestickt mit einfarbigem oder buntem Kreuz, mit Fischsymbol, Lutherrose oder Alpha und Omega. Auch wenn die Gesichtsmaske des Liturgen oder der Predigerin auf diese Weise weniger steril-medizinisch daherkommt und sogar auf die liturgische Bekleidung, den Talar und den jeweiligen gottesdienstlichen Anlass abgestimmt werden kann, erscheint das aufgenähte Symbol nicht nur dekorativ. Kreuz, Fisch oder Alpha und Omega symbolisieren, was die Maske stofflich tut: Sie wehrt Gefahr ab, wehrt der Bedrohung. Zum realen Schutz der Gesundheit kommt ein dekorativer, zentral im Gesicht getragen nicht zuletzt bekenntnishafter Faktor hinzu. Das Symbol auf der Maske, die selbst zum zentralen Symbol für die Corona-Pandemie und sozialen Stillstand geworden ist, scheint nicht ganz frei von magischen wie performativen Vorstellungen. Das allumfassende Alpha und Omega überschreitet oder umschliesst das C-Wort und ordnet es geradezu kosmisch ein. Eine solche Maske, getragen von einer Pfarrer:in im Gottesdienst, sagt (unbewusst?) auch aus: Das letzte Wort hat Christus, nicht die Pandemie. Der auferstandene Christus hat den Tod überwunden – das Kreuz, das mächtige wie deutungsbedürftige Symbol des Christentums, kommuniziert auf der Gesichtsmaske: Christus hat auch das pandemische Sterben schon überwunden.



© Valentin Ruben Plüss

Inhaltlich stimmen wir dem zu. Gleichzeitig irritiert uns die christliche Symbolik auf der Hygienemaske. Wegen magischer Konnotationen? Zumindest aus lutherischer Perspektive dürfte daran kein Anstoss zu nehmen sein. Liegt sie in einer möglichen Klischeehaftigkeit – zu skurril, zu churchy? Oder in der Kapitalisierung einer medizinischen Notwendigkeit?

Es sind andere Gründe. Die medizinische Gesichtsmaske ist, anders als der Talar, kein genuiner Bestandteil der liturgischen Ausstattung. Im Gegenteil: Sie ist ein Störfaktor kommunikativer Prozesse, pandemiebedingte Notwendigkeit und streng genommen ein Unterbruch des liturgischen Handelns. Die Maske gehört derzeit zum analog gefeierten Gottesdienst dazu und ermöglicht immerhin Begegnungen vor Ort im Kirchraum. Aber sie ist kein liturgischer Gegenstand. Die Variante in liturgischen Farben, mit christlichen Symbolen verziert, legt aber genau dies nahe. Wahrscheinlich besteht darin die grösste Irritation: Sie nimmt der Maske ihren Charakter der Störung, des Unterbruchs und des Ausnahmezustands. Unseres Erachtens sollte sie aber genau diesen Aspekt beibehalten. Nicht zuletzt wäre die Maske

damit im rituellen gottesdienstlichen Vollzug näher an dem, was sie aus ritualtheoretischer Perspektive bedeutet und symbolisch leistet: Die Hygienemaske markiert den unbestimmten Zwischenraum, nicht die Dauer. Sie ermöglicht, sich der Ambivalenz zu stellen. Sie zeigt den Unterbruch des Alltags und des Gewohnten an. Sie ermöglicht die Begegnung mit dem nicht Begegnbaren. Sie schafft die «Narrenfreiheit» des:der Träger:in – indem sie individuelle Merkmale und soziale Rollen vorübergehend verdeckt und durch inszenierte Anonymität alternative Handlungsspielräume ermöglicht. Das ist nicht nur im biographischen Initiations- bzw. Passageritus oder in der Fasnacht so. Sie ermöglicht zeitlich begrenzte (symbolische) Begegnungsräume, im Fall der medizinischen Gesichtsmaske im doppelten Sinne: Sie symbolisiert zugleich, was sie real bietet – Schutz, Abstand, Ambivalenz. Die Maske löst das Paradoxon nicht in ein modisches Accessoire auf, sondern entspricht der faktischen Bedrohlichkeit des Zwischenzustands. Damit ist sie angemessen. Sie ermöglicht aus medizinischer wie aus ritualtheoretischer Perspektive einen gesicherten Umgang mit

grundlegender Veränderung. Auch religionswissenschaftlich ist die materialisierte Maske häufig mit der Schwelle zwischen Tod und Leben und mit Krankenheilungen verbunden. Die Maske hält symbolisch und zuweilen sehr konkret das transformative Potenzial des Übergangs vorübergehend geöffnet.

Nicht zuletzt ist es das, worauf wir (mit guten Gründen) hoffen: Die Pandemie und die zu ihrem Symbol gewordene Maske ist ein Unterbruch, kein Zustand auf Dauer. Dem medizinischen Setting entnommene sowie improvisierte Masken scheinen uns dem eher zu entsprechen, als auf den Talar und das Kirchenjahr abgestimmte, in die gottesdienstliche Liturgie integrierte «modische» Masken es tun. Die Hygienemaske stört das liturgische Rollenspiel, und das soll auch so bleiben. Wir wollen ihr Tragen gerade nicht auf Dauer stellen, sondern die Wurzeln ihrer derzeitigen Notwendigkeit aus der Welt schaffen. Dafür braucht es kluge Politik, Gebet und Solidarität, nicht aber elegante Accessoires.

Literatur

Gerhard Baer, Art. Maske I.

Religionswissenschaftlich, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd. 5 (2002), 887.

Erving Goffman, Wir spielen alle Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag, München 2002.

Victor Turner, Betwixt and Between.

The Liminal Period In Rites de Passage, in: June Helm (Hg.): Proceedings of the 1964 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. American Ethnological Society, Seattle 1964, 4–20.

Dr. Miriam Löhr ist Postdotorandin am Institut für Praktische Theologie und der Interfakultären Forschungskoooperation.

Dr. David Plüss ist Professor für Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie am Institut für Praktische Theologie.

Neues aus der Fakultät

Theologische Fakultät

Dekanat

Dekanat ab 01.08.2020

Dekan: Prof. David Plüss

Vizedekanin Studium und Lehre: Prof. Isabelle Noth

Vizedekan Planung, Forschung und Finanzen:

Prof. Dr. Martin Sallmann

Abschied

Prof. Peter-Ben Smit verlässt die Fakultät auf das Ende des Frühjahrssemesters 2021. Wir danken Kollegen Smit für das grosse Engagement und die anregenden Begegnungen und wünschen ihm persönlich und beruflich Wohlergehen.

Promotionen

Nadja Heimlicher: Unfassbarkeit und Erfahrbarkeit Gottes bei Gregor von Nazianz. Summa cum laude.

Referentin: Prof. Katharina Heyden (Bern)

Korreferentin: Prof. Angela Berlis (Bern)

Ehrendoktorat 2019

Dr. Doris Strahm (Basel): 05.12.2020, der Pionierin der Feministischen Theologie in der Schweiz, die Grundlagenwerke zur feministischen Theologie verfasst und die 1986 gegründete Europäische Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen (ESWTR) mitaufgebaut hat; die sich als eine der ersten Theologinnen interreligiösen Themen aus Genderperspektive widmet und 2008 eine der Gründerinnen des Interreligiösen Think-Tanks in der Schweiz war; die seit Jahrzehnten über die Schweiz hinaus dazu beiträgt, Fragen der Geschlechtergerechtigkeit in den gesellschaftlichen und religiösen Diskurs einzubringen.

Habilitationen

Dr. Mirella Klomp: *Playing on. Re-staging the Passion after the Death of God.*

Referent: Prof. David Plüss (Bern)

Korreferenten: Prof. Andrea Bieler (Basel),

Prof. Thomas Schlag (Zürich)

Hinschiede

Pfr. Hans Rudolf Lavater, Ehrendoktor 2008, gest. 09.07.2020.

Johann Zürcher-de Paoli, Ehrendoktor 1995, gest. 15.10.2020.

Prof. em. Martien Parmentier, gest. 01.03.2021,

Ordinarius für Systematische Theologie am Institut für Christkatholische Theologie (2000–2010).

Institut für Altes Testament (IAT)

Am 11.09.2020 fand die vom IAT Bern organisierte diesjährige «Deutscheschweizer Sozietät Altes Testament» mit Vorträgen von Dr. Patrick Wyssmann (Bern), Prof. Marcello Fidanzio (Lugano) und Dr. Anthony Ellis (Bern) statt. Die Offene Biblische Sozietät wurde im HS 2020 unter der Federführung des IAT am 08.12.2020 mit grosser Beteiligung online durch-

geführt; diskutiert wurde mit Prof. Georg Fischer SJ, Universität Innsbruck (Österreich), zum Thema *Bibelhermeneutik*. Zum Team von Prof. Silvia Schroer, derzeit auch Vizerektorin der Universität Bern, ist im SNF-Sinergia-Projekt «Stamp seals from the Southern Levant: a multi-faceted prism for studying entangled histories in an interdisciplinary perspective» (siehe «Konstruktiv» 2020) ab 01.10.2020 Bruno Biermann hinzugekommen. In seinem Dissertationsprojekt geht es um «Seals and sealing in gender-historical perspective» (Arbeitstitel). Die 2014 gegründete Projektgruppe «Anthropologie(n) des Alten Testaments» der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh), initiiert und geleitet von Prof. Andreas Wagner, gemeinsam mit Prof. Jürgen van Oorschot (Erlangen), hat ihre 6. Tagung am 03. bis 05.06.2021 zum Thema «Über die (Im-)Perfektibilität des Menschen – eine alttestamentlich-systematische Annäherung» durchgeführt. Dr. Alma Brodersen wurde als Mitglied des «Editorial Board» des von Oxford University Press publizierten «Journal of Theological Studies» eingeladen. 2021 wurde der Eduard-Stein-Preis an Nancy Rahn für ihre Dissertation «Dein Königtum ist ein Königtum aller fernsten Zeiten. (Ps 145,13a) Studien zu Text und Kontexten von Ps 145 und seiner Bedeutung für die Rezeptionsgeschichte des «Reiches Gottes» verliehen. Nancy Rahn hat beim halbjährlichen Treffen des AKRAT (Arbeitskreis Rezeption des Alten Testaments) in Wien ihr Habilitationsprojekt zu Empathie im Alten Testament vorgestellt. Zudem wurde sie 2021 in das Programm COMET aufgenommen. Dr. Silas Klein Cardoso erhielt für seine Dissertation in Brasilien zwei Preise: a) 2020 Grande Prêmio CAPES de Tese Bertha Koiffmann Becker for the Best Brazilian 2019 Ph.D. dissertation in the College of Humanities (i.e., Humanities; Applied Social Sciences; Linguistics, Literature, and Arts; Interdisciplinary); b) 2020 Prêmio Capes de Tese for the Best Brazilian 2019 Ph.D. dissertation in the areas of Religious Studies and Theology.

Institut für Neues Testament (INT)

Prof. Rainer Hirsch-Luipold war vom Mai bis Juli 2021 Visiting Professor am Royal Netherlands Institute in Rom. Einen Wechsel gab es im IFK-Projekt «The One God». Zum 31.07.2020 ist Dr. Peter Lötscher ausgeschieden, um eine volle Stelle als Gymnasiallehrer annehmen zu können. An seiner Stelle hat Stefano De Feo die Arbeit im Projekt aufgenommen. Dr. Jan Rüggeemeier ist seit Januar 2021 Teil des SNF-Projekts «ECCLESIAE – Early Christian Centers: Local Expressions, Social Identities & Actor Engagement». Dr. Michael Jost ist gegenwärtig Visiting Scholar an der Faculty of Divinity (University of Cambridge), gefördert durch ein Early-Postdoc-Mobility-Stipendium des SNF. Zum Beginn des HS 2020 haben Hanna-Maria Riesner und Travis R. Niles ihre Assistierendenstellen angetreten. Verabschieden musste das INT Dr. Christina Harker, die seit 2016 am Institut arbeitete.

Zur Tagung «Geist: Exegetische, theologische, religionsgeschichtliche und phänomenologische Perspek-

tiven» kamen vom 30.09. bis 02.10.2020 Fachleute aus verschiedenen Disziplinen in Rothenburg ob der Tauber zusammen. Mitveranstalter waren Prof. Reinhard Feldmeier (Universität Göttingen) und Prof. Jörg Frey (Universität Zürich). Vom 30.09. bis 02.10.2020 fand in Zusammenarbeit mit dem ICKath die Tagung «Seal of the Divine: From Theology to Anthropology and Back» im Zusammenhang des SNF-Projekts «Image and Abyss» statt. Die von Kurt Keller, Prof. Rainer Hirsch-Luipold und Prof. Benjamin Schliesser organisierte und nun pandemiebedingt bereits zum zweiten Mal verschobene Reise nach Kleinasien wird (deo volente) im Frühjahr 2022 stattfinden.

Institut für Judaistik (IJ)

Das Berichtsjahr war auch für das Institut für Judaistik von pandemiebedingten Anpassungen geprägt. Bei aller Mühseligkeit, die damit einherging, ergab sich aber auch die Möglichkeit, via Zoom mehr Gäste in Lehrveranstaltungen und Kolloquien miteinzubeziehen. An unserem «Jewish Studies Research Colloquium» nahmen durchschnittlich 15 Personen teil, darunter auch Doktorierende und Postdocs aus Finnland, Schweden und Deutschland. Im Rahmen des Jubiläums «1700 Jahre Judentum nördlich der Alpen» hielt Prof. Werner Eck, Köln, in Kooperation mit dem Historischen Institut zwei sehr gut besuchte (virtuelle) Vorträge. Prof. René Bloch sprach in demselben Kontext am Leo Baeck Institute in Berlin und New York (Webinar). Weitere virtuelle Gastvorträge wurden von Elisabeth Hollender (Frankfurt, zu Pijutim) und Eva Haverkamp (München, zu den hebräischen Kreuzfahrerberichten) gehalten. Die von der Judaistik mitorganisierte Ringvorlesung im Berner Mittelalterzentrum zu «Fremdbilder-Selbstbilder: Juden und Christen im Mittelalter» stiess mit teils bis zu 100 Teilnehmerinnen und Teilnehmern auf ein ungewöhnlich grosses Interesse.

Die 2019 neu gegründete Zeitschrift «Judaica». Neue digitale Folge erschien unterdessen ein erstes Mal (www.judaica.ch).

Im Berichtsjahr kam es zu folgenden Neuanstellungen: Dr. Efrat Gilad (Université de Genève) trat die neu über Drittmittel geschaffene Postdoc-Stelle «Jewish Studies, Ecology and Sustainability» an. Sie wird während zwei Jahren aus jüdischer Perspektive zu Fragen der Nachhaltigkeit und Ökologie forschen und lehren.

Im Rahmen des gemeinsam mit den Universitäten Zürich und Tel Aviv durchgeführten Sinergia-Projekts «Stamp-seals of the Southern Levant» forscht am Institut für Judaistik neu Dr. Giulia Tucci (Sapienza-Universität di Roma) zu «Southern Levantine stamp seals and their interconnections in the Eastern Mediterranean Basin during the 2nd-1st millennium B.C.E.». Prof. Joel Rubin (University of Virginia), einer der weltweit führenden Kenner (und Performer) der Klezmer-Musik schloss sich als Adjunct Researcher dem Institut für Judaistik und dem Institut für Musikwissenschaft an. Mylène Socquet-Juglard (IFK-Projekt «The Use and Abuse of the Israel/Palestine Conflict») nahm ein Stellenangebot im «French Office for the Protection of

Refugees and Stateless people» (OFPRA, Paris) an; sie wurde durch Oliver Fink (Universität Basel) ersetzt. Dr. Maria Birnbaum (ebenfalls IFK) erhielt vom SNF ein Scientific Exchange Stipendium, um 2021/22 an der Cambridge University weiterforschen zu können. Dr. Birnbaum gewann zudem den «International Studies Association's book award for best edited book in International Theory». Carson Bay gewann den «SBL/De Gruyter Prize in Biblical & Reception Studies».

Institut für Historische Theologie (IHT)

Das interaktive Projekt «Theologisch bedeutsame Orte der Schweiz» entwickelt sich weiter. Die Webseite www.theos.unibe.ch enthält inzwischen fast 50 Essays, und im vergangenen Jahr konnte eine theos-Buchreihe beim Schwabe-Verlag gegründet werden. SRF 2 berichtete in einer «Perspektiven»-Sendung ausführlich über das Projekt.

Die Abteilung für Ältere Geschichte des Christentums konnte die beiden Promotionen von Maria Lissek und Nadja Heimlicher feiern. Maria Lissek ist für drei weitere Jahre als Postdoktorandin angestellt und wird an einem Forschungsprojekt zur Rolle und Funktion von Minderheit und minderem Status in der Spätantike arbeiten. Zum 01.01.2021 hat Sina von Aesch als Doktorandin und Assistentin ihre Arbeit an der Abteilung aufgenommen. Sie wird in ihrer Dissertation den Umgang mit Ambiguitäten im ägyptischen Wüstenmönchtum der Spätantike erforschen. Ebenfalls als Doktorand begonnen hat Konstantinos Boulzlis, der zum Streit über die Energien Gottes im Byzanz des 14. Jahrhunderts forschen wird.

Katharina Heyden hat sich in ihrer Forschung vor allem mit multireligiösen Orten sowie mit interreligiöser Hermeneutik in Antike und Mittelalter beschäftigt und war mit Vorträgen an zahlreichen digitalen Konferenzen beteiligt. Sie erhielt den Credit Suisse Award for Best Academic Teaching. Im Sommer wird sie als Senior Fellow am «Martin Marty-Center for the Public Understanding of Religion» an der University of Chicago forschen.

Ihre Dissertationen haben eingereicht Matthias Bühlmann über Oscar Cullmanns Modell der Ökumene «Einheit durch Vielfalt» und Daniel Ritter über die Andachten, die Oscar Cullmann als Leiter des Theologischen Alumneums in Basel gehalten hatte. Die Dissertation von Gergely Csukás ist in der Reihe «Arbeiten zur Geschichte des Pietismus» im Druck erschienen. Dominique Juen hat ihre Stelle als Doktorandin im Rahmen der «Interfakultären Forschungskooperation» (IFK) aufgenommen. Dr. Lukas Künzler, der an der Philosophisch-historischen Fakultät mit einer Dissertation über die «soziale Frage» bei Jeremias Gotthelf promovierte, konnte auf einer Postdoc-Stelle für ein Jahr angestellt werden. Zwei anregende Masterarbeiten behandeln zum einen die Rollen reformierter Pfarrer im Verdingkinderwesen (Salome Augsburg) und die «Besinnungen», die im Bundeshaus seit 1979 während der Sessionen des Parlaments gehalten werden (Livia Strauss). Martin Sallmann hat für zwei Jahre das Amt des Vizedekans Forschung, Planung und Finanzen übernommen.

Institut für Systematische Theologie (IST)

Abteilung Ethik und Diakoniewissenschaften: Mathias Wirth, der im HS 2020 von der Lehre für die Fertigstellung seiner Habilitationsschrift freigestellt war, wurde in den Herausgeber*innenkreis der Zeitschrift für Evangelische Ethik aufgenommen und ist neu Mitglied im wissenschaftlichen Beirat des Interdisziplinären Zentrums für Geschlechterforschung (IZFG) der Universität Bern.

Mitarbeitende der Abteilung haben mehrfach in regionalen und überregionalen Medien zu Problemen und Herausforderungen während der Corona-Pandemie Stellung genommen, etwa in der «Berner Zeitung», der «Aargauer Zeitung» und beim SRF. In Kooperation mit der IHT-Abteilung für Ältere Geschichte des Christentums fand im September 2020 ein fakultärer Studientag zum Thema Soziale Nachhaltigkeit statt.

In den Diakoniewissenschaften arbeitet seit Anfang 2021 Lukas Gerber als Doktorand mit einem kleinen Assistenzanteil (15%). Magdalena Daum ist aus dieser Anstellung Ende 2020 ausgeschieden.

Abteilung Dogmatik und Religionsphilosophie: Am 01.03.2021 wurde in Kooperation mit der IPT-Abteilung Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie und dem Weiterbildungsprogramm der RefBeJuSo ein Studientag aus Anlass des 100. Geburtstags von Kurt Marti veranstaltet: Die gesellige Gottheit am Werk. In Vorträgen, Workshops, einer Lesung und einem Zeitzeugen-Interview mit Pfr. Klaus Bäuml, der wie Marti Ehrendoktor unserer Fakultät ist, wurde Marti vor allem als Theologe gewürdigt. Die Vorträge des Studientages (Zeindler, Plüss, Frettlöh), der mit 104 Teilnehmer*innen auf grosse Resonanz stiess, werden mit denen einer Zürcher Veranstaltung zur Theopoesie Martis am 30.08.2021 (mit Peter Sloterdijk) noch in 2021 in der Pastoraltheologie erscheinen.

Der Studientag zum 60. Geburtstag von Frank Mathwig zum Thema «Handeln, das nach Einsicht fragt» wurde auf den 13.12.2021 verschoben.

Lara Kneubühler hat ein SNF-Stipendium doc.ch für ihre Promotion zur Versuchungsbitte des Unservater erhalten, ist damit neues Mitglied am IST und wird sich in den kommenden Semestern auch an der Lehre beteiligen. Im HS 2021 weilt sie zu einem Forschungsaufenthalt in Wien. Als neue Doktorierende wurden zudem Christoph Furrer (bei L. Di Blasi) und Sandra Kunz (bei M.L. Frettlöh) aufgenommen.

Im HS 2021 bezieht Magdalena L. Frettlöh ihr letztes Forschungssemester. Die IST-Leitung übernimmt für dieses Semester Luca Di Blasi. Von der institutseigenen tvz-Buchreihe «reformiert!» sind die Bände 10 bis 13 in Vorbereitung.

Institut für Praktische Theologie (IPT)

Im September 2020 hat Dr. Nikolett Mórícz die Stelle als Postdoktorandin und Wissenschaftliche Assistentin angetreten. Zuvor wurde sie in Heidelberg mit einer Arbeit zum Thema «Wie die Verwundeten – derer du nicht mehr gedenkst». Zur Phänomenologie des Traumas in den Psalmen 22, 88, 107 und 137» promoviert (summa

cum laude) und hat dafür den Ernst Wolf-Preis 2021 erhalten. Sie arbeitet nun an einer Habilitation zum Thema «Wesen und Formen der Empathie. Eine wissenssoziologische Untersuchung in der Praktischen Theologie».

Gemeinsam mit Prof. Thomas Schlag und Dr. Rahel Voirol-Sturzenegger ist PD Dr. Stefanie Lorenzen an einer empirischen Studie mit dem Titel «Kirchliche Bildung mit Kindern und Jugendlichen weiterentwickeln» beteiligt. In diesem Rahmen wird eine schweizweite Befragung zum Kirchlichen Unterricht auf Primarstufe sowie zur Konfirmandenarbeit durchgeführt.

Sowohl Dr. Lukas Stuck wie auch Dr. Frank Stüfen, die beide bei Prof. Isabelle Noth promovierten, haben ihre Dissertationen publiziert: «Seelsorge für Menschen mit Demenz. Praktisch-theologische Perspektiven im Kontext von spiritueller Begleitung» und «Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis».

Die im Bericht des Kompetenzzentrums Liturgik erwähnten Forschungsthemen und Projekte entsprechen weitgehend denjenigen der Abteilung Homiletik, Liturgik und Kirchentheorie. Darüber hinaus haben wir uns mit den aufregenden Zusammenhängen von Digitalisierung und Kirchenentwicklung beschäftigt. Die Covid-Pandemie hat nicht nur Gottesdienst und Predigt durchgeschüttelt, sondern auch die Kirchgemeinden kräftig in Bewegung gebracht. Diese Veränderungsprozesse haben wir in Fallanalysen erforscht und in Lehrveranstaltungen diskutiert. Das Forschungskolloquium Gegenwartsliturgik thematisierte ausserdem das Verhältnis von Musiktheater und Gottesdienst, Gottesdienste in Migrationskirchen, Hartmut Rosa und die Predigt sowie die Einrichtung von Kasualagenturen in verschiedenen Landes- und Kantonalkirchen.

Institut für Empirische Religionsforschung (IER)

Im Studienjahr 2020/21 wurden das vom SNF geförderte Forschungsprojekt zu interreligiösen Paaren sowie eine von der Evangelischen Kirche in Deutschland finanzierte repräsentative Studie zu Religiosität und Vorurteilen erfolgreich abgeschlossen. Publikationen zu den reichhaltigen Daten sind in Arbeit. Neu wurden zwei internationale Forschungsoperationen mit Kolleg*Innen in Asien aufgegleist. Mit japanischen Kollegen soll eine bereits gemeinsam veröffentlichte Studie über psycholinguistische Aspekte religiöser Semantiken zu einem thematisch breiter aufgestellten Projekt über Formen von Religiosität und Spiritualität in Japan ausgeweitet werden. Mit Kolleg*Innen aus den Philippinen, Vietnam und Indonesien, mit denen ebenfalls bereits gemeinsame Artikel veröffentlicht wurden, ist eine interreligiös vergleichende Studie zu Strukturen und Inhalten personaler Glaubenswelten bei Christen, Buddhisten, Muslimen, Hindus und Religionslosen geplant. Im Berichtszeitraum wurden von Mitarbeitenden des IER 12 wissenschaftliche Artikel in peer-reviewed Journals publiziert, in denen sowohl qualitative als auch quantitative Methoden zur Anwendung kamen. Darin kamen insbesondere die Themenbereiche Spiri-

tualität, Inter-Religiosität und religiöser Fundamentalismus in den Blick. Aufgrund der reichhaltigen Daten, die in den Forschungsprojekten des IER erhoben wurden, bestehen ausgezeichnete Voraussetzungen, dass diese Publikationstätigkeit in den folgenden Jahren fortgesetzt werden kann. Die Forschungsergebnisse fliessen in die Lehrveranstaltungen des IER, die von vielen Studierenden besucht und positiv evaluiert wurden, ein. Daneben kommt die Verzahnung von Forschung und Lehre auch in Seminar-, Bachelor- und Masterarbeiten zum Ausdruck, da sie meist auf der Basis von Daten aus IER-Forschungsprojekten geschrieben werden. Dadurch tragen Studierende auch zum Erfolg der Projekte bei.

Institut für Christkatholische Theologie (ICKath)

Die Jahre 2020–2021 sind für das ICKath sowohl von der Covid-Pandemie als auch von der Erinnerung an das 1. Vatikanische Konzil von 1870 geprägt. Anfang 2021 wurde die Online-Ausstellung «Die Rezeption des Ersten Vatikanums (1870 bis 2020) aus altkatholischer, anglikanischer und orthodoxer Perspektive» aufgeschaltet. Eine für 2020 geplante Konferenz «Über die Anfänge hinaus...» Altkatholische Ursprünge und die Suche nach einer glaubwürdigen Kirche heute» wurde auf August 2021 verschoben. Die Digitalisierung der Akten der Christkatholisch-Theologischen Fakultät und die Herausgabe des Werkes des Berner systematischen Theologen und Liturgiewissenschaftlers Herwig Aldenhoven (1933–2002) erhielten Unterstützung aus den fakultären strategischen Mitteln.

Der SNF bewilligte Prof. Angela Berlis zwei Projekte. Das eine widmet sich der «Kirchlichen Frauendiakonie im Armuts- und Fürsorgediskurs während der Entwicklung des Sozialstaats, am Beispiel des Altkatholizismus in der Schweiz (1878–1965)» (Ausführung Erika Moser), das andere untersucht «Contested Bodies» in ultramontanen und liberalen katholischen Diskurse des 19. Jahrhunderts.

Das ICKath war an mehreren Tagungen beteiligt, etwa an der Online-Tagung «Neue Wege mit den Toten. Bestattungspraxis im Wandel» (29.–30.01.2021). Im SNF-Projekt «Image of God and Abyss of Desires» fand die Tagung «Seal of the Divine: From Theology to Anthropology and Back» (30.09.–02.10.2020) statt, mit einem Abendvortrag von Prof. Ingolf U. Dalferth (Claremont); dieses Projekt war mit einem Panel an der internationalen Tagung «Thinking about Nothing» (12.–14.07.2021) vertreten.

In ihren Freisemestern hielt Prof. Berlis digitale verschiedene Vorträge, u.a. an einer Tagung der Deutschen Bischofskonferenz über Klerikalismus in der Liturgie sowie im Rahmen des Mentoringprogramms der Evangelischen Theologischen Fakultät der Universität München.

Doktorandenkolloquien konnte das Institut mit Prof. George Pattison (Glasgow) im November 2020 resp. mit Prof. Daniel Buda (Sibiu) im Januar 2021 veranstalten; im März 2021 war Prof. John Behr zu Gast. Für einen anglikanischen Lehrauftrag konnte Dr. David Marschall (ÖRK) gefunden werden.

Die Zusammenarbeit mit den drei adjunct researchers des Institutes, Prof. Charlotte Methuen, Prof. Douglas Pratt und Dr. Mattijs Ploeger, wurde am 04.03.2021 formell für drei Jahre verlängert. Am 01.03.2021 starb Prof. em. Martien Parmentier, der von 2000–2010 am Departement für Christkatholische Theologie Systematische Theologie lehrte. Prof. Peter-Ben Smit kehrt zum Ende des Frühlingsemesters in die Niederlande zurück.

Koordinationsstelle für praktikumsbezogene theologische Ausbildung (KOPTA)

Die Pandemiesituation hatte Auswirkungen auf das Lernen im Praktischen Semester und Lernvikariat, besonders für die Lern-Zeiten in den Kirchgemeinden. Die Teilnehmenden mussten umplanen und Neues mitentwickeln, manches bisher Selbstverständliche fand nicht oder in stark gewandelter Form statt. Diese besonderen Herausforderungen ermöglichten viele neue Lernfelder, aber auch sehr grundsätzliche Reflexionen über das (Mit-)Arbeiten in Kirchgemeinden. Ein Reflexionsort hierfür war dann auch das Modul «Aussenperspektive auf Kirche» im Praktischen Semester, in der sich Biographiearbeit und eine Aussenwahrnehmung auf diakonische Angebot verschränken.

Das Praktische Semester 2021 belegen zehn Studierende. Neu finden Praxiswochen von ITHAKA-Studierenden in Kirchgemeinden statt. Die erste Evaluation fiel dazu recht positiv aus. Im Lernvikariat sind es 12 Personen. Es ist ein ökumenisches und mehrsprachiges Lernvikariat, da ein Lernvikariat in der christkatholischen Kirche auf Französisch stattfindet. Die Umstellung des Datenplans, wodurch die Kurszeiten mehr über die Lernvikariatszeit verteilt sind, hat sich bewährt, weil so besser Erfahrungen in den Kirchgemeinden mit den Kursinhalten verbunden werden können. Sieben Lernvikar*innen werden im Oktober ordiniert, die Ordination 2020 wurde im Juli nachgeholt.

Die Kurse im Rahmen des Weiterbildungsstudiengangs «Ausbildungspfarrer*in» werden weiterhin gut besucht und geschätzt. Das Lehr-/Lernjournal hat sich neben einer thematischen CAS-Arbeit etabliert. Die Umstellung auf Online-Kurse darf als gelungen festgehalten werden.

Im Bereich Religionspädagogik wird weiterhin der Austausch mit den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn rege gepflegt, zudem wurde das Coaching im Lernvikariat intensiviert. Schliesslich haben KOPTA-Mitarbeitende wiederum in verschiedenen Lehrveranstaltungen der Fakultät mitgewirkt.

Kompetenzzentrum Liturgik (KLi)

Die coronabedingten Lockdowns und die damit verbundenen Restriktionen katapultierten die kirchliche Kommunikation in den digitalen Raum. Neben Gottesdienstübertragungen wurden neue Formen der Verkündigung erprobt – Podcasts, Zoom-Andachten und vieles mehr. Damit taten sich nicht nur neue Praxis-, sondern auch Forschungsfelder auf, mit denen sich die Mitarbeitenden des Kompetenzzentrums in Forschungskollo-

quien, Tagungs- und anderen Beiträgen im letzten Jahr intensiv auseinandergesetzt haben.

Nicht nur Gottesdienste, sondern auch Tagungen mussten im letzten Jahr zwangsläufig online stattfinden. So auch jene zum Thema «Neue Wege mit den Toten. Bestattungspraxis im Wandel», die das Kompetenzzentrum Liturgik gemeinsam mit den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn im Januar 2021 veranstaltet hat. Die Bestattung unter Coronabedingungen war dabei nur eines der Themen – daneben gingen die Beiträge aus empirischer, soziologischer, praktisch-theologischer, ekklesiologischer und systematischer Sicht dem rasanten Wandel von Bestattungspraktiken nach. Aspekte wie die zunehmende Individualisierung der Feier, neue Formen des Gedenkens sowie der sich ausdifferenzierende Bestattungsmarkt, auf dem die Kirche nur eine Anbieterin unter vielen ist, spielten dabei eine Rolle.

Das Kompetenzzentrum Liturgik war ausserdem beteiligt an der Konzeption und Durchführung einer dreitägigen internationalen Tagung zum Thema «Kirchenumnutzung. Neue Perspektiven im europäischen Vergleich». An der von der Volkswagen Stiftung in Hannover grosszügig geförderten digitalen Tagung nahmen 600 Personen aus 21 Ländern teil. 70 aktiv Beteiligte aus 15 Ländern tauschten aus verschiedenen Perspektiven ihre Erfahrungen im Umgang mit dem aktuellen Thema aus. Eine filmische Dokumentation der ganzen Tagung ist auf der Webseite des Schweizer Kirchenbautags geplant.

Zudem ist das Kompetenzzentrum Liturgik in ein Projekt der Liturgie- und Gesangbuchkonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz zum Thema Abendmahl involviert. Gemeinsam mit weiteren Lehrstuhlinhaber*innen und Forschenden aus dem Bereich der Praktischen Theologie und des Neuen Testaments wurden Grundlagen zum Abendmahl erarbeitet. Eine Tagung im Mai 2021 (u.a. organisiert von der LGBK, der EKS sowie der Theologischen Fakultät Zürich) lotete im ökumenischen reformiert-römisch-katholisch-christkatholischen Gespräch die Bedeutung von Wandlung und Wandel im Blick auf das Abendmahl aus.

Aus- und Weiterbildung in Seelsorge (AWS)

Neben dem Start des neuen Studiengangs für Spital- und Klinikseelsorge (SPKS) war das Jahr 2020 bestimmt von der Finalisierung des neuen Reglements und der damit verbundenen Neustrukturierung und Ökumenisierung der AWS. Die Programmleitung mit Prof. Isabelle Noth als Präsidentin und Prof. Andreas Wagner als zweite Vertretung der Fakultät sowie Prof. Eva-Maria Faber und Synodalrat Pfr. Iwan Schulthess haben wesentlichen Anteil am erfolgreichen Abschluss dieses Projekts. Das neue Reglement sowie die Kooperationsvereinbarung zwischen der Universität Bern, der Theologischen Hochschule Chur, den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn (in Vertretung der Deutschschweizerischen Kirchenkonferenz) und der Deutschschweizerischen Ordinarienkonferenz (römisch-katholisch)

wurde von allen Instanzen gutgeheissen. Angesichts der religiösen und weltanschaulichen Pluralisierung öffnet die AWS ihre Studiengänge neu auch für sur Dossier-Aufnahmen.

Pfrn. Rita Famos hat aufgrund ihrer Wahl zur Präsidentin der Evangelischen Kirche Schweiz (EKS) als langjähriges Programmleitungsmitglied per Ende 2020 demissioniert. Per 01.08.2020 hat Pfr. Thomas Wild, Co-Leiter Seelsorge des universitären Inselspitals Bern, die Geschäftsleitung übernommen. Die Stelle wurde auf 60% aufgestockt, darin ein Anteil von 10% Lehre. Zusammen mit der Sekretariatsleiterin Marie-Claire Thomann konnten die Bestimmungen des neuen Reglements für alle Studiengänge und Kurseinheiten umgesetzt werden.

Die Studienleitungen koordinieren die Kurse des jeweiligen Studienganges, organisieren den Lehrkörper oder unterrichten selber: Pfrn. Dr. Karin Tschanz hat nach zehn Jahren die Leitung der Systemischen Seelsorgeausbildung (SYSA) per Ende 2020 abgegeben. Ihr Nachfolger ist Pfr. Marcus Maitland. Pfrn. Dr. Claudia Graf, Pfrn. Saara Folini und die katholische Theologin Noemi Honegger, seit Mai 2021 Studienleiterin Clinical Pastoral Training-Ausbildung (CPT), komplettieren zusammen mit Pfr. Dr. Frank Stüfen und Pfr. Dr. Lukas Stuck das Team. Letztere beide konnten 2020 ihre von Prof. Isabelle Noth begleiteten Dissertationsarbeiten publizieren und damit ihre auf grosse Anerkennung stossenden Forschungsbeiträge einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich machen.

Das Aus- und Weiterbildungsangebot der AWS erfreute sich auch 2020 grosser Nachfrage. Aufgrund der wegen Covid-19 verschobenen Zertifizierungsfeier werden die CAS-, DAS- und MAS-Urkunden am 26.11.2021 überreicht.

Buchpublikationen 2020/2021

- Daniel Barbu/Yaacov Deutsch (Hg.), *Toledot Yeshu in Context*, Tübingen 2020.
- Karl Barth, *Einführung in die evangelische Theologie. Text und Anmerkungen*, hg. von Matthias Käser/Magdalene L. Frettlöh/Dominik von Allmen-Mäder, Zürich 2020.
- Angela Berlis/Douglas Pratt (Hg.), *Secular Society and Religious Presence. Religion-State Relations, Studies in Interreligious Dialogue* 30/2 (2020).
- Angela Berlis/Irmtraud Fischer/Christiana de Groot (Hg.), *Frauenbewegungen des 19. Jahrhunderts, Bibel und Frauen* 8.1, Stuttgart 2020.
- Michael Braunschweig/Isabelle Noth/Mathias Tanner (Hg.), *Gleichgeschlechtliche Liebe und die Kirchen*, Zürich 2021.
- Gergely Csukás, *Topographie des Reiches Gottes*, ACP 66, Göttingen 2020.
- Alexander Deer/David Plüss, *Lehrbuch Liturgik*, Gütersloh 2021.
- Matthias Felder/Frank Mathwig (Hg.), *Credo! Das Apostolikum, reformiert!* 9, Zürich 2020.
- Irmtraud Fischer/Edith Petschnigg/Nicole Navratil/Angela Berlis/Christiana de Groot (Hg.), *Die Bibel war für sie ein politisches Buch*, Münster 2020.
- Magdalene L. Frettlöh, *Der junge Esel von Betphagé, Predigt heute* 34, Kamen 2020.
- Katharina Heyden/Maria Lissek (Hg.), *Jerusalem am Thunersee*, theos 1, Basel 2021.
- Katharina Heyden/Maria Lissek (Hg.), *Jerusalem in the Roman-Byzantine Times*, COMES 5, Tübingen 2021.
- Rainer Hirsch-Luipold/Lautaro Roig Lanzillotta (Hg.), *Plutarch's Religious Landscapes*, Brill's Plutarch Studies 6, Leiden 2021.
- Rainer Hirsch-Luipold/Robert Matthew Calhoun (Hg.), *The Origins of New Testament Theology*, WUNT 440, Tübingen 2020.
- Georgiana Huian, *Augustin. Le cœur et la crise du sujet*, Paris 2020.
- Mariam Kartashyan, *Zwischen kirchlicher Reform und Kulturimperialismus*, Wiesbaden 2020.
- Elad Lapidot/Hannah Tzuberi (Hg.), *Jewish Friends, Special Issues of Jewish Studies Quarterly* 27 (2020).
- Elad Lapidot/Luca Di Blasi (Hg.), *Conflicting Conflicts, Special Issue of Philosophical Journal for Conflict and Violence* 4/1 (2020).
- Elad Lapidot/Roi Bar, *G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes 1: Hebrew Translation, with Introduction and Commentary*, Tel Aviv 2020.
- Elad Lapidot, *Jews Out of the Question*, Albany 2020.
- Miriam Löhr, *Rituale von Zwang bis Segen. Zwangsstörungen in seelsorglicher Perspektive*, Berlin 2020.
- Stefanie Lorenzen, *Entscheidung als Zielhorizont des Religionsunterrichts?*, PThe 174, Stuttgart 2020.
- Heinrich A. Meyer-Reichenau, *«Der kecke Griff nach der Bibel und die davongetragene Beute». Studien zu Predigt und Theologie des Bremer Pfarrers Gottfried Menken (1768–1831)*, *Forschungen zur Reformierten Theologie* 11, Göttingen 2021.
- Nikolett Mócz, *«Wie die Verwundeten – deren du nicht mehr gedenkst.» Zur Phänomenologie des Traumas in den Psalmen 22, 88, 107, 137*, FRLANT 282, Göttingen 2021.
- Jürgen von Oorschot/Andreas Wagner (Hg.), *Perfektion und Perfektibilität in den Literaturen des Alten Testaments*, VWGTh 63, Leipzig 2020.
- Douglas Pratt/Charles Tieszen (Hg.), *Christian-Muslim Relations, Bd. 15: Thematic Essays (600–1600)*, Leiden 2020.
- David Plüss/Sabine Scheuter (Hg.), *Gott in der Klimakrise. Herausforderungen für Theologie und Kirche*, Zürich 2021.
- Joel Rubin, *New York Klezmer in the Early Twentieth Century*, Rochester 2020.
- Benjamin Schliesser/Jan Rüggeheimer/Thomas J. Kraus/Jörg Frey, unter Mitarbeit von Daniel Herrmann (Hg.), *Alexandria. Hub of the Hellenistic World*, WUNT 460, Tübingen 2021.
- Thomas S. Schmidt/Maria Vamvouri Ruffy/Rainer Hirsch-Luipold (Hg.), *The Dynamics of Intertextuality in Plutarch*, Brill's Plutarch Studies 5, Leiden 2020.
- Peter-Ben Smit/Jamie Pitts (Hg.), *Jesus, Gender, Religion, Special issue of Religion & Gender* 10 (2020).
- Peter-Ben Smit, *Úvod do starokatolícké teologie*, Prag 2021 (= tschechische Übersetzung von: *Old Catholic Theology. An Introduction*, Leiden 2019).
- Frank Stüfen, *Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis*, Zürich 2020.
- David Thomas/John Chesworth, with Douglas Pratt et al. (Hg.), *Christian-Muslim Relations, Bd. 16: North America, South-East Asia, China, Japan and Australasia (1800–1914)*, Leiden 2020.
- David Thomas/John Chesworth, with Douglas Pratt et al. (Hg.), *Christian-Muslim Relations, Bd. 17: Britain, the Netherlands and Scandinavia (1800–1914)*, Leiden 2021.
- Thomas Wild, *Seelsorge in Krisen. Zur Eigentümlichkeit pastoralpsychologischer Praxis*, Göttingen 2021.
- Patrick Wyssmann, *Vielfältig geprägt. Das spätperserzeitliche Samaria und seine Münzbilder*, OBO 288, Leuven 2019.