

N°13 2020
prospeKTIV

Theologisches und Religionswissenschaftliches aus Basel
Magazinbeilage zu *bref*

SPI
RIT
UALI
TÄT

EDITORIAL

Liebe Leserinnen, liebe Leser

Spiritualität ist ein Modebegriff, der auf viele Zeitgenossinnen und Zeitgenossen eine grosse Anziehungskraft ausübt. Ein Grund dafür dürfte sein, dass damit ein Mittelweg angezeigt ist zwischen Religion und Religionslosigkeit. «Religion» wird heute oft mit Dogmatismus, Klerikalismus und Traditionalismus verbunden, weshalb sich viele Menschen von den etablierten Religionsinstitutionen abwenden. Gleichzeitig wird die heutige entzauberte und durchrationalisierte Lebenswelt zunehmend als kalt und sinnleer empfunden. Hier ist die Nachfrage nach (religiöser) Sinnfindung ungebrochen und wird von einem vielfältigen Angebot auf dem «Markt der Spiritualität» bedient. Doch was genau mit Spiritualität gemeint ist, welche Phänomene sie umfasst und wie sie praktiziert wird, ist nicht leicht zu bestimmen:

«Spiritualität» steht für einen Typus postmoderner Religiosität, die sich nicht an den vorgefertigten Formatvorlagen und Identitätsmustern der historischen Religionen orientiert und dafür stark individualisiert und pluralisiert ist. Wichtige Themen sind hier z.B. die persönliche Ganzheitserfahrung anstatt der Übernahme von lehrhaften Glaubensinhalten oder die freie existenzielle Bewegung und Entwicklung anstatt der festen Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft. Dabei stammt der Begriff aus der christlichen Tradition; er war und ist auf die biblische Rede und Erfahrung vom Geist Gottes bezogen, dessen lateinische Bezeichnung «spiritus» in «Spiritualität» anklingt. In den romanischen Sprachen kann «Spiritualität» aber auch auf ganz säkulare Phänomene bezogen sein: auf den «Geist» einer Bewegung oder einer Gemeinschaft.

Eine Näherbestimmung von «Spiritualität» in religiösen, nicht-religiösen und interreligiösen Kontexten war auch das Thema einer Tagung der Theologischen Fakultät Basel, welche im Frühjahr 2019 auf dem Leuenberg BL stattgefunden hat. Die Beiträge, die Sie in diesem Heft finden, sind aus Vorträgen und weiterführenden Debatten rund um diese Tagung entstanden. Als erstes führt Prof. Peter Zimmerling (Leipzig) in die Erscheinungsformen evangelischer Spiritualität ein. Im Anschluss stellt PD Dr. Michael Bangert (Basel) zeitübergreifend markante Motive und Gestalten christlicher Spiritualität vor. Dann reflektiert Pfr. Dr. Benedict Schubert (Basel) über die Bedeutung von Spiritualität im Pfarramt. Im vierten Beitrag denkt Ariane Albisser (Zürich) am Beispiel von Ulrich Zwinglis siegessicherem Todesritt nach Kappel über fehlbare «Scheidung der Geister» nach. Anschliessend zeigt Prof. Gabriella Lettini (Berkeley, CA), wie die ursprünglich aus dem Buddhismus stammende Übung der Aufmerksamkeit («mindfulness») zur Heilung von «moralischen Traumata» und zur Leistungssteigerung von Eliteeinheiten im amerikanischen Militär eingesetzt wird. Zuletzt geht Prof. em. Michael von Brück (München) mystischen Erfahrungen im interreligiösen Vergleich nach.

Wir hoffen, dass diese Beiträge auch Sie zu einer eigenen «Spurensuche» einladen, was Spiritualität ist oder sein könnte – und wünschen Ihnen eine anregende und auch vergnügliche Lektüre!

Prof. Reinhold Bernhardt und Katharina Merian

ZWISCHEN MYSTIK UND MICHAELSBRUDERSCHAFT

Prof. Peter Zimmerling

3

DAS LEBEN ORDNET

Prof. Michael Bangert

5

SPIRITUALITÄT UND PFARRAMT

Pfr. Dr. Benedict Schubert

7

VON ALLEN GUTEN GEISTERN VERLASSEN?!

Ariane Albisser

8

ACHTSAMKEIT ALS LEBENSWEISE

Prof. Gabriella Lettini

10

MYSTIK – GEMEINSAMER KERN DER WELTRELIGIONEN?

Prof. em. Michael von Brück

12

AUS DER FAKULTÄT

14

prospektiv

Beilage zum Magazin *bref*,
Plingstweidstrasse 10, 8005 Zürich
Tel. 044 299 33 11, www.brefmagazin.ch

Redaktion: Katharina Merian, Reinhold Bernhardt

Produktion: Reformierte Medien

Korrektorat: Büro Klausner, Steinmaur

Druck: Jordi AG, Aemmenmattstrasse 22,
3123 Belp, Tel. 031 818 01 11

Herausgeber: Reformierte Medien

34. Jahrgang

ZWISCHEN MYSTIK UND MICHAELSBRUDERSCHAFT

ERSCHEINUNGSFORMEN EVANGELISCHER SPIRITUALITÄT HEUTE

Prof. Peter Zimmerling, Leipzig

1. Karriere eines Begriffs

Im Gefolge der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi 1975 begann der Siegeszug des Begriffs «Spiritualität» in den evangelischen Kirchen. Im Schlusscommuniqué der Versammlung hiess es: «Wir sehnen uns nach einer neuen Spiritualität, die unser Planen, Denken und Handeln durchdringt.» Der Begriff besitzt gegenüber «Frömmigkeit», «Religiosität» und «Glaube» verschiedene Vorteile: Er ist im Bereich der gesamten Ökumene verständlich; er verweist auf eine Vielzahl und Vielfalt von Spiritualitäten; er bringt das in der abendländischen Theologie lange kaum berücksichtigte Wirken des Geistes neu zu Bewusstsein; der Aspekt der Gestaltwerdung macht deutlich, dass die soziale Dimension zum Glauben untrennbar dazugehört. Last not least spricht für die Verwendung des Begriffs «Spiritualität», dass er für junge und ältere Menschen, auch für solche, die dem christlichen Glauben fernstehen, einen positiven Klang besitzt. Gerade seine Vagheit macht neugierig.

Ich verstehe unter evangelischer Spiritualität den gelebten Glauben, wobei die drei Aspekte des Rechtfertigungsglaubens, der Frömmigkeitsübung und der Lebensgestaltung miteinander verbunden sind. Eine vom Evangelium geprägte Spiritualität wird

Die spirituelle Situation in den meisten mittel- und westeuropäischen Gesellschaften trägt ein Janusgesicht.

durch den Rechtfertigungsglauben motiviert und begrenzt: Einerseits befreit die Erfahrung der Rechtfertigung allein aus Gnaden (sola gratia) dazu, den Glauben in immer neuen Formen einzuüben und in der alltäglichen Lebensgestaltung zu bewähren, andererseits bewahrt sie davor, das eigene spirituelle und ethische Streben zu überschätzen.

2. Wo wir herkommen: Charakteristika reformatorischer Spiritualität

Reformatorische Spiritualität zeichnet sich durch eine doppelte Bewegung aus, die sich zugleich als gegenläufig darstellt. Einmal verläuft diese Bewegung in Richtung auf eine vierfache Konzentration (solus Christus, sola scriptura, sola gratia, sola fide), zum anderen in Richtung auf Grenzüberschreitung, wobei beide Bewegungen von Jesus Christus her begründet werden.

Schon das «solus Christus» (allein Christus) der reformatorischen Spiritualität zeigt, dass sie in einem im Vergleich mit der übrigen Kirchen- und Theologiegeschichte aussergewöhnlichen Masse auf Jesus Christus ausgerichtet ist. Quasi über Nacht verloren die Heiligen als Vermittlungsinstanzen zwischen Mensch und Gott ihre Bedeutung. Reformatorische Spiritualität ist zweitens Bibelfrömmigkeit (sola scriptura). Martin Luther gewann durch das Studium der Schrift sein neues Verständnis des Evangeliums. Daraus schloss er, dass jeder Mensch aus der Bibel den Willen Gottes für sein Leben erfahren kann, wodurch der Glaube des Einzelnen unabhängig von kirchlichen Vermittlungsinstanzen wird. Reformatorische Spiritualität ist drittens von der Konzentration auf die Rechtfertigung «sola gratia» (allein aus Gnaden) geprägt. Luther entdeckte neu, dass Gottes Gerechtigkeit nicht als dessen – unerfüll-

bare – Forderung an den Menschen zu verstehen ist, sondern Gottes aus freier Gnade gewährtes Geschenk ist. Viertens ist reformatorische Spiritualität durch die Konzentration auf den individuellen Glauben bestimmt (sola fide). Das reformatorische Glaubensverständnis zeichnet sich durch einen vorher höchstens in der Mystik gekannten Gewissheits-, Intensitäts- und Subjektivitätsgrad aus. Inhaltlich ist Glauben als ein Sich-Halten an den gekreuzigten und auf-erstandenen Jesus Christus zu verstehen.

Die grenzüberschreitende Bewegung reformatorischer Spiritualität zeigt sich in doppelter Hinsicht. Sie ist demokratisch, also eine Spiritualität für jedermann und jedefrau, indem sie die Spiritualität aus der Usurpation durch religiöse Eliten befreit. Sie ist alltagsverträglich, indem sie die Grenzen zwischen Sonntag und Alltag relativiert. Die Alltagsverträglichkeit reformatorischer Spiritualität wird konkret in der Betonung von Familie, Beruf, Ortsgemeinde und Gesellschaft als deren Verwirklichungsfelder. Voraussetzung dafür ist die Erkenntnis, dass Jesus Christus selbst mir im Nächsten begegnet. Dadurch wird der Einsatz für das Wohl des Nächsten in der Familie, im Beruf und in der Gesellschaft zum Gottesdienst.

3. Erscheinungsformen evangelischer Spiritualität heute

Die spirituelle Situation in den meisten mittel- und westeuropäischen Gesellschaften trägt ein Janusgesicht. Einerseits lässt sich seit einiger Zeit eine Wiederkehr der Spiritualität beobachten, andererseits schreitet die mit der Entkirchlichung verbundene Säkularisierung ungebrochen fort. Spiritualität wird auch in ursprünglich säkularen Feldern entdeckt: Im Gesundheitswesen etwa

Spiritualität ist nicht allein Sache von Verstand und Willen, sondern genauso Angelegenheit von Emotionalität und Sinnlichkeit!

spielt sie als Ressource inzwischen eine nicht zu unterschätzende Rolle. In den letzten fünfzig Jahren hat sich ein regelrechter Markt der religiösen Möglichkeiten gebildet. Dadurch haben die christlichen Kirchen ihr religiöses Monopol verloren. Kirche und Religion sind nicht mehr deckungsgleich, sondern klaffen immer weiter auseinander.

In vielen europäischen Gesellschaften stellt heute die Orientierung am Weihnachtsfest ein herausragendes Merkmal volkskirchlicher Spiritualität dar. Es ist für die meisten evangelischen Kirchenmitglieder als einziges Fest des Kirchenjahrs übriggeblieben. Parallel dazu verschob sich der Rhythmus des Gottesdienstbesuchs vom Wochen- zum Jahresrhythmus. Empirische Untersuchungen belegen, dass sich das Wissen um den spirituellen Gehalt des Weihnachtsfests umgekehrt proportional zu seiner wirtschaftlichen Bedeutung verhält: Während immer mehr Menschen die Bedeutung des Weihnachtsfestes allein an Liebe und Mitmenschlichkeit festmachen, boomen die im Zusammenhang mit dem Weihnachtsfest stehenden Wirtschaftszweige. Neben der Weihnachtspiritualität sind heute Kasualfrömmigkeit und Kirchentage wesentliche Ausdrucksformen für die in der evangelischen Kirche vorherrschende Festtagsspiritualität.

Daneben haben sich monastische Spiritualitätsformen wie Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften im Protestantismus

In neuerer Zeit sind Kommunitäten und Einkehrhäuser für viele zu «Gnadenorten» geworden.

etabliert. Vorbereitet durch Bruderschaften ohne gemeinsames Leben nach dem Ersten Weltkrieg (am bekanntesten wurde die Evangelische Michaelsbruderschaft), bildeten sich unmittelbar nach dem Zweiten

Weltkrieg evangelische Männer- und Frauenkommunitäten in der Traditionslinie vorreformatorischer Orden. Die bereits 1940 entstandene Bruderschaft in Taizé ist die älteste und bis heute bedeutendste. Einsamer Vorläufer war das von Dietrich Bonhoeffer 1936 ins Leben gerufene «Bruderhaus» in Finkenwalde bei Stettin. Die EKD-Denkschrift «Evangelische Spiritualität» von 1979 würdigt Kommunitäten als Orte spiritueller Übung und Erfahrung: «In neuerer Zeit sind Kommunitäten und Einkehrhäuser für viele zu «Gnadenorten» geworden. Diese Entwicklung sollte gefördert werden.» Der Besucherstrom nach Taizé ist bis heute beachtlich. Tausende von Jugendlichen wollen an den gemeinsamen Gebetszeiten, Gottesdiensten und Bibelarbeiten teilnehmen.

Seit einiger Zeit lässt sich in Kirche und Gesellschaft ein zunehmendes Interesse an der Mystik beobachten. Im vergangenen Jahrhundert war durch die dialektische Theologie Karl Barths der Eindruck entstanden, als sei die evangelische Frömmigkeit mystikfrei. Im Gegensatz dazu bin ich mit Dorothee Sölle überzeugt: In jedem Menschen steckt eine «mystische Empfindlichkeit». Da die Natur Gottes Schöpfung und der Mensch Gottes Geschöpf ist, erfüllt ihn eine Ahnung, dass ihn die unsichtbare Welt Gottes und des Himmels umgibt und dass der Mensch den Menschen unendlich übersteigt (Apg 17,27f.). Auch der evangelische Gottesdienst besitzt eine mystische Dimension. Eine Vielzahl der beliebtesten Choräle der evangelischen Gesangbücher sind mystisch geprägt: «Vom Himmel hoch da komm ich her»; «Wie schön leuchtet der Morgenstern»; «Ich steh an deiner Krippen hier»; «Gott ist gegenwärtig»; «Jesu geh voran»; «Von guten Mächten wunderbar geborgen». Die Gottesdienstteilnehmenden singen sich die Mystik dadurch selbst ins Herz.

Die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verstärkte ökumenische Zusammenarbeit hat dazu geführt, dass eine Reihe von ursprünglich in der katholischen Tradition beheimateten Spiritualitätsformen Heimatrecht in evangelischer Spiritualität bekamen. Das gilt etwa für das Pilgern, die Entdeckung

des Sakralraumes, die sogenannten Lichterbäume, die Krankensalbung, die Exerzitien und die Geistliche Begleitung. Dazu kam die Übernahme von Lobpreisformen aus den charismatischen Bewegungen. Ende der 1960er Jahre setzte ein breites Interesse an der Meditation ein, vor allem inspiriert von Praktiken aus dem Buddhismus und dem Hinduismus. Viele Menschen empfanden ein Unbehagen gegenüber der Leistungsgesellschaft, die sie als Fremdbestimmung erlebten. Die Meditation wirkte wie ein lang ersehntes Gegenprogramm, indem sie Besinnung auf die eigene Existenz und als Folge davon die Gewinnung von Unabhängigkeit verhies.

4. Ausblick

Die traditionelle Konzentration evangelischer Spiritualität auf einige wenige Formen erweist sich angesichts zunehmender Individualisierung und Pluralisierung und der Ausdifferenzierung der ästhetischen Milieus als nicht ausreichend. Es geht um die Gewinnung einer Vielfalt von Formen. Dabei sollte klar sein: Spiritualität ist nicht allein Sache von Verstand und Willen, sondern genauso Angelegenheit von Emotionalität und Sinnlichkeit! In der Informationsgesellschaft scheint sich das Interesse auf das Erleben der eigenen Körperlichkeit zu konzentrieren. Die verstärkte Sehnsucht nach Selbstvergewisserung durch Selbsterfahrung wird auf dem Hintergrund einer permanenten Reizüberflutung verständlich. Ob (gerade auch junge) Menschen zum christlichen Glauben Zugang finden, entscheidet sich daran, ob ihre Leiblichkeit darin vorkommt.

Literaturhinweise

- Zimmerling, Peter: Evangelische Mystik. Göttingen 2015.
- Ders.: Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge Göttingen 2010.
- Ders. (Hg.): Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 1–3: Geschichte, Theologie, Praxis. Göttingen 2017–2019.

Prof. Dr. Peter Zimmerling ist apl. Professor für Praktische Theologie an der Universität Leipzig. zimmerling@theologie.uni-leipzig.de

DAS LEBEN ORDNEN

HISTORISCHE FORMEN, THEMATISCHE LINIEN UND MARKANTE GESTALTEN CHRISTLICHER SPIRITUALITÄTSGESCHICHTE

Prof. Michael Bangert, Basel

1. Vorbemerkung

Dem Leben eine Ausrichtung, ein Mass und eine Ordnung zu geben, das ist der eigentliche Auftrag christlicher Spiritualität. Vielleicht wäre es möglich, diese Funktion mit «geistinduzierter Programmierung» zu übersetzen, wobei der Quellcode in das Geheimnis Gottes zurückzuverlegen ist. Den Titel «Das Leben ordnen» verdanke ich den Schriften und Briefen des Gründers der Societas Jesu, Ignatius von Loyola (1491–1556), der inmitten des epochalen Mentalitätswechsel während des Zeitalters der Reformation wichtige Formen der systematischen Entwicklung von Gebet und christlicher Lebensführung in allgemeingültiger Weise formulierte. Für ihn ist das regelnde, ausrichtende und einordnende Potenzial ein konstituierendes Element christlicher Spiritualität.

2. Einleitung

Ich mache mir für meine Überlegungen die Position des ehemaligen Würzburger Ethikers Bernhard Fraling (1929–2013) zu eigen: «Spiritualität geht als lebendige Wirklichkeit jeder theologischen Reflexion voraus. Das heisst, Spiritualität ist existenzieller Lebensvollzug des ganzen Menschen aus den Impulsen des Heiligen Geistes.» In diesem Sinn gewinnt Spiritualität die Dimension eines christlichen Existenzials.

Damit der Horizont, in dem «Spiritualität» zu verstehen sei, nicht durch kontingente christliche Frömmigkeitsvorstellungen eingeschränkt werde, erweitere ich ihn durch die Gedanken des französischen Philosophen Pierre Hadot (1922–2010). Hadot konstatiert in Bezug auf die antike Philosophie Europas eine Vielfalt von spirituellen Praktiken und Lebensformen, die eine Transformation des Ich bewirken sollen.

Das lateinische Wort «spiritualis», das die Wurzel für die moderne Rede von Spiritualität bildet, ist ein christlicher Neologismus für das biblische «pneumatikos», was mit «dem Geist gemäss» zu übersetzen ist. Der

göttliche Geist befördert nicht nur den rechten Glauben (Orthodoxie), sondern auch christliche Lebensordnung und Lebensform (Orthopraxie). Wichtig für unsere Überlegung ist der französische Kulturraum: Im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Frankreich gewann der Begriff «spiritualité» eine herausragende Bedeutung im Sinne einer entwickelten «Lehre von geistlichen Leben, Askese, Mystik, praktizierte Frömmigkeit». Im deutschen Sprachraum findet der Begriff «Spiritualität» erst am Ende der vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts als Übertragung des englischen «spirituality» – im Sinne eines Gegenentwurfs zu «materialism» – verstärkt Verwendung. In diesem Kontext wird Spiritualität im Sinne von «Form des geistlichen Lebens» bzw. «Mentalität, die sinngebend die Tatsachenwirklichkeit übergreift», verstanden. Insgesamt ist der deutsche Begriff «Spiritualität» in seiner populären Nutzung unscharf geblieben.

In der Tradition christlicher Spiritualität sind bestimmte praktische Phänomene und kreative Bildtypen verlorengegangen. So sind u.a. die zahlreichen Darstellungen der heiligen Kümmeris oder Wilgefortis – eine legendarische Adaption des Schicksals Jesu in Bezug auf eine Frau – fast vollständig aus dem kommunitären Gedächtnis (respektive in die Depots der Museen) verschwunden.

3. Themen und Personen

3.1. Kosmos, Musik, Tanz und Klang

Es ist bemerkenswert, dass das Christentum die Betrachtung der Schöpfung als wesentliches Thema der Spiritualität entwickelt. Nicht nur dass das Kreuz als Ausdruck der Windrose sowie als kosmisches Mysterion verstanden wurde, auch die unmittelbare Anschauung kosmischer Phänomene führten in der Tradition christlicher Spiritualität zur Erfahrung des Trostes als Zeichen der göttlichen Zuwendung. Die antike Mysteriologie von Sonne und Mond wurde in der christlichen Theologie ebenfalls modifiziert über-

nommen: Christus wurde als Sonne und die Kirche als Mond verstanden. Der Mond ist einem Wandel unterworfen, da sein Licht stärker und schwächer sein kann. Dieser Wechsel aber sagt nichts aus über die Qualität oder die Existenz des Mondes bzw. der Kirche. Entscheidend ist, dass die Sonne existiert. Der bereits erwähnte Ignatius von Loyola beschreibt seine diesbezüglichen Erfahrungen in seiner Autobiografie folgendermassen: «Seine Zeit verbrachte er so teils mit Schreiben, teils mit Beten. Den grössten Trost empfing er, wenn er den Himmel und die Sterne betrachtete, was er sehr häufig und jeweils lange Zeit hindurch tat.» Die vor allem

Spiritualität geht als lebendige Wirklichkeit jeder theologischen Reflexion voraus.

seit der Moderne sich abzeichnende Angst der christlichen Theologie vor pantheistischen Tendenzen ist hier nicht existent.

Einer der frühen Hymnen der christlichen Liturgie interpretiert die Heilsfunktion Christi als Vortänzer eines Reigens, dem sich die Getauften anschliessen, um mit seinem Tanzrhythmus die Erlösung zu erlangen. Darin hat auch die bis in die Mystik des europäischen Mittelalters gebräuchliche metaphorische Identifikation von Christus und Orpheus ihre Wurzel: Erlösung durch den Klangs Christi. Die Mystikerin Gertrud von Helfta (1256–1302) hört eine Art himmlisches Terzett: Ein Vers aus dem Hohelied (HL 6,9) wird von den göttlichen Personen – Heiliger Geist, Sohn und Vater – miteinander gesungen. Der dreistimmige Gesang klinge auf wundersame Weise zusammen. Friedrich Hölderlin (1770–1843) sieht das Heil-Werden durch den Klang Gottes in der Zukunft:

«Viel hat von Morgen an, / Seit ein Gespräch wir sind und hören von einander, / Erfahren der Mensch, bald aber sind wir Gesang.»

3.2. Taufe, Gotteskindschaft, Familia Dei

Die Taufe konstituiert nach Cyrill von Jerusalem (313–386) zum einen die Gotteskindschaft, zum anderen führt sie direkt zu neuen Formen der Vergesellschaftung. Cyrill empfiehlt daher als spirituelle Vorbereitung, die Taufbewerber am Gemeinschaftsleben der Christen teilhaben zu lassen. Ein besonderes Element dieser Gemeinschaft ist, dass Ehelosigkeit positiv bewertet werden kann. Der Ausbruch aus dem Reproduktionszwang war vor allem für Frauen hochattraktiv. Die spirituellen Vorstellungen der Familia Dei prägten sich dezidiert im Mönchtum aus, da Nonnen und Mönche als «besondere Gotteskinder» verstanden wurden. Die asexuellen Lebensformen galten als Nachweis für die «Kindhaftigkeit». Die Entwicklung komplexer Regelungen für das gemeinsame Leben – im Westen u.a. durch die Regula Benedicti – hatte auch auf dem Feld der Wirtschaft enorme Folgen, da die spirituelle Vergesellschaftung wichtige Kräfte für den Betrieb anspruchsvoller Systeme – wie einer unterläufigen Wassermühle – freisetzte.

3.3. Leben in den «Fussstapfen»

Jesu – Christusförmigkeit

Die Verinnerlichung der Menschwerdung Gottes und des Leidens Jesu führte in der heteronomen Spiritualität des Francesco d'Assisi (1181–1226) zu einer intensiven Annäherung an die historische Person Jesu von Nazareth. In seiner spirituellen Konzeption sollten Demut und Diakonie im Mittelpunkt stehen. Das Mit-Leiden führte zu einer ethisch orientierten Lebensform. Die Frömmigkeit der spätmittelalterlichen «Gottes-

freunde» im Kulturraum des Oberrheins folgte diesen Impulsen und erweiterte sie vor allem durch die Elemente Individualität, Freiheit und Askese. Exemplarisch für die Entwicklung können die Bilder des Basler Künstlers Konrad Witz (1400–1445) sowie die Lebensform des Mystikers Niklaus von Flüe (1417–1487) gelten.

3.4. Wort, Verkündigung und Liturgie

Die «norma normans» christlichen Lebens ist die Heilsbotschaft Gottes, wie sie Jesus von Nazareth in der Tradition der biblischen Schriften und der darin erkennbaren Heilsgeschichte Israels verkündet hat. So hat das

Die asexuellen Lebensformen im Mönchtum galten als Nachweis für die Kindhaftigkeit.

Lesen innerhalb der christlichen Spiritualitätstradition eine herausragende Funktion. Das kontemplative Lesen gilt als eine spirituelle Übung ganz eigener Art. Der Mailänder Bischof Ambrosius (339–397) gilt als einer der ersten, die das Lesen vollständig in den Innenraum der menschlichen Wahrnehmung verlegten. Sein Schüler, Augustinus von Hippo (354–430), schildert, wie er überaus erstaunt feststellte, dass Ambrosius – in Absetzung zur sonst üblichen Praxis – leise las. Die Regula Benedicti beginnt mit dem Worte «Höre!», was zu einer weiteren spirituellen Übung führt: dem aufmerksamen, aktiven und gelassenen Hören. Der Vorgang der Aufnahme des als göttlich qualifizierten Wortes wird – entweder durch Lesen oder durch Hören – zum Grundvollzug christlicher Existenz. Einer der wichtigsten Vertreter der «devotio moderna», der Augustiner Thomas von Kempen (1380–1457), fasst in niederdeutscher Sprache zusammen, was für ihn das Wesentliche seines geistlichen Lebens sei: «Mit em boeksken in nem hoeksken!» («Mit einem Buch in einem Eckchen!»)

Neben Hören und Lesen gewinnt im Lauf der christlichen Spiritualitätsgeschichte zunehmend auch das Schreiben an Bedeutung. Zunächst im Sinne des «Ab-Schreibens» heiliger Texte, dann aber auch in wachsendem Mass die poetische Tätigkeit des Dichtens

sowie die Verkündigung in der Liturgie und die Predigt ausserhalb der Kirche. Gerade diese verstand Dominikus (etwa 1170–1221), der Gründer des Predigerordens, als zentrale Aufgabe der Kontemplation.

SPIRITUALITÄT UND PFARRAMT

Pfr. Dr. Benedict Schubert, Basel

Als Pfarrer bin ich von Amtes wegen für «Spiritualität» zuständig. Ich soll Ausdrucksformen von Spiritualität kennen und vorschlagen sowohl für diejenigen, die regelmässig gottesdienstlichen Veranstaltungen teilnehmen, als auch für solche, die das ausnahmsweise tun – im Glücksfall einer Taufe oder Hochzeit oder im Trauerfall eines Abschieds oder gar einer Katastrophe. Ich sollte also ein breitgefächertes Repertoire zur Verfügung haben, gleichzeitig erwarten die Menschen zu Recht, dass ich glaubwürdig auftrete und agiere. Für manche von denen, die sich aufs Pfarramt vorbereiten, ist deshalb Spiritualität etwas, was sie unter Druck setzt. Wie sollen sie diesen Erwartungen gerecht werden – zumal für viele im Studium einiges von dem, was sie an «Spiritualität» mitbrachten, dem Feuer der Kritik nicht standhielt? Das Studium sollte neue Perspektiven erschliessen und falsche Gewissheiten entlarven, zugleich aber auch die «spirituelle Kompetenz» der Theologiestudierenden fördern. Kann es das leisten?

Ich vermute, dass das Entscheidende nicht in einem Curriculum angeboten und entsprechend gelernt werden kann. Nur diejenigen haben etwas zu bieten, die selbst schon etwas, eben ihre eigene Spiritualität, gefunden haben. Und das geht nur über einen persönlichen Weg. Auf meiner Suche nach einem «vitalen geistlichen Leben» (das wäre meine knappe Definition von Spiritualität) haben sich diese Elemente bewährt:

Psalmen singen. Die Verbindung der alten Texte mit den einfachen Melodien gregorianischer Tradition machen, dass Psalmverse sich festsetzen und mir nachlaufen. Psalmen sind von einem Leben geprägt und prägen ein Leben, das nichts verharmlost und beschönigt. In Psalmen werden auch Gefühle wie Angst, Zorn, Hass weit deutlicher geäussert, als ich das mir selbst erlauben würde. In einem alten irischen Loblied auf den Psalter wird dieser eine «geschickte, weise Amazone, die Ängste vernichtet», genannt oder als feines Sieb bezeichnet, das meine Gebete reinigt in meiner Suche nach dem flüchtigen, nicht fassbaren Gott.

Mich begleiten lassen. Ich brauche andere, mit denen ich mich über das austauschen kann, was mich bewegt. Ich gewinne mehr Klarheit darüber, wo und wie ich mich in meiner Kommunikation mit dem «flüchtigen Gott» befinde, mit diesem nicht fassbaren Du, wenn mir ein Du gegenüber sitzt, neben mir geht. Ich pflege deshalb zum einen «Seelenfreundschaften» mit Einzelnen, denen ich Dinge anvertrauen kann, die mich verletzbar machen. Zum anderen besuche ich regelmässig meinen «geistlichen Begleiter», dem ich die Autorität zugestanden habe, mir auch unangenehme Fragen zu stellen dazu, ob und

Meine Erfahrung ist, dass eine bewusst eingegangene und gestaltete seelsorgerische Beziehung mir hilft, meine Unabhängigkeit zu wahren.

wie ich Kurs halte, aufs Zentrum ausgerichtet bleibe. Kritisch ist die Frage gestellt worden, ob mit der – ja auch in Mode gekommenen – «geistlichen Begleitung» nicht die in der Reformation mühsam errungene Freiheit des Gewissens aufs Spiel gesetzt werde. Das ist eine wichtige Warnung davor, sich in Abhängigkeiten zu begeben. Meine Erfahrung ist jedoch, dass eine bewusst eingegangene und gestaltete seelsorgerliche Beziehung mir hilft, meine Unabhängigkeit zu wahren. Und: Mein Seelsorger ist in der Regel mir gegenüber grosszügiger als ich selbst.

Unterbrechungen. Die moderne Stadt löst sämtliche Rhythmen auf in einem nie mehr abbrechenden Strom von Angeboten und Ereignissen; es brennt immer Licht. Zudem muss ich als Pfarrer oft dann arbeiten, wenn andere frei haben. Ich muss also willentlich

darauf achten, dass ich mich unterbreche und mich unterbrechen lasse. Die spitze Bemerkung, Gott habe nach sechs Tagen ruhen müssen, Pfarrerinnen hingegen hätten das nicht nötig, ist nicht aus der Luft gegriffen.

Übungen. Geistliches Leben ist auch Übungssache. Stillsitzen, anhören, vergeben, hoffen, für die Gerechtigkeit eintreten, heilen, lieben – das kann ich nicht einfach. Ich bin mir dankbar dessen bewusst, dass ich mein geistliches Leben nicht «machen» muss, sondern mich dem Strom von Gottes Liebe überlassen kann, beschenkt, begabt, geheilt, verändert, versöhnt, befreit werde. Doch dieses geschenkte Leben will gelebt, und das heisst: geübt werden. Ich bin hingerissen davon, dass wir im Deutschen den Ausdruck verwenden: «Liebe üben». Das ist eigentlich eine sehr treffende Zusammenfassung dessen, was zum Thema Pfarramt und Spiritualität zu sagen ist.

VON ALLEN GUTEN GEISTERN VERLASSEN?!

ÜBER DIE PNEUMATOLOGIE, SPIRITUALITÄT UND UNVOLLKOMMENE «SCHEIDUNG DER GEISTER» ZWINGLIS

Ariane Albisser, Zürich

Es gibt kaum eine andere Aussage, welche die Verquickung von Spiritualität und Gesellschaft, von geisterfühltem Leben und seinem Einfluss auf das eigene Tun und Handeln dermassen in Frage stellt, wie die Frage, ob jemand denn von allen guten Geistern verlassen sei. Und wenn das Fragezeichen dann auch noch dem Ausrufezeichen weicht, ist das Urteil scharf gesprochen. Zwar behaupten heutzutage die wenigsten ernsthaft, dass gesellschaftliches und politisches Handeln rein rational und völlig unabhängig von den eigenen (spirituellen) Überzeugungen sei, aber umgekehrt sind auch die wenigsten bereit, diese Überzeugungen in einem (rationalen) Diskurs zu diskutieren und reflektieren. Es scheint fast so, als seien die «eigenen Geister» über jede «Scheidung der Geister» erhaben. Wenn jemand «im Geist der Überzeugung» – welchem Geist auch immer – handelt, dann ist dies vermeintlich Rechtfertigung genug. Doch die Frage nach den guten Geistern, die jemanden (dem Anschein nach) verlassen haben, fordert zum Nachdenken darüber auf, wie sehr die eigenen Überzeugungen das eigene Tun und Handeln beeinflussen und was denn die «guten Geister» bzw. wer der «gute Geist» der eigenen Spiritualität ist.

Es gibt in der Kirchengeschichte ein Paradebeispiel für jemanden, der «von allen guten Geistern verlassen» zu sein schien und damit nicht nur sich selbst in den Tod gerieten, sondern eine ganze Stadt in Verzweiflung und vor allem auch Erklärungsnot gestürzt hat. Oder wie erklärt man sich sonst, dass ein fähiger Staats- und Kirchenmann wie Ulrich Zwingli – einer, der die Schlacht und das Söldnerwesen zeit lebens verurteilt hat – mit

Schwert und Bibel an jenem verhängnisvollen Oktobermorgen im Jahr 1531 nach Kappel in die Schlacht gezogen ist? Zwinglis Fall ist umso prekärer, als der Zürcher Reformator eben nicht in irgendeinem «Geist der Überzeugung» gehandelt hat, sondern zeit lebens immer wieder betont hat, dass der einzige für christliches und somit auch sein eigenes Handeln ausschlaggebende Geist der Geist Gottes sein sollte.

Diese pneumatologische Komponente in Zwinglis Ethik hat schon früh Aufmerksamkeit erregt und ist auf theologischen Widerstand gestossen. Für einige seiner Zeitgenossen war Zwingli schlichtweg von allen guten Geistern verlassen oder – in der Sprache Luthers – der «Schwärmgeistere» verfallen. Zwingli – so der Vorwurf der Wittenberger Reformatoren, der auch bis heute in der Forschung zu finden ist – verliere in seiner Theologie die Ausrichtung auf Christus allein (solus Christus!), wenn er die Funktion des Heiligen Geistes als Vermittler zwischen dem Haupt (Christus) und seinen Gliedern (den Christen) hervorhebt. Denn dadurch rücke (erneut) die Frage nach dem «Wie» der Heilsvermittlung in den Vordergrund und verdränge die viel ursächlichere Frage nach dem «Was» der Sündenvergebung durch

Jesu Tod am Kreuz. Es drohe also erneut der «Pelagianismus» durch die Hintertür zurückzukehren und von der Wahrhaftigkeit der Gnadentat Gottes abzulenken. Und schlimmer noch: Zwinglis spiritualistisches Verständnis vom Abendmahl relativiere den Kreuzestod Christi, da nicht mehr Christus selbst, sondern «nur» noch der Geist Christi präsent ist.

Ob dem so sei, muss hier offenbleiben, darf aber mit Blick auf die Spätschriften Zwinglis (z.B. die «Fidei ratio» von 1530 oder die «Fidei expositio» von 1531) angezweifelt werden. Zwingli streitet jedenfalls nicht die Präsenz Christi (in seiner göttlichen Natur!) ab, sondern nur die Funktion von Wort, Brot und Wein als «Träger» dieser Gegenwartigkeit. Damit wehrt er sich vehement gegen eine Vermischung der beiden Naturen Christi, wie er sie in Luthers Realpräsenzlehre vorfindet.

Was diese Urteile von Zwinglis Zeitgenossen und der Forschungsgeschichte zu dessen pneumatologischer Komponente in der Theologie deutlich vor Augen führen: Zwinglis Spiritualität war nicht immer zu restloser und zweifelsfreier «Scheidung der Geister» fähig, und Zwingli selbst hat das nichts ausgemacht, solange es nicht zu einem Diskussionsabbruch gekommen ist. Die johan-

neische Betonung der Unverfügbarkeit des Geistes hat ihn vielmehr immer wieder dazu angehalten, über die Unzulänglichkeit des menschlichen Handelns nachzudenken, wie es Paulus in Röm 7,19 so treffend beschreibt: «Denn nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das treibe ich voran.» Zwinglis Antwort auf diese Herausforderung ist nun aber weder «schwärmgeisterisch» noch «spiritualistisch» und schon gar nicht verabsolutierend, sondern vor allem biblisch: Der Geist Gottes weht eben da, wo er will (Joh 3,8) – und nicht dort, wo Zwingli oder irgendjemand sonst es möchte.

Damit anerkennt Zwingli nicht nur Gott als «summum bonum» an, sondern hält zugleich auch fest, dass es keinen Widerspruch zwischen einem pneumatologisch fundierten, in den Augen seiner Gegner «schwärmgeisterischen» Glauben und dem reformatorischen Schriftprinzip gibt. Im Gegenteil: Der Heilige Geist fordert nach Zwingli den Gehorsam gegenüber der Heiligen Schrift anstelle des Gehorsams gegenüber menschlicher Autorität gerade deswegen, weil die Schrift zum einen von vom Heiligen Geist inspirierten Autoren verfasst und zum anderen in ihrem «inneren» Wort auch nur von vom Geist berührten Menschen wirklich verstanden werden kann. «Gott», so Zwingli, «offenbart sich allein durch seinen Geist, und ohne seinen Geist kann man nichts von ihm lernen» (Von der Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes, Zwingli-Schriften Bd. 1, 137).

Wie erkennt man nun aber den Geist Gottes, der nach Zwingli so massgeblich für das eigene, ethische Handeln ist und Spiritualität und gesellschaftliches Engagement miteinander verknüpft? Die Antwort des Zürcher Reformators könnte reformatorischer nicht sein: solus Christus! Und solus Christus erschliesst sich dem Christen allein durch die Schrift (sola scriptura). Zwingli eröffnet hier einen hermeneutischen Wort-Geist-Zirkel: Wort und Geist sind untrennbar miteinander verknüpft; beide sind die sich gegenseitig bedingenden Grundlagen, die «Glaube» und somit Christuserkenntnis überhaupt erst ermöglichen. Denn nur durch die Worte der Heiligen Schrift erfährt er von der historischen Gnadentat Jesu Christi, und allein die Heilige Schrift zeigt, wie der Geist Gottes, der den Glauben an diesen für uns gestorbenen und auferstandenen Christus vermittelt, zu erkennen ist: Allein «daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der

sich zu Jesus Christus bekennt, der im Fleisch gekommen ist, ist aus Gott» (1. Joh 4,2). Christus als einziger Ziel- und Anhaltspunkt im Leben und im Sterben ist das ausschlaggebende und alles entscheidende Kriterium für die «Scheidung der Geister».

Das stellt uns aber erneut vor die Frage: Ist Zwingli nun also an jenem Oktobermorgen 1531 von allen guten Geistern – nämlich dem einzig guten Geist, dem Geist Gottes – verlassen gewesen? Oder wie sonst lässt sich erklären, dass er so geist- und siegesgewiss in den Kampf ritt, dass er schon die Bibelstellen für seine Siegespredigt (Jes 30,1 und Makk 11) markiert hatte? Wir wissen es nicht.

Was wir aber festhalten können, ist dreierlei. Erstens: Zwinglis Ritt nach Kappel hat zwar tragisch geendet, aber die Reformation nicht beendet und auch das Rad der Zeit nicht wieder zurückgedreht.

Zweitens: Es hat weder Zwinglis Nachruf noch der Reformation selbst geschadet, dass durch seinen Tod der Unterschied zwischen dem menschlichen Geist der (falschen) Überzeugung und dem Willen Gottes in seinem Geistwirken in aller Deutlichkeit vor Augen geführt und er als «von allen guten Geistern verlassen» bezeichnet worden ist. Im Gegen-

Der Tod Zwinglis machte damals wie heute deutlich, dass Rechtfertigung eben aus mehr als einem «Geist der Überzeugung» besteht. Es ist einzig und allein die Gnade Gottes, die den Menschen rechtfertigt.

teil! Der Tod Zwinglis machte damals wie heute deutlich, dass Rechtfertigung eben aus mehr als einem «Geist der Überzeugung» besteht. Es ist einzig und allein die Gnade Gottes, die den Menschen rechtfertigt, und es ist die Gnade Gottes allein, welche den Menschen von dieser Gnadentat in Kenntnis setzt: «Hört doch: Gott lehrt so überzeugend, dass niemand mehr nach menschlicher Hilfe fragt.

Denn Gott selbst unterweist das menschliche Herz, dass es niemandes mehr bedarf» (Die Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes, Zwingli-Schriften Bd. 1, 137).

Und last but not least: Spiritualität und Gesellschaft lassen sich weder getrennt noch unabhängig voneinander theologisch ernstzunehmend denken. Zwinglis fatales Beispiel kann uns dazu ermutigen, dies wieder einmal ganz bewusst wahrzunehmen, um das eigene Handeln nach den «treibenden Geistern» und (un)ausgesprochenen Überzeugungen im Hintergrund (und Unterbewusstsein?) zu fragen. Um abschliessend laut auszurufen: «Ja, bin ich denn von allen guten Geistern verlassen?!»

Literaturhinweise

– Voigtländer, Johannes: Ein Fest der Befreiung. Huldrych Zwinglis Abendmahlslehre. Neukirchen-Vluyn 2013.

– Zwingli, Ulrich: Von der Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes, in: Zwingli-Schriften Bd. 1. Zürich 1995, 105–154.

ACHTSAMKEIT ALS LEBENSWEISE

HEILUNGSPRAXIS UND INSTRUMENT ZUR STEIGERUNG DER PRODUKTIVITÄT UND DAS AMERIKANISCHE MILITÄR

Prof. Gabriella Lettini, Berkeley, CA

Die Achtsamkeitsmeditation («mindfulness meditation») ist eine spirituelle Praxis, die auf der Lehre des Zen-Buddhismus beruht. Sie zielt darauf ab, die volle Aufmerksamkeit für jeden Augenblick zu fördern und auf eine bewusste Art und Weise präsent zu sein, um die Zeit als einen einzigartigen Moment vollständig zu «bewohnen». Sie lehrt, sich des eigenen Atems bewusster zu werden und ihn als das einzigartige Wunder zu erfahren, das er ist: Der Atem erlaubt uns, lebendig zu sein, er verbindet uns mit allem, was um uns herum ist, und bringt uns in Gemeinschaft mit diesem. Das achtsame Atmen bringt uns dazu, ein tieferes Bewusstsein für unseren Körper zu entwickeln, was zu einem

Ein wichtiger Aspekt der Achtsamkeitspraxis ist das Nicht-Urteilen; die Fähigkeit, sich der Dinge und Gefühle bewusst zu sein, ohne diese sofort als gut oder schlecht zu beurteilen.

erweiterten Verständnis führen kann, wie unsere Emotionen durch ihn gelebt werden. Die Praxis des achtsamen Atems kann einen lehren, sich der Komplexität der eigenen Gefühle und Gedanken bewusster zu werden, sie zu erforschen und auszuhalten, ohne sie in Angst auszuschalten. In gewisser Weise lehrt sie uns, der Realität mit mehr Offenheit und Akzeptanz zu begegnen.

Ein wichtiger Aspekt der Achtsamkeitspraxis ist das Nicht-Urteilen; die Fähigkeit, sich der Dinge und Gefühle bewusst zu sein, ohne diese sofort als gut oder schlecht zu beurteilen. Eine urteilsfreie Einstellung zu Erfahrungen zu pflegen bedeutet nicht, dass man keine Werte hat, sondern dass man eine grössere Fähigkeit zur Geduld entwickelt, so dass die Wirklichkeit angenommen werden kann, ohne durch überstürzte Entscheidungen oder alte Gewohnheiten allzu schnell in Aktion zu treten. Geduld – auch in Situationen des Unbehagens – ermöglicht es, tiefere Gründe für unser Unbehagen zu entdecken und aus ihnen zu lernen.

Achtsamkeit lehrt einen, einen «Anfängergeist» zu kultivieren, der alles wie zum ersten Mal sieht, da man versteht und darauf vertraut, dass jeder Moment einzigartig ist und sich nie wiederholen wird. Sie führt auch dazu, die Akzeptanz von Gefühlen und Erfahrungen zu fördern, ohne sich an sie zu binden, da man weiss, dass sie vergänglich sind.

Achtsamkeit schärft auch die Fähigkeit, ein messerscharfes Bewusstsein für alles, was man tut, und für alles in der eigenen Umgebung zu entwickeln und den Fokus schnell und behutsam zurückzubringen, wenn der Geist umherwandert. Als solches wurde sie als wichtiges Instrument in Momenten mit hohem Druck eingesetzt, in denen die volle Aufmerksamkeit wichtig ist, vom Kampf bis hin zu wichtigen Wettkämpfen.

In der westlichen Kultur ist die Achtsamkeitsmeditation in das Leben und die Praxis von Einzelpersonen und Institutionen integriert worden; manchmal innerhalb eines spirituellen Rahmens, der tief im Buddhismus verankert ist, aber häufiger auf eine Weise, die von den Kulturen und Weltanschauungen, in denen sie geprägt wurde, abgekoppelt ist. Ein anschauliches Beispiel

für letzteres ist die Verbreitung der Achtsamkeitsmeditation in Fitness- und Yoga-Studios, wo es nur wenig Verständnis für die kulturellen und spirituellen Rahmenbedingungen gibt, in denen sie verwurzelt ist. Die positiven Auswirkungen der Achtsamkeitsmeditation sind von der westlichen Wissenschaft und Medizin umfassend untersucht worden, so dass die Praxis der Achtsamkeit heute nicht nur im amerikanischen Gesundheitssystem als Mittel zur Eindämmung von Stress, zur Verbesserung des allgemeinen Wohlbefindens und zur Linderung chronischer Schmerzen beliebt ist, sondern auch als Teil verschiedener therapeutischer Ansätze zur Heilung traumatischer Erfahrungen eingesetzt wird. In der US-amerikanischen Geschäftswelt ist die Achtsamkeitsmeditation heute in vielen Unternehmen bekannt und wird von ihnen gefördert, da sie als wichtiges Instrument angesehen wird, um die Resilienz der Arbeitnehmer und ihre Leistungsfähigkeit in stressigen Situationen zu fördern. Einer der Kontexte, in denen Achtsamkeit heute gefragt ist, ist das US-Militär.

In einem Versuch, die Auswirkungen des Krieges auf die Soldaten und die unerhört hohe Selbstmordrate von Veteranen zu mindern, entwickelte das US-Verteidigungsministerium im Jahr 2009 ein «Comprehensive Soldier Fitness Program» mit einer Investition von mindestens 125 Millionen Dollar. In der Vergangenheit hatte das Militär der physischen Gesundheit Vorrang eingeräumt. Der Tribut der Kriege im Irak und in Afghanistan hat aber dazu geführt, dass auch die emotionale und «spirituelle Fitness» («spiritual fitness») stärker in den Mittelpunkt gerückt wurde – als Weg zur Bewältigung von posttraumatischem Stress und moralischen Verletzungen, der sogenannten versteckten Wunde des Krieges («hidden

wound of war»), d.h. der spirituellen Auswirkungen der Teilnahme an Gewalttaten und Greueln, die nicht verhindert werden konnten oder deren Zeuge man war. Bei vielen Veteranen können Schuldgefühle, spirituelle Krisen und Bedeutungsverlust so schwerwiegend sein, dass sie zu selbstschädigendem Verhalten, Depressionen und Selbstmord führen. Sowohl das Kriegsveteranenministerium als auch viele Zivilistenorganisationen haben Programme zur Behandlung moralischer Verletzungen entwickelt, die Achtsamkeitsmeditation als wichtiges Instrument zur Auseinandersetzung mit Traumata auf dem Heilungsweg einschliessen. Zwei Beispiele dafür sind das «Soul Repair Center» der Brite Universität in Texas und das «Wounded Warriors Project».

Eine weitere, ganz andere Art, wie Achtsamkeit in das militärische System integriert wurde, ist nicht als spirituelle Praxis oder als Werkzeug zur Traumabewältigung zu sehen, sondern als ein Weg zur Leistungsverbesserung. Dies steht auch im Einklang mit dem, was in diesem Artikel als im grösseren zivilen Kontext stattfindend beschrieben wurde.

Eine kürzlich durchgeführte Studie (2019) unter der Leitung von Dr. Amishi Jha, einer Psychologin an der Universität Miami, hat wissenschaftliche Beweise dafür erbracht, was Praktizierende von Achtsamkeit im Laufe der Jahrhunderte bereits behauptet haben: Selbst elementare Achtsamkeitsübungen sind hilfreich, um das Gedächtnis, die Konzentration und die Klarheit in sehr belastenden Situationen zu verbessern. Dr. Jha und ihr Team untersuchten, ob Achtsamkeit die bereits hervorragende Leistung von Elite-Spezialeinheiten des US-Militärs noch verstärken könne. Sie untersuchten zwei Monate lang 120 Mitglieder der US-Spezialstreitkräfte, um zu prüfen, ob Achtsamkeitsübungen ihre Fähigkeiten und ihre Belastbarkeit in Extremsituationen stärken würden. Die Mitglieder der Spezialeinheiten wurden in Methoden der Achtsamkeit unterrichtet und gebeten, diese mindestens 15 Minuten pro Tag zu üben. Vor und nach jeder Trainingseinheit wurden sie aufgefordert, eine computergestützte Aufgabe durchzuführen. Die Studie zeigte, dass sich die Leistung der Angehörigen der Spezialeinheiten nach vier Wochen Achtsamkeitstraining deutlich verbessert hat. Sie waren in der Lage, anspruchsvolle und komplexe Aufgaben in Situationen mit hohem Druck besser zu erfüllen.

Welche Gefahren bestehen, wenn man Achtsamkeit als Schlüsselinstrument für die Heilung von posttraumatischem Stress und moralischen Verletzungen vorschlägt, dabei aber die Last der Demonstration «spiritueller Fitness» nur den einzelnen Soldaten aufbürdet?

Die Ergebnisse der Studie von Dr. Jha wurden von den anderen US-Streitkräften unterstützt, die nun das Achtsamkeitstraining als ein wichtiges Instrument zur Förderung und Unterstützung ihrer Streitkräfte ansehen. Ein solches Training kann ihre Leistung im direkten Kampf und bei militärischen Ferneinsätzen, bei Rettungsversuchen und humanitären Einsätzen verbessern.

Die Vielfalt der Möglichkeiten, wie Achtsamkeitstraining in militärische und zivile westliche Gesellschaften integriert wurde, wirft viele interessante theologische und ethische Fragen auf.

Zunächst einmal: Ist es akzeptabel, sich eine spirituelle Praxis anzueignen, ohne sie in dem spirituellen und kulturellen Kontext zu verwurzeln, der sie hervorgebracht hat, und sie als ein Werkzeug zu nutzen, das von der buddhistischen Praxis losgelöst ist? Welche Themen stehen zur Debatte, wenn dies geschieht?

Zweitens: Welche Gefahren bestehen, wenn man Achtsamkeit als Schlüsselinstrument für die Heilung von posttraumatischem Stress und moralischen Verletzungen vorschlägt, dabei aber die Last der Demonstration «spiritueller Fitness» nur den einzelnen Soldaten aufbürdet, anstatt sich systematisch mit der Problematik und den Folgen des Krieges auseinanderzusetzen? Was wird versäumt, wenn sich Heilungsansätze nur auf individuelle Fragen konzentrieren und nicht auf die kollektive Verantwortung des gesamten militärischen Systems und der ganzen Gesellschaft, Krieg, Gewalt und sogar Folter oder die Tötung von Zivilisten zu unterstützen?

Was sind schliesslich die Auswirkungen der Verwendung einer spirituellen Praktik als Werkzeug innerhalb des militärischen Systems, eines Werkzeugs, das ohne andere spirituelle Verankerung sowohl zur Rettung

von Leben als auch zum Schutz von Zivilisten, aber auch zur Vervollkommnung des Tötungsprozesses und zur Stärkung der Militärindustrie führen kann?

Es ist klar, dass es Raum für wichtige Gespräche und einen vielseitigen Dialog gibt, wenn die westliche Gesellschaft die Achtsamkeitspraktiken in verschiedene Aspekte ihres individuellen und gemeinschaftlichen Lebens integriert.

(Aus dem Englischen übersetzt von Katharina Merian)

Literaturhinweise

- Bishop, S. u.a.: Mindfulness: A proposed operational definition, in: *Clinical Psychology: Science and Practice*, 11/3 (2004), 230–241.
- Brock, Rita Nakashima; Lettini, Gabriella: *Soul Repair: Recovering from Moral Injury After War*. Boston 2012.
- Jha, Amishi P. u.a.: Mindfulness training as cognitive training in high-demand cohorts: An initial study in elite military service members, in: *Progress in Brain Research* 244 (2019), 323–354.
- Levine, Peter: *Healing trauma: A pioneering program for restoring the wisdom of your body*. Boulder, CO, 2008.
- Larson, Duane; Zost, Jeff: *Care for the Sorrowing Soul: Healing Moral Injuries from Military Service and Implications for the Rest of Us*. Eugene, OR, 2017.

Prof. Dr. Gabriella Lettini ist A.H. Reinhardt Professorin für theologische Ethik an der Starr King School for the Ministry (Mitglied der Graduate Theological Union) in Berkeley, CA. glettini@sksm.edu

MYSTIK – GEMEINSAMER KERN DER WELTRELIGIONEN?

Prof. em. Michael von Brück, München

1. Was ist Mystik?

«Mystik» ist eine Erscheinung der europäischen Religionsgeschichte. Seit Ende des 19. Jahrhunderts aber ist der Begriff Mystik ausgeweitet worden, um im interkulturellen Vergleich einen gemeinsamen «Kern» der Religionen ausfindig zu machen. Der Begriff «Mystik» ist sodann selbst religionsproduktiv, insofern sich «mystische Traditionen» etabliert haben, welche durchaus institutionenkritisch ein verändertes Paradigma von Religion darstellen. Ernst Troeltschs Erweiterung der Kategorien Max Webers um den «mystischen Religionstypus» ist dafür ein wissenschaftsgeschichtliches Beispiel, das auch die neureligiösen Bewegungen der Theosophie, der Anthroposophie und anderer Neubildungen von Religion zu reflektieren vermag. Heute berufen sich Menschen auf «mystische» Traditionen, um jenseits der institutionalisierten Religionen miteinander ins Gespräch zu kommen.

Das Eigentümliche der Mystik besteht in mystischen Erfahrungen, die beanspruchen, Übersinnliches bzw. Transzendentes konkret zu machen, nämlich Einheit oder Ganzheit

Jede Mystik zeigt die Grenzen der Sprache und die Endlichkeit der Begriffe auf; sie zwingt damit zur Relativierung der kognitiven, sozialen und religiösen Ordnungen.

zu beinhalten. Das ist verbunden mit einem Gefühl unbedingter Freiheit. Es entspricht etwa dem, was Nikolaus von Kues (1401–1464) als den Zusammenfall der Gegensätze (coincidentia oppositorum) bezeichnet hatte.

Jedes mystische Erleben ist subjektiv, bezieht sich aber auf eine transsubjektive Wirklichkeit. Insofern das Erlebte bewusst wird, kommt es im Rahmen der eigenen Selbstvergewisserung und im Austausch mit anderen Menschen zu einer gedeuteten Erfahrung. Daraus folgt die prinzipielle Vielheit mystischer Erfahrungen. Ungedeutete Erfahrung kann es demnach nicht geben. Diese Aussage ist deshalb wichtig, weil ein Mystiker sein Erlebnis personal nur mittels der spezifischen Sprache und Bilder von Tradition integrieren kann. Dabei benutzt er die Sprache und die Bilder einer spezifischen Tradition, wobei Teilhabe an verschiedenen Traditionen möglich ist. Ein Mystiker weiss während des Erlebnisses bzw. nach demselben, dass er entrückt und nicht verrückt ist, allein durch intersubjektiven Bezug, d.h. aufgrund Traditionsdeutung in kommunikativen Prozessen. Nicht also erst die soziale Vermittlung an andere, sondern bereits die Wahrnehmung mystischen Erlebens stellt dieselbe in den Kontext von Deutung und Interpretation. Weil Deutungen intersubjektive Kommunikation voraussetzen, ist jede mystische Erfahrung, sofern sie sich subjektiv und intersubjektiv vermittelt, an die Rationalität, Symbolik und Kommunikationsmuster einer Tradition gebunden.

Ein mystisches Erlebnis ist ein spontaner Akt, der den Menschen geradezu «überwältigt». Mystische Erfahrung hingegen bezieht das Erlebnis auf eine Erfahrungs- und Interpretationsgeschichte, die zeitlich-subjektiv in die eigene Biografie verweist und

zeitlich wie räumlich intersubjektiv vermittelt ist. Erfahrung impliziert Wiederholung bzw. eine Geschichte, die sowohl subjektive als auch intersubjektive Elemente aufweist, d.h. auf Tradition verwiesen ist.

Mystische Erfahrungen können die Traditionsbilder und Überlieferungsprozesse stützen, indem sie spezifische Evidenz vermitteln, oder sie können traditionelle religiöse Bilder, Aussagen und Legitimationen stürzen, indem sie die Vorläufigkeit jeder Aussage, Denkform und religiösen Legitimationsstruktur angesichts des Unfasslichen zur Sprache bringen. In diesem Sinne ist Mystik die Kritik an bestehenden kognitiven und/oder sozialen Ordnungen, die sich verabsolutiert haben. Weniger der je spezifische Inhalt als die allgemeine Struktur mystischer Aussagen ist transkulturell relevant: Jede Mystik zeigt die Grenzen der Sprache und die Endlichkeit der Begriffe auf; sie zwingt damit zur Relativierung der kognitiven, sozialen und religiösen Ordnungen.

2. Einswerden (im Ganzen), personal oder transpersonal?

Die Beschreibungen mystischer Erfahrungen in der Literatur der Weltreligionen weisen sowohl Ähnlichkeiten als auch markante Unterschiede auf. Mystische Erfahrung wird häufig als «Einswerden im Ganzen» beschrieben. Das entspricht indischen Vorstellungen der Einheit von «atman» (das eigene Selbst) und «brahman» (das kosmische Selbst). Aber was ist «Einswerden» und was das «Ganze»? Handelt es sich um eine ununterscheidbare Einheit oder um asymptotisches Verschmelzen, bei der der Prozesscharakter bleibt, d.h. in dem der Einheitspunkt jenseits von Raum und Zeit liegt, wie es ja die Sprache der Mystik durchaus nahelegt?

Was aber soll überhaupt «Einheit» sein, wenn dieser Begriff doch sprachlich gefasst werden muss und somit an Differenz gebunden bleibt? Mystische Erfahrung berührt einen Bereich, der durch Sprache nicht erfasst werden kann. Und doch wird ein Erlebnis zur Erfahrung nur durch und in Sprache, die mit folgenden Kontrastierungen zu tun hat:

duale	–	nicht-duale Interpretation
in der Zeit	–	jenseits der Zeit
personal	–	transpersonal

Ist «westliche Mystik» (also jüdische, christliche und islamische) wesentlich dual bzw. personal, «östliche Mystik» hingegen impersonal oder transpersonal? Dokumente, die mystische Erfahrungen kommunizieren, also z.B. die Predigten des Meister Eckhart oder die «Wolke des Nichtwissens», weisen allerdings «impersonale» Tendenzen auf, und umgekehrt sind auch indische und ostasiatische Texte voller «personaler» Aussagen.

Argumentiert das Christentum wesensmässig personal? Hier ist der Begriff des «Personalen» theologisch sorgfältig zu klären und auf dem Hintergrund der Relationenlehre des Augustinus zu interpretieren, die aber im heutigen Sprachgebrauch eher dem Begriff des «Transpersonalen» entspricht. Denn theologisch wird die christlich gedeutete mystische Einheitserfahrung vor allem trinitarisch begriffen. Hinsichtlich der Trinitätstheologie haben die Mystiker den in Abstraktionen erstarrten Relationsbegriff der Scholastik aufgebrochen und Gottes Selbstunterscheidung als Ausfluss seiner lebendigen Liebe begriffen: Für Ruysbroeck ist der Geist als einigendes Band in der Trinität das Feuer der Liebe und Richard von St. Victor leitet die Personhaftigkeit aus der überströmenden Fülle (plentitudo) der Liebe ab. Dies setzte sich in der «Wolke des Nichtwissens» sowie in der dominikanischen Mystik (bei Eckhart, Seuse und Tauler), in deren Gefolgschaft auch bei Luther und den spanischen Mystikern des 16. Jahrhunderts, fort.

3. Ist die nicht-duale Erfahrung Regression ins «Ozeanische»?

Mystische Erlebnisse stellen Zustände dar, bei denen die volle Aufmerksamkeit auf eine Gesamtwahrnehmung von Wirklichkeit gerichtet ist, bei der die Wahrnehmung der Wahrnehmung betrachtet wird, wobei das

Gesamte in einer nicht-dualistischen Wahrnehmung erscheint, die prinzipiell unendlich ist. In diesem Bewusstseinszustand erscheint Einheit in sich differenziert, weil das Besondere nicht verschwindet. Es geht nicht um reduzierte Einheit, sondern um integrierte Komplexität. Die Anzahl der bewussten Zustände, die in eine solche Systematik eingeordnet werden könnten, ist gross, denn kein Zustand gleicht dem anderen. Auf der Ebene der nicht-dualen Bewusstseins erfahrung erscheint ein Selbst-Bewusstsein, das sich selbst spiegelt, wobei Objekt und Subjekt durch wechselnde Perspektiven ineinander verschwinden, so dass ein nicht-dualistisches Bewusstsein entsteht.

Dieser Sachverhalt sei auf folgende Weise veranschaulicht: Wenn wir «personal» denken, also Ich und Du sagen, meinen wir einen momentanen Zustand. Wenn wir aber analytisch nachfragen, wer oder was dieses Ich sei, stellen wir fest, dass es sich – ja wohl nicht nur im Falle des Johann Wolfgang von Goethe – um eine zusammengesetzte Grösse handelt («vom Mütterchen die Frohnatur, vom Vater die Statur, den Ernst des Lebens führen» usw.). Was wir sind, was wir denken und wie wir handeln, ist Ergebnis einer synthetischen und einmaligen Biografie, die aus unzähligen Einflüssen ein unwiederholbares einzigartiges Muster erzeugt. Nichts verdanken wir uns selbst, sondern dieses ständig sich verändernde «Selbst» ist Ergebnis von Wechselwirkungen und Kommunikationsprozessen, von genetisch codierten Kommunikationen und kulturell herbeigeführten Erfahrungsprozessen, die möglich gewesen sind, a) weil «mich» die Eltern gezeugt und geboren haben, b) weil die geeigneten Lehrer zum geeigneten Zeitpunkt erschienen sind, c) weil die soziokulturellen Umstände ökonomisch so gesichert waren, dass diese Einflüsse reifen konnten, d) weil die interkulturellen und interdisziplinären Formierungen eher Aufbruch statt Angst erzeugten und dergleichen. Was «Ich» in diesen Zeilen präsentiert, ist nicht die Spiegelung eines mit sich selbst identischen Ich, sondern der momentane Zustand der Verknüpfungen all dieser biografischen Eindrücke, sicherlich nach einer Struktur, die eine relativ konsistente subjektive Identität erzeugt und insofern eben auch die Selbst-Spiegelung eines Bewusstseins, das verantwortlich ist, reflektiert. Diese Spiegelung ereignet sich in unzähligen Abhängigkeitskoordinaten biologisch-sozialer-logi-

scher Art. Es ist also eine Einheit in grösstmöglicher Differenzierung, und diese Einheit ist nicht statisch, sondern ein stetig sich erzeugender Koordinationsprozess selbst-reflexiver bewusster Informationsgebung. Wenn ich also in einem Satz «Ich» und «Du» sage bzw. die multireflexive Aussage «Ich meine dies» und «Du meinst jenes» mache, dann könnte dies ein irreführender Satz sein, wenn nicht klar ist, dass das jeweilige Subjekt als solches nur als Produkt und als sich ständig veränderndes Resultat all dieser Kommunikationsprozesse erscheint, die in Gänge zu beschreiben wir nicht in der Lage sind. Oder einfacher ausgedrückt: Das, was wir analytisch erkennen, ist vernetzter Prozess. Dafür hat die Tradition (von den neuplatonisch denkenden Griechen bis zu Augustinus) den Begriff Person geprägt, und er besagt nichts anderes als raumzeitliche Interrelationalität.

Aus der Fakultät

PERSONELLES

Eintritte

- Stellen für wissenschaftliche Mitarbeitende haben angetreten: Julia Rhyder (per 1.1.19) und Stephen Michael Germany (per 1.2.19). Beide arbeiten im SNF-Projekt «Transforming Memories of Collective Violence».
- Eine administrative Stelle im Sekretariat des Zentrums für Jüdische Studien hat Noémie Duval übernommen (per 1.6.19).
- Während des Forschungssemesters von Prof. Jürgen Mohn hat Prof. Almut-Barbara Renger eine Gastprofessur wahrgenommen (per 1.8.19).

Austritte

- Ueli Zahnd, Professor für Kirchen- und Theologiegeschichte, per 31.1.19
- Meret Eliezer, Doktorandin JS, per 30.4.19
- Pia Nicole Schwarz, Szenografin Karl-Barth-Ausstellung, per 30.4.19
- Katrina Kemp, Sekretariat Zentrum für Jüdische Studien, per 31.5.19
- Stefan Ragaz, Doktorand Religionswissenschaft, per 30.6.19
- Lucius Kratzert, wiss. Mitarbeiter Karl-Barth-Zentrum, per 31.7.19
- Chr. Lucas Zapf, wiss. Mitarbeiter Religionswissenschaft, per 31.7.19
- Tabea Eugster-Schaetzle, admin. Mitarbeiterin Praktische Theologie, per 19.8.19
- Sarah Werren, Doktorandin Jüdische Studien, per 31.8.19
- Tobias Mehofer, Doktorand Syst. Theologie/Dogmatik, per 31.12.19
- Jörg Röder, Projektmanager Interreg, per 31.12.19

Abschlüsse

- Promotion: Stefanie Reumer
- Master (Theologie): Seraina Berger, Franziska Kuhn-Häderli, Matthias Saladin, Rahel Weber, Andreas Werder
- Master (RWP): Yudalmis Bader, Georgia Bross, Vanessa Heiniger, Laila Knotek, Michèle Spring, Julia Vitelli
- Bachelor (Theologie): Nadja Huser, Nadine Kugler, Samuel Schmid, Janine Schweizer, Madeleine Ramstein, Hannah Treier, Irina van Bürck, Annina Claudia Völlmy, Niklas Walder, Leandra Zeller
- QUEST I: Kai Jörg Hinz, Gudrun Otto, Sabine Schüz, Urs Thönen, Christopher Tornes

VERANSTALTUNGEN

- Ausstellung «Karl Barth – Professor, Prediger, Provokateur» (UB Basel) mit verschiedenen Begleitveranstaltungen anlässlich des internationalen Karl-Barth-Jahres 2019
- FS 2019: Ringvorlesung «An die Basler!» Barths Römerbriefkommentare heute gelesen».
- Interdisziplinäre Ringvorlesung der Theologischen Fakultät aus Anlass des Karl-Barth-Jahres 2019
- 2.4.: «Weltweiter Menschenrechtsschutz als Aufgabe für Schweizer Unternehmen?» Öffentliche Podiumsdiskussion zur «Konzernverantwortungsinitiative» (ZRWP)

- 12./13.4.: «Von Elephantine bis Ugarit». Festkolloquium für Prof. Dr. Hanna Jenni
- 22.–24.5.: «Religious Environmentalism: A Field of Tensions». Interdisziplinäre Tagung im Rahmen des Projekts «Urban Green Religions» (ZRWP)
- 9./10.9.: «Migration – Interkulturelle Theologie – Kirche: Weltweites Christentum lokal». Internationale Tagung
- HS 2019: ««Lebendige Steine» Das Basler Münster als Medium öffentlicher Religion und Theologie». Ringvorlesung der Theologischen Fakultät zum Jubiläumsjahr «1000 Jahre Basler Münster»
- 10.–12.10.: «Christliche und islamische Hermeneutik im Dialog». Internationale Tagung im Rahmen des Projekts INTER-RELIGIO an der Universität Basel
- 3.12.: «Paulus und die Perspektiven». Antrittsvorlesung von PD Dr. theol. Esther Kobel
- 14.12.: «Preaching the Psalms in Christian Worship». Studententag mit Rev. Prof. Dr. Carolyn Sharp (Yale)

FORSCHUNGSPROJEKTE IN AUSWAHL (u.a. SNF)

- Transforming Memories of Collective Violence in the Hebrew Bible (SNF; Prof. Sonja Ammann, Dr. Julia Rhyder, Dr. Stephen Germany, Helge Bezold)
- «Schriftautorität». Im Anschluss an den Bericht «Schriftverständnis und Schriftgebrauch» des «Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen» (1988) (SNF; Prof. Reinhold Bernhardt und Tobias Mehofer)

- Vollkommenheit ohne Unveränderlichkeit? Erkundungen zur Lehre von Gottes Eigenschaften (SNF; Prof. Reinhold Bernhardt und Dr. Matthias Gockel)
- Die Neugestaltung des «jüdischen Humors» im Deutschland der Nachkriegszeit. Ephraim Kishon und sein Übersetzer Friedrich Torberg (SNF; Prof. Alfred Bodenheimer und Dr. Birgit Körner)
- Urban Green Religions? Religion in Low Carbon Transitions in two Western European Cities (SNF; Prof. Jens Köhrsen, Dr. Julia Blanc, Fabian Huber, Vera Schaffer, Anabel da Pra, Nadine Brühwiler)
- Bearbeitung des literarischen Nachlasses von Karl Barth (SNF; Prof. Georg Pfeleiderer, Dr. Peter Zocher)
- Interreg – Geteilte Überzeugungen (Prof. Reinhold Bernhardt, Prof. Moisés Mayordomo, Prof. Andreas Heuser, Prof. Georg Pfeleiderer, Prof. Alfred Bodenheimer)
- Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability (Prof. Dr. Andrea Bieler, Prof. Dr. HyeRan Kim-Cragg)
- Spiritual Issues in the Context of Health Care Delivery: Muslim Christian Dialogues (Prof. Dr. Andrea Bieler, Prof. Dr. Aasim Padela)
- Deutschsprachig-jüdische Literatur vom Zeitalter der Aufklärung bis zur Gegenwart
- Neue Forschungszugänge in Paradigmen (DACH-Projekt gemeinsam mit den Universitäten Klagenfurt und Graz sowie mit der RWTH Aachen; Prof. Alfred Bodenheimer)

NEUE PUBLIKATIONEN IN AUSWAHL

Altes Testament

- Ammann, Sonja: The Clothing of Cult Statues and Biblical Polemics against Iconic Worship. In: Berner, Christoph u.a. (Hg.): Clothing and Nudity in the Hebrew Bible. London/New York 2019, 255–267.
- Ammann, Sonja: Voting with One's Feet. Emigration as a Matter of Choice in the Jeremiah Narratives. In: Høgenhaven, Jesper; Poulsen, Frederik; Power, Cian (Hg.): Images of Exile in the Prophetic Literature. Tübingen 2019, 121–135.
- Grütter, Nesina: On ne peut pas tout avoir. Un rapport fictif du traducteur des Douze. In: Dogniez, C.; Le Moigne, Ph. (Hg.): Les Douze Prophètes dans la LXX – Protocoles et procédures dans la traduction grecque: stylistique, poétique et histoire. Leiden 2019, 43–58.

Aussereuropäisches Christentum

- Heuser, Andreas: «Nur keine langweilige Theologie!» Barths Römerbriefkommentare im Blickfeld des Aussereuropäischen Christentums. In: Theologische Zeitschrift 75 (2019), 318–337.
- Heuser, Andreas: «Visionäres Branding». Zur okularen Hermeneutik politischer Theologie in afrikanischen Megakirchen. In: Berliner Theologische Zeitschrift 36 (2019), 86–109.
- Hoffmann, Claudia: Migrant Churches in Switzerland and Their Networking Strategies. In: Bieler, Andrea u.a. (Hg.): Migration and Religion: Negotiating Sites of Hospitality, Resistance, and Vulnerability. Leipzig 2019, 93–107.

Dogmatik

- Bernhardt, Reinhold; Grüter, Verena (Hg.): Musik in interreligiösen Begegnungen (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 14). Zürich 2019.
- Bernhardt, Reinhold: Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen. Zürich 2019.
- Gockel, Matthias: Post-säkulare Transzendenz. Dietrich Bonhoeffer und Karl Barth als kritischdialektische Theologen. In: Grebe, Matthias (Hg.): Polyphonie der Theologie: Verantwortung und Widerstand in Kirche und Politik. Stuttgart 2019, 51–70.

Ethik

- Pfeleiderer, Georg; Matern, Harald; Köhrsen, Jens (Hg.): Die Krise der Zukunft II: Verantwortung und Freiheit angesichts apokalyptischer Szenarien. Zürich/Baden-Baden 2019.
- Pfeleiderer, Georg: Dialektische Modernisierung. Zu Aktualität und Deutung der Theologie Karl Barths. In: Theologische Zeitschrift 75 (2019), 245–265.

Jüdische Studien

- Bodenheimer, Alfred: «Integration» – Reflections on a European Concept of Minority Politics from an European-Jewish Perspective. In: Aslan, Ednan; Rausch, Margaret (Hg.): Jewish-Muslim Relations. Historical and Contemporary Interactions and Exchanges. Wiesbaden 2019, 133–142.
- Bodenheimer, Alfred: Jewish Studies as Successor of WdJ? What Can be Achieved in the 21st Century? In: Kohler, George; Brämer, Andreas; Meyer, Thomas (Hg.): Wissenschaft des Judentums. Judaism and the Science of Judaism. 200 Years of Academic Thought on Religion. Ramat-Gan 2019, 225–234.

- Müller, Judith: Neither Heimat nor Exile. The Perception of Paris as a Historical Blind Spot in Three Israeli Novels. In: Biemann, Asher D.; Cohen, Richard I.; Wobick-Segev, Sarah E. (Hg.): Spiritual Homelands. The Cultural Experience of Exile, Place and Displacement among Jews and Others. Charlottesville/Jerusalem, 277–298.

Kirchengeschichte

(Lehrstuhl vakant im Jahr 2019)

Neues Testament

- Kobel, Esther: Paulus als interkultureller Vermittler. Eine Studie zur kulturellen Positionierung des Apostels der Völker. Paderborn 2019.

Praktische Theologie

- Bieler, Andrea: Responding to the Loss of Home. Perspectives and Practices of Refugees in the Context of the Projekt DA-SEIN in Basel (Switzerland). In: Bieler, Andrea u.a. (Hg.): Migration and Religion: Negotiating Hospitality, Agency, and Vulnerability. Leipzig 2019.
- Bieler, Andrea: Rituale in der Krankenhausseelsorge. In: Roser, Traugott (Hg.): Handbuch der Krankenhausseelsorge. Göttingen 2019, 381–390.

Religionswissenschaft

- Mohn, Jürgen: «Religion spielen» auf der Bühne der Geschichte – Reenacting Religion in der Französischen Revolution. In: Forum modernes Theater 30 (2019), 141–161.
- Atwood, David: Schwellenzeiten. Mythopoetische Ursprünge von Religion in der Zeitgeschichte. Baden-Baden 2019.

- Kirsch, Anja: Religion in Secular Education. The Case of the German Democratic Republic. In: Käbisch, David (Hg.): Religion and educational research: national traditions and transnational perspectives. Münster 2019, 121–134.

Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik

- Köhrsen, Jens u.a.: How is Religion Involved in Transformations Towards more Sustainable Societies? A Systematization. In: Historia Religionum 11 (2019), 99–116.
- Köhrsen, Jens: Innovation und Religion. In: Blättel-Mink, Birgit; Schulz-Schaeffer, Ingo; Windeler, Arnold (Hg.): Handbuch Innovationsforschung. Wiesbaden 2019, 1–17.
- Köhrsen, Jens: Auf dem Weg zur grünen Religion? – Ökologisches Engagement von Kirchen am Beispiel der Energiewende (On the way to a Green Religion? Ecological Engagement of Churches). In: Pfeleiderer, Georg; Matern, Harald; Köhrsen, Jens (Hg.): Die Krise der Zukunft II: Verantwortung und Freiheit angesichts apokalyptischer Zukunftsszenarien. Zürich/Baden-Baden 2019, 49–71.

