

THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

80. Jahrgang 2024 Heft 1



Herausgegeben von der
Theologischen Fakultät der Universität Basel

Friedrich Reinhardt Verlag

Theologische Zeitschrift

herausgegeben von der
Theologischen Fakultät der
Universität Basel

Redaktoren:

Prof. Dr. Sonja Ammann / Prof. Dr. Georg Pfeleiderer

Redaktionsassistent:

Oskar Kaelin

Die 1945 begründete Theologische Zeitschrift Basel (ThZ) ist keiner bestimmten theologischen Richtung verpflichtet. Sie strebt danach, den inter- und intradisziplinären Dialog zu fördern und veröffentlicht daher wissenschaftliche Abhandlungen aus allen Gebieten der Theologie – insbesondere Aufsätze, die nicht nur für ein theologisches Fach von Interesse sind. Es werden Artikel in Deutsch, Französisch und Englisch angenommen.

Redaktionskommission:

Die hauptamtlichen Professoren der Basler Theologischen Fakultät als Fachvertreter:

Prof. Dr. Sonja Ammann (Altes Testament), Prof. Dr. Andrea Bieler (Praktische Theologie), Prof. Dr. Alfred Bodenheimer (Jüdische Studien), Prof. Dr. Andreas Heuser (Aussereuropäisches Christentum), Prof. Dr. Andrea Hofmann (Kirchengeschichte), Prof. Dr. Moisés Mayordomo (Neues Testament), Prof. Dr. Jürgen Mohn (Religionswissenschaft), Prof. Dr. Georg Pfeleiderer (Ethik), ausserdem: Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Prof.em. Dr. Hans-Peter Mathys als ehemalige Redaktoren.

Die Zeitschrift wird unterstützt mit Mitteln der «Schweizerischen Akademie der Geisteswissenschaften» (SAGW) durch die «Schweizerische Theologische Gesellschaft» (SThG).

Manuskripte an Prof. Dr. Sonja Ammann, Theologisches Seminar, Nadelberg 10, 4051 Basel, Tel. 061 207 12 04, thz-theol@unibas.ch.

Rezensionsexemplare, Korrekturen und andere Zusendungen an: «Theologische Zeitschrift», Nadelberg 10, CH-4051 Basel, Tel. 061 207 28 99.

Korrespondenz auch über E-Mail: thz-theol@unibas.ch.

Richtlinien für die Ausarbeitung von Beiträgen und Rezensionen finden sich auf unserer Homepage. Eingehende Artikel werden von den Redaktoren, den Fachexperten der Redaktionskommission und ggf. von externen Gutachtern geprüft. Die Entscheidung über Annahme, Ablehnung oder Rückgabe zur Überarbeitung liegt bei den Redaktoren.

Für Besprechung oder Rücksendung unaufgefordert eingegangener Rezensionsexemplare übernimmt die Redaktion keine Verantwortung.

Homepage: theologie.unibas.ch/de/fakultaet/theologische-zeitschrift/

Online-Archiv: <https://www.e-periodica.ch/digbib/volumes?UID=thz-001>

Verfügbare Unverfügbarkeit? Der Losentscheid in Apg 1,15-26

Christian Blumenthal / Jonas Maria Hoff

1. Hinführung: Los und Unverfügbarkeit

Das Los scheint in der Theologie ein Randthema zu sein.¹ Zwar wird immer wieder über die theologische Relevanz des Zufalls diskutiert,² Losverfahren spielen dabei aber eine nachgeordnete Rolle. Andere Fächer wie die Geschichts- und Politikwissenschaften dominieren die Losforschung.³ Angesichts der vielen politischen Losverfahren in der Geschichte und ihrem Revival in der Gegenwart scheint diese Aufgabenteilung auf den ersten Blick durchaus nachvollziehbar. Ein zweiter Blick auf das Losen lässt aber Implikationen hervortreten, die von spezifisch theologischem Interesse sind. Dieses Interesse beschränkt sich nicht auf die Feststellung, dass auch politische Losverfahren, wie sie seit der Antike immer

1 Für hilfreiche Anmerkungen danken wir Daniel Lanzinger.

2 Siehe zuletzt u.a. Papathanasiou 2022.

3 Vgl. u.a. Manin 2007; Buchstein 2009; Sintomer 2016; Lopez-Rabatel/Sintomer 2020.

wieder beobachtet werden können, häufig eine Konnotation aufweisen, die sich aus heutiger Sicht beschreibungssprachlich als religiös⁴ qualifizieren lässt.⁵

Es rührt wesentlich aus der systematischen Beobachtung, dass Los und Religion in einem Ähnlichkeitsverhältnis stehen. Nach Einschätzung der Historikerin Barbara Stollberg-Rilinger markiert das Los einen «paradoxe[n] Spezialfall», weil es «das Unverfügbare für Zwecke der menschlichen Praxis gezielt verfügbar»⁶ macht.

Unverfügbar ist das Los deshalb, weil sein Ausgang bei korrekter Durchführung nicht antizipiert werden kann. Wer das Los wirft, um eine Entscheidung herbeizuführen, hat die Entscheidung damit aus dem eigenen Verfügungsbereich ausgelagert. Zugleich bleibt diese gezielte Unverfügbarkeit an die menschliche Verfügbarmachung gebunden. Das gilt nicht nur für die Entscheidung, überhaupt zu losen, sondern auch für die Auswahl der Optionen, aus denen gelost werden soll. Die Unverfügbarkeit bewegt sich folglich in engen Bahnen. Dennoch weist das Los mit dieser Kombination von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit eine Dynamik auf, die theologisch-informierte Ohren hellhörig macht.

Für Religion im allgemeinen und den christlichen Glauben im speziellen wird regelmäßig eine ähnliche Spannung konstatiert. So definiert Detlef Pollack Religion als Kontingenzbearbeitung, die die verfügbare Welt einerseits transzendiert, andererseits aber immer auch auf sie Bezug nimmt.⁷ Diese Definition legen wir unseren Überlegungen im Folgenden zugrunde und greifen auf sie besonders in den Abschnitten 6 und 7 zurück. Sie passt Eigentümlich gut zu dem, was Stollberg-Rilinger dem Los zuschreibt, geht es doch auch hier letztlich um

4 Beim Blick auf antike Beispiele für religiös konnotierte politische Losverfahren ist freilich in Rechnung zu stellen, dass die Unterscheidung von religiösen und politischen nicht dem antiken Selbstverständnis entspricht. Das hängt schon damit zusammen, dass der neuzeitliche Religionsbegriff letztlich ein «kulturrelatives Produkt der Christentumsgeschichte» (Zander 2016: 16) darstellt und setzt sich in einem säkularen Politikverständnis moderner Prägung fort; vgl. aus neutestamentlicher Perspektive zur Verwendbarkeit der Kategorien *Religion* und *Philosophie* zur Beschreibung der ersten christusgläubigen Gemeinde: Lohr 2021: 64ff, 80–91.

5 Vgl. dazu Helbig/Hoff 2024.

6 Stollberg-Rilinger 2014: 65. Die Kennzeichnung der Paradoxalität macht eine theologische Beschäftigung mit dem Thema Los unmittelbar anschlussfähig an theologische Forschungen zur Paradoxalität, das gilt gleichermaßen systematisch-theologisch wie exegetisch. Siehe aus dem letztgenannten Bereich nur Hotze 1997; Sweat 2013.

7 Pollack 1995: 185.

die Verfügbarmachung (bspw. Gottesdienst) einer unverfügbaren Größe (Gott, Transzendenz, Heiliges etc.).⁸

Die Wahrnehmung dieser Parallelstellung regt dazu an, das Los-Thema aus seinem Schattendasein in der theologischen Forschung heraustreten zu lassen. Die hiesigen Überlegungen möchten mit einer Detailaufnahme dazu beitragen und konzentrieren sich auf das zentrale Losverfahren im Neuen Testament, nämlich auf die Nachwahl des Matthias in Apg 1,15-26.⁹ Der Reiz dieser kurzen Episode besteht darin, dass das dortige Losen einen neuen Zustand für die Gemeinde nach Ostern herbeiführt und kein abstraktes, theologisch-theoretisches Glasperlenspiel bleibt.¹⁰ Die erzählerische Verortung des Losentscheidens in Apg 1,15-26 bringt unterschiedliche Akteure über die Trennung von Himmel und Erde hinweg zusammen und konfrontiert weichenstellend mit Fragen rund um die Machtverteilung in den frühesten christlichen Gemeinden und die zugehörigen Legitimierungsstrategien.

Unsere Entscheidung für einen biblischen Ausgangspunkt, um das Thema Los theologisch anzugehen, basiert auf der Wahrnehmung eines markanten Clou: In

8 Das Los soll auf diesem Weg keineswegs religiös eingemeindet werden – vor allem nicht im Sinne eines direkten Zugangs zum göttlichen Willen.

9 Der Begriff κλήρος («Los») im Sinne eines Losverfahrens findet sich neben Apg noch in den neutestamentlichen Passionserzählungen: Dort werfen die römischen Soldaten das Los um Jesu Kleider und erfüllen damit in der theologischen Konzeption der neutestamentlichen Jesuserzählungen Ps 22,19 (Mk 15,24 parr; Joh 19,24); der Begriff κλήρος taucht ferner in Lk 1,9 auf (mehr in Anm. 30) und begegnet zudem in Apg 8,21; 26,18 und Kol 1,12. An den drei zuletzt genannten Stellen bedeutet er nach Weiser 1997: «Anteil haben» an der Gabe Gottes (Apg 8,21) oder an «der eschatolog. Gemeinschaft der Hll. (Apg 26,18; Kol 1,12)»; siehe zu 1Petr 5,3 Müller 2022: 368f («Beherrscher der *Anteile*»).

Das so geringe Aufkommen von Losentscheidungen im NT ist sowohl wegen der hohen Bedeutung von Losverfahren in der griechisch-römischen Antike als auch der vielen Losverfahren im Alten Testament durchaus erstaunlich. Der Tanach kennt eine Vielzahl an Losverfahren unterschiedlichster Art. So wird es zur Verteilung von Land (Num 26,52f.; 33,54; 34,13; 36,2; Josua 13,6; 14-17; 18,6-11; 19,51; Ez 45,1; 47,22; 48,29) zur Festlegung von Opfertieren (Lev 16,7-10), zur Erwählung eines neuen Königs (1 Sam 10,20f.), zur Auswahl von Sklaven (Josua 13,4), Kriegern (Ri 20,8-10), Männern für den Wiederaufbau nach dem Exil (Neh 11,1), aber auch zur Identifikation von Schuldigen (1 Sam 14,41f.; Jona 1,7), zur Regelung des Tempelkults (1 Chronik 24-26) oder zur Beilegung von Konflikten (Sprüche 18,18) eingesetzt. Zur griechisch-römischen Antike vgl. überblickhaft Hoffmann 2010.

10 Zahlreiche exegetische Kommentare schauen, wenn überhaupt, nur am Rande auf die theologische Bedeutung des Losverfahrens in Apg 1,26: Siehe für viele nur Pesch 2005: 90f; Schille 1984: 86; Peterson 2009: 128f; Haacker 2019: 46.

einem beschreibungssprachlich als religiös einstuftbaren Dokument¹¹ – hier: im lukanischen Doppelwerk¹² –, das selbst Unverfügbarkeit (Gottes-Wort) verfügbar macht (Menschen-Wort), taucht ein Vorgang auf, der genau das dimensionsverschoben leistet: In einer Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit (biblische Schriften) taucht jetzt eine Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit (Los) auf. Die Operation ist so gleichsam auf zwei Ebenen anzutreffen. Diese Beobachtung ist nicht nur für die Reflexion des Ähnlichkeitsverhältnisses von Los und Religion relevant, sondern auch für unsere Beschäftigung mit der Apg-Stelle. Sie schärft den Blick für die Frage, wie die Verfügbarmachung des Unverfügbaren konkret modelliert wird. Exegetisch steht dahinter die Frage, welche Rolle Lukas Gott im Losverfahren in Apg 1 zuweist. Bei der Bearbeitung mit der Frage erinnert die Blickschärfung substantiell daran, dass Lukas als Erzähler über Gott als Figur in seiner Erzählung «verfügt».¹³

Den Horizont für die Aufnahme dieser *theologischen* Frage bildet die Beobachtung, dass Lukas ein theologisch hochversierter Erzähler mit einem ungemein feinen Problembewusstsein und einem ausgeprägten erzählerischem Sachverstand ist. Er versteht es in seinem Doppelwerk, theologische Herausforderungen auch etwa über die Charakterisierungen von Figuren der erzählten Welt und deren erzählinterne Weiterentwicklungen zu adressieren und narrativ-theologisch zu bearbeiten. Er bietet einen komplexen theologischen Entwurf im Medium einer sehr sensiblen Erzählkunst.¹⁴ Diese Einschätzung liegt der vorliegenden Analyse zugrunde.

- 11 Religiös im Sinne Pollacks. Die Tatsache, dass es sich um eine beschreibungssprachliche Einstufung der Apg als religiöse Schrift handelt, trägt auch folgender Beobachtung von Backhaus 2022: 543 hinreichend Rechnung: «Für die theologische Sinnbildung trat Apg dagegen als sakralisierte Geschichte des Urchristentums in den Hintergrund: Für die Rezeption zählte ihr dokumentarischer Wert.»
- 12 Siehe zum Zusammenspiel der beiden Einzelbände, LkEv und Apg: Backhaus 2022: 535: «Gerade in der literarischen Grenzüberschreitung, im bipolaren Spiel zwischen Jesus-Bios und Jünger-Historia, liegt die intentionale Einheit der beiden selbständigen, aber narrativ wie konzeptionell verschränkten Werke.»
- 13 Ausführlich: Blumenthal 2023: 5–9.
- 14 Für zahlreiche Aspekte stehen paradigmatisch (1) die sprachliche Ausgestaltung von Lk 1 im Septuaginta-Stil, mit welcher Lukas seinen Anspruch deutlich macht, mit seiner Erzählung der Geschichte Israels ein weiteres Kapitel hinzufügen zu wollen (vgl. v.a. Wolter 2008: 26–30 oder Wolter 2009: 261–289, besonders 278–284), (2) die subtil-politische «Abrechnung» mit Kaiser Augustus in Lk 2 (mehr in Anm. 26), (3) die komplexe Profilierung des Basileiabegriffs

2. *Ansatz und Anlage:*

Das Los und die verfügte Unverfügbarkeit in der Apostelgeschichte

In den nur wenigen Versen in Apg 1,15-26 handelt Lukas grundsätzliche Macht- und Abhängigkeitsstrukturen zwischen Gott, Jesus, Petrus, Judas und den Menschen in der Jesusnachfolge aus. Dabei wahrt er wie so oft in seinem Doppelwerk auch in der Matthias-Episode die himmlische Verborgenheit Gottes und lässt ihn auf der Darstellungsebene ganz weit zurücktreten. Diese Art von Gott zu erzählen, trägt einerseits dessen Unverfügbarkeit Rechnung, birgt andererseits aber auch die Gefahr, die erzählten Geschehensabläufe auf Erden von ihm zu lösen. Es kann der Eindruck entstehen, dass die Verborgenheit Gottes auf dessen reduzierte Einflussmöglichkeiten oder gar ein mangelndes Interesse an den Menschen hindeutet. Dieser Gefahr begegnet Lukas, indem er Gott in Apg 1,16-25 die personale Entscheidungsgewalt hinsichtlich der Wiederherstellung des Zwölferkreises zuweist. Über diese Kompetenzzuschreibung macht er ihn allerdings auch in seiner theologisch-narrativen Konzeption verfügbar: Gott entscheidet über die Besetzung des freien Platzes im Zwölferkreis, und diese Entscheidung kann die Gemeinde auf Erden via Losentscheid einholen. Die Entscheidung wird aber nicht nur abstrakt auf den göttlichen Willen zurückgeführt, sondern mit dem Los so inszeniert, dass die Begrenzung der Jünger um Petrus selbst sichtbar wird. Weil sie selbst die Entscheidung nicht einfach treffen können, wird ein Mechanismus aufgeboten, der ihre Ohnmacht und damit die Unverfügbarkeit herausstellt, ohne aber in einer Blockade zu münden. Zugleich macht die Tatsache, dass es wie zumeist in den auch in der hellenistisch-römischen Mitwelt eingesetzten Losverfahren um eine Personalentscheidung geht,¹⁵ deutlich, dass der Einsatz eines solchen Verfahrens politisch und nicht harmlos ist: Aufgrund der ekklesiologischen Stoßrichtung des lukanischen Losentscheides treten Macht- und Autoritätsfragen unweigerlich auf den Plan: Wie geht Lukas mit starken asymmetrischen Abhängigkeiten in Apg 1,15-26 um? Wie errichtet

in Lk-Apg oder (4) die keineswegs naive Darstellung der Jerusalemer Anfänge im Goldenen Zeitalter als bleibendem Impuls, Wirklichkeit vom Christusereignis auch am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts zu gestalten (siehe zur narrativen Verarbeitung des Motivs vom Goldenen Zeitalter: Schreiber 2009: z.B. 92ff).

15 In diesen Verfahren ging es zumeist um Personal- und Ämterentscheidungen; mehr zur Kleromantik bei Kauppi 2006: 19–27.

und festigt er solche Abhängigkeiten in der Gemeinde und wie balanciert er diese Abhängigkeiten aus?

Der Eindruck, dass das Los bei Lukas gleichzeitig-gegenläufig dazu beiträgt, einerseits die göttliche *Unverfügbarkeit* zu stärken und andererseits doch wieder über sie zu *verfügen* (gezielter Einsatz des Instruments, Vorauswahl der Kandidaten), spricht für folgenden Ansatz: Wir fokussieren unsere narratologische Analyse des Losentscheides und dessen theologischer Grundlegung in der Petrusrede¹⁶ in Apg 1,15-26 gezielt auf die Form der Verfügbarmachung und den Kontext, in dem sie vollzogen wird.

Zunächst loten wir jene Problemstellungen aus, die Lukas am Beginn seiner Apostelgeschichte narrativ-theologisch bearbeitet, und formulieren unsere zentrale These zum Losentscheid in Apg 1,15-26 (Abschnitt 3). Der anschließende Arbeitsschritt widmet sich der Analyse der Petrusrede, in welcher dieser das anschließende Losverfahren theologisch fundiert und absichert.¹⁷ Im Horizont unseres Zentralthemas legen wir ein Hauptaugenmerk auf die Frage, wie Petrus die offenen und verdeckten Protagonisten miteinander interagieren lässt (Abschnitt 4). Diese Überlegungen bereiten den Boden, um auf das Losverfahren selbst zu schauen und die Analyseergebnisse aus Abschnitt 4 im Hinblick auf das Losverfahren unter erzählstrategischer Perspektive zu verdichten (Abschnitt 5). Auf Basis der Analyseergebnisse greifen wir die Frage nach der Parallele von Los und Religion auf, von welcher unsere Überlegungen ausgegangen sind, und vertiefen sie (Abschnitt 6). Diese Vertiefung stößt zu einer theologischen Großbaustelle vor, deren Konturen wir anstelle eines Fazits im Schlussabschnitt anreißen (Abschnitt 7).

In diesen sieben Abschnitten verzahnt unser Beitrag systematisch-theologische und exegetische Beobachtungen zum Thema Los miteinander: Eine

16 Siehe zur theoretischen Fundierung einer narratologischen Analyse der Reden der Apg: Blumenthal 2018: 8off. Wie ich dort, so gehen auch wir hier auf der Spur von Schmid 2014 davon aus, dass sich ein Erzähltext aus Erzähler- und Figurenrede zusammensetzt und dass die Rede der Figuren «Zitat in der Rede des sie auswählenden Erzählers» (Schmid 2014: 142) sind und eine «funktionale Überdeterminierung» (Schmid 2014: 143) aufweisen. Letzteres meint, dass die in den Erzähltext aufgenommenen Figurenreden einerseits figurale Inhalte ausdrücken – z.B. die theologischen Überzeugungen der Petrus- bzw. Paulusfigur –, dass sie andererseits aber die «doppelte Aufgabe erfüllen, die Figur zu charakterisieren und zugleich die Narration zu tragen» (Schmid 2014: 143).

17 Unsere Analyse bewegt sich auf der synchronen Ebene; diachrone Beobachtungen zur ersten Petrusrede der Apg trägt Weiser 1981: 64–68 vor.

systematische Ausgangsbeobachtung motiviert eine exegetische Detailaufnahme, die wiederum zu systematischen Überlegungen zurückführt. Das interdisziplinäre Erkenntnisinteresse soll auf diese Weise bearbeitet werden, gewisse Uneinheitlichkeiten in Stil und Methode lassen sich dabei aber nicht vermeiden.

3. Vielschichtige Herausforderungen am Beginn der Apg und unsere These zum Los

Die Episode von der Neubesetzung jener Position im Zwölferkreis, die durch das Ausscheiden des Judas vakant geworden ist, ist die erste «neue» Erzähleinheit in der Apostelgeschichte. Zuvor hat Lukas in Apg 1,3-14 drei Scharnier-Szenen aus Lk 24,36-53 rekapituliert und mit weiterführenden Akzentuierungen versehen: (1) Er erzählt vom nachösterlichen Zusammensein mit dem Auferstandenen auf Erden in Lk 24,36-49 und Apg 1,3-8, (2) von dessen Himmelfahrt in Lk 24,50-51 und Apg 1,9-11 sowie (3) von der Sammlung der Elf zum Gebet im Tempel und Obergemach in Lk 24,52-53 und Apg 1,12-14.

Diese Wiederaufnahmen und komplementären Fortschreibungen dienen dem Erzähler strukturell dazu, die beiden Teilbände seines Doppelwerks narrativ fest zu vernetzen. Diese narrative Vernetzung macht auf inhaltlicher Ebene den Aspekt der Kontinuität in allen nachösterlichen Umbrüchen stark und erinnert an die göttliche Geschichtshoheit und Verlässlichkeit in allen Umbrüchen (vgl. den Hinweis auf die Zeiten und Fristen in Apg 1,7, welche der Vater ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ festgelegt hat). Zudem steckt der Ausblick auf die Parusie in Apg 1,11 den übergreifenden räumlichen und figuralen Horizont der gesamten weiteren Erzählung ab, indem sie den Blick zum Himmel hochreißt (... ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν).¹⁸ Diese Ausrichtung auf den gegenwärtigen Aufenthaltsraum des Auferstandenen ist «*the moment of spatial realignment in Acts*»¹⁹ und vergegenwärtigt zugleich die aktuelle räumliche Trennung der Gemeinde von Jesus.

18 Wie grundlegend die Beachtung der vertikalen Raumachse in der Apg ist, betont auch Sleeman 2009: 59: Es sei «insufficient to summarise Acts as a ‹Tale of Two Cities›». Vielmehr müsse «the key *theological* change in geographical horizon within Acts» beachtet werden, d.h. «*heavenly* Christocentrism, a change played out spatially across the narrative, towards the end of the earth» (Kursivdruck im Original).

19 Sleeman 2009: 80 (Kursivdruck im Original). Als Gesamterzählung könne die Apg nicht ohne «ongoing reference to the heavenly Christ» angemessen verstanden werden; Backhaus (2019: 254) spricht von Christus als «sublimem Hauptakteur» der Apg; siehe weiter noch Blumenthal 2018: 92–100 oder Lang 2022 (passim).

Die figuralen Rahmenbedingungen der Jesusnachfolge haben sich nach Ostern radikal verändert.

Im Horizont der nachhaltig veränderten räumlich-figuralen Situation und der vorausgehenden Jerusalemer Ereignisse mit Verrat und Tod sieht sich Lukas in der ersten neuen Episode der Apg mit drei wesentlichen Herausforderungen konfrontiert:

(1) Die Berufung des Judas in den Zwölferkreis und sein Agieren als Verräter ruft die grundsätzliche Frage nach der Geschichtsmächtigkeit Gottes auf den Plan. Zugespitzt gefragt: Inwieweit ist Judas' Agieren geeignet, Gottes Handlungshoheit generell infrage zu stellen? Oder entpuppt sich seine Berufung zum Apostel als eine gravierende Fehlentscheidung Jesu? Und wie würde sich eine potenzielle Fehlentscheidung des Sohnes mit der Annahme vereinbaren, der Vater verfüge umfassend über den Lauf der Geschichte?²⁰

(2) Es gilt, sich zur Rauntrennung zwischen Jesus im Himmel und der Gemeinde auf Erden zu verhalten. Lukas entscheidet sich, diese Trennungserfahrung literarisch zu verarbeiten und konzentriert sich dazu in Apg 1,15-26 auf den Aufweis, dass die himmlischen und irdischen Akteure über die Trennung zwischen Himmels- und Erdenraum hinweg fest miteinander in Verbindung stehen und in engster Abstimmung gemeinsam agieren.

(3) Die irdische Abwesenheit Jesu hinterlässt eine essentielle Lücke in der Nachfolgegemeinschaft und verlangt die Etablierung irdischer Akteure, welche als «Statthalter» diese bleibende Leerstelle besetzen können. Den entscheidenden Schritt für diesen Lückenschluss ist Jesus mit der Einsetzung der zwölf Apostel noch zu seinen irdischen Lebzeiten selbst gegangen (z.B. Lk 6,12-16; 9,1-6; Apg 1,1-8) und hat damit seine Nachfolgegemeinschaft auf die nachösterliche Zeit vorbereitet. Theologisch ist die Zahl schon deshalb relevant, weil sie auf die Sammlung der zwölf Stämme Israels hindeutet. Das Problem ist nun, dass Judas aus diesem Kreis ausgeschieden ist²¹ und Petrus als die eigentliche Führungsgestalt dieses Kreises seine Reputation dadurch ganz erheblich beschädigt hat, dass

20 Erste Antwortansätze hat der Erzähler in Lk 22,22 eingebracht: Die Ereignisse laufen nach Plan und zu diesem göttlichen Plan gehört es, dass irgendjemand Jesus verraten muss. Das – so der Hinweis von Daniel Lanzinger – ändert nur nichts an der individuellen Verantwortung des Täters.

21 Die lukanische Konzeption lässt die Annahme zu, dass Judas nicht durch seinen Verrat als solchen aus dem Zwölferkreis ausgeschieden ist, sondern dadurch, dass er seinen Verrat anders als Petrus nicht bereut hat; stattdessen kaufte er sich von dem Geld einen Acker.

er Jesus verleugnete (Lk 22,54-62). Folglich muss sich Lukas bemühen, dessen Reputation wiederherzustellen. Erst wenn Petrus wieder als zuverlässiger Zeuge rehabilitiert ist, kann er das für die nachösterliche Gesamtdynamik weichenstellende Pfingstereignis in seiner Predigt authentisch deuten. Die Relevanz dieser Ereignisdeutung ist für die lukanische Gesamtkonzeption kaum zu überschätzen, da die Sendung des Geistes nach der wiederholten Auskunft Jesu in Lk 24,49 und Apg 1,8 die unerlässliche Grundbedingung für die nachösterliche Christus- und Basileiaverkündigung bis an die Grenzen der Erde ist.

Unsere These: Bei der erzählerischen Bearbeitung dieser massiven und vielgestaltigen Herausforderungen spielt das Los für Lukas eine entscheidende, höchst zweiwertige, ja sogar paradoxe Rolle. Es dient ihm dazu, das räumliche Getrenntsein in seiner ganzen Tragweite zu vergegenwärtigen und zur gleichen Zeit diese Trennungserfahrung mit einem Mechanismus zu bearbeiten, der eine Form göttlicher Präsenz verspricht. Die Pole von Unverfügbarkeit und Verfügbarmachung bilden sich hier bereits ab. So markiert der Rückgriff auf ein Losverfahren einerseits die Leerstelle nur zu deutlich, welche sich aus der Abwesenheit Jesu und der noch nicht erfolgten Geistausgießung ergibt (Unverfügbarkeit). Andererseits präsentiert Lukas dieses Verfahren als konkretes Beispiel einer gelungenen raumübergreifenden Zusammenarbeit von himmlischen und irdischen Akteuren (Verfügbarmachung). Es erfüllt eine zentrale Funktion im erzählerischen Aufweis der alleinigen Geschichtshoheit Gottes, da das Loswerfen den versammelten Menschen die Letztentscheidung über die Nachbesetzung der Judas-Stelle im Zwölferkreis entzieht. Für Lukas haben nicht die Menschen die letzte Kontrolle, sondern allein Gott (siehe Apg 1,24-25). Diese theologisch-pragmatische Dimension fördert eine weitere gegensätzliche Zweiwertigkeit im Einsatz des Losverfahrens zutage: Die Entscheidung für ein Losverfahren limitiert die innergemeindliche Macht des Petrus wirkungsvoll und baut sie gleichzeitig doch ganz erheblich aus. Denn einerseits bringt das Loswerfen für Lukas die göttliche Hoheit zur Letztentscheidung zur Geltung, andererseits hilft die Durchführung eines geordneten Verfahrens Petrus entscheidend dabei, seine Reputation in der Jesusnachfolge wiederherzustellen. Einerseits bedarf die Gemeinde angesichts der irdischen Abwesenheit Jesu nachösterlich einer glaubwürdigen Führungsgestalt, andererseits vergrößert sich durch die

Notwendigkeit, eine solche Gestalt zu installieren, in letzter Konsequenz das asymmetrische Abhängigkeitsgefälle zwischen Petrus und der Gemeinde.

4. *Theologische Grundlegung des aktuellen Losentscheides: Petrus ringt um Deutungshoheit und Handlungsverantwortlichkeiten in Apg 1,16-22*

Das Projekt, Petrus zu rehabilitieren, nimmt der Erzähler bereits in der szenischen Exposition in Apg 1,15 in Angriff.²² Dort stellt er dessen feste Einbindung in die Gemeinschaft der Jesu-nachfolger eindrücklich heraus und profiliert ihn als Führungsfigur. Dazu lässt er Petrus *inmitten* der Nachfolgegemeinschaft (ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν) in Erscheinung treten und aus dieser Mitte heraus das Wort ergreifen (εἶπεν). Die nachklappende Notiz von der Anwesenheit von rund 120 Personen unterstreicht seine Führungskompetenz zusätzlich, zeigt sie Petrus doch in seinem Agieren vor der Großgruppe. Unter macht- und abhängigkeitsfokussiertem Betrachtungswinkel lässt die Szenerie hintergründig einen laufenden Aushandlungsprozess zwischen Petrus und dem Auditorium, den als ἄνδρες ἀδελφοί Angesprochenen, erkennen. Petrus beansprucht die Führung, und die Brüder scheinen ihm diesen Anspruch zumindest stillschweigend zuzugestehen.

Die sich rehabilitierende irdische Leitfigur Petrus unterteilt ihre erste Rede in der Apg durch den zweimaligen Einsatz des bei Lukas so prominenten theologischen Schlüsselbegriffs «es muss(te)»²³ in zwei Abschnitte und vollzieht durch den Wechsel vom Imperfekt ἔδει in 1,16 hin zum Präsens δεῖ in 1,21 den Überstieg von der nahen Vergangenheit in die Zukunft. Dieser Überstieg signalisiert, dass Vergangenheit und Gegenwart in der Weise untrennbar miteinander verbunden sind, dass das «vorherbestimmte Handeln» des Judas in der Vergangenheit die Basis bildet, für das gegenwärtige Handeln, das ebenfalls dem göttlichen Geschichtsplan/Ratschluss folgt.²⁴ Dieser Ratschluss steht somit als eminent kontinuiertsstiftende Größe in allen Umbrüchen vor Augen und erweist sich zugleich als absolut auslegungsbedürftig. Die lukanische Petrusfigur reklamiert die entsprechende Auslegungskompetenz für sich und schaut im ersten Teil ihrer Rede in 1,16-20 auf das Verhalten und Ergehen des Judas zurück. Sie deklariert

22 Siehe zur erzählerischen Etablierung der Apostel als Leiter nur Estrada 2004.

23 Siehe nur Cosgrove 1984: 168–190; Squires 1993; Sellner 2007: 414–422 oder Lanzinger 2021. Er spricht mit Blick auf Apg 1,15-26 von «Petrus als neue[m] Protagonist[en] des göttlichen Ratschlusses» (Lanzinger 2021: 179).

24 Siehe zum Begriff Ratschluss vor allem Lanzinger 2021: 4.

dessen Verrat, dessen Tod und die Nachbesetzung seines Platzes im Zwölferkreis rückblickend als unumgängliche Schrifteerfüllung (ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφήν) und zieht im zweiten Redeabschnitt in 1,21-22 die «zwingende Schlussfolgerung» aus dieser Ereignisdeutung für die Gegenwart (δεῖ οὖν – *deswegen* muss es). Im Zusammenspiel dieser beiden Redeabschnitte beansprucht der lukanische Petrus nichts weniger, als die Ereignisse rund um das Verhalten des Judas authentisch biblisch zu deuten und aus dem vergangenheitsdeutenden «es musste» (ἔδει) das handlungsorientierende «es muss» (δεῖ) für die Gegenwart verbindlich abzuleiten.

In der theologischen Konzeption des lukanischen Doppelwerks weist das δεῖ auf die Vorstellung eines göttlichen Geschichtsplanes hin und bleibt im ersten Teilband für Jesus und die himmlischen Boten am Ostermorgen reserviert. Durch diese Exklusivsetzung von δεῖ-Aussagen hat der Erzähler einer Ereignisdeutung als «es muss sein» größte Zuverlässigkeit und höchste Verbindlichkeit im bisherigen Erzählverlauf zugeschrieben. An dieser erzählerisch etablierten Zuverlässigkeit lässt er seine Petrusfigur nun in Apg 1,15-26 partizipieren und die nachösterliche δεῖ-Linie eröffnen. Der lukanische Petrus tritt anfänglich in die Fußstapfen des Auferstandenen als Schriftausleger auf dem Weg nach Emmaus hinein und buchstabiert dessen übergreifende Geschehensdeutung – der Messias musste (ἔδει) leiden – unter der Spezialfrage durch, wie vor dieser Gesamtdeutung das Verhalten des Judas zu interpretieren ist (περὶ Ἰούδα τοῦ γενομένου ὁδηγοῦ τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν). Durch diese erzählerisch-konzeptionelle Verzahnung von Gesamt- und Detaildeutung kann der lukanische Petrus an der unstrittigen Interpretation der Ereignisse durch den auferstandenen Jesus partizipieren und dadurch selbst Autorität, Einfluss und Profil gewinnen.

In seiner Deutung der Judasfigur konzentriert sich der lukanische Petrus darauf, den Verrat vornehmlich auf den göttlichen Ratschluss zurückzuführen. Mit diesem Vorstoß füllt er im Rückblick eine Unbestimmtheitsstelle am Beginn der Passionserzählung in Lk 22,3 und vereindeutigt die Position des Satans bei der «feindlichen Übernahme» des Judas. Apg 1,16 legt rückblickend offen, dass der Satan bei diesem Manöver nicht auf Augenhöhe mit Gott handelte.²⁵ Das

25 Damit schreibt Apg 1,16 den Beitrag von Lk 22,31-32,37 zur Reduktion der Unbestimmtheitsstelle aus Lk 22,3 fort und schafft Eindeutigkeit.

Geschehen folgt vielmehr dem Ratschluss Gottes, den er bereits in den Heiligen Schriften Israels offengelegt hat.²⁶

Die Hypothek dieser theologischen Betrachtungsweise besteht in einem weitgehenden Rückbau menschlicher Selbstbestimmung und Handlungsverantwortung. Um die Geschichtshoheit Gottes angesichts von Verrat und gewaltsamen Tod weiterhin behaupten zu können, riskiert der lukanische Petrus, dass die irdischen Akteure als Marionetten erscheinen und ihre Freiheit deterministisch ausgehöhlt wird. Dabei hält er am Beginn seiner Rede fest, dass ein göttliches Agieren durch einen Menschen unter weitgehender Hintanstellung von dessen eigener Handlungshoheit keineswegs auf Negativbeispiele wie Judas beschränkt ist. Als positives Gegen-Beispiel stellt er David vor Augen, den er in 1,16 gänzlich als irdisches Sprachrohr für den Heiligen Geist präsentiert (*προεῖπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαυὶδ*).²⁷ Die Frage eines divinitorischen Determinismus ist dabei im übrigen auch für die Spannung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit bedeutsam, insofern in einem solchen Setting letztlich nur noch Gott Verfügungsmöglichkeit zustünde. Menschliche Handlungs- und Entscheidungspotentiale (= Verfügbarmachung) würden so hingegen völlig aufgelöst und damit gleichsam in eine totale Unverfügbarkeit überführt. Diesen Weg wählt Lukas nun aber gerade nicht.

Der inneren Unversöhnlichkeit der beiden Pole von göttlicher Hoheit und Allmöglichkeit einerseits und einer substantiellen menschlichen Eigenverantwortung andererseits begegnet der lukanische Petrus mit dem gezielten Einsatz literarischer Vagheiten und Mehrdeutigkeiten als theologischen Stilmitteln. Diese literarischen Mittel helfen ihm, die Polarität auszuhalten und die gleichzeitige Gegensätzlichkeit nicht doch zugunsten der Höhergewichtung eines Poles zu einer Seite hin aufzulösen.²⁸ Hier geht es um eine grundlegende

26 Wie beispielsweise der so mächtig gezeichnete römische Kaiser Augustus in Lk 2,1-4 nur dazu da ist, den Weg für Josef und die schwangere Maria nach Bethlehem zu bahnen, so spielt auch der Satan bei der Übernahme des Judas nur die Rolle, die Gott ihm zugeordnet hat; siehe zur lukanischen Augustusfigur Blumenthal 2011 (vor allem S. 14–23).

27 Zur Kombination der Motive von Geist und Schrift hier und in Apg 4,25 s. Meiser 2004: 109.

28 Anders ausgedrückt: Die Wahl des literarisch-theologischen Mittels folgt der Komplexität der Problemstellung mit ihren Gegensätzlichkeiten und Paradoxien und erweist sich von daher als allgemein situationsangemessen.

theologische Spannung von Freiheit und Unfreiheit, die sich in der Zuschreibung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit fortsetzt.

Eine erste Vagheit besteht im literarischen «Spiel» mit den beiden «Psalmsziten» in Apg 1,20b und der doppelten Schriftzitateinleitung in Apg 1,16.20a. Die «feierliche» Ankündigung des Psalmzitates in Apg 1,16 und die beiden Zitate selbst in Apg 1,20b bilden die äußere Klammer um den gesamten ersten Redeabschnitt. Durch diese Positionierung im Zusammenspiel mit der zweiten Zitateinleitung in Apg 1,20a (γέγραπται γὰρ ἐν βίβλῳ ψαλμῶν) entsteht der Eindruck, dass der lukanische Petrus die gesamten Ausführungen innerhalb dieser Klammer als Teil der Schrifteerfüllung begreifbar machen will. Während die beiden expliziten «Schriftzitate» «nur» die Verwüstung von Judas' Grundstück und die Nachbesetzung seines Postens als Schrifteerfüllung ins Wort heben, insinuiert Petrus durch die Klammerstellung von Zitateinleitung und Zitat, dass Judas' gesamtes Verhalten und Ergehen insofern Schrifteerfüllung ist, als sein bezahlter Verrat die beiden Ereignisse von Verwüstung und Nachbesetzung erst möglich gemacht hat, für die er dann explizit biblische Zitate anführt.²⁹

In einem ersten Anlauf präsentiert der lukanische Petrus Judas in Apg 1,16-17 unter weitgehender Absehung von eigener Handlungshoheit nahezu völlig passivisch als Werkzeug des göttlichen Geschichtsplans. Er sei zum Wegweiser für die Festnahme Jesu geworden (ὁ γενομένος ὁδηγὸς τοῖς συλλαβοῦσιν Ἰησοῦν), ohne dass sein eigener Handlungsanteil auch nur ansatzweise konkretisiert wird.

Lässt das mehrdeutige «Wegweiser werden» noch zu, an eine menschliche (Mit-)Verantwortung zu denken, reduzieren die beiden Folgeaussagen diese Möglichkeit erheblich: «dass (ὅτι) er zu uns gezählt wurde (Passiv: κατηριθμημένος ἦν) und das Los dieses Dienstes auf ihn fiel (ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης).»³⁰ Diese beiden Folgeaussagen schließen mittels der Konjunktion ὅτι an das Vorangehende an, wobei der syntaktisch-inhaltliche Anschluss mehrdeutig bleibt:³¹ Begreift man ὅτι hier als «dass» zur Einführung der Inhaltsangabe oder gar als ὅτι-recitativum,³² sind die beiden Aussagen über das Hinzuzählen des

29 Vgl. zu diesen Zitaten vor allem Rusam 2003: 273–277; siehe ferner Novick 2010: 795–799.

30 Das Verb λαγχάνω bedeutet «zugeteilt erhalten», «durchs Los bestimmt» und «das Los werfen» (Bauer ⁶1988: 939 s.v. λαγχάνω 1–3) und taucht bereits in Lk 1,9 auf: Zacharias wird zum Priesterdienst im Tempel ausgelost (ἔλαχε).

31 Zu den Deutungsoptionen von ὅτι siehe Zwiep 2004: 140–145.

32 Zu ὅτι als «dass» siehe Bauer ⁶1988: 1191 s.v. ὅτι 1bα: «Inhaltsangabe nach den Verben, die eine sinnl. od. geistige Wahrnehmung od. d. Vermittlung einer solchen Wahrnehmung od. einen

Judas zum Apostelkreis und über das Los des Dienstes als Teil der Botschaft des Heiligen Geistes zu begreifen, welche Apg 1,16 angekündigt. Verkürzt paraphrasiert: «Der Heilige Geist hat über Judas vorausgesagt (προείπεν): Er wurde zu den Aposteln gerechnet und ihm fiel das Los dieses Dienstes zu». Es ist aber genauso gut möglich, den ὅτι-Satz als Näherbestimmung zu ὁ γενομένος ὁδηγός aufzufassen, welcher begründet, wieso Judas überhaupt Zugang zu Jesus hatte (paraphrasiert: «er konnte zum Wegweiser werden, weil er zu uns gezählt wurde»³³).

Während die Doppelaussage in 1,17 Judas deutlich als Objekt im göttlichen Geschichtsplan präsentiert, hält sie in der Schwebe, wie genau ihm seine Rolle von diesem Plan vorgegeben ist. Diese Uneindeutigkeit löst das Genitivattribut τῆς διακονίας ταύτης («dieses Dienstes») als Näherbestimmung von κλήρος («Los») aus.³⁴ Das Demonstrativum ταύτης deutet an, dass diese Näherbestimmung auf etwas zuvor Genanntes zurückverweist, wobei sowohl die Wegweisung für die Festnahme³⁵ als auch die Zugehörigkeit zum Apostelkreis als «dieser Dienst» infrage kommen können.

Vielleicht kann man sogar so weit gehen und beide Möglichkeiten dahingehend verbinden, dass man an den Dienst der Wegweisung für die Festnahme als spezifischen Dienst des Judas im Zwölferkreis denkt. Auf dieser Spur würde der lukanische Petrus den Verrat des Judas als Dienst im göttlichen Geschichtsplan ausweisen, genauer: er überträgt diese so provokante Einordnung dem Heiligen Geist. Judas selbst würde weitgehend von einer Handlungsverantwortung an dieser Stelle entlastet, und dies von «oberster Stelle» (προείπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον). Dabei machte die Rede vom Los die Vorstellung einer göttlichen Vorherbestimmung für diesen hochmerkwürdigen «apostolischen Dienst» stark.

Für die Annahme, dass es der lukanische Petrus zumindest mit der Verständnismöglichkeit eines einmaligen apostolischen Dienstes als Auslieferer spielt, spricht die Wiederaufnahme des Genitivattributes τῆς διακονίας ταύτης im Gebet in Apg 1,25, jetzt im Syntagma τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ

Akt des Denkvermögens bez des Inhalts».

33 Auf letzterer Spur liegt etwa Meiser 2004: 109f: Los dieses Dienstes = «bevorrechtigte Stellung, zum innersten Kreis um Jesus zu gehören».

34 Für Rusam 2003: 269 dient die Rede vom Los dieses Dienstes in 1,17 dazu, «den Losvorgang von V. 26 (ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς) vor[zu]bereiten»; in Lk 6,13 wird von Auswählen gesprochen.

35 So z.B. Haacker 2019. Die Aussage, dass ihm das Los zuteilwurde, sei «eine passende Ausdrucksweise für die (von Jesus beklagte) schicksalhafte Rolle des Judas.»

ἀποστολῆς.³⁶ Bei dieser Wiederaufnahme ist das Nomen rectum «Los» (κλήρος) aus Apg 1,17 durch das wertneutrale τόπος («Platz») ersetzt, wodurch die Rolle des noch auszulosenden Nachfolgers im Apostelkreis im Unterschied zur Rolle des Judas offengehalten ist.³⁷

Die Situationsdeutung durch den lukanischen Petrus ist brisant, nahezu verstörend: Damit Verrat und Tod die Vorstellung einer ungefährdeten Allmöglichkeit Gottes und seiner dauerhaften Geschichtshoheit nicht substantiell erschüttern, macht der lukanische Petrus Gott allein letztverantwortlich für den Tod seines Sohnes.³⁸ Die gewollte Wirkung dieser Deutung und die in Kauf genommenen erheblichen Nebenwirkungen fließen ineinander: Gott steht als der alleinige Herr der Geschichte vor Augen (Wirkung), der den brutalen Tod seines Sohnes in seinem Geschichtsplan vorgesehen hat (Nebenwirkung). Jesus erscheint im Wesentlichen als Objekt der göttlichen Geschichtshoheit (Nebenwirkung), Judas verliert sämtliche Eigenständigkeit (Nebenwirkung).

Während der lukanische Petrus diese theologische Provokation auf der Sachebene durchscheinen lässt, bleibt er auf der Darstellungsebene, der Erzähloberfläche, doch zurückhaltender: Das Thema «Losentscheid» in 1,17 spielt zwar auf ein göttliches Handeln an, Gott selbst aber bleibt auf der Textoberfläche ungenannt und «im Losentscheid» verborgen. Zusammengenommen bringen Sach- und Darstellungsebene gegenläufige theologische Akzentuierungen zur Geltung: Absolute Durchsetzungskraft und völlige Verborgenheit stehen spannungsvoll nebeneinander, ebenso absolute Verantwortung, eine zerstörerische Wirkung und doch keine direkte Handlungszuschreibung. Der Losentscheid führt damit auf die Spannung hin, die in der Einleitung dieses Beitrags als grundlegendes Kennzeichen von Religion und christlichem Glauben angeführt wurde. Letzterer berichtet immer wieder von einer grundlegenden Öffnung Gottes zur Welt, andererseits wird diese Öffnung durch die Bezeugung einer basalen Gott-Welt-Differenz eingeschränkt. Im Los wird diese Dynamik nun offengelegt und

36 Das biblische Zitat in 2,20 spricht nicht vom «Platz dieses Dienstes» o.Ä., sondern von seiner ἐπισκοπή (mehr bei Rusam 2003: 278f).

37 Rusam 2003: 269 sieht im Wechsel der Terminologie von Los zu Platz «das Problem der «Rangplätze» innerhalb der Gemeinde» adressiert und nimmt einen Rückverweis auf Lk 22,24-38 an.

38 Siehe zu den Passionsereignissen als Teil des göttlichen Geschichtsesplanen Sellner 2007: 425ff.

an einen Mechanismus gekoppelt, der – wenngleich in abgemilderter Form – ebenfalls von der Verfügbarmachung einer unverfügbaren Größe lebt.

Die Fokussierung auf die unangefochtene Geschichtshoheit Gottes und die bisherige Zeichnung der Judasfigur führen den lukanischen Petrus an dem Punkt in eine theologische Sackgasse, an welchem er sich mit dem Tod des Judas auseinandersetzt.³⁹ Dabei lässt seine Präsentation von Judas' Tod unweigerlich an ein Gottesurteil denken, wodurch sich das Problem noch weiter verschärft: Gott würde Judas für eine Handlung tödlich bestrafen, welche in letzter Konsequenz auf Gott selbst zurückgeht. Den Ausweg aus diesem Dilemma beschreitet der lukanische Petrus nun dadurch, dass er Judas eine einzige Handlung als eigenverantwortliche Handlung direkt zuschreibt, nämlich den Erwerb des Ackers (ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας). Durch diese Handlung, nicht aber durch die im göttlichen Geschichtsplan vorgesehene Auslieferung Jesu, sieht der lukanische Petrus das Strafhandeln Gottes legitimiert: Es richtet sich gegen ein selbstbestimmtes Handeln des Judas, für welches dieser vollumfänglich verantwortlich zeichnet (ἐκτήσατο).⁴⁰

Wiewohl der lukanische Petrus die beiden Handlungen von Auslieferung und Ackerkauf bewusst und strategisch trennt, realisiert er doch auch, dass beide Handlungen zusammengehören: Der Lohn für die Auslieferung ermöglicht erst den Ackerkauf. Dieser Zusammengehörigkeit trägt Petrus dadurch Rechnung, dass er sich auf die Zuschreibung von Hauptverantwortlichkeiten konzentriert und immer wieder auch die «Gegenseite» berücksichtigt. Dadurch entsteht eine unauflösbare Spannung, die er dadurch einholt, dass er in der Aussage über den Kauf des Ackers vom Lohn der *Ungerechtigkeit* spricht (μισθός τῆς ἀδικίας) und so eine Tat als ungerecht qualifiziert, für die er letztendlich Gott verantwortlich macht (Apg 1,16-17). Umgekehrt bringt er die Handlung des Ackerkaufs, die er ganz in der Verantwortung des Judas sieht (ἐκτήσατο χωρίον), mit den biblischen

39 Geht man wie etwa Peterson (2009) davon aus, dass die beiden Verse 1,18-19 einen Kommentar des Erzählers darstellen («should not be taken as part of Peter's speech»), dann würde der Erzähler dieses Auspendeln vornehmen. Dies bedeutete unter strategischer Perspektive: Beide, Petrus und der Erzähler, agierten der Geschehensdeutung.

40 Meiser 2004: 110 erwägt, inwieweit der Kauf eines Landgutes «für Lukas einen Verrat an christlichen Idealen» darstellt: «Die Jünger üben Besitzverzicht, Judas erwirbt Eigentum»; vgl. auch Klauck 1987: 108.

Schriftaussagen aus Ps 69,26 und 109,8 in Verbindung und ruft so die Vorstellung von der göttlichen Geschichtshoheit erneut wach.

5. *Die multistrategische Bedeutung des Losverfahrens in der Matthias-Episode*

Mitten im theologischen Minenfeld nicht einseitig abgrenzbarer, teilweise gegenläufiger Handlungszuschreibungen und -verantwortungen, welche einerseits die unangefochtene göttliche Geschichtsmächtigkeit betonen und andererseits die menschliche Eigenverantwortung hervorheben, kommt es zum aktuellen Losentscheid in Apg 1,26: *καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν καὶ ἔπεσεν ὁ κληῖρος ἐπὶ Μαθθίαν.*⁴¹

Diesem Entscheid geht ein kurzes Gebet voran, mit welchem sich die Versammelten in Apg 1,24-25 an den Kyrios wenden (*προσευξάμενοι εἶπαν*). Dabei hält die Erzählung offen, wer genau der Adressat des Gebetes ist, da «Kyrios» bei Lukas gleichermaßen auf Gott und Jesus referieren kann.⁴² Möglicherweise ist diese Zweideutigkeit hier gerade auch für die Wahl dieser Anrede ausschlaggebend, erinnert sie doch an die untrennbare Interaktion von Gott und Jesus bei der Etablierung und Wiederherstellung des Zwölferkreises.

Der Einsatz eines Losverfahrens gerade auch im Zusammenspiel mit dem vorgeschalteten Gebet erweist sich erzählstrategisch als multifunktional und setzt überaus gegenläufige Akzente, deren spannungsvolle Gleichzeitigkeit sich nicht reduzieren lässt:

(1) *Das Los markiert eine existentielle theologische Leerstelle.* Mit dem Einsatz eines Losentscheides zur Nachbesetzung der freien Stelle im Zwölferkreis bringt die versammelte Gemeinde unter Führung des Petrus ihre Überzeugung zum Ausdruck, dass der Kyrios selbst die anstehende Personalentscheidung treffen wird. Das Los macht den Gott und Jesus zugestandenen Vorbehalt sichtbar und markiert eine theologische Leerstelle, welche aus der Abwesenheit Jesu und der Noch-nicht-Gabe des Geistes entstanden ist. Damit wird nochmals unterstrichen, dass die Gabe des Geistes für den nachösterlichen Auf- und Ausbau der Gemeinde unerlässlich ist (vgl. schon Lk 24,49 und Apg 1,8). Ist der Geist gegeben,

41 Einen Eindruck, wie man sich diesen Vorgang konkret vorzustellen hat, vermittelt Lohfink 1975: 247ff. Seine Rekonstruktion gewinnt für Lanzinger 2021: 184 Anm. 595 «durch den Vorschlag der ECM, *καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν* zu lesen (statt mit NA28 *αὐτοῖς*), zusätzliche Plausibilität.»

42 Vgl. zu dieser Mehrwertigkeit der Kyriosbezeichnung nur Lang 2022: z.B. 86f mit Anm. 115f.

ist die Nachfolgemeinde in die Lage versetzt, anstehende Entscheidungen unter Führung des Heiligen Geistes unmittelbar herbeizuführen (siehe z.B. Apg 6,1-7; 13,2-3; Apg 15,22-29).

(2) *Das Los begrenzt die Macht der irdischen Akteure rund um Petrus.* Der Einsatz eines Losverfahrens limitiert die Macht der irdischen Akteure wirkungsvoll. Petrus und die Brüder wissen sich nicht nur dem Kyrios im Gebet untergeordnet, sie bringen diese Unterordnung durch die Übertragung der Letztentscheidung auch sichtbar zum Ausdruck. Wird das Los nämlich korrekt durchgeführt, büßen die beteiligten Akteure die Kontrolle über den Ausgang des Geschehens ein. Sie werden mit einer Grenze ihrer eigenen Handlungsmöglichkeiten konfrontiert.

(3) *Genauso baut das Los aber auch die Macht des Petrus aus.* Lukas erzählt nicht einfach von völliger Unverfügbarkeit, sondern einem kontrollierten Setting, das im Vorfeld weitreichender Setzungen bedarf. Das betrifft etwa die Frage, wie die zwei Namen aus dem Pool der 120 Anwesenden ermittelt wurden oder wie die angeführten Auswahlkriterien eigentlich begründet und evaluiert werden. Die Unverfügbarkeit wird durch diese Schritte massiv eingeschränkt, letztlich: verfügbar gemacht.

Die saubere Durchführung des Losverfahrens, welche zu einer erfolgreichen Nachbesetzung der Judas-Stelle im Zwölferkreis führt, stärkt die innergemeindliche Reputation des Petrus und seine Führungskompetenz. Er beeinflusst das gesamte Verfahren dadurch erheblich, dass er in Apg 1,21-22 die entscheidende Voraussetzung definiert, um überhaupt als Kandidat für die Nachbesetzung infrage zu kommen.⁴³ Die Gemeinde gesteht ihm den beanspruchten Einfluss unumwunden zu, stellt sie doch auf seiner Vorgabe hin die beiden Kandidaten stante pede einmütig auf (sie handeln gemeinschaftlich: *καὶ ἔστυσαν δύο*).

Mit der Präsentation des Petrus als Herr des gesamten Verfahrens schreibt der Erzähler jene Spur fort, welche er bereits mit dem Zugeständnis an ihn begonnen hat, die prominente *δεῖ*-Linie in der Apg eröffnen zu dürfen. Der lukanische Petrus partizipiert an der Autorität Jesu und darf sich in der Lage sehen, verbindlich zu klären, welche Handlung der göttliche Plan aktuell von den verbleibenden

43 Konkret geht es um eine andauernde Gemeinschaft mit dem irdischen Jesus von der Taufe bis zur Himmelfahrt; vgl. zu diesen Kriterien nur Roloff 1988: 33f mit dem Hinweis, dass «[s]trenggenommen ... nicht einmal der Zwölferkreis» diesen beiden Bedienungen entspricht, da die Jünger erst nach Jesu Taufe zu ihm gestoßen sind (Roloff 1988: 34).

irdischen Akteuren erwartet («deswegen muss es») und welche Kriterien der Kandidat für die Nachbesetzung erfüllen muss.⁴⁴

(4) *Das Los führt zu einer machtgenerierenden Win-Win-Situation.* Bei Einsatz seiner Deutungshoheit und Darstellungsmacht als Erzähler ist Lukas nicht naiv. Die Rehabilitation der Petrusfigur erweist sich für ihn als Erzähler als unerlässlicher Baustein, seine eigene Position auszubauen und Zuverlässigkeit zu generieren. Dabei wird eine direkte Wechselwirkung erkennbar: Der Erzähler lässt seine Petrusfigur in Apg 1,15-26 entscheidend an Reputation und Führungskompetenz gewinnen und profitiert zur gleichen Zeit an diesem von ihm selbst veranlassten Reputationsgewinn. Als narrativer Theologe ist Lukas darauf angewiesen, innerhalb der erzählten Welt zuverlässige Gewährsleute zu etablieren, welche für die Authentizität und Glaubwürdigkeit seiner (= der lukanischen) Theologie bürgen können und diese innerhalb der erzählten Welt nachösterlich vertreten.⁴⁵ Nur über diesen Weg ist es Lukas möglich, sein in Lk 1,4 benanntes Ziel tatsächlich zu erreichen und Theophilus Sicherheit (ἀσφάλεια) zu vermitteln.

(5) *Das Los macht in Kombination mit dem Gebet die Benennung eines Letztverantwortlichen nicht unmöglich.* Die Kombination mit dem vorgeschalteten Gebet macht es Lukas möglich, einen Letztverantwortlichen im Losentscheid

44 Für Rusam (2003: 266) ist «an Apg 1,13-26 ... nicht so sehr das Geschick des Judas oder die Nachwahl des Matthias [interessant], sondern in erster Linie Petrus und dessen biblische Argumentation»; für Lanzinger (2021: 184) ist Petrus nun «also ein informierter und verständiger Akteur des göttlichen Ratschlusses und übernimmt damit eine Rolle, die bislang ausschließlich Jesus zukam.»

45 Als Erzähler mit einem historiographischen Anspruch hat Lukas einen weitreichenden, nicht aber grenzenlose Steuerungseinfluss auf den Plot der Erzählung:

Er nutzt die weiten fiktionalen Spielräume antiker Geschichtsschreibung und erlaubt sich in seiner *Geschichtserzählung*, Hand in Hand mit einem dokumentarischen Bewahrungswillen Verläufe zu re-arrangieren, fortzulassen oder hinzuzufügen. Dabei zielen diese Operationen darauf, die Adressaten in die geschichtliche Wahrheit zu führen und ihnen so Orientierung inmitten der Krise zu bieten. Die genutzten fiktionalen Erzählelemente wollen die historischen Ereignisse vertiefen und im Hinblick auf die eigene Situation transparent werden lassen, nicht ersetzen (die Gedanken dieses Abschnittes stammen teilweise wörtlich von Backhaus 2019 (2007): 154 sowie 2019 (2007): 165 und 167.

Die beanspruchte «Hinausversetzung» in die reale Welt, d.h. der historiographische Anspruch begrenzt die (literarische) Freiheit und Gestaltungshoheit des Erzählers maßgeblich, da dieser intendierte Bogenschlag in die reale Welt seine erzählte Geschehensdeutung und Geschichtsrekonstruktion überprüfbar und kritisierbar macht. Vor Theophilus und seinem Welt- und Geschichtswissen als kritischem Forum sieht sich Lukas gefordert, eine der Vergangenheit angemessene Re-Konstruktion der Geschehensabläufe vorzulegen.

zu benennen und die behauptete göttliche Geschichtshoheit konkret erlebbar zu machen: *σὺ κύριε καρδιογνώστα πάντων, ἀνάδειξον ὃν ἐξελέξω ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα*. Gottes Handlungsmacht steht vor Augen.⁴⁶ Dabei hebt die Anrede des Kyrios als *καρδιογνώστα πάντων* darauf ab, dass dieser göttliche Letztentscheid eine sachliche Basis in der göttlichen Herzenskenntnis hat. Die irdischen Akteure gestehen dem Kyrios die Kompetenz zu, den geeigneten Kandidaten auszuwählen und diese Auswahl via Los irdisch mitzuteilen. Zugleich halten die Betenden durch die Präpositionalphrase *ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα* in Erinnerung, dass der göttliche Kyrios in ihren Augen an die irdische Vorauswahl gebunden ist; diese Auswahl wiederum fußt aus dem Kriterium, das der lukanische Petrus unter Partizipation an der Autorität Jesu zur Geschehensdeutung (*δεῖ*) benannt hat.

Konzeptionell ist die ausdrückliche Erinnerung an die göttliche Herzenskenntnis nur auf dem Hintergrund von Apg 1,16-17 sinnvoll möglich: Dort hat Petrus deutlich gemacht, dass die Aufnahme des Judas in den Jüngerkreis kein Fehler Jesu ist und etwa auf dessen mangelnder «Menschenkenntnis» beruht.

(6) *Die Erzählung vom Einsatz eines Losverfahrens gibt Lukas die Möglichkeit, sein Gottesbild in der Kombination von Verborgenheit einerseits und Handlungsmacht andererseits in einer einzigen Situation zu präsentieren.* Das Los weist Gott in der Erzählung klar als Handlungsträger aus, zugleich bleibt er aber verborgen. Er bricht nicht in die Handlung ein, sondern bedient sich einer Form vermittelter Präsenz, die an die menschlichen Akteure gebunden bleibt. Mithilfe des Losverfahrens kann Lukas sein Gottesbild so verdichten und gewissermaßen *in a nutshell* präsentieren.

(7) *Das Los dient in Verbindung mit dem Gebet zur literarischen Bearbeitung der Trennungserfahrung zwischen irdischen und himmlischen Akteuren.* Die Durchführung des Losverfahrens macht im Zusammenspiel mit dem vorangehenden Gebet die Idee einer engen irdisch-himmlischen Kooperation stark. Diese Idee ist geeignet, die Erfahrung des nachösterlichen Getrenntseins vom erhöhten Herrn zu bearbeiten, da sie in den Bahnen einer raumübergreifenden Interaktion denkt, bei welcher die menschlichen Akteure mit dem himmlischen Kyrios Hand in Hand handeln. Der Kyrios bleibt bei dieser Interaktion zwar

46 Vgl. nur Roloff 1988: 34: «Es handelt sich keinesfalls um eine Wahlentscheidung der Gemeinde». Für Lanzinger (2021: 183) macht Petrus in seiner Rede nur zu deutlich, dass es in 1,25-26 nicht darum geht, «eine Entscheidung zu treffen, sondern die von Gottes Ratschluss bereits getroffene Entscheidung zu ermitteln.» Von daher lege sich der Rückgriff auf ein Losverfahren nahe, da es «[d]as in der Antike für solche Szenarien vorgesehene Verfahren» sei.

immer auch entzogen, diese Entzogenheit gilt aber nicht ausschließlich, sondern wird in eine paradoxe Form der Präsenz zwischen An- und Abwesenheit überführt. Das Los ist aufgrund seiner eigenen Dynamik der Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit besonders geeignet, dieser Spannung eine Form zu geben.

*6. Ein genauer Blick in den Spiegel nach dem Losentscheid
in Apg 1: Los und Religion*

Es steht nun an, die exegetisch-theologischen Beobachtungen zu Apg 1,15-26 mit dem systematisch-theologischen Ausgangspunkt unserer Analyse ins Gespräch zu bringen, d.h. mit der Einsicht in die Parallele von Los und Religion. Diese Parallelität besteht in jener Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit, welche sich in der Losszene in Apg 1 eindrucksvoll beobachten ließ.

Begegnen Losverfahren in religiösen Konstellationen,⁴⁷ führt dies nicht nur dazu, dass die Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit verdoppelt wird, sondern erschließt auch ein weitreichendes Potential für eine Selbstreflexion des religiösen Vorgangs selbst. Das Losverfahren eignet sich gewissermaßen als Spiegelbild, in dem sich die Operation dimensionsverschoben selbst beobachten kann. Ein Spiegel zeigt immer etwas anderes, er verzerrt und verschiebt – nicht zuletzt die Größenverhältnisse. Dennoch erkennt man sich in ihm wieder. Das gilt auch für die metaphorische Anwendung des Begriffs auf den Zusammenhang von Los und Religion. Beide sind nicht identisch und ihren Dimensionen nach verschieden und trotzdem werden Ähnlichkeiten sichtbar. Im Kontext von Los und Religion betrifft das in erster Linie die Verschränkung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit.

Der Blick in den Spiegel zeigt dabei zunächst, dass es unterschiedliche Formen von Unverfügbarkeit in unterschiedlichen Größenordnungen gibt. Detlef Pollack spricht in seinen Überlegungen zum Religionsbegriff von *Transzendenzspannweite*.⁴⁸ Gemeint ist letztlich das Ausmaß der Transzendierung. Wird dieser Begriff auf das Los angewandt, fällt dessen geringe Spannweite auf. Das Ausmaß der Unverfügbarkeit ist hier wesentlich limitierter als dies bei institutionalisierten Religionen gemeinhin der Fall ist. Man denke in diesem Zusammenhang allein an die Bilderverbote der monotheistischen Religionen, die Gott dem menschlichen Zugang weitreichend entziehen.

47 Gemäß Pollacks Definition (siehe S. 2).

48 Pollack 1995: 187.

Die Spannweite der Unverfügbarkeit reicht hier deutlich weiter als beim Los mit seinem «nur» ungewissen Ausgang.

Im Kleinen zeigt das Los zudem – und darauf wurde in der narratologischen Analyse der Apg-Episode bereits hingewiesen –, dass die Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit eine Macht-Praktik ist. Ein Losverfahren, wie es die Apg schildert, erfordert erhebliche Konfigurationen im Vorhinein (v.a. Auswahl der Wahloptionen), die Fragen nach den Entscheidungsträgern provozieren. Wer bestimmt, wann und wie gelost wird? Wer entscheidet, welche Optionen zur Wahl stehen – und welche nicht? Es geht damit um den Rahmen, innerhalb dessen das Losverfahren stattfindet, und damit auch um den konkreten Vollzug der Verfügbarmachung. Gerade die Rolle des Petrus in der Apg-Episode zeigt, wie strategisch und machtorientiert dies geschehen kann. Die Verfügbarmachung von etwas, das eigentlich als unverfügbar behauptet wird, bedeutet eine massive Selbstautorisierung. Dies wiederum betrifft auch und – wegen der verschobenen Dimension – wohl noch intensiver die religiöse Operation. Dadurch, dass sie das Unverfügbare verfügbar macht, beansprucht sie Macht und setzt sie durch. Weder beim Los noch im Religiösen muss das prinzipiell problematisch sein.

Sehr wohl birgt der oftmals verdeckte Anspruch auf Verfügbarmachung des Unverfügbaren aber ein erhebliches Missbrauchspotential: In diesem Anspruch gründen massive Formen religiös motivierter Unterdrückung. Das zeigt sich bspw. am Phänomen des *geistlichen Missbrauchs*, dessen zentrales Kennzeichen in der Behauptung ungebrochener eineindeutiger Kenntnis des göttlichen Willens besteht.⁴⁹ Hier wird eine *starke, missbräuchliche asymmetrische Abhängigkeit* aufgebaut, die von der Behauptung ausgeht, über etwas verfügen zu können, was für andere unverfügbar bleibt. Das macht deutlich, dass schon die Festlegung dessen, was überhaupt als unverfügbar zu gelten hat, in diese Dynamik eingelassen ist. Das Los eignet sich, um diese Fragen von einer konkreten, scheinbar banalen Praxis her aufzuwerfen und auf die religiöse Operation zu beziehen.

Die Spiegelfunktion «Los ↔ Religion» erschöpft sich aber nicht in machttheoretischen Betrachtungen, sondern kann freiheitstheoretisch ausgeweitet werden. Auch hier bietet das Los im Kleinen eine Aushandlungsfläche für Fragen, die auch die Religion betreffen. Den Ausgangs- und Vergleichspunkt bildet hier

49 So definiert Klaus Mertes (2019: 93–102) geistlichen Missbrauch bspw. als Verwechslung von menschlicher und göttlicher Stimme. Siehe zu diesem Themenkomplex weiterhin: Reisinger 2019; Kießling 2021; Butenkemper 2023.

erneut das Zusammenspiel von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit. Die Seite der Verfügbarkeit steht dabei für die menschliche Freiheit und ihre Potentiale, während die Unverfügbarkeit die Grenzen dieser Freiheit anzeigt. Im Los geht es also einerseits um die freie Entscheidung für das Losverfahren und dessen konkrete Ausgestaltung. Andererseits schränkt das Los die Freiheit aber auch ein – zumindest, wenn das Ergebnis akzeptiert wird. Das Los setzt der menschlichen Verfügung eine Grenze, die gerade auch für die Deliberation und ihr Nehmen und Geben von Gründen gilt. Wo in juristischen Kontexten heute noch das Los entscheidet⁵⁰, geht es eben nicht mehr um die besseren Argumente. Keine der beteiligten Personen hat den Ausgang zu diesem Zeitpunkt noch in der Hand. Zur Debatte steht damit die Leistungsfähigkeit menschlicher Begründungstätigkeit.

Wird dieser Komplex in größere Zusammenhänge übertragen, geht es grundsätzlich um die Bestimmung menschlicher Freiheit bzw. die Feststellung sie einschränkender, determinierender Einflüsse. Theologisch gewendet geht es dabei auch um das Handeln Gottes in der Welt. Wie dieser Übergang vom Los in die religiöse Fragestellung geschieht, hat die exegetische Detailaufnahme zur Apg-Episode ebenfalls schon verdeutlicht. Wichtig ist, dass auch die Apg die Frage nach den Akteuren nicht abschließend klärt. Zwar wird die Wirkmacht Gottes behauptet, ihr *Wie* aber literarisch-theologisch in einer herausfordernden Offenheit gehalten.

7. Anstelle eines Fazits: Einer theologischen Großbaustelle auf der Spur

Das Verhältnis von Los und Religion wurde bislang als Ähnlichkeitsverhältnis beschrieben, das auf der operationalen Gemeinsamkeit einer Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit basiert. Das Auftreten des einen (Los) im anderen (religiöses Zeugnis) wurde dabei als Chance für eine Selbstreflexion interpretiert. Der zentrale Unterschied wurde dabei im Ausmaß der Unverfügbarkeit und also letztlich in stark verschiedenen Transzendenzspannweiten erkannt. Dies alles führt zu einem recht harmonischen Bild des Zueinanders von Los und Religion, das durch die strategisch-affirmative Schilderung der Apg erheblich gestützt wird. Die Metaphorik vom Spiegel(bild) führt dabei aber zu einer gewissen Trennung der Operationen. Die Ähnlichkeit wird darin zwar prominent, die Möglichkeit der Verdopplung zugleich aber verwischt, und

50 Für die konkreten Anwendungsfelder im deutschen Rechtssystem vgl. Helbig/Hoff 2024.

zwar der Verdopplung als Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit (Los) in einer Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit (religiöses Zeugnis). Auch dieses Moment ist jedoch von erheblicher Bedeutung. Es lenkt den Blick nämlich auf das Verhältnis religiöser Akteure zum Los. Die Apg bietet ein Beispiel für eine religiöse Inanspruchnahme des Loses, das um viele weitere aus unterschiedlichen Kontexten ergänzt werden könnte. Das betrifft gleichermaßen Religionen der Antike wie die großen monotheistischen Religionen. Auch die prominenten Beispiele für politische Losverfahren v.a. der Antike wie Athen und Rom weisen zumindest einen Hang zum Sakralen und Religiösen auf;⁵¹ allerdings lässt sich kaum mehr mit Sicherheit erheben, wie dominant der – aus heutiger Sicht so zu nennende⁵² – religiöse Aspekt ausfiel.⁵³ Ohne Weiteres umkehren lässt sich diese Aussage aber nicht. Der religiös-produktive Einsatz des Loses in Apg 1,15-26 kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass dies die einzige derartige Belegstelle im gesamten Neuen Testament ist. Während das Alte Testament noch eine Vielzahl unterschiedlichster Losverfahren kennt, bleibt das Verfahren der christlichen Tradition in zahlreichen Ausprägungen letztlich fremd.⁵⁴ Das gilt nicht nur für die neutestamentlichen Schriften, sondern erst recht für die verfasste Kirche. Dort findet das Los letztlich nie einen eigenen institutionellen Platz und wird im 13. Jahrhundert sogar offiziell untersagt. Die Form der Unverfügbarkeit, von der das Los lebt, will die Kirche offenbar nicht.⁵⁵ Damit ist die große Frage im Spiel, was die kirchliche Ächtung von Losverfahren über ihr Verständnis von

51 Für das antike Rom konstatiert Buchstein (2009: 113), dass «das Gottesurteil per Los und der Gottesratschlag per Orakel exzessiv zur Handlungsorientierung herangezogen» wurden.

52 Vgl. dazu klassisch: Veyne 1987.

53 Die vor allem von Numa Denis Fustel de Coulanges im 19. Jahrhundert vertretene weitgehend religiöse Interpretation antiker Losverfahren wird dabei nach Einschätzung von Manin 2007: 41 «heute unter Fachleuten nicht länger vertreten»; aber auch eine völlig konträre Deutung lässt sich «angesichts der religiösen Imprägnierung des athenischen Alltags» (Buchstein 2009: 28) nicht halten.

54 So lost sowohl die koptisch-orthodoxe als auch die serbisch-orthodoxe Kirche ihr Oberhaupt aus einer Auswahl von drei Kandidaten.

55 In der theologischen Debatte um die Ächtung von Losverfahren wurden im Mittelalter verschiedene Gründe angeführt. Thomas von Aquin unterscheidet in seiner kurzen Abhandlung zum *Los Liber de sortibus* vier Formen der Sünde im Los. In der Diskussion dieser Punkte spielt auch die Apg-Episode eine Rolle. Im Rekurs auf die Kommentierung des Beda Venerabilis merkt Thomas an, dass dieses Los vor Pfingsten und damit vor der Ausgießung des Heiligen Geistes stattgefunden habe. Der Ausnahmecharakter von Apg 1,15-26 wird damit umso nachdrücklicher betont. Trifft also die vom Politikwissenschaftler Hubertus Buchstein (2009: 144) vertretene These zu, dass spätestens die Positionierung des Thomas von Aquin

Unverfügbarkeit sagt. Diese Frage lässt sich theologisch noch weiter zuspitzen: Für Lukas ist der Einsatz des Losverfahrens in Apg 1 der Situation der Gemeinde *vor Pfingsten* geschuldet. Die irdische Präsenz des Geistes nach Pfingsten macht den Einsatz dieses Verfahrens überflüssig und provoziert damit doch zugleich die Frage, inwieweit der Heilige Geist, der nach Pfingsten munter zur Legitimation eigener theologischer Überzeugungen oder ekklesialer Interessen eingesetzt wird (siehe schon Apg 15,28), für die gemeindlichen und kirchlichen Akteure nicht doch die kalkulierbarere Größe ist.

Die Entscheidung der Kirche gegen das Los und für den Heiligen Geist als institutionellem Legitimationsmittel birgt zumindest die virulente Gefahr, den ohnehin im Religiösen ablaufenden Prozess der Verfügungsmachung des Unverfügbaren überzustrapazieren und so letztlich Gott in seiner Unverfügbarkeit abzuschaffen. Diese Gefahr verschärft sich noch, wenn die Inanspruchnahme der Verfügungsgewalt verdeckt oder sogar gezielt intransparent abläuft. Spätestens hier zeichnen sich Konturen einer theologischen Großbaustelle ab: Es steht nicht weniger als die Frage im Raum, wo die Grenze zwischen notwendiger Verfügungsmachung und einem bedrohlichen Zuviel verläuft. Wer definiert diese Grenze wann und wo? Wer vermag sie nachhaltig zu schützen? Oder anders gedacht: Was kann als wirksames Gegengewicht zu Verfügung über das Unverfügbare in Theologie und Kirche fungieren und die Verfügungsgewalt effektiv begrenzen?

Eine solche Grenze der Verfügungsgewalt über das Unverfügbare in Theologie und Kirche auszuloten, sich an sie selbst(bestimmt) zu binden und sie aktiv zu schützen, sicherte nicht weniger als die Unverfügbarkeit Gottes inmitten theologischer und kirchlicher Verfügungsmachung.

«endgültig mit dem traditionell jüdischen Verständnis des Losens als einer sakralen Handlung bricht»?

Bibliographie

- Backhaus, K., 2019. Die Entgrenzung des Heils. Gesammelte Studien zur Apostelgeschichte (WUNT 422). Darin: *Spielräume der Wahrheit. Zur Konstruktivität in der hellenistisch-reichsrömischen Geschichtsschreibung* (2007), 129–155. *Lukas der Maler. Die Apostelgeschichte als intentionale Geschichte der christlichen Erst-epoche* (2007), 157–188. *Christologia Viatorum. Die Emmaus-Episode als christologisches Programm der Apostelgeschichte* (2012), 245–256.
- Backhaus, K., 2022. Das lukanische Doppelwerk. Zur literarischen Basis frühchristlicher Geschichtsdeutung. BZNW 240. Berlin/Boston.
- Bauer, W., 1988. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin/New York.
- Blumenthal, C., 2011. Augustus' Erlass und Gottes Macht. Überlegungen zur Charakterisierung der Augustusfigur und ihrer erzählstrategischen Funktion in der lukanischen Erzählung. NTS 57, 1–30.
- 2018. Die Pfingstpredigt des Petrus – Ihr Beitrag zur Etablierung Jesu als Protagonisten der Apostelgeschichte und zur konzeptionellen Einheit des lukanischen Doppelwerks. ZNW 109, 76–100.
- 2023. The Power of Biblical Authors. A Risk Analysis of Living Sacred Texts, Bonn Center for Dependency and Slavery Studies. Working Paper 11. Bonn.
- Buchstein, H., 2009. Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU. Theorie und Gesellschaft 70. Frankfurt a. M.
- Butenkemper, S., 2023. Toxische Gemeinschaften. Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen. Freiburg i. Br. .
- Cosgrove, C.H., 1984. The Divine Δεῖ in Luke-Acts. Investigations into the Lukan Understanding of God's Providence. NovT 26, 168–190.
- Estrada, N., 2004. From Followers to Leaders. The Apostles in the Ritual of Status Transformation in Acts 1–2. JSNTS 255. London/New York.
- Haacker, K., 2019. Die Apostelgeschichte. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 5. Stuttgart.
- Helbig, J.-L./Hoff, J.M., 2024. Losverfahren zwischen Recht und Religion. Juristische und theologische Perspektiven auf eine fragile Verbindungsstelle. D. Krimphove/M. Brodthage (Hg.), Zugänge zu Recht und Religion. Recht und Religionen 2. Baden-Baden.
- Hoffmann, A., 2010. Art. «Los». RAC 23, 471–510.
- Hotze, G., 1997. Paradoxien bei Paulus. Untersuchungen zu einer elementaren Denkform in seiner Theologie. NTA.NF 33. Münster.
- Kauppi, L.A., 2006. Foreign but Familiar Gods. Greco-Romans Read Religion in Acts. LNTS 277. London u.a. .
- Kießling, K., 2021. Geistlicher und sexueller Machtmissbrauch in der katholischen Kirche, Würzburg, .
- Klauck, H.-J., 1987. Judas – ein Jünger des Herrn. QD 111. Freiburg i. Br. .
- Lang, M.B., 2022. Praesentia Jesu Christi. Die Apostelgeschichte als christologische Erzählung. HBS 98. Freiburg i. Br. .
- Lanzinger, D., 2021. Der Ratschluss Gottes. Erzählanalytische Untersuchungen zu einem theologischen Zentralmotiv des lukanischen Doppelwerks. Habilitation Bonn (demnächst in WUNT).
- Lohfink, G., 1975. Der Losvorgang in Apg 1,26. BZ 19, 247ff.

- Löhr, H., 2021. Von der Religion zur Philosophie? Überlegungen zu Selbstdarstellungen des frühesten Christentums und ihren «Wandlungen». J. Könemann/M. Seewald (Hg.), Wandel als Thema religiöser Selbstdeutung. Perspektiven aus Judentum, Christentum und Islam (QD 310). Freiburg i. Br., 64–91.
- Lopez-Rabatel, L./Sintomer, Y. (Hg.), 2020. Sortition and Democracy. History, Tools, Theories, Exeter.
- Manin, B., 2007. Kritik der repräsentativen Demokratie. Aus dem Engl. von T. Petzer, Berlin.
- Meiser, M., 2004. Judas Iskariot. Einer von uns. BG 10. Leipzig.
- Mertes, K., 2019. Geistlicher Missbrauch. Theologische Anmerkungen. Stimmen der Zeit 144, 93–102.
- Müller, C.G., 2022. Der Erste Petrusbrief. EKK 21. Ostfildern/Göttingen.
- Novick, T., 2010. Succeeding Judas: Exegesis in Acts 1:15–26. JBL 129, 795–799.
- Papathanasiou, K. (Hg.), 2022. Zufall. Rechtliche, philosophische und theologische Aspekte. Philosophische Schriften 109. Berlin.
- Pesch, R., 2005. Apostelgeschichte (EKK 5/1). Düsseldorf u.a..
- Peterson, D.G., 2009. The Acts of the Apostles (PNTC), Grand Rapids.
- Pollack, D., 1995. Was ist Religion? Probleme der Definition. ZfR 3,2, 163–190.
- Reisinger, D., 2019. Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. .
- Roloff, J., 1988. Die Apostelgeschichte. NTD 5. Göttingen.
- Rusam, D. 2003. Das Alte Testament bei Lukas BZNW 112. Berlin/New York.
- Schille, G., 1984. Apostelgeschichte. ThHK 5. Berlin.
- Schmid, W., 2014. Elemente der Narratologie, Berlin/Boston.
- Schreiber, S., 2009. Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter. NTOA 82. Göttingen.
- Sellner, H.J., 2007. Das Heil Gottes. Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerks. BZNW 152. Berlin/New York.
- Sintomer, Y., 2016. Das demokratische Experiment. Geschichte des Losverfahrens in der Politik von Athen bis heute. Wiesbaden.
- Sleeman, M., 2009. Geography and the Ascension Narrative in Acts. MSSNTS 146. Cambridge u.a. .
- Squires, J.T., 1993. The Plan of God in Luke-Acts. MSSNTS 76. Cambridge u.a. .
- Stollberg-Rilinger, B., 2014. Entscheidung durch das Los. Vom praktischen Umgang mit Unverfügbarkeit in der Frühen Neuzeit. A. Brodacz u.a. (Hg.), Die Verfassung des Politischen. Festschrift für Hans Vorländer. Wiesbaden, 63–83.
- Sweat, L.C., 2013. The Theological Role of Paradox in the Gospel of Mark (LNTS 492), London u.a. .
- Veyne, P., 1987. Glaubten die Griechen an ihre Mythen? Ein Versuch über die konstitutive Einbildungskraft (es 1226). Übers.von M. May. Frankfurt a. M.
- Weiser, A., 1981. Die Apostelgeschichte. Band 1. Kapitel 1–12. ÖTBK 5/1. Gütersloh/Würzburg.
- 1997. Art. «Los». 3LThK 6, 1059.
- Wolter, M., 2008. Das Lukasevangelium. HNT 5. Tübingen.
- 2009. Das lukanische Doppelwerk als Epochen-geschichte. M. Wolter, Theologie und Ethos im frühen Christentum. WUNT 236. Tübingen, 261–289.
- Zander, H., 2016. «Europäische» Religionsgeschichte. Religiöse Zugehörigkeit durch Entscheidung – Konsequenzen im interkulturellen Vergleich, Berlin/Boston.
- Zwiep, A.W., 2004. Judas and the Choice of Matthias. A Study on Context and Concern of Acts 1:15–26 (WUNT 2/187), Tübingen.

Abstracts

Die neutestamentliche Parastelle für hochrelevante Personalentscheidungen via Los ist die Nachwahl des Matthias in Apg 1,15-26. Der Beitrag untersucht diese zentrale Loserzählung unter erzählpragmatischer und machtkritischer Perspektive: Inwieweit verfügt Lukas in der Losepisode erzählerisch über Gottes Unverfügbarkeit und wie sucht er umgekehrt diese Unverfügbarkeit über das Los zu wahren? Was trägt das Losverfahren für die erzählerische Aushandlung von (innergemeindlichen) Machtstrukturen in der Übergangszeit nach Jesu Himmelfahrt und vor Pfingsten theologisch aus? Die exegetisch-narratologische Bearbeitung dieser Fragen basiert auf der Einsicht in eine strukturelle Parallele von Los und Religion, die in der jeweiligen Verfügbarmachung von Unverfügbarkeit besteht. Diese Verbindung ist für die Beschäftigung mit der konkreten Apg-Stelle relevant, leitet im Beitrag aber auch systematisch-theologische Überlegungen zu Fragen von Macht und Freiheit an.

In the New Testament the main episode for highly relevant personal decisions by the lot is the election of Matthias in Acts 1:15-26. This article examines this central lot episode from a narrative-pragmatic and power-critical perspective: To what extent does Luke narratively dispose of God's unavailability in the lot episode and, conversely, how does he seek to preserve this unavailability via the lot? What is the theological significance of the casting of lots for the narrative negotiation of (inner-community) power structures in the transitional period after Jesus' ascension and before Pentecost? The exegetical-narratological exploration of these questions is based on the insight into a structural parallel between the casting of lots and religion, consisting in making unavailability available in both cases. This connection is relevant for the discussion of the specific passage in Acts, but also inspires systematic-theological reflections on questions of power and freedom.

Christian Blumenthal / Jonas Maria Hoff, Bonn

Montane theology of Élie Bertrand

Adam Drozdek

Introduction

At the beginning of the 17th century, two important discoveries have been made: the telescope and the microscope. Suddenly, the limits of the known universe have been extended in two directions, upwards and downwards. The world turned out to be much larger than previously imagined and also much finer-grained on the micro level when even a drop of water turned out to be teeming with life. This led to the outburst of scientific research, but, at the same time, the traditional view of the world has been shattered, which directly endangered religion that has endorsed this view. But this was not to be; religion not only survived, but also thrived. The new image of the physical world only strengthened religion by providing a powerful argument in its favor. The world was so large with so many stars with very likely their own planetary systems, possibly inhabited – how great and powerful must be the Creator to be able to create out of nothing such an immense world. On the micro level, the microscope shown an amazing complexity of minuscule creatures invisible to the human eye, the intricate makeup of their tiny bodies composed of innumerable harmoniously working parts – how wise must be the Creator to bring all these creatures into existence. Thereby, physico-theology was born with twofold task: proving the existence of God based on the investigation of the universe and, secondly, bringing believers closer to God by showing them His greatness in His creation. In the first half of the 17th century, the term «physico-theology» was coined, and the area of physico-theology got spurred on the organizational level by the Boyle lectures in England conceived by naturalist Robert Boyle as a means of combatting atheism and started in 1692, continued until today. The trend spilled over quickly to the rest of Europe, it was continued in Holland and France reverberating fairly strongly even in Russia, but it was particularly well-flourishing in Germany. This is where it was also terminologically blooming. Physico-theology was subdivided into many areas which have been investigated for their theological relevance. Some areas encompassed large swaths of the world: e.g., cosmo-theology (Johann Gottlieb Walpurg), astro-theology (William Derham); some of medium size: e.g., hydro-theology (Johann Albert Fabricius), phyto-theology concerning plant (Julius Bernhard von Rohr),

petino-theology about birds (Johann Heinrich Zorn); and some very narrow: e.g., akrido-theology related to locust (Ernst Ludewig Rathlef), chiono-theology concerning snow (Balthasar Heinrich Heinsius), chorto-theology about grass (Johann Daniel Denso). Physico-theology was very popular particularly in the 18th century and was developed by naturalists, professional and amateur, and it was frequently interwoven into sermons by clergymen as one way of bringing people closer to God.

One element of the physical world that physico-theologians found appealing were mountains, a majestic element of landscape, particularly prominent in Switzerland and, as such, mountains drew naturalist and theological attention to Élie Bertrand (1713–1797), who was a Swiss naturalist and a Protestant pastor, a descendent of a French Huguenot family that left France in 1684 right before the revocation of the Edict of Nantes. In 1728–1738, he studied theology, mathematics, and science in Lausanne, Geneva, and Leyden. In 1740, he was ordained in Lausanne to become a pastor in Ballaigues, Orbe, and Bern. In 1765, he became a privy councilor of the Polish king Stanisław August Poniatowski. In 1768, he was granted an indygenat (Polish citizenship). After taking residence in 1767 in Yverdon, he was active in scholarly pursuits. He authored books on geology and linguistics, but also in philosophy and theology. His scholarly contribution was widely recognized in Europe as reflected by his membership in numerous European scientific societies and academies.¹

Bertrand was an amateur but competent naturalist and a pastor and he was very passionate in his naturalist research and in theological endeavors. Very much in the spirit of physico-theology, he wanted to combine the two and use the naturalist research to strengthen theology and use religion to indicate proper direction of scholarly research since the revelation should be respected to the smallest detail (MS 114).²

Mountains: oro-theology

In Bertrand's view, «there is no investigation more pleasant than the [investigation] of the works of nature. Also, there is nothing more worthy of curiosity of a rational Being» (EU 3). People rather study history of various rascals, languages, music, sculpture (EU 4-5), they pursue various «ill-directed studies, fruitless

1 Weidmann 1986; Bratuń 2013.

2 For the abbreviations for the works of Bertrand see bibliography.

sciences, the fruit of caprice or of the human vanity, the studies that distance us from God, instead of directing us to him» (6). People should admire «real goods, true beauties, veritable harmony, proper proportions» in nature, in particular, in mountains and valleys (EU 7-8). The choice of mountains as a physico-theological subject is not surprising for an inhabitant of Switzerland, a mountainous country, a researcher, who himself investigated various aspects of the Alps. Bertrand was captivated by the majesty and beauty of the Alps and, as a pastor, he wanted to show that mountains have a very important role to play in the life of the earth and that their existence is one trace on earth of God's care for the earth.

Bertrand could not agree with Thomas Burnet's, an English clergyman's, orogenic theory which saw mountains to be the result of the flood (MS 73). He could not accept Burnet's general view when Burnet considered the earth to be disordered (EU 177) and saw ruin where everything was artfully arranged (EU 180). «Perish forever the speculations or hypotheses which distance us from the Sovereign Being. We should seek him everywhere and he shows himself everywhere to those who seek him» (EU 192). For Bertrand, the Scriptural authority stood in the matters of faith, but also in the matter of the natural order of the earth and thus in the assessment of Burnet's theory which contradicted the Mosaic system (MS 75). Following Sulzer (MS 139-152),³ in Bertrand's view, mountains have existed since the creation of the world; they are not the result of an accident, of an earthquake, or of the flood (MS 171, 95-96). The Scripture and the oldest monuments confirm it (EU 172). After creation, mountains were changed by earthquakes, but very little (MS 145). To show it, Bertrand discussed the role and the indispensability of mountains in the terrestrial economy from the very inception of the earth.

It is likely that mountains keep the rotation of the earth on its axis stable and uniform (EU 17); if so, their existence would be necessary from the very moment of creation.

Mountains augment/increase the surface of the land – so important in a relatively small country like Switzerland, whereby more inhabitants can live within the same borders than it would be the case if the entire area had been flat (EU 20, MS 67).

Mountains separate peoples and serve as ramparts to some (EU 27).

Mountains provide a healthy environment: pure air, water, healthy food (EU 31).

3 Sulzer 1746.

Mountains contribute to the diversity of the flora and fauna of the earth: there are 500 kinds of plants that grow only in the Alps (EU 45; S 1.34). It is a great environment for some plants, which includes vine since flat areas never produce good wine (EU 43-44). There are also fertile soils in the mountains (EU 51); in fact, the most fertile soils are in the mountains, so, it seems that mountains were created to produce such soils (EU 208). They also provide good pastures for animals (EU 52). In many cases, detailed factual information is provided coming from Bertrand's own observations or from the many sources referred to in the many footnotes. For example, about trees he said that «in general, the trees which grow on the mountains and which are also found in the plains are lower on these mountains; but also, all other things being equal, they are harder, more compact, and stronger: the air, the soil and the juices contribute to it. The plants there have invariably also more value: it is there that we should look for the most potent medicinal plants; there they have a stronger odor, and a more aromatic or more acrid taste» (EU 43). When discussing the hibernation of some animals in the Alps, the reader learns that «one can consider this lethargy as a very deep sleep, in which the animal actions are stopped and the vital actions weakened. The progressive movement of the blood seems suppressed; if any remains, it is an internal movement of the parts. The excretions are almost nil. No more respiration or discernible perspiration; no chylication: no more peristaltic movement. The intestines drop; the lungs relax; in this state, the animal, seems to be closer to death than to life; but, upon the return of spring, it will revive, to appear in a few days as vigorous as ever» (EU 69-70).

Mountains are the source of the many natural resources, which Bertrand divided into five categories: earths, stones, salts, bitumens, minerals, and metals (EU 74). For a good measure, Bertrand provided a fairly detailed classification of metals and minerals (EU 215-290) and an index of locations where noteworthy fossils and waters were found (EU 299-351).

A particular mention is needed of stones *figurées*, stones in the form of parts of animals and plants, in the form of shells and fish (EU 77), that is, fossils. Their origin was widely discussed at that time and it was most often attributed to the flood, but this is where Bertrand departed from the common opinion by seeing such fossils as being of an inorganic origin. The state in which these fossils were found indicated to him that they had never been plants or animals (MS 103): «it is easy to say that these are petrified, crystalized or metalized Animals, but it is difficult to comprehend it» since the entire substance is stone or marble; «that would be a true transubstantiation» (MS 104). Being of the same material as

their environment, fossils are of the same origin as this environment (MS 91). Moreover, Bertrand himself observed in the Jura that these figured stones found in the mountains were of far greater variety and quantity than those found in any sea (MS 92-93). In his view, they had been created to better show the gradation of beings, «a more precise concatenation» (EU 106), «a more perfect ladder between the Animal or Vegetative Realm and the Realm of Fossils/minerals. This analogy, this similarity [of fossils with living animals and plants] is a point of reunion and of correspondence preventing [the existence of] a leap in nature» (EU 107, 79), thereby establishing «more harmony in his [God's] works, more correspondence between things in waters and on earth and those underground» (MS 78). This, however, was his opinion expressed in the first edition of his *Structure de la terre*. In the second edition, which was included in a collection of his works, the discussion of figured stones was presented with a remark given in a footnote that «it is not possible to deny that the petrifications of Marine bodies were not living bodies of Plants which indeed belonged to the sea.»⁴

Mountains contribute to the formation of winds and storms caused by mountains refresh air and dissipate insects (EU 82, 89).

Importantly, rivers have their sources in the mountains due to watery vapors that gather near mountains (EU 98) and to these vapors are added snow, hail, dew, haze (EU 101), and underground vapor coming from subterranean lakes (EU 102, MS 70). It is certain that the place of mountains in the mechanism of the formation of water sources is most important. There is no life without water, and so, mountains exist since the moment of creation. Without them, the earth would be uninhabitable and devoid of vegetation and animals (MS 1.37). Thus, people should «recognize and celebrate the infinite wisdom of the benevolent Creator who provided this marvelous construction for the maintenance and conservation of all that grows, all that vegetates, all that lives and breathes on earth» (EU 114).

Not only do rivers originate in mountains, but they exist due to them and so, mountains are necessary for the distribution of waters on earth (EU 115). The

4 Bertrand 1766: 74; however, cf. pp. 80ff. In his solitary musings, he said that «only those who have not frequently seen these petrifications, or who have not taken the trouble to compare them carefully with analogous marine bodies, can cast doubt on whether they are real and true remains from the ocean.» This means that waters covered mountains, which is «an impenetrable enigma» (S 1.82-83). In his *Dictionnaire universel des fossiles propres et des fossiles accidentels* (1763, vol. 2: 113) he explicitly renounced his view on fossils as being created. See also Carozzi/Carozzi, 1984: 265-300.

elevation of mountains is just right; higher mountains would create torrential and thus destructive water sources; lower mountains would create sluggish flows of water that would eventually stagnate. Mountains are in the middle of continents for a more regular distribution of waters (116). Moreover, waters carry various saline and mineral particles contributing to the saltiness of seas and to depositing minerals on the ground to fertilize it (EU 126-127). This also leads to the creation of mineral sources whereby «the goodness of the Creator prepared for People the remedies and aids easy to find and to use» (EU 131). Water that comes from glaciers and from mountain snow is the healthiest and good even has medicinal properties (EU 134-135). For these reasons, those who complain about the existence of glaciers show their ignorance and their «darkest ingratitude» (EU 136).

Mountains act as natural limits, whereby they contain water in seas and lakes the latter being a source of vapors which fall on lands (EU 138).

A special consideration is needed for volcanoes, widely considered a rather nasty element of nature. However, even from the naturalist point of view, this opinion is unjustified. Volcanos are valves making earthquakes less severe (EU 153). Inside the earth there are materials which are easily enflamed with various manifestations (EU 155). «These inflammations, these exhalations, these shocks, these very eruptions – all that is necessary in nature to favor the circulation of things, to give rise to useful mixtures, to purify the air, to give birth to aqueous and igneous meteors; and if there result some subversions/destructions, some small inconveniences, they are without a doubt nothing in comparison with the universal and considerable advantages which result from this entire mechanism» (EU 156). A little harm should be endured for a greater good.

As a naturalist and as a theologian, Bertrand was convinced that mountains were a very important element on earth significantly contributing to its stability and bounty. In this, he followed very closely Derham, stronger yet, in Bertrand's view, Derham opened an avenue on which he should be followed (EU xi). William Derham, an English clergyman and a competent naturalist, one of the most important representatives of physico-theology, presented this avenue to be followed in his widely popular *Physico-theology* (1713) and *Astro-theology* (1714). Derham argued in his Boyle lectures that there is nothing accidental in the existence, the form, and the position of mountains on earth since, as everything else, they are God's creations. Thus, «the Hills and Vales, though to a peevish weary Traveller, they may seem incommodious and troublesome; yet are a noble Work of the great Creator, and wisely appointed by him for the Good of our sublunary World».

This is confirmed by providentially appointed usefulness of mountains on earth: they are beautiful to look at and allow for beautiful views from them, they provide a healthy environment for human habitation, offer a variety of plants and animals, mountains are a source of minerals, the origin of rivers, are, and are boundaries for nations.⁵ In this presentation of the usefulness of mountains Derham included long quotations from John Ray, an English clergyman and a preeminent botanist, also Derham's friend. Ray very forcefully argued in favor of «the great Use, Benefit, and Necessity» of mountains against those who saw them as merely «Warts and superfluous Excrescencies» systematically listing the areas in which mountains prove their usefulness, the list repeated by Derham.⁶

Probably unbeknown to Bertrand, there were two German publications devoted to the theological significance of mountains. Jakob Wilhelm Feuerlein, a clergyman, wrote a pamphlet directed against Burnet mostly repeating the arguments of Ray whom he quoted, with a theological conclusion stating that «there is necessarily a being far different from all other bodies and spirits, who is the Wisest, Most Benevolent, Most Powerful, the Supreme Founder of the Mountains and of the whole mountainous earth, i.e. God exists.»⁷ Also, at about the same time when Bertrand's book about mountains came out, also a slim book appeared that introduced the term oro-theology.⁸ In this book, Johann Christian Wolf rejected Burnet's theory that mountains were created by the flood, since the Bible says that the waters of the flood were 15 elbows above mountains, so mountains must have been created before the flood, although it was unclear whether they were created at the moment of the creation of the world, by an earthquake, by an outburst of an underground fire, or by the divinely caused pressure of the ground that elevated them (Wolf 2), but the flood undoubtedly changed the shape and the number of mountains considering shells and fossils found in them. Wolf's reason to write the book was to speak about the use of mountains and about the traces of the omnipotence, wisdom, and goodness of God found in them (Wolf 5). He provided

5 Derham 1720⁵ [1713]: 79, 70–75.

6 Ray 1735¹⁰ [1691]: 215; cf. 215–220. This is repeated from his *Three physico-theological discourses*, 1713³ [1691]: 34–42.

7 Feuerlinus 1729: 23.

8 Wolf 1756. He made a reference to «meine deutsche Rechtschreibung» (71), and in this book, *Gründlicher und vollkommener Unterricht zur Rechtschreibung der deutschen Sprache*, Hof: Vierling 1749, in the dedication in which he spelled his name as Wolff, he identified himself as a schoolmaster (Schuldiener) and an organist.

factual information about many mountains drawing from published sources,⁹ interleaving them with exclamations, such as, «O Lord, how amazed and petrified is our spirit before the height of your mountains! And how we will be when we'll direct it from them to the greatness of your majesty» (Wolf 13).

In Wolf's view, volcanoes testify about the wisdom and providence of God. Often, they serve as a rod to chastise people. They mainly warn many cities and lands about a destruction and frightful earthquakes (Wolf 32). Also, the outflowing matter eases the underground pressure. Thus, volcanoes are more of a blessing than a punishment. The dusts from volcanoes improve the fertility of the soil around them (Wolf 34). Among the usefulness of mountains, Wolf mentioned the fact that they limit valleys and the course of rivers; they are the source of metals and useful minerals (Wolf 44); mountains are very fruitful, they have excellent pastures for animals (Wolf 48-49); they have pure air, unlike valley (Wolf 51, 55); mountains adorn the earth and they bring pleasure to people; they are a place of refuge from floods and enemies; borderlines between nations; and they stop winds and clouds (Wolf 53-56). If the list is similar to Bertrand's, it is because Wolf also used Derham, and thus Ray as the source of his information (Wolf 52, 57). However, he apparently did not know Bertrand's publications (nor vice versa).

It appears that the usefulness of mountains was first systematically presented by Ray, but on a small scale, on a few pages, which was elevated to a book-long discussion, independently, by Wolf and Bertrand, all three of them fighting against Burnet who by, as it were, denigrating mountains as part of divine creation, demeaned the wisdom of God. Ray, Wolf, Derham, and Bertrand, as committed Christians firmly believing in the perfection of God could not have it. Thus, in their discussion of how useful mountains are for the earth as a whole and for individual living beings – plants, animals, and, of course, humans – they pointed to God's full control over His creation and its wise, purposeful, and also beautiful arrangement.

Earthquakes: sismo-theology

Since God created nature, all elements in it have something to tell people about Him. There is no event that would not instruct a Christian, no event that would not lead to the sovereign Ruler. However, some events speak more loudly than

9 He quoted dozens of times Berckenmeyer 1711.

others and the more some events are striking, the better they serve people to find God (MT 1). Hardly any event is more striking than an earthquake which was always a difficult problem from the standpoint of theodicy, the problem widely discussed in Europe particularly after the 1755 Lisbon earthquake.

Bertrand quoted some reasons that are almost lighthearted considering the thousands of victims of earthquakes: he said that earthquakes announce the fertility in next years, which is likely, since by an earthquake, the soil may become saturated by «a new mixture of salts and juices good for vegetation.» Also, perhaps earthquakes are necessary to agitate waters preventing them from corruption (MT 13). However, more important for Bertrand as a clergyman were religious reasons. God wants to teach people that they are not made for this earth which can collapse under their feet; that the immortal soul is not made for the riches of this earth and that they should not attach themselves to frivolous earthly goods which can vanish in an instant; what they should think of is the life to come and the prospective abode of happiness (MT 8). He sends afflictions to good people to test them, to make them more perfect, and to assure them of great rewards (MT 16). God chastises people to teach them and to save them so that by benefiting from His instruction, they will escape the future wrath, the frightful adversity which awaits the impenitents in the future life. By sending afflictions, God teaches people that they are dependent beings, that they are too attached to earthly things, that they are unworthy of His favors, and that they should resign themselves to the acceptance of these afflictions.¹⁰ People are placed on earth to prepare themselves for heaven and its blessings (MT 21). The disaster that afflicted others, including the Lisbon earthquake, was not a punishment that they deserved more than people in any other place did. This was a threat and all people should wise up (MT 43). And so, God sometimes strikes to inspire people to the fear of Him (MT 41), since the fear of God is a principle of all virtues, the motive of all duties, a support in all temptations, a true way to happiness, and the only way to God's favor (MT 46). Earthquakes are a manifestation of God's power and in past earthquakes, the Providence «wanted us to know with what ease we can be destroyed» (MT 84). Natural disasters thus do not appear to be natural evils for

10 Bertran [!] 1751: 16f.

which God could be blamed; evil seems to be only of moral provenance: «the evil is only in the dependent and limited being who suffers» (EU 178).¹¹

Bertrand's treatment of earthquakes is rather brief and not quite satisfactory from the naturalist as well as from theological point of view. However, it was important enough for physico-theologians and it was even elevated to a separate category of physico-theology as sismo-theology.¹²

Physico-theology

Physico-theology was interested in deriving some knowledge about God from the investigation of nature. Bertrand concentrated on oro-theological aspects of it and, to some extent on sismo-theological part as well. However, he made some general pronouncement about the use of nature as an avenue leading to God.

In his view, seeing effects leads to the idea of causes, seeing agreement of means leads to the concept of goals. Thus, we think that the eye was made for seeing, the ear for hearing, etc. (EM 17). The more nature is studied the more are discovered admirable ends and means wisely arranged to lead to these ends (cf. Ray, Nieuwentijt, Boyle, Derham, Lesser). Nature shows us final causes everywhere (MT 18). Final causes can be seen as a language by which God reveals Himself to humans. There is no more striking metaphysical proof than the admirable order that reigns in nature (MT 19), a remarkable statement considering all the proofs of the existence of God that have ever been proposed. Apparently, physico-theological proof suffices. In the world, people see the expressions of the perfections of God, the world preaches the glory of God, small wonder that the contemplation of the world was a popular theology (EU 166).

The attributes visible in His works are intelligence, power, wisdom, goodness, justice, and unity. The existence of design implies the intelligence of the Maker. Power is needed to generate the world, the power without limits; to that end, infinite wisdom is indispensable; His goodness is manifested in the creation of rational beings and providing them with all needed goods, making them perfectible, able of greater happiness, and preserving them by the order of the world. Justice follows from wisdom and goodness (EM 20-23). One God is enough to

11 «Earthquakes are signs of God; not of an evil God, but of a wise and benevolent regent who seeks to guide and perfect human beings. Evil is not denied in Bertrand's sermons, but redefined» (Gisler 2005: 262).

12 Preu 1772.

create the world. Polytheism is a corruption of ideas naturally presenting themselves to people (EM 24-25). And again, «the investigation of this *universe* and its marvels that can be seen such as the course of the sun and of the stars, the regularity of season, the generation of so many Creatures that perpetuate themselves and succeed one another» show God's wisdom, omnipotence, and goodness (IC 4).

All entities in the universe form an immense chain of beings and not one link can be taken out from it without undermining the perfection of the whole (S 1.34). For instance, without gravel, waters would be muddy; without circulating subterranean waters, there would be no salts and minerals to form spas, crystals, etc. (EU 170). Not always can a reason for the existence of many entities in the world be provided, but people should not consider them useless. «They, no doubt, are part of the design of the Creator, they have some use in the general system; as to us, they are at least the means for us to admire the power of the Creator» (EU 163). In particular, there is no useless plant. Each plant is food for some insects or animals (EU 68).

The greatest beauty is found in nature, although people cannot see everything (EU 35). «What an ineffable pleasure finds a modest but educated philosopher, since modesty grows with enlightenment, when constantly ascending while studying nature to the Creator to admire his works and to adore their author. He sees in the smallest insect that an ignoramus steps upon without paying any attention to it, thousands of organs, vessels, muscles, nerves, all intended for the needs of the animal ... that this sight alone would be enough to lead us to the grand Author of nature» (EU 36-37).¹³ The search for causes of natural events has its limits, the ultimate designs of God will never be reached; thus, people should investigate nature and its history «not to explain the origin of things or to guess what is veiled and what will remain hidden to your eyes as long as you will crawl down here. Admire what you see and adore the invisible Creator» (S 1.86).

Bertrand was a competent naturalist, but he was first and foremost a clergyman and nature was there for him an avenue leading to God, to the appreciation of His providential power, wisdom, and goodness: «The fixed order of nature / In all the diverse motions / Is for me a living picture / Of the wise Author of the universe. / When beings with constancy / Tend toward the same end, / [Then] my reason recognizes the hand / Of a supreme Intelligence. / Here's a lovely system / To which the right reason leads: / There is a supreme Being, / Wise, all-powerful,

13 Bertrand 1777: 35ff.

just and good» (S 1.192). This was Bertrand the physico-theologian speaking: the existence of God can be known rationally, which is the natural religion. The light of reason allows people to discover the fact that God exists necessarily from eternity, that He is the first Cause (IC 3). The knowledge of the existence of God can be known rationally when it is based on the observation of the world: the world and its mechanism is what people see first, and then, a reflection leads them to a theological conclusion. The world does exist, but where does it come from? And the better the complexity and harmoniousness of the world is known the better the theological conclusion presents itself. And this is the sentiment he wanted to convey by his research and instill in his readers.¹⁴

This has direct moral, and thus, practical consequences. First, the soul as a simple, indivisible substance is immortal; it could be annihilated by God, but nothing is annihilated in nature, and annihilation of the soul would be contrary to the goodness and wisdom of God; thus, there is reason to believe that the soul is immortal (EM 28). Second, the kind of life on earth determines the kind of life of the soul after the death of the body, and this requires leading moral life commensurate with the wisdom, goodness, and the justice of God so that people will be rewarded in the afterlife and the evil will be punished (EM 29-30).¹⁵ Thus, the belief in the wise God leads to morality which should illuminate conscience, direct the will, and regulate human passions thereby regulating behavior and human conduct in all aspects of life (EM 68-69). Also, «the contemplation of the altogether perfect Being ... which should lead us to the imitation of its wisdom, its goodness, its moral virtues to resemble it» – with eternal consequences (EM 41-42). And thus, an investigation of nature is proposed by the physico-theological approach as the way leading to the recognition of the existence of God the Creator and the investigation of orderliness and harmony of nature leads to the recognition of perfections of God, in particular, His power, wisdom, and goodness. And the contemplation on these attributes translates into moral life on earth with its eschatological consequences. From the majesty of the Alps a progression is made to the majesty of God, then to the majesty of moral life, to end with the majesty of the afterlife.

14 And so, «If human intellect could illuminate the workings of the Divine Plan, the progress could be made in science, while faith was strengthened,» Bork 1991: 85.

15 A long presentation of Bertrand's views on morality can be found in Dumont 1905.

Bibliography

Abbreviations for works of Élie Bertrand

- EM – *Éléments de morale universelle, ou tableau des devoirs de l'homme, considéré dans tous ses rapports*, Neuchatel: L'imprimerie de la Société Typographique 1776.
- EU – *Essai sur les usages des montagnes, avec une lettre sur le Nil*, Zurich: Heidegger & Co. 1754.
- IC – *Instructions chrétiennes ou abrégé du catechism*, Zurich: Heidegger & Compagnie 1753.
- MS – *Mémoires sur la structure intérieure de la terre*, Zurich: Heidegger & Co. 1752.
- MT – *Mémoire sur les tremblements de terre avec quatre sermons à cette occasion*, Vevey: P.A. Chenebir 1756; sermons have a separate pagination.
- S – *Le solitaire du Mont Jura, ou récréations d'un philosophe*, Neuchatel: L'imprimerie de la Société Typographique 1782, vol. 1–2.
- [Berckenmeyer, Paul Ludolph], [1711]. *Fortsetzung des curieuse Antiquarii*.
- Bertran [!], Elie, 1751. *La cause et l'usage des afflictions, ou sermon sur I. Corinth. XI. v. 32, prononcé à Berne, dans l'église française, le 18. Octobre 1750*, Neuchatel: L'Imprimerie des Edit du Journal Helvetique.
- Bertrand, E[lie], 1752. *Mémoires sur la structure intérieure de la terre*, Zurich: Heidegger & Co.
- 1753. E.B.M. du S.E. [Elie Bertrand, Ministre du Saint Evangile], *Instructions chrétiennes ou abrégé du catechism*, Zurich: Heidegger & Compagnie, p. 4 (the full name is identified in German editions of the book, Elias Bertrand, *Christliche Unterweisung*, Leipzig 1767).
- 1753. E.B.M. du S.E., *Instructions chrétiennes ou abrégé du catechism*, Zurich: Heidegger & Compagnie.
- 1754. *Essai sur les usages des montagnes, avec une lettre sur le Nil*, Zurich: Heidegger & Co.
- 1756. *Mémoire sur les tremblements de terre avec quatre sermons à cette occasion*. Vevey: P.A. Chenebir.
- 1763. *Dictionnaire universel des fossiles propres et des fossiles accidentels*. La Haye: Pierre Grosse et Daniel Pinet, vol. 1–2.
- 1766. *Recueil de divers traités sur l'histoire naturelle de la terre et des fossiles*. Avignon: Louis Chameau.
- 1776. *Éléments de morale universelle, ou tableau des devoirs de l'homme, considéré dans tous ses rapports*. Neuchatel: L'imprimerie de la Société Typographique.
- 1777. *Essai philosophique et morale sur le plaisir*. Neuchatel: L'Imprimerie de la Société Typographique.
- 1782. *Le solitaire du Mont Jura, ou récréations d'un philosophe*. Neuchatel: L'imprimerie de la Société Typographique, vol. 1–2.
- Bork, Kennard B., 1991. Elie Bertrand (1713–1797) sees God's order in nature's record: The 1766 *Recueil de divers traités sur l'histoire naturelle*. *Earth Sciences History* 10, 73–88.
- Bratun, Marek, 2013. *Elie Bertrand a Polska*, Wrocław: Atut.
- Carozzi, Marguerite/Carozzi. Albert V., 1984. Elie Bertrand's changing theory of the Earth. *Archives des Sciences* 37, 265–300.
- Derham, W[illiam], 1713. *Physico-theology or, A demonstration of the being and attributes of God, from his works of creation*. London: W. Innys 1720^s [1713].
- Dumont, Paul, 1905. Jean-Élie Bertrand 1713–1797, Quelques pages de l'histoire des idées philosophiques, théologiques et morales dans la Suisse française, à la fin du dix-huitième siècle. *Revue de théologie et de philosophie* 38, 217–269.

- Feuerlinus, Iac[obus] Wilh[elmus], 1729. *Montes divinitatis testes contra Lucretium et Burnetium*. Altorfi Noric.: Typis Iod. Guil. Kolhesii Acad. Typogr.
- Gisler, Monika, 2005. Optimism and theodicy: perceptions of the Lisbon earthquake in protestant Switzerland. Th.E.D. Braun/J.B. Radner (eds.), *The Lisbon earthquake of 1755: representations and reactions*, Oxford: Voltaire Foundation.
- Preu, Johann Samuel, 1772. *Versuch einer Sismotheologie, oder physikalisch-theologische Betrachtungen über die Erdbeben*. Nördlingen: Karl Gottlob Becken.
- Ray, John, 1735. *The wisdom of God manifested in the works of the creation*. London: William Innys and Richard Manby 1735¹⁰ [1691].
- 1713. *Three physico-theological discourses*. London: William Innys 1713³ [1691].
- Sulzer, Johann Georg, 1746. *Untersuchung von dem Ursprung der Berge, und andrer damit verknüpften Dinge*. Zürich: David Geßner.
- Weidmann, Marc, 1986. Un pasteur-naturaliste du XVIII^e siècle. Elie Bertrand (1713–1797). *Revue historique vaudoise* 94, 63–108.
- Wolf, Johann Christoph, 1749. *Gründlicher und vollkommener Unterricht zur Rechtschreibung der deutschen Sprache*. Hof: Vierling.
- 1756. *Orotheologie, oder Erbauliche Betrachtung über die Berge, als wichtige Zeugen der Allmacht, Weisheit, Vorsehung und Güte Gottes*. Hof: Johann Gottlieb Vierling.

Abstracts

Élie Bertrand, ein Schweizer Naturforscher und protestantischer Pfarrer aus dem 18. Jahrhundert, war ein leidenschaftlicher Gelehrter und Theologe. Im Sinne des Zeitgeistes stellte er seine Forschungen in den Dienst der physikalischen Theologie und zeigte insbesondere, dass die Unverzichtbarkeit der Berge im natürlichen Leben der Erde und im sozialen Leben der Menschen unmittelbar auf die Macht, Weisheit und Vorsehung Gottes hinweist.

Élie Bertrand, an eighteenth-century Swiss naturalist and a Protestant pastor, was passionate in his scholarly pursuits as he was in theological investigation. In the spirit of the age, he enlisted his research in the service of physico-theology showing, in particular, that the indispensability of mountains in the natural life of the earth and the social life of people directly points to the power, wisdom, and providential care of God.

Adam Drozdek, Pittsburgh, USA

Christus gepredigt. Empirische Annäherungen an die gegenwärtige Predigtpraxis

Christine Wenona Hoffmann

Christus predigen. Selbstverständlichkeit und zentrales Anliegen der evangelischen Predigtpraxis und durch Luther selbst als solche ausgewiesen – «nihil nisi Christus praedicandus».¹ Doch was einleuchtend und eindeutig in Bezug auf seine Zentralität und Notwendigkeit wirkt,² ist erstaunlicherweise im deutschsprachigen Raum nur fragmentarisch aus praktisch-theologischer und explizit homiletischer Perspektive erschlossen³ und lässt damit auch in Hinblick auf die konkrete Predigtpraxis hierzulande noch viele Fragen offen. Dies gilt sowohl in Bezug auf ihre Vorbereitung, Inhalte, Performanz und gottesdienstliche Einbettung als auch auf ihre dogmatische Erschließung. So gibt die Frage danach, wie Christus gepredigt wird, nicht nur Einblick in dessen christologische Verhandlung und Bestimmung, sondern auch darein, *wie* die gegenwärtige Predigtpraxis Inhalte und Anliegen transportiert und mit Vorgaben wie der Perikopenordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) umgeht, ja ob und wenn ja, welchen Einfluss diese Ordnung auf die Predigt selbst hat. Zudem ist die Christuspredigt stets im Kontext ihres gottesdienstlichen Geschehens zu verorten, in dem Jesus vielfältig als der gegenwärtig wirksame Christus erfahrbar ist⁴ – sei dies im Lied, Gebet oder Sakrament; sei es im Kirchenraum selbst,⁵ im Kreuz oder der Bibel;

1 WA 16: 113 (7f).

2 Vgl. dazu exemplarisch Meyer-Blanck 2011: 189. Zudem ist hier anzumerken, dass der Hinweis auf die Notwendigkeit im Umkehrschluss nicht bedeutet, dass evangelische Predigt nur als Christuspredigt zu einer veritablen solchen wird. Auf den hieran anschließenden Diskurs um die (theologische) Bedeutung alttestamentlicher Predigt kann hier allerdings nur verwiesen werden. Vgl. dazu exemplarisch Deeg/Schüle 2018; Schwier 2003: 139–149.

3 So liegen meines Wissens bis heute kaum predigtgeschichtliche Studien zur gegenwärtigen Christuspredigt vor. Vgl. Hoffmann 2019: 358. Zu diesem Befund kommt auch Schwier 2019: 29. Die einzige mir bekannte Ausnahme hierzu bietet Liturgische Konferenz 2021. Gänzlich anders stellt sich dies im englischsprachigen Kontext dar. So sind die theoretische Reflexion und Erarbeitung der Christus-Predigt dort seit Jahrzehnten fester Bestandteil homiletischer und theologischer Forschung; Chapell 2018; Clowney 2003 sowie prominent und mittlerweile historisch Buttrick 1988.

4 Vgl. dazu aus liturgischer Perspektive die Ausführungen von Schwier 2019: 24ff.

5 Zum Kirchenraum als Ort des Christuszeugnisses vgl. Bethge 2015; Schindehütte 2017; Erne 2017; Erne/Schüz 2010.

sei es im Laufe des Kirchenjahres, welches immerhin zur Hälfte Christusjahr ist.⁶ Gründe für die bisher nur marginale Verhandlung von Christus-Predigten mögen einerseits in der noch immer nur punktuell etablierten predigtanalytischen Praxis liegen,⁷ andererseits aber wohl auch in der schlichten Tatsache gründen, dass ein (vermeintlich) klarer und selbstverständlicher Sachverhalt, der gleichzeitig enorm persönlich ist, keine besondere Aufmerksamkeit zu brauchen scheint,⁸ ja bei dem es hinsichtlich dessen Untersuchung gewisse Vorbehalte gibt.⁹ Auch die bestehende äußerst vielschichtige und umfassend reflektierte dogmatische Erschließung der Figur Jesu Christi¹⁰ scheint in der praktisch-theologischen und im Besonderen der homiletischen Forschung bisher wenig Anklang zu finden.

Der vorliegende Artikel ist als ein Versuch zu verstehen, dieser Verbindung einerseits Aufmerksamkeit zu widmen und nach ihren Erträgen zu fragen und andererseits auf Grundlage einer predigtanalytischen Untersuchung Einblicke in die gegenwärtige deutschsprachige Predigtpraxis zu geben und zu zeigen, *wie* Christus darin gepredigt wird. Nach einer Konkretisierung der Forschungsfragen sowie der Erläuterung des Untersuchungsgegenstands und der -methodik werden dafür zunächst einige formale und dann inhaltliche Auffälligkeiten in Bezug auf die untersuchten Predigten besprochen. Diese münden abschließend in die Beschreibung und Auswertung der hierin auszumachenden Deutungsmuster. All dies geschieht ausgehend vom Predigtbefund selbst. So wird dieser dogmatisch rückgebunden reflektiert und anschließend auf seine Tragfähigkeit hin untersucht. Auch Fallstricke und sich ergebende Schwierigkeiten kommen darin in den Blick, bevor eine Ergebnissicherung und ein Ausblick die Überlegungen für den Moment abschließen.

1. Fragestellung, Annäherung und Vorannahmen

68 Predigten zu Lk 1,26-38 geben im Folgenden Antwort auf die zentrale Frage, *wie* Christus heute gepredigt wird und *wer* Christus für Predigende heute ist. Sie nehmen damit praktisch-theologisch und empirisch auswertbar auf, was Dietrich

6 So wiederholt und erzählt der Gottesdienst vom Advent bis Pfingsten die Heilsgeschichte und zielt auf die feiernde Partizipation der Gemeinde und des Einzelnen ab. Vgl. Schwier 2019: 25.

7 Vgl. Hoffmann 2019: 51–56 sowie bereits Wöhrle 2006: 193–201.

8 Vgl. auch Schwier 2019: 29.

9 Ähnlich Solymár 2009.

10 Vgl. u.a. Körtner 2011: V; Welker 2012: 13ff.

Bonhoeffer prominent 1944 fragte: «Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, ... wer Christus heute für uns eigentlich ist»,¹¹ und was seitdem zumindest in der Systematischen Theologie gut erforscht vorliegt.¹² Ausgangspunkt der vorliegenden Überlegungen ist die Predigt selbst und zwar dort, wo sie allsonntäglich stattfindet: in den Gemeinden vor Ort.¹³ So wird im Folgenden anhand von «normalen» Gemeindepredigten ein Tableau christologischer Spielarten nachgezeichnet, welches Einblick in und Antworten auf die oben genannten Forschungsfragen gibt. Es zeigt, *wie* Christus gegenwärtig gepredigt wird und gibt aus praktisch-theologischer Perspektive Aufschluss darüber, welcher impliziten Dogmatik die Predigten folgen.

Eine Herausforderung und notwendige Maßnahme dieser Untersuchung ist es, das Tableau der Spielarten christologischer Auslegungen zunächst zu beschränken, da dieses so vielfältig wie Gott selbst ist und den Rahmen der vorliegenden Überlegungen bei Weitem sprengen würde. Davon ausgehend, dass die Bibel selbst ein einzigartiger Versuch ist, über Gott zu reden, bleiben einzelne christologische Deutungen jeweils Stimmanteile in einem großen Ganzen. Sie sind in ihrer Einzelheit und gleichzeitig immer in Verbindung miteinander zu deuten und erstrecken sich von inkarnatorischen Perspektiven (L 18, 55, 61, 63), über zahlreiche herrschaftliche Zuschreibungen in Form der jesuanischen Hoheitstitel (bes. L 49), identifikatorische Gleichsetzungen (L 1) bis hin zu einer eschatologischen Perspektive, die sich besonders in der Heilsbedeutung des Todes Christi zeigt (L 58). Zur grundsätzlichen Orientierung in all dieser Rede ist nicht nur zwischen der Person und dem Werk Jesu Christi, sondern auch zwischen den Ausgangspunkten der Frage nach Jesus als dem Christus zu unterscheiden. Gründet diese auf dem Menschen Jesus von Nazareth (Christologie von unten) oder wurzelt sie in der zweiten Person des trinitarischen Gottes (Christologie von oben)?¹⁴ Darüber hinaus ist zu differenzieren zwischen direkter jesuanischer Rede, Gottesrede und dem Erzählen von ihm. Allein dieser kleine Ausschnitt

11 Bonhoeffer 1998: 402. Bonhoeffer formuliert diese Frage, in der hier vorliegenden Formulierung, in seinem Brief an Eberhard Bethge vom 30.04.1944. Sie ist vor dem theologischen Hintergrund seiner Ausführungen in der Christologievorlesung von 1933 (DBW 12) zu lesen.

12 Vgl. u.a. Körtner 2011: V; Welker 2012: 13ff.

13 Einen ähnlichen Ansatz zur «Normalform» der Predigt wählt Block in seiner Studie, Block 2012: 206f.

14 Zur, hier nur sehr verkürzt und vereinfacht dargestellten, Christologie von oben/von unten vgl. ausführlicher sowie gleichsam kompakt Danz 2013: 181–185.

möglicher Fragestellungen und zu untersuchender Perspektiven zeigt, wie wichtig eine initiale Festlegung auf den Untersuchungsgegenstand sowie das Untersuchungsverfahren ist. Um die Predigten selbst sprechen zu lassen und sie in ihrer dogmatischen Eigenständigkeit ernst zu nehmen, soll hier gerade nicht von einem dogmatischen Topos oder aber einer bestimmten Redeform aus untersucht werden.¹⁵ Vielmehr kommen Predigten zu einer konkreten Bibelstelle in den Blick. Dies schränkt den thematischen Radius zwar zunächst ein, garantiert aber gleichzeitig neben einer direkten Vergleichbarkeit eine möglichst objektive, da inhaltsanalytisch begründete, Deutungsmusterauswahl.

2. Untersuchungsgegenstand und -methodik

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sind 68 schriftlich vorliegende, gehaltene Predigten von Pfarrpersonen der Gliedkirchen der EKD zur Perikope Lk 1,26-38, empfohlener Predigttext für den 4. Advent in der Perikopenreihe III (bis 2018)/IV (ab 2018). Predigten im Audioformat oder Videoaufnahmen wurden in der Untersuchung nicht bedacht. Ebenso finden Predigten von nicht primär im Verkündigungsdienst tätigen Personen wie Bischöf:innen, Professor:innen, Politiker:innen oder prominenten, predigenden Personen keine Aufnahme. Diese Einschränkung liegt in dem Bestreben begründet, damit primär auch implizite Dogmatik zu erschließen, da im Gemeindealltag die Predigtvorbereitungszeit meist beschränkter ist, bzw. häufiger auf Predignarrative zurückgegriffen wird.¹⁶ Es wurden ausschließlich Predigten untersucht, die im Internet veröffentlicht wurden und über gängige Suchmaschinen¹⁷ unentgeltlich unter den folgenden Schlagworten zugänglich waren: Lk 1,26-38; Predigt Lk 1,26-38; Lukas 1,26-38; Predigt Lukas 1,26-38. Diese gewählte Perikope scheint aus vielerlei Hinsicht geeignet für eine Untersuchung zur Art und Gestaltung der Christuspredigt. Erstens führt sie die Lesenden an den Anfang dessen, wie Jesus als der Christus verstanden werden kann und welche Deutungen ihm schon vor Krippe, Stall und Geburt angetragen wurde.¹⁸ Er ist noch gar nicht richtig da und doch ist

15 Anders die hamartologisch ausgerichtete Studie von Block 2012.

16 Zu diesem Ergebnis kommt die groß angelegte Studie der Autorin, anhand einer ausführlichen Untersuchung von 235 Predigten. Vgl. Hoffmann 2019: 352ff.

17 <http://www.bing.com/?cc=de>, <https://www.ecosia.org/>, <https://www.google.de/>, [https://www.ixquick.com/deu/\(08.05.23\)](https://www.ixquick.com/deu/(08.05.23)).

18 Vgl. zu dieser besonderen Dynamik als Predigtherausforderung auch Finze-Michaelsen 2021: 26.

schon alles umrissen und gesagt. So ist die Perikope gleichzeitig und in all ihrer Anfänglichkeit auch die letzte Geschichte vor seiner Geburt, Höhepunkt und Ziel «allen Warten[s] der heiligen Geschichte».¹⁹ Zweitens sorgt die Prominenz der Perikope sowie ihre Verankerung in der Perikopenreihe dafür, dass genügend Untersuchungsmaterial zur Verfügung steht, um eine aussagekräftige, valide Untersuchung zu garantieren. Der Untersuchungszeitraum umfasst die Jahre 1998–2022. Mit dem Jahr 1998 als Ausgangspunkt ist die größtmögliche Quellenspanne abgebildet, da die verbreitete Nutzung des Internets als Publikationsforum für eigene Predigten erst seit Mitte der neunziger Jahre auch von Gemeindepfarrpersonen erfolgte. Für die Untersuchung wurde jeder der 68 Predigten dem Buchstaben L (Lukas) folgend eine fortlaufende Nummer zur eindeutigen Zuordnung zugeteilt, die gleichzeitig die Anonymisierung der Predigten sicherstellt.²⁰ Zur Beantwortung der Forschungsfragen wurden die vorliegenden Predigten inhaltsanalytisch untersucht, wobei sowohl nach Schlagworten als auch frequenzanalytisch kategorisiert wurde.²¹ Dieses Vorgehen orientiert sich an der empirischen Methodik der Predigtanalyse, die sich seit den 1970er-Jahren der strukturellen, rhetorischen,²² sprachwissenschaftlichen,²³ psychologischen,²⁴ rezeptionsästhetischen²⁵ oder theologischen²⁶ Durchleuchtung von Predigten und deren Vortrag annimmt. Ziel dieses Verfahren ist es, «dem Predigen [damit] selbst auf die Spur zu kommen, indem [...] methodisch nach den Voraussetzungen und Bedingungen des Gelingens oder Misslingens einer bestimmten Predigt»²⁷ gefragt wird. Reflexion und Analyse dieser Erkenntnisse sowie methodische und sprachtheoretische Aufarbeitung sollen langfristig zu einer Verbesserung der Predigtpraxis führen. Interessanterweise ist jedoch zu konstatieren, dass die

19 Barth 1998: 216.

20 Sämtliche Predigten sowie deren Quellen sind bei der Autorin auf Anfrage einzusehen.

21 Vgl. Früh 2011: 147–212; Mayring 2010: 13ff.; Merten 1983: 147. Zur empirischen Theologie als Grundlegung für die Predigtanalyse und als zentrales Instrument praktisch-theologischer Forschung vgl. Hoffmann 2019: 48ff. Hier findet sich auch eine genaue Beschreibung des auch hier angewendeten Analyseverfahrens.

22 Vgl. Josuttis 1968: 511–527; Otto 1976.

23 Vgl. Grabner-Haider 1971.

24 Vgl. Walther-Sollich 1997; Riemann 1974: 152–166; Piper (1976) 2009: 345–359.

25 Vgl. Martin 1984: 46–58.

26 Vgl. Lütze 2006.

27 Grözinger 2008: 298.

Predigtanalyse – trotz ihrer Verortung innerhalb der empirischen Theologie²⁸ und nach ihren Hochphasen in den siebziger und neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts²⁹ – gegenwärtig noch immer «kein besonders aktuelles Thema der Homiletik»³⁰ darstellt. Dies verwundert besonders angesichts der Tatsache, dass die wissenschaftliche Beschäftigung mit Predigten als realen Objekten selbst bereits ein empirisches Element enthält. So kann jede Predigt ein durch eine «Forschungsfrage bezeichnetes Erkenntnisobjekt [im Sinne eines] wahrnehmbare[n] bzw. intersubjektiv identifizierbare[n] Korrelat[s] in der Realität»³¹ darstellen und so Objekt empirischer Forschung werden. Jedoch finden sich nur wenige Arbeiten, in denen Predigten systematisch und intersubjektiv nachprüfbar gesammelt, untersucht und reflektiert werden.³²

3. Formale und inhaltliche Analyse der Predigten

Der zu untersuchende Predigt katalog umfasst mit 68 Predigten sämtliche den Auswahlkriterien entsprechende Predigten. Diese wurden in eine Datenmatrix übertragen und zunächst hinsichtlich ihrer Verteilung ausgewertet (Abb. 1).

Die wohl offensichtlichste Auffälligkeit ist die abnehmende Anzahl an Predigten, wenngleich die Nutzung digitaler Medien und im Besonderen des Internets in den vergangenen Jahren deutlich zugenommen hat.³³ Über die Gründe hierfür lässt sich nur spekulieren, bzw. für das Jahr 2021 konstatieren, dass zum 4. Advent in weiten Teilen Deutschlands inmitten der 4. Coronawelle die Gottesdienste nur eingeschränkt, verkürzt sowie unter Sicherheitsauflagen stattfinden durften und viele Gottesdienste per Video gestreamt oder aufgezeichnet wurden.³⁴ Dies könnte ein möglicher Grund für die geringe Anzahl an schriftlich hochgeladenen Predigten sein. Dennoch bleibt hier, und besonders hinsichtlich des Einbruchs im Jahr 2016, ein Fragezeichen stehen. Was die Verteilung des Perikopentextes innerhalb oder außerhalb der Reihe angeht,

28 Zur Geschichte und Entwicklung der empirischen Theologie mit besonderem Bezug auf die Predigtanalyse vgl. Hoffmann 2019: 48ff.

29 Zur historischen Entwicklung der Predigtanalyse siehe Wöhrle 2006: 193–201.

30 So bereits vor fast 20 Jahren Wöhrle 2006: 195.

31 Früh 2011: 27.

32 Neben der Untersuchung von Hoffmann 2019: bes. 43–47 sind hier die Studien von Block 2012: bes. 203–225 sowie Roth 2002: bes. 137ff anzuführen.

33 In Bezug auf kirchliche Kontexte reflektiert und dargestellt bei EKD 2021: 18ff.

34 <https://www.deutschlandfunk.de/was-modellierer-empfehlen-100.html> (17.05.2023).

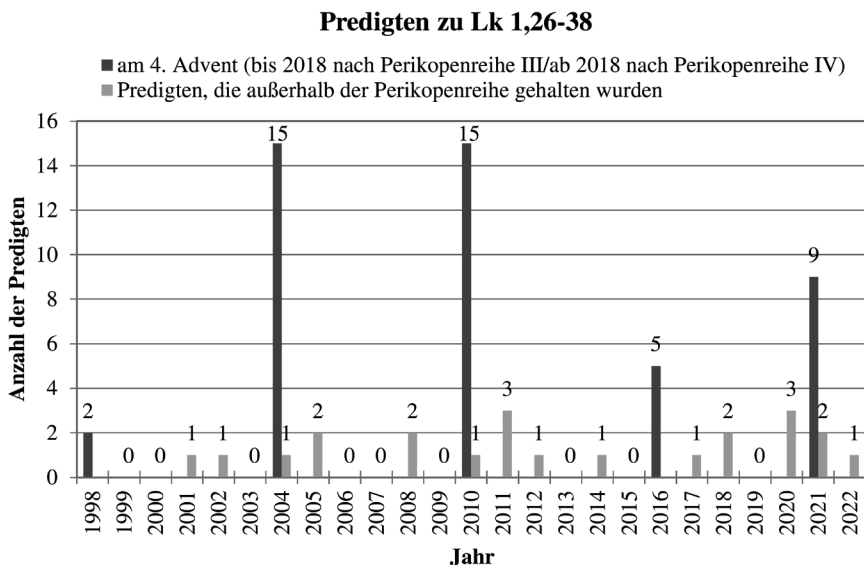


Abbildung 1: Verteilung der Predigten zu Lk 1,26–38 im Untersuchungszeitraum

zieht Lk 1,26-38 mit seiner ca. 30%igen reihenunabhängigen Verwendung mit anderen bekannten oder traditionsstarken Perikopen mit.³⁵ Dies entspricht der Verteilung anderer klassischer Perikopen zu kirchlichen Feiertagen. Die durchschnittliche Abweichung von weniger prominenten Perikopentexten, bspw. in der Trinitatiszeit, liegt hingegen meist bei unter 10%.³⁶

Wer also ist Jesus Christus für diese Predigenden? Wie verstehen sie Jesus als Christus, welche christologischen Deutungsangebote machen sie den Hörenden und Lesenden und wie begründen sie diese? Auffällig, wenn auch wenig überraschend, ist zunächst, dass sich fast alle Deutungsangebote auf die Hypostasen Gottes beziehen. Jesus Christus wird als Sohn Gottes, als menschengewordener Gott sowie als Wirken des Heiligen Geistes gepredigt. Die sich hieraus ergebende, zunächst naheliegende methodische Idee, von den Hypostasen Gottes ausgehend also auch die Kategorien und Deutungsmuster zu entwickeln, ist mit

35 Dies gilt nachgewiesen bspw. für die Perikopen Röm 3,21-28[31] sowie Mt 1,18-25. So konnte für diese gezeigt werden, dass auch ihre Rezeption außerhalb der Perikopenreihe ebenfalls 30% beinhaltete. Vgl. Hoffmann 2019: 45 sowie Hoffmann 2016: 387.

36 Vgl. Hoffmann 2019: 45f.

der inhaltsanalytischen Ausrichtung der Untersuchung allerdings nicht kompatibel.³⁷ Da die vorliegende Untersuchung vom Inhalt der Predigten ausgeht, ist auch die Kategorienbildung von diesem aus zu entwickeln.³⁸ Zudem sind vor dem Hintergrund der Lehrentscheidung «opera trinitatis ad extra sunt indivisa»³⁹ der immanenten Trinitätslehre viele der Deutungsmuster nicht klar einer der Hypostasen zuzuordnen: Zu welcher Hypostase lassen sich beispielsweise Deutungen, die die Zwei-Naturen-Lehre betonen, zuordnen? Folglich gilt es, im inhaltsanalytischen Verfahren die Kategorien bottom-up aus den Predigten heraus zu entwickeln.⁴⁰ Wenngleich sich überraschend viele Predigten als eindeutig erwiesen, liegen auch solche vor, die verschiedene Kategorien aufweisen und damit unterschiedlichen Deutungsmustern zugeordnet werden könnten. Das gewählte, statistisch fundierte Analyseverfahren ermöglicht jedoch auch hier eine eindeutige Kategorienbildung und anschließende Deutungsmusterzuordnung.⁴¹

Eine weitere grundlegende Beobachtung am Predigt katalog ist die Feststellung, dass zahlreiche Predigende die Jungfrauengeburt als Erklärungsmuster für ihre christologischen Konstatierungen nutzen.⁴² Sie dient zur Erklärung und Verdeutlichung der Deutungen: «Geboren von der Jungfrau Maria [...] der Satz sagt nichts über den Zustand der Mutter, sondern über die Herkunft des Sohnes, nämlich, wie man sehen kann: den schickt uns der Himmel.» (L 58) sowie: «Darum brauchen wir die Jungfrauengeburt [...] nur so wird es klar.» (L 3) Ob und inwiefern die Jungfrauengeburt als christologisches Erklärungsmuster

37 Einführend in die empirische Methodik als Grundlage und Prämisse der hier angewendeten Predigtanalyse vgl. Hoffmann 2024.

38 Vgl. Kuckartz 2012: 59 sowie einführend Früh 2011. Eine Einführung und einen Überblick über die inhaltsanalytischen Ansätze in der Predigtforschung und -analyse bietet Hoffmann 2019: 57–60.

39 Ausgeführt u.a. bei Härle 2007: 396.

40 Zur induktiven Kategorienbildung vgl. Kuckartz 2012: 59. Diese findet sowohl statistisch-tabellarisch als auch verbal-interpretativ statt. Vgl. Kuckartz 2012: 109.

41 Dabei wird, gemäß dem Forschungsdesign, das jeweilige Hauptmotiv abgebildet. Vgl. Kuckartz 2012: 109.

42 So führen immerhin 61 % der Predigten die Jungfrauengeburt als zentrales Erklärungsmuster für ihre christologischen Konstatierungen an. Vgl. zu diesem Phänomen Hoffmann 2016: 394.

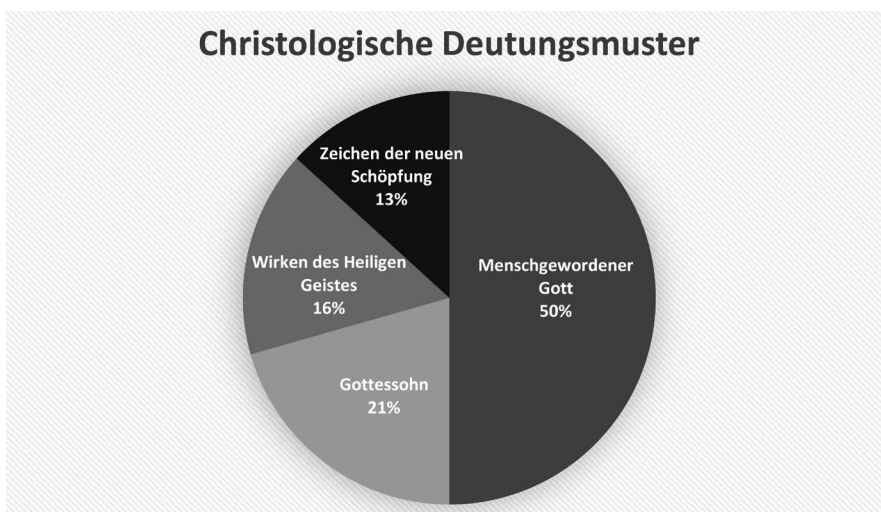


Abbildung 2: Quantitative Verteilung der christologischen Deutungsmuster im Gesamtzeitraum 1998–2022

dienen kann, ist im Anschluss an die jeweiligen Deutungsmuster kurz zu diskutieren, soll hier aber nicht im Zentrum der Überlegungen stehen.⁴³

Folgende christologische Deutungsmuster lassen sich in den Predigten ausmachen:

In 34 der 68 Predigten zu der Perikope Lk 1,26-38 wird Jesus Christus als menschgewordener Gott gepredigt, 14 der Predigten verstehen ihn als Gottessohn, 11 deuten seine Existenz als Ausdruck des Wirkens des Heiligen Geistes und 9 als Zeichen der neuen Schöpfung (Abb. 2). Neben dieser noch immer relativ homogenen Verteilung ist zudem bemerkenswert, dass die Verteilung der Deutungsmuster sich im Laufe der Jahre deutlich veränderte und zunehmend heterogener wurde. Die folgende Tabelle zeigt die Verteilungen und deren Entwicklung in den Jahren:

43 Die Frage nach den christologischen Deutungen der Jungfrauengeburt und deren textlichen Begründungen im Kontext der Geburtsgeschichten in Lk 1,26-38 sowie Mt 1,18-25 geht gesondert und ausführlich nach: Hoffmann 2016: 385–411.

Jahre	Deutungsmuster			
	Menschgewordener Gott	Gottessohn	Wirken des Heiligen Geistes	Zeichen der neuen Schöpfung
1998–2012	27 (61%)	7 (16%)	6 (14%)	4 (9%)
2013–2022	7 (30%)	7 (30%)	5 (20%)	5 (20%)
1998–2022	34 (50%)	14 (21%)	11 (16%)	9 (13%)

Abbildung 3: Darstellung der Deutungsmusterverteilung zwischen 1998 und 2022

Besonders auffällig ist hier die Deutung Jesu Christi als menschgewordenem Gott: In den Jahren 1998–2012 deuteten 61% der Predigenden Jesus Christus als menschgewordenen Gott, während die anderen Deutungsmuster mit maximal 16% vertreten waren (Gottessohn: 16%; Wirken des Heiligen Geistes: 14%; Zeichen der neuen Schöpfung: 9%). In den Jahren 2013–2022 hingegen verteilte sich die Deutung mit jeweils 20, bzw. 30 % relativ gleichmäßig auf alle vier Deutungsmuster (menschgewordener Gott: 30%; Gottessohn: 30%; Wirken des Heiligen Geistes: 20%; Zeichen der neuen Schöpfung: 20%). Damit halbiert sich der Anteil der Predigten des Deutungsmusters menschgewordener Gott. Inhaltlich lassen sich die Deutungsmuster wie folgt umschreiben und theologisch entfalten:

4. Christus gepredigt. Deutungen und deren Begründungen

4.1. Jesus Christus als menschgewordener Gott

Der bei weitem größte Teil der Predigten⁴⁴ spricht von Jesus Christus als menschgewordenem Gott: «In diesem Kind kommt Gott selbst zur Welt.» (L 61) «[...] er wird ganz Mensch.» (L 24) Jesus als der Christus fungiert als Bild für Gottes Gegenwart und seine Wirklichkeit in der Welt (L 61).

Dabei divergieren die von den einzelnen Predigenden jeweils betonten Aspekte der Menschwerdung Gottes jedoch deutlich. So heben die meisten von ihnen die Nähe Gottes zu den Menschen hervor (L 30, 35, 45, 46, 61), andere richten ihr Augenmerk vor allem auf seine Gnade (L 7) und wieder andere befassen sich

44 L 7, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 35, 37, 39, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 61, 63, 64, 66, 67, 68.

primär mit der Konstitution der Person Jesu Christi (L 20). Einige der Predigten (L 55, 63) bedienen sich zur Erläuterung der Menschwerdung Gottes zudem des Bildes der Fleischwerdung des Wortes aus Joh 1,14. Durch seine Zuwendung zu der Welt, die sich in seiner Menschwerdung manifestiert, drückt sich eine «intime Nähe Gottes zu den Menschen» aus (L 61). Diese wird in einigen Predigten an seine existenzielle Zuwendung als Ausdruck seiner Gnade gekoppelt (L 45). Durch seine Barmherzigkeit, die die Menschen in Jesus Christus erfahren, zeigt und versichert Gott jedem einzelnen Menschen: «Ich bin immer bei dir – in den Höhen des Lebens genauso wie in seinen Tiefen.» (L 48) Dies wird, laut Predigenden, besonders auch in der Zuwendung Gottes zu Maria, «als junger Frau aus dem armen Galiläa» explizit: Gott sucht durch Christus bewusst die «[Nähe] zu mir unbedeutende[m] Menschen» (L 52)⁴⁵ und lässt ihn damit «für uns Menschen begreifbarer werden». (L 43) Gleichzeitig bleibt Gott Gott, was sich in der Rede von Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen zeigt (L 7, 18, 28, 56, 64, 68) und an das Dogma von 451 erinnert.⁴⁶

Der Großteil der Predigten nimmt damit einen Punkt auf, der seit der frühen Christenheit ein Zentrum der Debatte um die *unio personalis* und die damit verbundene Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi darstellt. 431 in Ephesus, 451 in Chalcedon dogmatisch fixiert, gehört die Menschwerdung Gottes zu einem der grundlegendsten Fundamente der christlichen Dogmatik. Gott ist Mensch geworden – und hört dabei nicht auf Gott zu sein.⁴⁷ Es ist Gott selbst, der in Jesus Christus *ist* und handelt,⁴⁸ aber nicht in einer Art Parallelgestalt,⁴⁹ sondern «[e]r ist ein Mensch wie wir, uns gleich als Geschöpf, als ein menschliches Individuum»⁵⁰ und als solches verletzlich, leidend und sterblich.⁵¹ Jesus Christus ist kein Halb-gott oder Engel,⁵² sondern ganz Mensch – mit all dem, was einen solchen ausmacht. Diese Erkenntnis kulminiert in besonderer Weise

45 Dieses Motiv ist als Nebenmotiv auch in anderen Predigten zu finden, z.B.: L 23, 38, 42, 48, 65.

46 Vgl. dazu u.a. Leuenberger-Wenger 2019 sowie die einführenden Ausführungen u.a. bei Hauschild/Drecolll 2016: bes. 161–199.

47 Vgl. Barth '1960: 37. Paul Tillich kritisiert an der Formulierung «Gott ist Mensch geworden», dass Gott niemals aufhören kann Gott zu sein und nicht etwas werden kann, was nicht Gott ist – genau das sei aber in der Aussage, dass er Mensch wird, impliziert. Vgl. Tillich 1958: 104.

48 Vgl. u.a. Barth '1960: 161ff, 203ff; Härle 2007: 90ff, 319ff.

49 Vgl. Barth '1960: 164f.

50 Barth '1960: 165.

51 Vgl. Müller 1989: 70.

52 Vgl. Barth '1960: 165 sowie Tillich 1958: 182.

in den Verkündigungs- und Geburtsgeschichten Jesu,⁵³ weshalb sie auch in den vorliegenden Predigten vielfach Niederschlag findet. Zudem zeigt sich in der uneingeschränkten Zuwendung Gottes zum Menschen «die Machtlosigkeit des Menschen [sowie] sein Unverdienst am Kommen des Reiches Gottes».⁵⁴ Als *vere Deus et vere homo* ist Jesus Christus Teil des kommenden Reiches und gleichzeitig in voller Partizipation an der menschlichen Situation ganz Mensch.⁵⁵ Der herangezogene Vergleich mit der Fleischwerdung des Wortes in Joh 1,14 nimmt diese Bewegung ebenfalls auf. Ebenso, wie es bei der «Geburt Jesu Christi um die echte Geburt eines echten Menschen»⁵⁶ ging, nimmt Gott ganz am menschlichen Sein teil.⁵⁷ Anhand der Fleischwerdung Gottes kann also gut deutlich gemacht werden, dass sich Gott in die Einheit und Spannung von Geist und Leib im menschlichen Sein hineinstellt.

Jesus als den Christus zur Verdeutlichung ebendieser Spannung – besonders vor dem Hintergrund seiner angekündigten Geburt – heranzuziehen, ist inhaltlich einleuchtend und dogmatisch angemessen. Dabei versuchen die Predigenden in der Menschwerdung einerseits die unbedingte Nähe: «Gott ist einer von uns» (L 61) zu verdeutlichen, andererseits wird das Erklärungsmuster dafür benutzt, die Komplexität des Vorgangs und der Zusammenhänge so zu vereinfachen, dass das «Unglaubliche» (L 63) verstehbarer und greifbarer wird. Der Verweis auf die Fragilität des Lebens – am Beispiel eines Fötus sowie Maria als Frau und damit einem fragilen, vulnerablen, abhängigen Teil des damaligen gesellschaftlichen Kontextes – spielt dabei eine wesentliche Rolle. Hauptanliegen dieses Deutungsmusters ist es, die Nähe und Menschlichkeit Gottes zum Ausdruck zu bringen, welches das Muster im Sinne einer Christologie von unten charakterisiert.

Interessant ist, dass die in diesem Deutungsmuster häufig zur Erklärung der Menschwerdung Gottes herangezogene Jungfrauengeburt, die in der Lukas-Perikope eine ihrer biblischen Begründungen findet, dem ausgemachten Hauptanliegen jedoch gänzlich entgegensteht. So mystifiziert die Annahme, Jesus sei von einer Jungfrau geboren, dessen menschliche Herkunft eher, als dass sie zu deren Verstetigung beiträgt. Schärfer noch wird Jesus durch den

53 Vgl. Barth 1960: 202.

54 Gollwitzer 1951: 15.

55 Vgl. Tillich 1958: 173.

56 Barth 1960: 203.

57 Siehe hierzu ausführlich und anhand dessen exegetischer Begründung: Schnelle 2003: 569ff.

betonten Ausschluss eines menschlichen Vaters von der Zeugung seiner «vollen Partizipation an der menschlichen Situation»⁵⁸ – zumindest in seiner direkten Kausalität – beraubt. Die Kombination von Menschwerdung Gottes und Jungfrauengeburt als Erklärungsmuster trägt also nicht.⁵⁹

4.2. *Jesus Christus als Sohn Gottes*

14 Predigten predigen Christus vor dem Hintergrund seiner Gottessohnschaft.⁶⁰ Diese übersichtliche Anzahl überrascht zunächst angesichts der Fülle an christologischen Hoheitstiteln, die in der Perikope selbst zu finden ist,⁶¹ sowie der expliziten Nennung der Sohnschaft in V. 35, wo es heißt: «darum wird auch das Heilige, das geboren wird, Gottes Sohn genannt werden». In den Predigten, die dieses christologische Deutungsmuster wählen, stellt die Gottessohnschaft Jesu eine «besonders enge und nahe Beziehung zu Gott» dar und wird gleichzeitig als ein «Zeichen der unverbrüchlichen Treue Gottes gegenüber seinem Sohn» gedeutet, welche (wenn auch nur in einzelnen Predigten) bis in das Leid und den Tod hineingelesen werden muss (L 58). Sie wird durch Aussagen unterstrichen, die diese Sohnschaft schon «vor Beginn aller Schöpfung» anfangen lassen und die Präexistenz Jesu Christi als Sohn Gottes hervorheben (L 1). Die Predigten unterscheiden sich deutlich, was die Frage des Zusammenhangs der Gottessohnschaft mit der Art der Zeugung angeht und den alle 14 Predigten dieses Musters behandeln. So erklärt die Gottessohnschaft für einige ganz eindeutig: «Jesus kann keinen menschlichen Vater haben.» (L 1). Anderen Predigenden ist wichtig zu betonen, dass es bei der Gottessohnschaft überhaupt nicht um die Frage nach der Art der Zeugung geht, sondern damit ausschließlich Aussagen über die Herkunft des Sohnes gemacht werden (L 58). «Es geht um das Bekenntnis, dass Jesus aus Nazareth Gottes Sohn ist» (L 38), welches hier im Vordergrund steht.

Dogmatisch schließen diese Überlegungen an den «Ausdruck der vollkommenen Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater»⁶² und der «darin begründeten Offenbarungsfunktion»⁶³ an. Diese findet in seiner präexistenten Beschaffenheit

58 Tillich 1958: 173 sowie ähnlich McKenzie 1988: 33.

59 Vgl. Ausführlicher dazu Hoffmann 2016.

60 L 1, 4, 6, 8, 9, 10, 22, 27, 32, 33, 34, 38, 47, 58.

61 So findet sich hier sowohl der Titel «Sohn des Höchsten» (V. 32) als auch der Verweis auf die Nachkommenschaft Davids (V. 32).

62 Hahn 2011: 240.

63 Hahn 2011: 239.

ein zentrales Begründungsmuster. Jesus Christus ist Gottessohn und er «wird nicht erst Gottes Sohn, indem er es für uns ist.»⁶⁴ Er ist so ewig wie Gott selbst und Gottes Sohn, schon lange bevor Maria ihn empfangen hat.⁶⁵ Der Präexistenzgedanke ist also als Antwort auf die Frage nach dem göttlichen Ursprung Jesu Christi zu verstehen, die diesen Ursprung sehr eng mit dem Wesen Gottes verbindet.⁶⁶ Die Existenz Jesu Christi ist in dieser ewigen Gott-Mensch-Einheit⁶⁷ für die Menschen erfahrbar und wird durch Jesus selbst mit Inhalt gefüllt,⁶⁸ indem er Gott als Vater versteht.⁶⁹ Die damit verbundene Differenzierung der «innergöttliche[n] Unterscheidung zwischen dem (ewigen) Vater und dem (ewigen) Sohn»⁷⁰ wird in dessen Erscheinungsweise *ad extra* jedoch nicht betont. In Bezug auf die Gottessohnschaft Christi wird also ein passives Element im Hinblick auf den zeugenden Vater⁷¹ vorausgesetzt,⁷² in seiner Erscheinung im Welt- und Heilshandeln ist Christus aber untrennbar mit dem Vater verbunden.

Die Gottessohnschaft zur Verdeutlichung der engen Verbindung der Person Jesu zu Gott heranzuziehen ist christologisch und gerade vor dem Hintergrund der Perikope gesehen eine angemessene und plausible Form. Anliegen und Fokus der Predigten ist es, eine möglichst nahe Verbindung Jesu zu Gott selbst anzuzeigen. In der Predigtrealität kippt dieser Versuch jedoch fast immer in theologisch und dogmatisch problematische, bzw. wenig hilfreiche Aussagen. Neben Konstatierungen wie: «Er ist Gottes Sohn, der Heiland. – Mehr brauchen wir nicht zu wissen.» (L 9) bedienen sich zahlreiche der Predigenden religionsgeschichtlicher Vergleiche, um die Gottessohnschaft zu erklären (L 2, 20, 44, 46, 47, 58). Sie führen dazu die Vorstellung einer jungfräulichen Geburt als ein Stilmittel an, welches die Geburt eines besonderen Menschen oder Herrschers feststellen soll (L 2, 47):

Für die Menschen in der hellenistisch-römisch-griechischen Welt war eine Jungfrauengeburt kein Problem. Ihre großen Gestalten, außer Göttern sogar Menschen

64 Barth ¹⁹⁶⁴: 448f sowie Barth ¹⁹⁷⁰: 77.

65 Vgl. Barth ¹⁹⁶⁴: 449.

66 Vgl. Härle 2007: 354.

67 Vgl. Tillich 1958: 121.

68 Vgl. Harnack 2007: 76.

69 Das gilt auch unter der Prämisse, dass der Begriff «Gottes Sohn» möglicherweise erst nach-österlich exklusiv auf Jesus angewandt wurde. Vgl. Theißen/Merz ²⁰¹¹: 481f.

70 Härle 2007: 354.

71 Im Sinne einer Selbstunterscheidung Gottes vor aller Zeit.

72 Vgl. Leonhardt 2008: 227.

wie der Philosoph Plato oder Kaiser Augustus, sollen jungfräulichen Geburten entstammen. Was für diese gilt, gilt erst recht für Jesus, den Messias, den Sohn Gottes. Außerordentliche Leute sind eben auch außerordentlich geboren. (L 47)

Das Anliegen solcher Aussagen ist eindeutig: «Jesus ist nicht irgendeiner. Er ist Gottes Sohn, der Heiland.» (L 9) Die im oberem Deutungsmuster beschriebene Nähe zum Menschen und die Betonung der Menschlichkeit Gottes wird hier also bewusst nicht gesucht, sondern Jesus wird – trotz, bzw. wegen seiner Menschlichkeit – besonders betont in die Nähe Gottes gerückt und damit im Sinne einer Christologie von oben gedeutet.

Dies geschieht auch im Zusammenhang mit der für die Erklärung der Gottessohnschaft teilweise herangezogenen Jungfrauengeburt. Beides – die religionsgeschichtlichen Vergleiche sowie die Jungfrauengeburt – ist als Erklärungsmuster für die Gottessohnschaft jedoch höchst problematisch. So zeigt sich in Bezug auf den religionswissenschaftlichen Vergleich, dass innerhalb der jüdischen Tradition, in der die Evangelisten ja standen, eine Zeugung durch einen Gott⁷³ eine gänzlich unvorstellbare Idee war,⁷⁴ von der zumal bei der Geburt Jesu auch nie die Rede war.⁷⁵ Zudem ist die vielbeschworene paganhellenistische Eigenheit, wenn überhaupt, Realität in der ägyptischen Tradition der Überlieferung der «Geburt des Gottkönigs»⁷⁶ und Ausdruck patriarchaler Konstruktionen, die später moraltheologisch tradiert wurden.⁷⁷ Ähnlich problematisch ist das Heranziehen der Jungfrauengeburt als Verdeutlichung der Gottessohnschaft Christi, ist doch bei der vorauszusetzenden Annahme einer präexistenten Gottessohnschaft Jesu gerade die Frage nach der Art von dessen Zeugung völlig irrelevant,⁷⁸ ja lässt eine dazu gegenteilige Konstatierung vielmehr den Eindruck entstehen, dass es sich eben doch primär um eine Frage von Körperlichkeiten handelt.

73 Wie z.B. die Zeugung Alexander des Großen durch Zeus in Gestalt einer Schlange. Vgl. hierzu Berger 2002: 166.

74 Vgl. hierzu Luz 1993: 42 sowie Witherington 2004: 129.

75 Vgl. Moltmann 1989: 100ff. sowie Barth 1960: 216.

76 Blumenthal 1999: 41.

77 Vgl. McKenzie 1988: 33.

78 Vgl. Barth 1960: 221.

4.3. *Jesus Christus als Zeichen des Wirkens des Heiligen Geistes*

Die Predigten, die Jesus Christus vor dem Hintergrund des Wirkens des Heiligen Geistes deuten und erklären, führen dabei vornehmlich dessen «unbegrenzte[n] und unergründlichen Handlungsspielräume»⁷⁹ ins Feld. «Der Heilige Geist und durch ihn Gott selbst wirkt in den Menschen und der Welt und macht so Unmögliches möglich» (L 40). «Maria [gehörte] zu der vermutlich kleinen Gruppe von Israeliten ihrer Generation, die besondere Erfahrungen mit dem Geist Gottes machte» (L 65). In ihr, in Jesus sowie auch in uns selbst wirkt Gott durch seinen Geist (L 40). Dieses Wirken erfährt in Jesus als dem Christus seinen Höhepunkt. Diese Feststellung bringt auch die Betonung der Aussichtslosigkeit eines Versuchs mit sich, das Handeln des Heiligen Geistes nachzuvollziehen (L 13, 25, 36). Gott orientiert sich nicht an den Grenzen menschlicher Vernunft, sondern übersteigt diese bei Weitem (L 41, 65). Hauptanliegen dieses Deutungsmusters ist einerseits die Bedeutung, die dem Ergriffensein durch den Glauben für ein Verständnis von Jesus als dem Christus zukommt, andererseits die Hervorhebung der damit verbundenen und zum Ausdruck kommenden Macht Gottes.

Die Predigten orientieren sich damit an der Vorstellung, dass Jesus Christus der «verheißene Geistträger»⁸⁰ ist, in dem sich sowohl die Macht des Handelns Gottes⁸¹ ausdrückt als auch sein totales und bleibendes «Durchdrungensein»⁸² vom Heiligen Geist anzeigt. «Der Geist Gottes macht Gottes Macht kenntlich»⁸³, «durch die Gott immer erneut in die je gegenwärtige Welt eingreift und sich gegenwärtig und zukünftig lebenden Menschen zu erkennen gibt»⁸⁴. Durch das Wirken des Heiligen Geistes wird Jesus damit «zum verheißenen Messias und zu dem von Gott eingesetzten Sohn»⁸⁵. Dabei durchdringt er alle Zeiten und Lebensalter Jesu⁸⁶ und ist christologisch in einer Bewegung von oben zu denken.

Auf Grundlage der Perikope diese Aspekte christologisch zu konkretisieren und zu deuten, ist theologisch einleuchtend und naheliegend. Leider geht keine

79 Wörtlich oder in diesem Sinne L 3, 5, 11, 13, 19, 25, 36, 40, 41, 54, 57, 65.

80 Barth 1960: 174.

81 Vgl. Barth 1960: 174.

82 Hahn 2011: 233.

83 Welker 1993: 16.

84 Welker 1993: 18.

85 Hahn 2011: 227.

86 Vgl. Moltmann 1989: 101.

der Predigten dieses Deutungsmusters darauf ein, wie das Wirken des Heiligen Geistes konkret zu verstehen ist. Auch die Brücken, die der Perikopentext selbst anbietet, werden nicht zur Erklärung genutzt. Damit bleiben die Hörenden bzw. Lesenden mit der notwendigen Annahme des Wunders allein, wenngleich dies der Spur des Bibeltextes selbst entspricht.

4.4. Jesus Christus als Zeichen der neuen Schöpfung

Einige Predigende⁸⁷ predigen Christus als Ausdruck für das «schöpferische Handeln Gottes» (L 12). Er steht darin als Zeichen für den «Neuanfang Gottes mit seinem Volk» (L 2, 12, 42) sowie seiner kontinuierlichen Präsenz im Sinne einer Fortschreibung der alttestamentlichen Zuwendung (L 42). Jesus als Christus ist ein weiteres «Schöpfungswunder» (L 42), eine neue Schöpfung (L 56) im Sinne des Anbruchs von etwas Neuem aus dem Schöpfergeist Gottes heraus (L 2; 12). Diese neue Schöpfung hat ihren Ursprung in Gott, der durch Jesus Christus einen Neuanfang mit den Menschen sucht und darin seine unumkehrbare Gnade und Gerechtigkeit bestätigt (L 12, 20, 26, 28, 31, 49, 56). Parallelisierungen mit der Weltentstehung sind hier naheliegend (L 2, 40, 42, 56): «Wir erinnern uns an die Schöpfungsgeschichte» (L 40). Anliegen des Deutungsmusters ist es, die Existenz Christi in größere Zusammenhänge einzubinden und dabei dennoch seine Einzigartigkeit sowie mit ihr einhergehende existenzielle Umdeutungen aller Dinge hervorzuheben, die gleichzeitig auf die schöpferische Kraft Gottes hinweisen.

Neutestamentlich ist diese Deutung einzuordnen in die Erfahrungen der Tempelzerstörung von 70 n. Chr.⁸⁸ So hat diese einerseits die Hoffnung auf die Perfektibilität der Welt vollends ausgelöscht, andererseits die Erwartung einer zweiten Schöpfung aus sich heraus gesetzt.⁸⁹ Diese Erwartungen übertreffen die Hoffnungen auf eine Weltverbesserung deutlich, wie sie noch in der alttestamentlichen Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde entwickelt wurde.⁹⁰ Sie beinhaltet, dass für alle, die mit der Taufe in den Leib Christi eingegliedert sind, eine neue (Schöpfungs-)ordnung gilt.⁹¹ Das Motiv der neuen Schöpfung bringt «den auf Vollendung ausgerichteten und auf sie hinführenden

87 L 2, 12, 15, 18, 31, 42, 56, 59, 60.

88 Vgl. Schwier 1989: bes. 157ff.

89 Vgl. Schmid 2012: 112.

90 Vgl. Schmid 2012: 112f.

91 Vgl. Hahn 2011: 516. Siehe zu diesen Zusammenhängen ebenso Konradt 2012: 158.

Charakter der gegenwärtigen Heilswirklichkeit»⁹² deutlich zum Ausdruck. Die Unverträglichkeit des Neuen mit dem Alten sowie die daraus folgende grundlegende Aufhebung und Erneuerung alles Alten ist integraler Bestandteil der Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft.⁹³ So kann diese Aufhebung und Erneuerung auch im Sinne einer Befreiung der Schöpfung verstanden werden.⁹⁴ Das Neue ist dabei nicht einfach nur Wiederherstellung des Alten, sondern es setzt sich gegenüber dem Alten durch.⁹⁵ Christus ist Ausdruck dieser «neue[n] Präsenz Gottes in seiner Schöpfung».⁹⁶ Er ist der neue, von Gott gesetzte Anfang. Durch den lebendig machenden Geist wird dabei ein Prädikat vom Schöpfer auf Christus übertragen, was diesen als den Mittler der neuen Schöpfung ausweist.⁹⁷ Da «Schöpfung [aber] nie bloß ein Geschehen der Vergangenheit, sondern ein dynamischer Prozeß [sic!] und insofern nicht denkbar ohne den Gedanken einer neuen Schöpfung»⁹⁸ ist, wird auch bei der neuen Schöpfung besonders Gottes alleiniges Schaffen von allem Seienden von Anfang an unterstrichen. Das Ereignis, dass Gottes Gegenwart in die Welt kommt, ist nur mit dem Ereignis der Schöpfung der Welt vergleichbar⁹⁹ und wird als solches hier dargestellt. Dass Gott in diese Welt kam, ist weder eine menschliche, natürliche Möglichkeit, noch kann diese aus den Möglichkeiten der Welt und des Menschen heraus begreiflich werden.¹⁰⁰ Zugleich zeigt sie die «Machtlosigkeit des Menschen [und] sein Unverdienst am Kommen des Reiches Gottes»¹⁰¹ an.

Die Dynamik und Aktivität Gottes in biblischen Geburtsgeschichten bzw. deren Ankündigung zu verorten, ist biblisch und dogmatisch einleuchtend und schlüssig. Gott bleibt dabei Schöpfer und Herr des Geschehens und beteiligt sich gleichsam existenziell an ebendiesem. Auch diesem Deutungsmuster liegt eindeutig eine Christologie von oben zu Grunde.

92 Vgl. Hahn 2011: 746.

93 Vgl. Hahn 2011: 746f.

94 Vgl. Link 1991: 597.

95 Vgl. Hahn 2011: 747.

96 Moltmann *1993: 107.

97 Vgl. Konradt 2012: 155.

98 Merklein/Schmidt 1990: 6 sowie Moltmann *1993: 68.

99 Vgl. Barth '1963: 16.

100 Vgl. Barth 1953: 227.

101 Gollwitzer 1951: 15.

5. *Ergebnis und Ausblick*

Es konnte gezeigt werden, wie Predigende Christus ausgehend von der Perikope Lk 1,26-38 predigen, wer Christus für sie zu sein scheint und welche dogmatischen Hintergründe dabei aufgenommen und dargestellt werden. Dabei wurde deutlich, dass die Predigenden im Kontext der Geburtsankündigungen, wenn auch wenig überraschend, ausschließlich auf christologische Deutungen zurückgreifen, die Jesus als den gewordenen Christus beschreiben. Die Predigten deuten Jesus lediglich in seiner irdischen Existenz und nehmen nur das im Text vor ihm liegende Leben in den Blick. Dass dabei keinerlei kreuzestheologische oder eschatologisch orientierte Deutungen auszumachen sind, verwundert, da Christi Existenz von diesen nie zu trennen ist und sie auch in der Ankündigung seiner Geburt bereits mitschwingen. Anstatt diese Perspektiven jedoch aufzunehmen, versuchen die Predigenden die Existenz Jesu in der Spannung zwischen dem wahren Menschseins Jesu,¹⁰² seiner präexistenten Gottessohnschaft¹⁰³ sowie der Unmöglichkeit, die Geisträgerschaft Jesu überhaupt zeitlich festzulegen,¹⁰⁴ zu verorten. Dabei legen 50% der Predigenden ihren Schwerpunkt auf die Nähe und Menschlichkeit Gottes und versuchen diesen darüber zugänglich zu machen. Sie predigen gemäß einer Christologie von unten und rücken Christus damit ganz in die Nähe des Menschen. Gleichzeitig ist predigtanalytisch zu konstatieren, dass sich diese Verteilung im Laufe des über zwanzigjährigen Untersuchungszeitraums deutlich verändert hat und heterogener wurde. Während noch in den 1990er- und 2000er-Jahren die Deutung im Sinne einer Christologie von unten vorherrschte, halbierte sich der Prozentsatz der Anzahl von Predigten mit diesem Verständnis in den vergangenen zehn Jahren und wurde von einer zunehmend soteriologischen Ausrichtung und Deutung abgelöst. So ist die Predigt von Jesus als dem Christus heute eher als eine Rede von Christus in seinen göttlichen Attributen zu lesen. Diese Entwicklung lässt sich auch in anderen praktisch-theologischen Handlungsfeldern beschreiben. So zeigen Studien aus der Religionspädagogik zur vermittelten Christologie in Schulbüchern, dass das jahrzehntelang vorherrschende Narrativ von Jesus als vorbildlichem Menschen und Freund in den vergangenen 15 Jahren zugunsten der Vermittlung von Jesus als Gottessohn und Christus und damit auch

102 Vgl. Tillich 1958: 173.

103 Vgl. Pannenberg 1964: 142.

104 Vgl. Moltmann 1989: 101.

hinsichtlich seiner Heilsbedeutung eine Umdeutung erfuhr.¹⁰⁵ Dieses ebenso in den Predigten auszumachende Phänomen lässt sich wie folgt beschreiben: Die beiden Teildisziplinen der Praktischen Theologie lösten sich in den letzten Jahren von der jahrzehntelangen starken exegetischen Rezeption der Figur des historischen Jesus¹⁰⁶ und wandten sich vermehrt wieder christologischen Perspektiven zu. Wovon sich der neutestamentliche Diskurs längst emanzipierte,¹⁰⁷ scheint praktisch-theologisch mit einer gewissen Zeitverzögerung ebenfalls erkennbar zu werden. Gleichzeitig zeigen die Untersuchungsergebnisse, wie herausfordernd eine christologisch orientierte Rede bzw. Lehre im Sinne einer Christologie von oben ist. So fehlen sowohl in den Schulbüchern als auch in den Predigten häufig theologisch befriedigende Erklärungs- und Sprachmuster. Die Predigten bedienen sich zumindest teilweise sogar unnötiger Erklärungshilfen, die einem ganzheitlichen Verständnis des Christusgeschehens eher entgegenstehen, ja dieses verzerrt und teilweise problematisch darstellen.

In Hinblick auf die gegenwärtige Predigtpraxis lassen sich drei Dinge als wesentlich herausstellen:

a) Zunächst scheint für die Christuspredigt eine Klärung der Vorstellung zentral, *wer* Jesus Christus für die eigene Person ist. Dies mag besonders hinsichtlich christologischer Konstatierungen unnötig, da selbstverständlich, wirken; es erwies sich aber für die Vermittlung von Predigtinhalten von zentraler Bedeutung.

b) Es gilt in der Predigt(vorbereitung), das ganze Potenzial der Bibeltexte zu nutzen und diese auf ihren christologischen Deutungsgehalt hin zu untersuchen. Unterschiedliche Perikopen be- und erzeugen unterschiedliche christologische Deutungen. Diese müssen trotz aller eigenen theologischen Verortung wahr- und ernstgenommen werden und sei es nur im Zuge einer Abgrenzung. In Bezug auf die vorliegende Perikope bedeutet dies beispielsweise, die christologischen

105 Mónica Solymár weist dies anhand einer vergleichenden Studie sämtlicher Auflagen und Ausgaben des Religionsbuchs «Kursbuch Religion» der Jahre 1976–2007 nach. Vgl. Solymár 2009: 118. Ähnlich, wenn auch nicht in dieser Breite empirisch belegt, Ziegler 2006.

106 Wegweisend für diese Entwicklung und eine ganze Generation Pfarrer:innen prägend sind bis heute die Arbeiten von Gerd Theißen. Vgl. jüngst Theißen/Merz 2023 sowie Theißen/Merz 2011. Ähnlich Schröter 2010: 67–78 sowie Söding 2012.

107 Vgl. u.a. Alkier 2009; Lampe 2006.

Hoheitstitel zunächst einmal als bewusst gesetzt wahrzunehmen und diese im- oder explizit in die Predigtkonzeption einzubeziehen.

c) Als letzter Punkt sollte die eigene Position dogmatisch begründbar sein, was auch bedeuten kann, Spannungen und Sprachlosigkeiten auszuhalten und diese nicht mit inhaltlich problematischen Deutungsmustern zu füllen. Dies gilt, ob und gerade auch angesichts von Inhalten, deren gesellschaftliche Plausibilität zunehmend abnimmt und führt damit zurück zu Bonhoeffer, der seine Anfrage vor 80 Jahren vor dem Hintergrund in einer in seiner Wahrnehmung «völlig religionslose[n] Zeit»¹⁰⁸ stellte, in der Art und Medium der Christusrede bereits zur Diskussion standen. Gehen wir heute davon aus, dass auch zukünftiges Predigen und kirchliches Handeln immer zugleich als Antwort darauf zu lesen ist, wer Jesus Christus für uns heute eigentlich ist, scheint es unabdingbar, hierfür neue Sprachformen zu finden.

108 Bonhoeffer 1998: 402.

Bibliographie

- Alkier, S., 2009. Die Realität der Auferweckung in, nach und mit den Schriften des Neuen Testaments. NET 12. Tübingen/Basel.
- Barth, K., ⁸1964. KD I/1. Zürich.
- ¹1960. KD I/2. Zürich.
- 1953. KD IV/1. Zürich.
- ¹1970. KD IV/2. Zürich.
- 1998. Predigten 1921–1935. Zürich.
- ¹1963. Weihnacht. Göttingen.
- Berger, K., 2002. Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr? Ein Weg zum Verstehen der Bibel. Gütersloh.
- Bethge, C.W., 2015. Kirchenraum. Eine raumtheoretische Konzeptualisierung der Wirkungsästhetik. Stuttgart.
- Block, J., 2012. Die Rede von der Sünde in der Predigt der Gegenwart. Eine Studie zur hamartologischen Homiletik am Beispiel von Predigten aus dem Internet. Zürich.
- Blumenthal, E., 1999. Die biblische Weihnachtsgeschichte und das alte Ägypten. München.
- Bonhoeffer, D., 1998. Widerstand und Ergebung, Dietrich Bonhoeffer Werke [DBW], Bd. 8. Gütersloh.
- Buttrick, D.G., 1988. Preaching Jesus Christ. An Exercise in Homiletic Theology. Eugene.
- Chapell, B., 2018. Christ-Centered Preaching, Redeeming the Expository Sermon. Ada.
- Clowney, E.P., 2003. Preaching Christ in All of Scripture. Wheaton.
- Danz, C., 2013. Grundprobleme der Christologie. Tübingen.
- Deeg, A./Schüle, A., 2018. Die neuen alttestamentlichen Perikopentexte. Exegetische und homiletisch-liturgische Zugänge. Leipzig.
- EKD, 2021. Gezählt. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben 2021. Hannover.
- Erne, T./Schüz, P., 2010. Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion. Göttingen.
- Erne, T., 2017. Hybride Räume der Transzendenz. Wozu wir heute noch Kirchen brauchen. Leipzig.
- Finze-Michaelsen, H., 2021. Der Angekündigte und seine Mutter. HMH 97, 25–31.
- Früh, W., ²2011. Inhaltsanalyse. Konstanz/München.
- Gollwitzer, H., 1951. Die Freude Gottes. Einführung in das Lukasevangelium. Berlin-Dahlem.
- Grabner-Haider, A., 1971. Sprachentwertung in den Kirchen. KrTe 7. Zürich.
- Grözinger, A., 2008. Homiletik. München.
- Hahn, F., 2011. Theologie des Neuen Testaments II. Tübingen.
- Härle, W., 2007. Dogmatik. Berlin.
- Harnack, A.v., 2007. Das Wesen des Christentums. Tübingen.
- Hauschild, W.-D./Drecoll, V.H., 2016. Alte Kirche und Mittelalter. Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Bd. 1. Gütersloh.
- Hoffmann, C.W., 2016. Interpretazioni della nascita verginale nella prassi contemporanea della predicazione evangelica. Protestantissimo. Rivista trimestrale dalla Facoltà Valdese di Teologia 4, 385–411.
- 2019. Homiletik und Exegese. Konzepte von Rechtfertigung in der evangelischen Predigtpraxis der Gegenwart. APfTh 75. Leipzig.
- 2024. Die Predigt als Praxis der Bibeltextauslegung. Zur Analyse des Textbezugs der Predigt. S. Lacher, Predigtanalyse. Zugänge zu einer homiletischen Grundaufgabe. APTLH 104. Göttingen.
- Josuttis, M., 1968. Homiletik und Rhetorik. PTh 57, 511–527.
- Konradt, M., 2012. Schöpfung und Neuschöpfung im Neuen Testament. K. Schmid, Schöpfung, ThTh 4. Tübingen, 121–184.

- Körtner, U.H.J., 2011. Gottes Wort in Person. Rezeptionsästhetische und metapherntheoretische Zugänge zur Christologie. Neukirchen-Vluyn.
- Kuckartz, U., 2012. Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung. Weinheim.
- Lampe, P., 2006. Die Wirklichkeit als Bild. Das Neue Testament als ein Grunddokument abendländischer Kultur im Lichte konstruktivistischer Epistemologie und Wissenssoziologie. Neukirchen-Vluyn.
- Leonhardt, R., 2008. Grundinformation Dogmatik. Göttingen.
- Leuenberger-Wenger, S., 2019. Das Konzil von Chalcedon und die Kirche. Konflikte und Normierungsprozesse im 5. und 6. Jahrhundert. Leiden.
- Link, C., 1991. Schöpfung. Schöpfungstheologie angesichts der Herausforderungen des 20. Jahrhunderts. Gütersloh.
- Liturgische Konferenz, 2021. Jesus Christus predigen: Der homiletische Ernstfall der Moderne? Hannover.
- Luther, M., 1883–2009. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (WA). Bd. 16: Reihenpredigten über 2. Mose 15,24/27. Weimar/Böhlau.
- Lütze, F.M., 2006. Absicht und Wirkung der Predigt. Eine Untersuchung zur homiletischen Praxis. APTh 29. Leipzig.
- Luz, U., 1993. Die Jesusgeschichte des Matthäus. Neukirchen-Vluyn.
- Martin, G.M., 1984. Predigt als «offenes Kunstwerk»? EvTh 44, 46–58.
- Mayring, P., 2010. Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim/Basel.
- McKenzie, J.L., 1988. Die Mutter Jesu im Neuen Testament. E. Moltmann-Wendel/u.a., Was geht uns Maria an? Beiträge zur Auseinandersetzung in Theologie, Kirche und Frömmigkeit. Gütersloh, 23–40.
- Merklein, H./Schmidt, K., 1990. Schöpfung und Neuschöpfung. JBTh 5. Neukirchen-Vluyn.
- Merten, K., 1983. Inhaltsanalyse. Einführung in Theorie, Methode und Praxis. Wiesbaden.
- Meyer-Blanck, M., 2011. Gottesdienstlehre. Tübingen.
- Moltmann, J., 1989. Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen. Gütersloh.
- 1993. Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre. Gütersloh.
- Müller, G.L., 1989. Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria? Eine theologische Deutung. Freiburg.
- Otto, G., 1976. Predigt als Rede. Über die Wechselwirkung von Homiletik und Rhetorik. Stuttgart.
- Pannenberg, W., 1964. Grundzüge der Christologie. Gütersloh.
- Piper, H.-C., (1976) 2009. Die Predigtanalyse. W. Engemann/F.M. Lütze, Grundfragen der Predigt. Ein Studienbuch. Leipzig, 345–359.
- Riemann, F., 1974. Die Persönlichkeit des Predigers aus tiefenpsychologischer Sicht. Göttingen, 152–166.
- Roth, U., 2002. Die Beerdigungsansprache. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft. PThK 6. Gütersloh.
- Schindehütte, K., 2017. Der Kirchenraum als Topos der Dogmatik. Tübingen.
- Schmid, K., 2012. Schöpfung im Alten Testament. ThTh 4. Tübingen.
- Schnelle, U., 2003. Paulus. Leben und Denken. Berlin.
- Schröter, J., 2010. Die aktuelle Diskussion über den historischen Jesus und ihre Bedeutung für die Christologie. C. Danz/M. Murrmann-Kahl, Zwischen historischem Jesus und dogmatischen Christus. Zum Stand der Christologie im 21. Jahrhundert. Tübingen, 67–86.

- Schwier, H., 1989. Tempel und Tempelzerstörung. Untersuchungen zu den theologischen Faktoren im ersten jüdisch-römischen Krieg (66-74 n. Chr.). NTOA 11. Göttingen.
- 2003. Die Spannung aushalten und gestalten. Homiletische Bemerkungen anlässlich der Studie »Kirche und Israel« der Leuenberger Kirchengemeinschaft. W.J. Alston/C. Möller/H. Schwier, Die Predigt des Alten Testaments. ATM 16. Münster, 139–149.
- 2019. Wer ist Jesus Christus für uns heute? Ders., Gottes Menschenfreundlichkeit und das Fest des Lebens. Leipzig, 23–41. Erstveröffentlichung in: J. Schröter, 2014. Jesus Christus. ThTh 9. Tübingen, 243–266.
- Söding, T., 2012. Auf der Suche nach neuen Wegen. Der Stand der exegetischen Jesusforschung, BenschH 112. Göttingen, 10–31.
- Solymár, M., 2009. Wer ist Jesus Christus? Eine theologisch-didaktische Analyse der Schulbuchreihe »Kursbuch Religion«. ARP 39. Göttingen.
- Theißen, G./Merz, A., 2011. Der historische Jesus. Ein Lehrbuch. Göttingen.
- 2023. Wer war Jesus? Der erinnerte Jesus in historischer Sicht. Stuttgart.
- Tillich, P., 1958. Systematische Theologie. Band II. Stuttgart.
- Walther-Sollich, T., 1997. Festpraxis und Alltagserfahrung. Sozialpsychologische Predigtanalysen zum Bedeutungswandel des Osterfestes im 20. Jahrhundert. Stuttgart.
- Welker, M., 1993. Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes. Neukirchen-Vluyn.
- 2012. Gottes Offenbarung. Christologie. Neukirchen-Vluyn.
- Witherington, B., 2004. Birth of Jesus. The IVP Dictionary of the New Testament. Madison, 128–130.
- Wöhrle, S., 2006. Predigtanalyse. Methodische Ansätze – homiletische Prämissen – didaktische Konsequenzen. Berlin.
- Ziegler, T., 2006. Jesus als «unnahbarer Übermensch» oder «bester Freund»? Elementare Zugänge Jugendlicher zur Christologie als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie. Neukirchen-Vluyn.
- <https://www.deutschlandfunk.de/was-modellierer-empfehlen-100.html> (letzter Zugriff: 17.5.23).

Abstracts

«Ich hielt es für richtig, unter euch nichts zu wissen als allein Jesus Christus, ihn, den Gekreuzigten», schrieb Paulus der Gemeinde in Korinth. Dieser Satz beschreibt nicht nur die Mitte der paulinischen Theologie und Verkündigung bündig, sondern auch Selbstverständnis und Anspruch evangelischer Gottesdienste und Predigt – bis heute. Doch wie steht es aktuell um die Christus-Predigt? Wie wird Christus gepredigt und welche Christusbilder werden dabei rezipiert? Der Artikel geht diesen Fragen auf Grundlage einer empirischen Studie zu Predigten zu Christi Geburtsankündigungen nach und eröffnet den Diskussionsraum eines im deutschsprachigen Raum homiletisch kaum erschlossenen Forschungsfeldes.

«For I determined not to know any thing among you, save Jesus Christ, and him crucified,» Paul wrote to the congregation in Corinth. This sentence describes not only the center of Pauline theology and preaching, but also the identity and claim of evangelical worships and preaching – until today. But what about the preaching (of) Christ today? How is Christ preached and which images of Christ are perceived in the process? The article explores these questions on the basis of an empirical study of sermons on Christ's birth announcements and opens the debate on a field of research that has so far been little explored in German homiletics.

Christine Wenona Hoffmann, Frankfurt am Main

Rezensionen

Friedrich Wilhelm Graf: Ernst Troeltsch. Theologe im Welthorizont. Eine Biographie, Verlag C.H.Beck, München 2022, ISBN 978 3 406 79014 0, 638 S., 38,- EUR

Die Zeiten, in denen wir leben, sind rauer geworden. Das gilt nicht nur im Blick auf Klima, Wind und Wetter, sondern auch gesellschaftlich und politisch. Polarisierungen nehmen zu und der Grad an Spannung und Differenz läuft mitunter Gefahr, in echte Spaltungen aufzubrechen. Die sachlich-konstruktive Bearbeitung über die Grenzen unterschiedlicher Anschauungen und Lager hinweg wird zunehmend erschwert. Es stellt sich die Frage, ob und wenn ja, welche Ressourcen vorhanden sind, um hier entgegenzuwirken. Aus theologischer und kirchlicher Perspektive ist zu erwägen, welche Rolle Religion und Christentum spielen können oder sollen. Nicht zuletzt eine Stärkung des Bewusstseins für den positiven Sinn von Differenz und Pluralität scheint angezeigt zu sein. Wie aber könnte ein theologisches Denken aussehen, das sich auf eine solche Konstellation einließe und in ihr einen echten Orientierungsbeitrag erbrächte?

Jüngst sind wiederholt Parallelen unserer Gegenwart zur Zeit der Weimarer Republik gezogen worden. Auch wenn man im historischen Vergleichen selbstredend überaus vorsichtig sein muss: Eine gewisse Analogie scheint in der Tat nicht ganz verfehlt zu sein. In jenen Jahren waren nicht nur die Folgen umfassender Modernisierung auf allen Feldern des gesellschaftlich-kulturellen Lebens unübersehbar geworden. Zudem hatte Deutschland das erste Mal auf das politische System einer Demokratie umgestellt, bei gleichzeitig großen Reserven aufseiten vieler Trägergruppen sozialer Eliten. Die Theologie war von alledem nicht ausgenommen. Orientierung bedeutete daher vielfach Neuorientierung, wobei alles andere als klar war, auf welchen Grundlagen unter diesen Voraussetzungen aufzubauen wäre. Einer derjenigen Intellektuellen, von dem man rückblickend sagen kann, dass er die Zeichen der Zeit wie nur äußerst wenige andere zu deuten wusste, war der Theologe, Philosoph und Soziologe Ernst Troeltsch – an dessen einhundertsten Todestag im vergangenen Jahr erinnert wurde.

Pünktlich zu diesem Jubiläum ist das hier zu besprechende Buch von Friedrich Wilhelm Graf erschienen, in dem eine umfassende Biographie jenes Denkers geboten wird. In zweiundzwanzig Kapiteln, zuzüglich Einleitung und Epilog,

zeichnet Graf auf beeindruckende Weise den Lebens- und Denkweg Troeltschs nach. Die sozialen, politischen, wissenschaftlichen und kulturellen Neuaufbrüche der Moderne wusste dieser früh zu schätzen und verteidigte sie gegenüber restaurativ-konservativen Stimmen, insbesondere aufseiten der politischen und theologischen Rechten. Dabei war er keineswegs blind für die problematischen Tendenzen der Moderne. In theologisch-geisteswissenschaftlicher Perspektive mag dafür exemplarisch sein Sich-Abarbeiten an der Problematik des Historismus stehen – mit der er freilich nie wirklich fertig wurde. Im Blick auf das politische Leben befürwortete er zwar Republik, Demokratie und Parlamentarismus, beobachtete aber kritisch nationalistische und imperialistische Auswüchse. Auch die Gefahren des aufkommenden Faschismus registrierte Troeltsch wach – und besorgt.

Bereits in der Gliederung zeigt sich Grafs Souveränität seinem Gegenstand gegenüber. So sind die Kapitel nicht einfach entlang äußerlicher Daten geordnet, sondern strukturieren den Lebens- und Ideenverlauf nach inhaltlichen Gesichtspunkten. Bei alledem spürt man das Wohlwollen des Biographen seinem ›Helden‹ gegenüber, es gleitet aber nirgends in unmittelbare Identifikation ab, sondern wahrt stets die nötige Distanz, um auch problematische Punkte kritisch zu notieren.

Auch wer mit den Arbeiten Troeltschs bereits vertraut ist, wird in der Fülle des Materials immer wieder auf neue Seiten, unbekannt Details oder bemerkenswerte Zusammenhänge stoßen. Menschen, deren Beschäftigung noch am Anfang steht, finden eine gelungene Einleitung – nicht nur in Troeltschs Leben, sondern auch in klassische Werke und Themen, wie etwa die Absolutheitsschrift, seine Religionsphilosophie oder die Soziallehren. Bei alledem werden immer auch die entsprechenden sozialen, kulturellen und wissenschaftlichen Kontexte mit beleuchtet, sodass vorliegendes Buch geeignet ist, exemplarisch oder besser: prismatisch die damalige geistige Welt lebendig werden zu lassen. In dieser Welt, das wird durch Grafs Darstellung nochmals sehr deutlich, spielte Troeltsch eine so zentrale Rolle, dass man sich wundert, wie stark er später zunächst hatte vergessen werden können.

Wer die wissenschaftlich-technischen und gesellschaftlich-politischen Transformationen unserer Gegenwart als Herausforderung wahrnimmt, nicht zuletzt für die Arbeit an einer tragfähigen Theologie, für den oder die verspricht die Beschäftigung mit Troeltsch gewinnbringende Orientierung. Grafs Biographie

leistet einen bedeutenden Beitrag, diesen «Theologe[n] im Welthorizont» zugänglich zu machen.

Constantin Plaul, Halle

Christoph Menke: Theorie der Befreiung, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2449, Berlin 2022, 720 Seiten. ISBN 978-3-518-30049-7, 28,00 € (D), 28,80 € (A), 38,50 Fr. (CH).

In seinen 1795 veröffentlichten Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* wirft Friedrich Schiller die Frage auf, warum «wir», obwohl die «Vernunft sich von den Täuschungen der Sinne [...] gereinigt» hat, «noch immer Barbaren sind». Der Anlass für diese Frage ist das damals nur kurz zurückliegende Umschlagen der von Schiller anfangs euphorisch gefeierten Französischen Revolution in Gewalt und Terror. Seine Hoffnung, dass im Gefolge der revolutionären Ereignisse «wahre Freyheit zur Grundlage der politischen Verbindung» werde, hat sich dementsprechend nicht erfüllt. Dieses Misslingen führt er nun auf einen falschen Grundansatz zurück: Nur mittels ästhetischer Kommunikation könne «wahre Freiheit» real werden, nicht aber als Zielpunkt politisch-rationaler Planungsprozesse. Am Ende seiner Briefe notiert Schiller jedoch ein damit einhergehendes, ungelöst bleibendes Problem: der wahrhaft emanzipatorische «ästhetische Staat» lasse sich «wohl nur, wie die reine Kirche und die reine Republik in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln» verwirklichen.

Der Frankfurter Philosoph Christoph Menke kommt an verschiedenen Stellen seiner *Theorie der Befreiung* explizit auf Schillers Briefe zu sprechen – immer dann, wenn er die «wahre Erfahrung» (225) von Freiheit auf den Begriff zu bringen versucht. «Bestimmungsfreiheit» (138 pass.) ist der schillersche Terminus, zu dem er an diesen Stellen greift. Es ist damit ein allein durch «ästhetische Faszination» (147 pass.) erreichbarer Erfahrungsmodus gemeint, der mithin streng genommen nicht begrifflich expliziert, sondern allein erzählerisch vergegenwärtigt werden kann. Analog zu Schiller beschreibt auch Menke die eigene Zeit als eine «Zeit gescheiterter Befreiungen», wobei er moderne Emanzipationsprozesse «politische[r], ökonomische[r], rechtliche[r], ethische[r], kulturell[r]n und künstlerische[r]» (9) Art vor Augen hat. Angesichts dessen macht er es sich ebenfalls zur Aufgabe, dem allseitigen Scheitern solcher Versuche, Freiheit durch gesellschaftliche

Veränderungen real werden zu lassen, auf den Grund zu gehen. Damit verbindet sich die nach vorn weisende Frage, «wie es vielleicht anders geht» (10).

Menke löst die selbstgestellte Aufgabe in drei Schritten. Im ersten Kapitel führt er die bereits erwähnte ästhetische Erfahrung der Faszination als genuine Quelle von Freiheit vor Augen. Sie ist durch die fesselnde Begegnung mit Unbestimmbarem und ihren dezidierten Widerfahrnischarakter definiert. Wo sich Faszination einstellt, werden die gewohnten Bestimmungslogiken unwillkürlich außer Kraft gesetzt, die das Subjekt normalerweise in seiner autonomen Verfügungsmacht bestätigen. Ohnehin sitzt das moderne Ideal des souveränen, handlungsfähigen Subjekts aus Menkes Sicht einem illusionären Freiheitsverständnis auf, weil es der Norm unterliegt, seine Souveränität ständig aufs Neue unter Beweis stellen zu müssen. Er spricht hier vom «Gesetz der Identität» (85) oder der «Macht der Gewohnheit» (86), um den das Subjekt beherrschenden Zwang zur leeren Repetition eingespielter Bestimmungsmuster und verallgemeinernden Subsumtion alles Erlebten zu charakterisieren.

Schon im ersten Kapitel kommt Menke auf zwei verschiedene Befreiungsmodelle zu sprechen, die er, weil die Erfahrung der Befreiung nur narrativ vergegenwärtigt zu werden vermag, anhand zweier Erzählungen konkretisiert. Das ist zum einen die Exodus-Geschichte aus dem Alten Testament, an der das religiöse Befreiungsmodell erhellt wird, und zum anderen die US-Fernsehserie *Breaking Bad*, die zur Veranschaulichung des ökonomischen Befreiungsmodells dient. Beide Erzählungen handeln nach Menkes Lesart auf exemplarische Weise von Befreiungserfahrungen, die aus faszinierenden Augenblicken erwachsen, aber hernach in ihr Gegenteil umschlagen. Wie und warum das geschieht, davon handelt das zweite Kapitel des Buchs. Es ist zugleich der Höhepunkt von Menkes Ausführungen, weil hier philosophische Theorie auf originelle Weise mit der Interpretation der beiden ungleichen (pop-)kulturellen Menschheitserzählungen verknüpft wird.

Das ökonomische Befreiungsmodell kreist um faszinierende Erfahrungen, die anzeigen, dass man nicht in sozialen Bestimmtheiten aufgeht, sondern immer noch ein anderer zu sein vermag. Es scheitert daran, dass das ihm innewohnende Freiheitsversprechen – wie Menke mit Nähe zur traditionellen Sündenlehre klarmacht – auf einen endlosen Selbstverwirklichungszwang hinausläuft. Dem religiösen Modell liegt die befreiende Erfahrung zugrunde, einem Unendlichen zu begegnen, das in seiner unfasslichen Transzendenz allen immanenten Bezügen und Bestimmtheiten enthoben ist. Es scheitert daran, dass der

unbedingte Verpflichtungsanspruch, der dem Unendlichen – «Gott» – eignet, je länger, je mehr zur abstrakten Ablehnung oder zur Verabsolutierung innerweltlicher Normsysteme tendiert. Das religiöse Modell, so Menke, stellt «das (transzendente) Gebot dem (sittlichen, immanenten) Gesetz» gegenüber, lässt aber offen, «wie diese Unterscheidung getroffen und vollzogen werden kann» (558) – ohne in Dauernegation zu verfallen oder dem göttlichen Gebot selbst eine inhaltliche Bestimmtheit angedeihen zu lassen. Aus theologischer Sicht nehmen sich die Ausführungen zur Religion höchst interessant aus, wenngleich Menkes Identifikation von Religion und Unterwerfung einige Rückfragen provoziert, die er aber auch einspielt. Ob die aufklärerische Religionskritik wirklich die Religion «auflöst» (377) oder nicht vielmehr ihren durch martialische Gottesbilder verstellten Freiheitsgehalt herausarbeitet, ist eine diskussionswürdige Frage.

«Beides muss zusammengedacht werden», schreibt Menke nun angesichts des Scheiterns der zwei Modelle, deren Synthese schließlich im dritten Kapitel zum «Begriff radikaler Befreiung» (18) führt. Radikal befreiend ist nur die Erfahrung der schillerschen «Bestimmungsfreiheit» (554), in der dem einzelnen die je eigene Bestimmbarkeit deutlich wird. Mit Schiller spricht Menke diesbezüglich auch von einer «erfüllten Unendlichkeit» (ebd.), die sich vom endlos leeren Streben des ökonomischen Befreiungsmodells diametral unterscheidet. Was letzteres aber nach seinem Dafürhalten dem religiösen Pendant voraushat, ist die Einsicht in die vorsoziale Natur des Selbst, «dass wir naturhaft unbestimmt, negativ, unendlich sind» (572). Das religiöse Befreiungsmodell hält das Nichtgegebensein dieses vorsozial-natürlichen Selbst fest, das es allein im Modus der «Beziehung ohne Beziehung» zu einer «als Transzendenz erfahrenen Äußerlichkeit» (562) gibt. Ohne deren im Ästhetischen angesiedelte Erfahrung wird niemand frei – ebenso wenig aber ohne die ihm selbst innewohnende unendliche Bestimmbarkeit. Letzteres Absolutheitsmoment im Selbst ließe sich durchaus auch subjektphilosophisch auslegen, während Menke aufgrund seiner focaultianisch geprägten Prämissen als dezidierter Subjektkritiker auftritt.

Wie aus seinen Einsichten über das wahre Wesen der Freiheit eine «Umgestaltung der sozialen Ordnung» (578) folgen soll, vermag Menke am Ende nicht wirklich transparent zu machen. Analog zu Schiller bleibt der aufs Ganze gehende Anspruch ein Anspruch, der zunächst auf den religiös-ästhetischen Bereich beschränkt bleibt. «Die Befreiung zu verwirklichen verlangt» es zwar, «über den Augenblick der Faszination hinauszugehen und sich von ihrer Erfahrung her neu zu verstehen» (578). Es wäre allerdings zu zeigen, wie ein solches

neues Selbstverständnis dann eine umfassende Veränderung sozialer Ordnungen in Richtung Freiheit herbeiführt, wenn deren immer auch gesetzlicher Charakter doch stets den Verlust der Befreiung besiegelt. Was Menkes Ausführungen aber vor Augen führen, ist das unbändige Potenzial von Religion und Kunst, vorübergehende Momente eines befreiten Andersseins zu schaffen, aus denen zumindest die Veränderungs-, ja Verbesserungsfähigkeit der Verhältnisse erhellt. In den Krisenzeiten der Gegenwart ist das nicht wenig.

Karl Tetzlaff, Halle

Siegfried J. Richter (unter Mitwirkung von Wolf-Peter Funk): Psalm Book, Part I, Fasc. 1, Psalmengruppe 1, Die Sonnenhymnen des Herakleides, Die Synaxis-Psalmen. Corpus Fontium Manichaeorum, Series Coptica III, The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library (Turnhout, 2021), 1-284, ISBN 978-2-503-59788-1

Die hier zu besprechende Publikation legt der wissenschaftlichen Öffentlichkeit Teil 1 des koptisch-manichäischen Psalmenbuches vor. Der Inhalt besteht aus den Sonnenhymnen des Herakleides und den Synaxis-Psalmen. In der Mehrheit der Fälle handelt es sich um Ersteditionen der Texte. Das Buch hat folgenden Aufbau:

In der Einleitung werden allgemeine Aspekte abgehandelt. Das manichäische Psalmbuch aus Medinet Madi setzte sich wahrscheinlich ursprünglich aus 28 Lagen mit 672 Seiten zusammen (1). Die Edition der Tafeln 1–100, 103–110, 113–124, 127–128 der Faksimile-Ausgabe von S. Giversen (*The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library: Faksimile Edition, Psalm book, P. 1. Cahier's d'Orientalisme 16, 1988*) bildet die Grundlage des Buches (2). Die bislang erarbeitete Rekonstruktion der Lagen wird in Text und Bild detailliert vorgestellt (6–8). Die nächsten Seiten nimmt die Konkordanz zwischen den Tafelnummern der Faksimile-Ausgabe und der Edition (PsB I) ein (9–10). Die Tafelnummern der Faksimile-Ausgabe von Giversen stehen in der Tabelle links, während die Psalmenbuchseiten der vorliegenden Edition rechts zu finden sind. Die Konkordanz zwischen der Edition (PsB I), der Faksimile-Ausgabe und den Thompson-Photos schließt sich als nächstes an (11–12). Die Publikation bezieht die drei ersten der 24 Gruppen des gesamten Psalmenbuches

ein (13). Der Titel der ersten Gruppe hat sich nicht erhalten, während die zweite Gruppe zu dem Manichäer Herakleides gehört, der als Dichter der ältesten bekannten Sonnenhymnen des Manichäismus erscheint (13). Die dritte Gruppe mit dem Titel «Synax(is)» umfasst Lieder, die für einen den Electi vorbehaltenen Gottesdienst mit Lesungen aus dem lebendigen Evangelium reserviert war (13). Die Synaxis-Psalmen zeichnen sich durch die besondere Rolle aus, die Mani selbst in ihnen als Paraklet spielt (23). Das Abkürzungs- und Literaturverzeichnis (25–28) schließt sich als nächstes an.

Der Hauptteil besteht aus der Edition der Seiten 51–180, Psalmenbuch, Teil 1. Der koptische Text wird links und die deutsche Übersetzung rechts abgedruckt. Die textkritischen Anmerkungen und inhaltliche Kurzkomentare tauchen unten auf der Seite auf.

39: «Wasser (?)» ist wohl nicht korrekt, «**ⲙⲙⲁⲮ**» ist einfach der dialektal gefärbte Objektanschluss 3. Pers. Plural; wenn man in der Klammer schon «**[ⲚⲚ]**» ergänzt, muss man auch «**[für] ihre Aufstiege**» übersetzen.

51: Die Annahme einer Hapographie in «**ⲙⲡⲠⲮ<ⲠⲮ>ⲠⲮ**» ist nicht unbedingt zwingend, ohne sie ergibt sich ebenfalls ein guter Sinn; zum Verhältnis «**ⲠⲮ**» «rufen» «**ⲠⲮⲠⲮ**» «wollen» vgl. dennoch neuerdings L. R. Lanzillotta/J. van der Vliet, *The Apocalypse of Paul (Visio Pauli) in Sahidic Coptic*, Critical Edition, Translation and Commentary, with an appendix by J. van Lent, Supplements to Vigiliae Christianae Volume 178 (Leiden-Boston, 2023), 352/391; K. Dosoo/M. Preininger, *Papyri Copticae Magicae, Coptic Magical Texts*, Volume 1: Formularies, In collaboration with R. Bélanger Sarrazin, E. O. D. Love, S. Schuster, and J. Schwarzer, AfP Beiheft 48 (Berlin-Boston, 2023), 88/6.

55: Die Einbeziehung des nicht übersetzten «**ⲕⲠ**» führt zu einem schönen Adverbialsatz «Du bist die Nacht», der eigentlich sahidische Stativ «**Ⲡ**» von «**ⲎⲠⲮ**» kommt auch sonst im Text vor; «wenn du verdunkelt bist» für «**ⲎⲕⲠⲠⲚⲓⲣⲁⲙⲓⲧ**» täuscht einen Konditionalis vor, besser als Umstandssatz «indem du verdunkelt bist»

57: «so dass jede einzelne von ihnen an die Tierkreisbilder heranreicht» muss futurisch gewendet werden.

61: «Der Erste aller Rufer» sollte in «Der Beginn aller Rufer» geändert werden; «der Bote des Lichtes» übersieht, dass «**ⲁⲓⲧⲉⲗⲟⲥ**» im Koptischen nur die Bedeutung «Engel» hat; «vor dir herziehen wie diese Pferde» vergisst die generalisierende Bedeutung des Demonstrativartikels, ergo: «vor dir herziehen wie Pferde»

83: «Dagegen hast du die Schlechtigkeit geliebt, [du hast] hervorsprudeln lassen ...» ist in «Dagegen hast du das Schlechte geliebt, [du hast] es hervorsprudeln lassen ...» ändern.

83: «mit dem Fremden» muss pluralisch «mit den fremden (Dingen)» wiedergegeben werden.

117: «er hat das Feindliche gekreuzigt» sollte besser «er hat die Feindschaft gekreuzigt» lauten.

117: «das [flei]schliche Bild» muss in «das Bild des [Flei]sches» geändert werden; im Koptischen liegt eine Genetivverbindung und keine Attributivphrase vor.

141: «sein Feuer» sollte wegen des «**ΜΝΤ...Ν...**» direkt davor» vielleicht besser «seines Feuers» heißen. Im Vorfeld wurde wohl ein abstrahiertes Nomen genannt.

165: «...[seine] ausgefallenen Zähne» muss richtig «...[seine] ausfallenden Zähne heißen, im Koptischen steht der Aorist.

Im Anhang werden nicht zuzuordnende Seiten und Fragmente ediert (269–276). Der Anhang mit den Thompson-Fotos von Psalm 42 (277–284) folgt als letztes.

Das Buch bleibt hinter den Erwartungen zurück. Die Übersetzung enthält eine Reihe von handwerklichen Fehlern, die kleineren Versehen wurden dabei gar nicht einmal mitgezählt. In einer zweiten Auflage sollte ernsthaft über deren Korrektur nachgedacht werden.

Stefan Bojowald, Bonn

Konrad Schmid: Das Exodusbuch heute lesen. Theologischer Verlag Zürich 2023, 130 S. (illustriert), ISBN 978-3-290-18555-8. SFR 19.80

Die seit 2018 in lockerer Folge erscheinende Reihe «bibel heute lesen» stellt einzelne biblische Bücher vor und bietet Wissenschaftlern die Möglichkeit, ihre Sicht einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen. Der Zürcher Ordinarius Konrad Schmid breitet die inhaltliche Fülle des Exodusbuchs in verständlicher und konzentrierter Sprache aus. Er beginnt mit der Frage nach dem adäquaten Zugang. Er betont den Charakter einer Befreiungserzählung, die eine «intolerante Monolatrie» vertritt; Gott ist also nicht nur befreiend, sondern auch fordernd. Es folgen Ausführung zur Entstehung des Buches (vorwiegend in der Zeit der Bedrohung durch Assur anzusetzen) und zur Historizität des Erzählten. Das

knappe und trockene Urteil «cher ein Auszug Ägyptens aus Israel als umgekehrt» (S. 28) wird vermutlich einen Teil des Zielpublikums schockieren; Schmid überfordert mit seiner Kürze Leser, die von dieser Hypothese noch nie gehört haben. Zu deren Trost lässt er zumindest Spuren einen historischen Mose gelten und begründet dies mit Moses Namen und seinen ausländischen Ehefrauen.

Anschliessend werden 13 Themenbereiche bedacht, die im Exodusbuch eine gewichtige Rolle einnehmen; sie reichen von der Unterdrückung durch Ägypten bis zum Zeltheiligtum in der Wüste und dem goldenen Kalb. Schmid kombiniert kritisches Nacherzählen mit Kommentierung und Sacherklärung. Zuweilen greift er auf Quellenscheidung zurück oder neigt zu anderen wissenschaftlichen Hypothesen. Besonders ausführlich ist die Auslegung des Dekalogs. Überhaupt erhalten die Gesetzespartien viel Raum. Mit einem hermeneutischen Fazit: «Biblich gesehen ist nicht das Gesetz an sich normativ, sondern das Gesetz und seine Auslegung. Mit anderen Worten: Die Dynamik der Auslegung selbst ist bereits im Kanon verankert und weist so auch über diesen hinaus. Ein zeitloses göttliches Gesetz gibt es in der Bibel nicht, auch und gerade das göttliche Gesetz bedarf der fortwährenden Aktualisierung.» (76)

Der letzte Drittel des Buches präsentiert geschickt ausgewählte Beispiele aus der vielfältigen Wirkungsgeschichte. In einer bewunderungswürdigen Kombination von Knappheit und Anschaulichkeit skizziert Schmid ein breites Spektrum von der Antike bis zur Gegenwart. Berücksichtigt werden auch Kunst, Musik, Film, Philosophie und politische Bewegungen. Hier erreicht Schmid wohl am direktesten sein Zielpublikum. Auch die anderen Teile dieses Buches eignen sich gut für einen Erwachsenenbildungskurs mit Begleitung durch eine theologische Fachperson.

Edgar Kellenberger, Oberwil

Theologische Zeitschrift

herausgegeben von der
Theologischen Fakultät der
Universität Basel

Redaktoren:

Prof. Dr. Sonja Ammann / Prof. Dr. Georg Pfeleiderer

Redaktionsassistent:

Oskar Kaelin

Die 1945 begründete Theologische Zeitschrift Basel (ThZ) ist keiner bestimmten theologischen Richtung verpflichtet. Sie strebt danach, den inter- und intradisziplinären Dialog zu fördern und veröffentlicht daher wissenschaftliche Abhandlungen aus allen Gebieten der Theologie – insbesondere Aufsätze, die nicht nur für ein theologisches Fach von Interesse sind. Es werden Artikel in Deutsch, Französisch und Englisch angenommen.

Redaktionskommission:

Die hauptamtlichen Professoren der Basler Theologischen Fakultät als Fachvertreter: Prof. Dr. Sonja Ammann (Altes Testament), Prof. Dr. Andrea Bieler (Praktische Theologie), Prof. Dr. Alfred Bodenheimer (Jüdische Studien), Prof. Dr. Andreas Heuser (Aussereuropäisches Christentum), Prof. Dr. Andrea Hofmann (Kirchengeschichte), Prof. Dr. Moisés Mayordomo (Neues Testament), Prof. Dr. Jürgen Mohn (Religionswissenschaft), Prof. Dr. Georg Pfeleiderer (Ethik), ausserdem: Prof. Dr. Reinhold Bernhardt, Prof.em. Dr. Hans-Peter Mathys als ehemalige Redaktoren.

Die Zeitschrift wird unterstützt mit Mitteln der «Schweizerischen Akademie der Geisteswissenschaften» (SAGW) durch die «Schweizerische Theologische Gesellschaft» (SThG).

Manuskripte an Prof. Dr. Sonja Ammann, Theologisches Seminar, Nadelberg 10, 4051 Basel, Tel. 061 207 12 04, thz-theol@unibas.ch.

Rezensionsexemplare, Korrekturen und andere Zusendungen an: «Theologische Zeitschrift», Nadelberg 10, CH-4051 Basel, Tel. 061 207 28 99.

Korrespondenz auch über E-Mail: thz-theol@unibas.ch.

Richtlinien für die Ausarbeitung von Beiträgen und Rezensionen finden sich auf unserer Homepage. Eingehende Artikel werden von den Redaktoren, den Fachexperten der Redaktionskommission und ggf. von externen Gutachtern geprüft. Die Entscheidung über Annahme, Ablehnung oder Rückgabe zur Überarbeitung liegt bei den Redaktoren.

Für Besprechung oder Rücksendung unaufgefordert eingegangener Rezensionsexemplare übernimmt die Redaktion keine Verantwortung.

Homepage: theologie.unibas.ch/de/fakultaet/theologische-zeitschrift/

Online-Archiv: <https://www.e-periodica.ch/digbib/volumes?UID=thz-001>

Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen dieses Heftes

Prof. Dr. Christian Blumenthal, Neutestamentliches Seminar, Katholisch-Theologische Fakultät, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Rabinstr. 8, DE-53111 Bonn cblument@uni-bonn.de – **Adam Drozdek, Ph. D.**, Associate Professor at Duquesne University, Pittsburgh, USA, drozdek@duq.edu – **Dr. Jonas Maria Hoff**, Fundamentaltheologisches Seminar, Katholisch-Theologische Fakultät, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Rabinstr. 8, DE-53111 Bonn, hoff@uni-bonn.de – **Prof. Dr. Christine Wenona Hoffmann**, Fachbereich Evangelische Theologie, Goethe-Universität Frankfurt, Norbert-Wollheim-Platz 1, DE-60323 Frankfurt am Main, C.Hoffmann@em.uni-frankfurt.de

Abonnement

Erscheinungsweise: alle 3 Monate. Umfang: je Heft in der Regel 96 Seiten.
Abonnements-Bestellungen: Friedrich Reinhardt Verlag, Rheinsprung 1, Postfach 1427, CH-4001 Basel, Tel. +41 61 264 64 64, verlag@reinhardt.ch.
Abonnementspreise (jährlich): Schweiz: CHF 106.– (für Studierende CHF 72.–);
CEPT-Länder: CHF 112.–; übrige Länder: CHF 116.–; Einzelheft CHF 32.–.
Anzeigenpreise: ganze Seite CHF 460.–; halbe Seite CHF 260.–.

Impressum

Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Theologischen Gesellschaft, <https://sagw.ch/sthg/> (Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, SAGW, www.sagw.ch).
Printed in Switzerland. Imprimé en Suisse. In der Schweiz gedruckt 2024.
ISSN 0040-570 1.
Layout und Satz: Redaktion; Druck: Friedrich Reinhardt AG, Basel.
Nachdruck verboten. Übersetzungs- und sämtliche andere Nebenrechte vorbehalten.

© 2024 by Friedrich Reinhardt Verlag, Basel.