MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2019/20

Die Anwesenheit Gottes spüren lassen

Eva Diel

200 Kostbarkeiten -

Das Bildprogramm der Elfenbeine von Samaria

Elisabeth Berg

Jerusalem und seine Umgebung zu hellenistischer Zeit

Samira Berg



MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift
WiSe 2019/20

Impressum

Herausgegeben von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz V.i.S.d.P. der Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät Prof. Dr. Ruben Zimmermann Wallstraße 7a | 55122 Mainz www.ev.theologie.uni-mainz.de

Redaktion: Dr. Anna Maria Bortz, Gianna Zipp, Leroy Pfannkuchen, Victoria Riedl, Rebecca Sinz, Johanna Zercher Grafische Konzeption und Gestaltung: Leonie Licht, M.A. Satz: Gianna Zipp, Rebecca Sinz

Cover: Die horizontalen Linien stellen eine Zeittafel der literarischen Lebensalter biblischer Personen dar. Sie beginnt oben rechts mit der Schöpfung bei Adam und reicht in der Horizontalen bis zum Tod Johannes sowie in der Vertikalen bis zu Jesus unten links.

Inhalt

Editorial	4
Die Anwesenheit Gottes spüren lassen Eva Diel	5
200 Kostbarkeiten: Das Bildprogramm der Elfenbeine von Samaria Elisabeth Berg	12
Jerusalem und seine Umgebung zu hellenistischer Zeit Samira Berg	22
Auf der Suche nach Erkanbald Prof. Dr. Ulrich Volp	36
Mainzigartig: Das neue Mainzer PhD-Programm Prof. Dr. Volker Küster	42
Mainzigartig: Antike Ethik offen im Internet. Gründung der Zeitschrift "Journal of Ethics in Antiquity and Christianity (JEAC)" Dr. Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer	47
Mein Erasmus-Studium an der JGU Sophie Zimmermann	50
Die "Wittenberger Madensäcke" schlagen wieder zu Marvin Lösch	54
Lesung mit Kieseln im Mund	58

2

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2019/20



Inhalt

"Gerechtigkeit und Versöhnung?" Leroy Pfannkuchen	61
CRISPR/Cas - Der designte Mensch? Marvin Lösch	63
TheMa-Tag - Theologie in Mainz <i>Niklas Hahn</i>	64
Summer School 2019 Maike Palm	65
Neue Perspektiven eröffnen. Ethics in Titus? Mirjam Jekel, Lara Hauzel	68
Dissertationen	70
Veranstaltungskalender	71

3

Editorial

Liebe Lesende, lieber Leser,

das kommende Wintersemester steht ganz unter dem Eindruck des neuen Gebäudes, das wir in den letzten Wochen bezogen haben. Nach einem rasanten Endspurt der Fertigstellung konnte mit einmonatiger Verspätung ein Neubau am Taubertsberg (Bahnhof West) bezogen werden. Der Abschied vom Campus war für einige schmerzlich, aber Neubau und zentrale Lage zur Stadt hin bergen auch neue Chancen. So sind wir gespannt, was diese Dislokation mit unserer Fakultät machen wird.

Im Horizont dieser ,Schwellen-Existenz' tut es gut, mit dieser neuen Ausgabe der MaTheoZ zu sehen, dass die Bewohner*innen des Hauses dieselben geblieben sind und ihr Fakultätsleben in gewohnter Weise weiterging und -geht: Da werden wieder Artikel von Studierenden – diesmal zu Seelsorge und biblischer Archäologie – präsentiert, die aus herausragenden studentischen Seminararbeiten erwachsen sind. Es wird auch wieder von zahlreichen Aktivitäten an der Fakultät berichtet, Einblicke in Mainzigartiges, Konferenzen

und Doktorarbeiten werden gewährt. Besonders hinweisen möchte ich auf die Vorstellung von Kandidat*innen und ihren Arbeiten aus dem neuen PhD-Programm. Wir erfahren von Studierenden aus aller Welt, die Mainz als Erasmus-Studierende oder zur Summerschool besucht haben, und vieles mehr.

Dass diese Ausgabe der MaTheoZ nicht in irgendwelchen Umzugskisten stecken geblieben ist, sondern noch pünktlich zum Semesterbeginn erscheint, ist dem großen Einsatz von Dr. Anna Bortz und ihrem Redaktionsteam geschuldet. Ich danke sehr herzlich!

Einen guten Semesterstart wünscht

Ruben Zimmermann, Dekan





Eva Diel studierte evangelische Theologie an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz und legt im Oktober 2019 das Examen ab. Sie wird im Februrar 2020 ihr Vikariat in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau beginnen.

Die Anwesenheit Gottes spüren lassen

Demenz als Herausforderung für die Seelsorge

1. Thema und Zielsetzung der Examensarbeit

Die Krankheit Demenz stellt eine Herausforderung für die "klassische" Seelsorge dar, weil sprachzentrierte Konzepte Erkrankte nur noch bedingt erreichen können. Die Grundlage hierfür besteht in der Zunahme der Symptomatik während des Krankheitsverlaufs, die verschiedene kognitive und körperliche Einschränkungen umfasst. Die Zunahme der Erkrankungen auf Grund des demographischen Wandels stellt die Kirche vor die Aufgabe, Konzepte zu entwickeln, die andere Kommunikationsmittel zur Verfügung stellt. Dabei bleibt zu beachten, dass der Erkrankte auf umfangreiche Hilfe angewiesen ist. Dafür kann die Resonanztheorie von Hartmut Rosa hilfreich sein. Seine Theorie von Resonanz- und Entfremdungserfahrungen ermöglicht eine empathische Perspektive auf Demenzerkrankte und ihre Wahrnehmung der Umwelt. In diesem Zusammenhang soll die Krankensegnung beispielhaft zeigen, wie Seelsorger sich Demenzerkrankten zuwenden können.

Dieser Fragestellug widmete sich die praktischtheologische Examensarbeit: "Demenz als Herausforderung an die Seelsorge. Resonanztheoretische Perspektive auf die Krankensegnung". Sie wurde innerhalb von 10 Wochen im Oktober 2018 fertiggestellt und von Prof. Dr. Kristian Fechtner betreut.

Ziel der Arbeit ist es zu zeigen, dass die gnädige Zuwendung Gottes dem Patienten durch das Ritual leiblich vermittelt werden kann. Dabei ist jedoch zu beachten, dass Patienten mit einer Zunahme der Symptome sich dem Geschehen nicht mehr entziehen können. Die resonanztheoretische Perspektive kann dem Seelsorger helfen, verantwortungsvoll mit dem Segensempfänger umzugehen.

2. Die Seelsorgerin als Medium

In resonanztheoretischer Perspektive besteht zunächst eine Beziehung zwischen dem Seelsorger und dem Patienten, die schon vor der Begrüßung beginnt. Die Leiblichkeit ist das Kommunikationsmittel, welches auch im fortgeschrittenen



Stadium der Demenz erhalten bleibt, weil sie präreflexiv und unabhängig von kognitiven Fähigkeiten ist.¹ Infolgedessen nimmt der Patient schon vor der verbalen Begrüßung des Seelsorgers die Gefühle des Gegenübers wahr. Leider fehlt auf Grund des Krankheitssyndroms die Fähigkeit Emotionen zu reflektieren und einzuordnen.² Dadurch ist entscheidend, dass der Seelsorger schon vor dem Eintritt in das Krankenzimmer seine persönlichen Gefühle wahrnimmt und diese reflektiert. Dabei reicht es zunächst aus, zu überprüfen, ob man dem Patienten zugewandt (resonant) oder abgewandt (entfremdet) entgegentritt. Eine offene und ruhige Ausstrahlung kann dem Gegenüber die Möglichkeit zur Entspannung bieten.

Dies unterstützt auch die Zielsetzung des Segens, der auf die Vermittlung des Frieden Gottes zielt. So wird offensichtlich, dass die Seelsorgerin als Medium innerhalb des liturgischen Aktes der Segnung erscheint. Aus resonanztheoretischer Perspektive lässt sich sagen, dass nicht nur zwei Resonanzkörper anwesend sind, die sich aufei-

Im Akt der Handauflegung wird die Anwesenheit Gottes für den Patienten spürbar. Zur Verdeutlichung wird noch einmal betont, dass Demenzerkrankte im umfassendem Maße von Bezugspersonen profitieren, die sich ihnen liebevoll zuwenden. Durch eine spürbare Gottesbeziehung im Akt der Krankensegnung können sie wieder in Kontakt mit Gott gesetzt werden. Dies geschieht unabhängig von kognitiven Fähigkeiten und die Patientin kann die gnädige Zuwendung Gottes spüren. Ein weiterer Aspekt deutet daraufhin, dass die Segnung eine positive Wirkung haben kann: Da die bestimmende Weltwahrnehmung für Demenzerkrankte in einer zunehmenden Entfremdung besteht, kann der Akt

nander einschwingen, sondern dass beide von einem Resonanzkörper Gottes umgeben sind. Gleichzeitig erhält auch Gott eine eigene Stimme, die die beiden anderen in Schwingung versetzt. Die Aufgabe der Seelsorgerin besteht folglich darin, die Schwingung an den Segensempfänger weiterzuleiten. Am Beispiel des Aaronitischen Segens geschieht dies in der Vermittlung Gottes, als demjenigen der den Menschen Schutz, Gnade und Frieden bringt.³

¹ Vgl. Roy, Lena-Katharina, Demenz in Theologie und Seelsorge, PThW 13, Berlin/Boston 2013, S. 189.

² Vgl. Aus der Au, Christina, Leiblichkeit: Die rezeptive Dimension des Selbst. Von der Alzheimer-Krankheit zur conditio humana, in: Klie, Thomas/Kuhmlehn, Martina, Kunz, Ralph (Hgg.): Praktische Theologie des Alterns, Berlin 2009, S. 133–153.

³ Vgl. Greiner, Dorothea, Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung, 3. Aufl. Stuttgart 2003, S. 71.

des Segens als "eschatologisches Hoffnungsgut"⁴ wirken. Dies gilt sowohl für den Patienten als auch für den Seelsorger. Schließlich sollte dem Segensspender bewusst sein, dass es für das Krankheitssyndrom Demenz keine Heilung gibt und der Fortschritt der Krankheit eine Zunahme der Symptome aufweisen wird.⁵ Trotzdem ist es wichtig auf den Frieden Gottes zu verweisen, der zwar nicht in dieser, aber in der zukünftigen Welt in vollem Umfang erfahrbar wird. In einem kleinen Teil kann dies schon im Akt des Segens erfahrbar werden.

Dennoch bleibt zu bedenken, dass angestrebte Resonanzmomente unverfügbar sind. So können die richtigen Rahmenbedingungen geschaffen werden, wie beispielsweise eine ruhige Ausstrahlung, eine bekannte Umgebung, eine zugewandte (resonante) Körperhaltung und entsprechendes Verhalten, aber es kann immer noch zu Entfremdungserfahrungen von beiden Seiten kommen. Deswegen ist genau darauf zu achten, ob sich das Gegenüber zurückzieht, und dies auch zu berücksichtigen. Denn seelsorgliche Beziehungen sind immer wieder neu auf Nähe und

3. Verantwortungsvoller Umgang am Beispiel der Hände

Ein verantwortungsvoller Umgang mit Demenzpatienten ergibt sich aus der Feststellung, dass jeder Mensch in einer Beziehung zu Gott geschaffen wurde, die durch die Liebe geprägt ist.⁷ Ebenso sollten auch zwischenmenschliche Beziehungen auf ein "liebevolles und behutsames Aufmerksamsein"⁸ ausgerichtet sein. Falls dieses Verständnis der Ebenbildlichkeit Gottes als Grundlage für die Krankensegnung verwendet wird, ergeben sich Folgen für die Praxis.

Zum Einen erscheint es sinnvoll, sich vor dem ersten Kontakt mit dem Patienten über den Verlauf der Krankheit bei Bezugspersonen zu informieren. Der Seelsorger kann im günstigsten Fall auf ein "multiprofessionelles Team"⁹ zurückgreifen, das im Umgang mit Symptomen und

Distanz abzustimmen.⁶ Dies soll am Beispiel des Umgangs mit den Händen im anschließenden Kapitel gezeigt werden.

⁴ Greiner, Segen, S. 280.

⁵ Vgl. Kastner, Ulrich, 2 Symptome und Verlauf von Demenzerkrankungen, in: Kastner, Ulrich/Löbach, Rita (Hgg.), Handbuch Demenz, 4. Aufl., München 2018, S. 9–34: 25–28

⁶ Vgl. Mies, Rieke, Seelsorge für demente Menschen im Pflegeheim. Überarbeitet und übersetzt von Doris Nauer, in: Blasberg-Kuhnke, Martina/Wittrahm, Andreas (Hgg.), Altern in Freiheit und Würde. Handbuch christliche Altenarbeit, München 2007. S. 360-367: 363.

⁷ Vgl. Härle, Wilfried, Dogmatik, 3. Aufl., Berlin 2007, S. 414; Roy, Demenz, S. 173–178

⁸ Roy, Demenz, S. 152.

⁹ Kastner, Therapie, S. 70.

Verhaltensauffälligkeiten beraten kann. Dadurch kann gewährleistet werden, dass die besonderen Bedürfnisse des Gegenübers wahrgenommen werden. Darauf sollte das Verhalten des Seelsorgers angepasst werden. Beispielsweise wurde im Rahmen von herausforderndem Verhalten eine zunehmende Unruhe bei einem Patienten festgestellt. ¹⁰ In einem solchen Zusammenhang sollte sich der Seelsorger nicht davon beeinflussen lassen, sondern dem Gegenüber ruhig und zugewandt begegnen. Dies trägt zu einer positiven Auswirkung auf den Patienten bei.

Dieses Geschehen lässt sich resonanztheoretisch durch das Einschwingen der zwei Resonanzkörper erklären. Die Wechselwirkung zwischen den beiden wird leiblich vermittelt. Dadurch kann der Leib als der Resonanzkörper identifiziert werden, welcher jeden Menschen umgibt. Diese Vorstellung findet sich auch bei Paulus, wenn er zum einen den Leib als äußere Erscheinungsform des Menschen beschreibt (Gal 6,17; 1Kor 9,27) und zum anderen den Leib als grundlegend für die Beziehung zu Gott und anderen Menschen ansieht (1Kor 12,12). Dabei

Diese Feststellung sollte in der poimenischen Begegnung durch einen verantwortungsvollen Umgang mit dem Leib des Gegenübers berücksichtigt werden. Das Verhalten sollte nicht übergriffig sein, weil es ansonsten zu einer Entfremdung zwischen Seelsorgerin und Patientin und dem vorzeitigen Abbruch der Begegnung kommen kann. Das Ziel einer leiblich-rituellen Seelsorge ist es jedoch, die Anwesenheit Gottes für den Demenzerkrankten spürbar zu machen. Dafür sollten Rahmenbedingungen geschaffen werden, in denen Resonanzmomente zwischen Gott und Mensch erlebbar werden können. Da diese unverfügbar sind, sollte dem Menschen die Möglichkeit geboten werden, sich auch während des liturgischen Ablaufes dem Geschehen entziehen zu können. Schließlich ist die verbale Kommunikation im Falle einer fortgeschrittenen Demenz nicht mehr möglich. Dadurch fällt es der Seelsorgerin zu, ihr Gegenüber genau zu beobachten.

Darüber hinaus sollte dem Segensmittler während des liturgischen Aktes bewusst sein, dass die Berührung der Hände eine intime Geste ist.

wird dem Leib eine besondere Heiligkeit zugesprochen, weil er als Tempel des Heiligen Geistes bezeichnet wird (1Kor 6,19).

¹⁰ Vgl. Kastner, Symptome, S. 15-18.

¹¹ Vgl. Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, 7. Aufl., Berlin 2017 S. 283–285

Dies lässt sich zum einen auf die Heiligkeit des Leibes bei Paulus (1Kor 6,19) zurückführen; zum anderen wird die Haut in der Resonanztheorie als ein Resonanzorgan beschrieben, welches in unmittelbarer Antwortbeziehung zur Welt steht. 12 Dies lässt sich auch auf den Akt der Krankensegnung übertragen: Der Segen Gottes wird für den Menschen unmittelbar durch die Berührung der Hände spürbar. Dieser Zuspruch kann durch einen verantwortungsvollen Umgang mit den Händen des Gegenübers unterstützt werden.

Dabei scheinen zwei Aspekte entscheidend zu sein, um einen Rahmen für einen Resonanzmoment zwischen Mensch und Gott zu ermöglichen: Auf der einen Seite soll das Einschwingen der Resonanzkörper unterstützt werden. Dies kann durch eine festgelegte Liturgie gefördert werden, die bekannte Gebete und liturgische Texte verwendet, weil diese Halt und Kontinuität vermitteln und Gemeinschaft stiften. Tür die anschließende Betrachtung wird die Agende der evangelisch-lutherischen Kirche als Grundlage verwendet.

Grundlegend für die Betrachtung ist die seelsorgliche Situation: Die Seelsorgerin begrüßt den Patienten und setzt sich zu ihm an das Krankenbett. Der liturgische Ablauf sieht vor, dass erst während der Krankensegnung die Hand genommen wird. Im Kontext von einer fortgeschrittenen Demenz kann es dazu kommen, dass der Patient bei plötzlichen Berührungen erschrickt. Dies lässt sich aus resonanztheoretischer Perspektive erklären: Beide Resonanzkörper benötigen Zeit, um sich einzuschwingen. Die Haut gilt bei Rosa als das Resonanzorgan, welches als medialer Vermittler zwischen Welt und psychischem Ich fungiert. Da Demenzerkrankten die Reflexion über ihre Umwelt fehlt, können sie dies

Wenn die Ebenbildlichkeit Gottes gewürdigt werden soll, liegt es in der Verantwortung des Seelsorgers, dem Patienten die Möglichkeit zu bieten, sich aus dem Geschehen zurückzuziehen. Dies kann gewährleistet werden, wenn der Seelsorger die besonderen Bedürfnisse des Patienten wahrnehmen und darauf reagieren kann. Diese These soll mit Hilfe einer Bilderstrecke anschaulich beschrieben werden.

¹² Vgl. Rosa, Resonanz, S. 129.

¹³ Vgl. Hille, Gerhard/Koehler, Antje, Seelsorge und Predigt für Menschen mit Demenz. Arbeitsbuch zur Qualifizierung Haupt- und Ehrenamtlicher, Göttingen/Bristol 2013, S. 143.

¹⁴ Vgl. (VELKD) Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden.

Band III: Amtshandlungen. Teil 4: Dienst an Kranken, Hannover 1994, S. 84-109.

¹⁵ Vgl. VELKD, Dienst, S. 85; 95.

¹⁶ Vgl. Rosa, Resonanz, S. 90.

als übergriffig empfinden und sich zurückziehen. Deswegen bleibt zu überlegen, ob man direkt zum Anfang des liturgischen Ablaufes, beispielsweise bei Gruß und Hinführung, die Hand neben den Patienten legt (Abb. 1). Das ermöglicht ein Einschwingen der beiden Resonanzkörper, unabhängig von plötzlichen Berührungen.

Danach erfolgt eine Drehung der Hand, sodass die Innenseite nach oben zeigt (Abb. 2). Erst langsam schieben sich zunächst die Finger unter die Finger des Patienten (Abb. 3), bis die Hand der Seelsorgerin vollständig unter der Hand des Patienten liegen kann (Abb. 4). Diese Vorgehensweise bietet die Möglichkeit, dass die Seelsorgerin direkt erspüren kann, falls Berührungen unerwünscht sind. Gleichzeitig wird der Demenzerkrankte schrittweise durch den körperlichen Kontakt während des Rituals begleitet, weil die untere Hand während des liturgischen Aktes liegen bleiben kann.

Die Agende der evangelisch-lutherischen Gemeinde sieht vor, bei einer Krankensegnung das Kreuz auf Stirn und Hände zu zeichnen.¹⁷ Dabei sollte eventuell im Vorgespräch mit den Bezugspersonen abgesprochen werden, wie derDie Verbindung von rituellen Worten und Gesten verstärkt sich gegenseitig. ¹⁸ Dadurch kann die Patientin leiblich das Berührtwerden von Gott durch einen anderen Menschen spüren. In seiner Funktion als Medium wird der Seelsorger von Gott wie auch von dem anderen Menschen berührt. Dabei ist zu beachten, dass die Handauflegung Kraft kostet, weil man auch die Gefühle des anderen spürt. ¹⁹ Infolgedessen sollte der Seelsorger seine eigenen Grenzen kennen und diese auch berücksichtigen.

jenige bei Berührungen an Gesicht und Händen reagiert. Daraufhin kann dann der Ablauf einer Krankensegnung individuell angepasst werden. Beispielsweise kann man auch das Kreuzzeichen nur auf den Handrücken nachzeichnen (Abb. 5), während der Aaronitische Segen gesprochen wird. Die Verbindung von einem bekannten Segensspruch und die Berührung der Segensspenderin machen die Anwesenheit Gottes leiblich für den Patienten erfahrbar. Dieses Gefühl kann zusätzlich durch die Auflegung der zweiten Hand der Seelsorgerin nach dem Abschlusssegen unterstützt werden (Abb. 6).

¹⁷ Vgl. VELKD, Dienst, S. 85.

¹⁸ Vgl. Heckel, Ulrich, Der Segen im Neuen Testament. Begriffe, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick, WUNT 150, Tübingen 2002, S. 348.

¹⁹ Vgl. Greiner, Segen, S. 366.

Schließlich kann das liturgische Geschehen durch unreflektierte Gefühle des Seelsorgers negativ beeinflusst werden, die der Demenzpatient in Folge der Krankheit auf sich beziehen kann. Das sollte vermieden werden, weil die besondere Bedeutung des Segens nicht in der Entfremdung, sondern in der besonderen Beziehungskonstitution besteht. Dafür benötigt es aber einen gewissen Rahmen, um dies zu ermöglichen.

Im Allgemeinen kann man das Ziel einer leiblich-rituellen Seelsorge bei Demenzerkrankten bezeichnen als: "die Anwesenheit Gottes spüren lassen". Dieser Begriff soll abschließend im Folgenden genauer definiert werden.

4. Die Anwesenheit Gottes spüren lassen

Die Krankensegnung kann in umfassendem Maße die besonderen Bedürfnisse von Demenzerkrankten erfüllen, weil die Beziehungskonstitution leiblich spürbar wird. Dadurch kommt der Seelsorgerin eine Schlüsselfunktion zu, weil sie diese Beziehung zu Gott als Medium erlebbar macht. Dabei ist es irrelevant, welche Form der

leiblich-rituellen Seelsorge gewählt wird. Ihre Aufgabe besteht darin, Möglichkeiten anzubieten, so dass sich die Resonanzkörper einschwingen können. Dies kann beispielsweise durch einen verantwortungsvollen Umgang mit den Händen gewährleistet werden. Eine leiblich-rituelle Seelsorge sollte immer darauf abzielen einen Rahmen zu ermöglichen, um die Anwesenheit Gottes spüren zu lassen.

5. Abbildungen¹





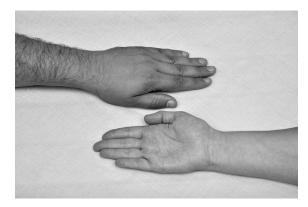


Abb. 2

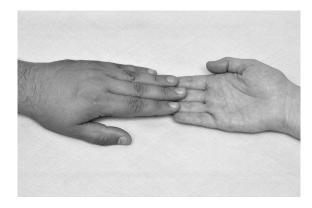


Abb. 3



Abb. 4



Abb. 5



Abb. 6

ΝΤΕΣ ΕΝ ΩΣΙΝ

1 Für die Abbildungen liegen die Rechte an den Bildern bei der Verfasserin.



Elisabeth Berg studiert im 9. Fachsemester evangelische Theologie mit dem Studienziel Magistra Theologiae/ Kirchliches Examen.

Die Arbeit wurde betreut von Prof. Dr. Wolfgang Zwickel (Seminar für Altes Testament und Biblische Archäologie)

200 Kostbarkeiten – Das Bildprogramm der Elfenbeine von Samaria Motive und mögliche Bedeutungsinhalte der Elfenbeinkunst aus Samaria (um 1000-700 v. Chr.)

Einleitung

Bei den 'Elfenbeinen aus Samaria' handelt es sich um einen Korpus an Grabungsfunden aus dem eisenzeitlichen Samaria, der sich auf ca. 12.000 Einzelstücke, inklusive einzelner sehr kleiner Fragmente, beläuft. Die ersten Ausgräber haben in einem Projekt im Jahre 1938 200 Fundstücke publiziert. Bei der Analyse der Elfenbeine stehen seitdem vor allem Datierungsfragen im Vordergrund. Wenngleich eine genaue zeitliche Einordnung der Funde zu begrüßen wäre, kann hier aufgrund der vorliegenden Hinweise kein genauerer Zeitrahmen als ca. 1000-700 v. Chr. veranschlagt werden. Aus diesem Grund Johnt sich ein Blick durch eine andere "Brille": Fragen zur Bildsprache und möglichen Bedeutungshintergründen wurden bislang kaum beachtet.

1. Fundkontext und Datierung

Bislang ist noch nicht geklärt, wer die Künstler

hinter den Elfenbeinstücken sind und woher diese stammten. Ebenfalls ist nicht sicher, woher der Rohstoff Elfenbein stammte und wer die Kunstarbeiten in Auftrag gab. Die meisten Forscher halten einen Entstehungszeitraum im 8. oder 9. Jahrhundert v. Chr. am wahrscheinlichsten. Es wäre möglich, das Elfenbein an sich zu datieren, aber die umfangreiche biochemische Analyse steht noch aus. Diese würde dann allerdings nur Aufschluss über den Zeitraum geben, in dem das Elfenbein entstanden ist, nicht darüber wann die künstlerische Arbeit daran vonstatten ging. Eine Datierung anhand des Bildprogramms ist ebenfalls nicht möglich, da die Stücke sowohl den Besitzer gewechselt haben könnten, als auch stilistische Unterschiede zwar existent sind, aber nicht eindeutig einer Produktionsstätte in Samaria. Nimrud oder anderen Orten zugeordnet werden können. Eventuell kann eine verstärkte Nachfrage nach Elfenbeinstücken erklären, warum viele ägyptische Motive in Samaria zu finden sind.

Allerdings ist es auch genauso wahrscheinlich, dass eine Beeinflussung des Kunststils durch die direkte Nachbarschaft und Handelsbeziehungen erfolgte. Ebenfalls kann ein eigener 'samarischer' Stil nachgewiesen werden, wie im Folgenden erläutert wird.

2. Das Bildprogramm der Elfenbeine von Samaria 2.1 Der Horusknabe – eine exemplarische Bildanalyse

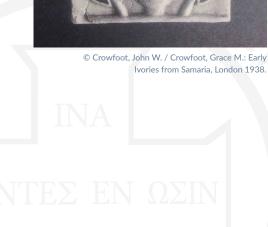
Das oben abgebildete Elfenbeinstück ist Teil der 1938 von Crowfoot und Crowfoot publizierten 200 Fundstücke. Es wurde höchst wahrscheinlich als Medaillon oder Plakette für Möbel verwendet und enthielt ursprünglich beispielsweise Einsätze aus blauem Glas und Goldfolie.1 Der Horus ist auf einer Lotusblume sitzend dargestellt, umgeben von einer blauen Wasserlilie auf jeder Seite und eingeschlossen zwischen zwei gewölbten Voluten, die ebenfalls Teil der Lotusblüte sein könnten und sich wie ein "Mutterleib" um den Knaben schließen. Er trägt eine sog. atef-Krone mit ausgestreckten Widderhörnern, einem Schilfbündel mit einer Scheibe darüber und einen

gekrönten Uräus. Das Kind hält einen Flegel in der rechten Hand und hebt den Zeigefinger an die Lippen.

Um die symbolische Bedeutung der Horus-Ikonographie (ägypt. der Ferne) zu analysieren, kann die Berücksichtigung der ägyptischen Mythologie hilfreich sein. Horus war einst der bedeutendste Gott aller Falkengötter Ägyptens - politisch, theologisch und kultisch. Später wurde er vom königlichen und himmlischen Gott Re übertrumpft, seine wichtige Bedeutung wurde aber in die Osiris-Legende übernommen, indem er als Sohn von Isis und Erbe von Osiris fungierte.² Horus ist auch der erste Gott, der sich von einem lokalen zu einem Gott entwickelt, dessen Macht über die Grenzen eines bestimmten Ortes hinausreicht - als Weltgott. Es gibt eine enge Verbindung zwischen Horus und dem himmlischen Königtum, die durch die Tatsache belegt werden kann, dass 'Horus' titelmäßig vor dem Namen des Königs verwendet wurde. Der Horus ist Königsgott und der König wiederum ist die Offenbarungsform des Gottes. Der König ist

¹ Vgl. Crowfoot, John W./Crowfoot, Grace M.: Early Ivories from Samaria, London





Horus.³ Horus ist auch "Lichtgott", weil er sich als Meister des Himmels manifestiert. Dies wird durch sein falkenartiges Auftreten ikonografisch unterstrichen. Ein weiterer Blick auf den mythologischen Hintergrund von Horus, der sich mit Genealogie und Ausdifferenzierung in verschiedene Götter befasst, würde in diesem Zusammenhang zu weit führen. Während der Zeit des Mittleren Reiches (um das 21. Jahrhundert v. Chr.) kann eine Überlagerung durch andere Kulte beobachtet werden. Andere Götter erhielten Attribute wie den Falkenkopf des Horus und übernahmen seinen Namen auf attributive Weise (z. B. Horus-Chentechtai). Es gibt auch eine Tendenz zum Anthropomorphismus, die später beobachtet werden kann. Die Tatsache, dass Horus-Chentechtai, die falkenköpfige Variante des ursprünglich krokodilartigen Gottes Chentechtai, bestimmte Attribute wie Sonnenscheibe, Widderhorn oder Uräus besitzt, um ihn als Sonnengott hervorzuheben, und die Doppelkrone mit atef, um sein göttliches Königtum hervorzuheben ist auch in Bezug auf die samarischen Elfenbeine recht interessant. Die Abbildung könnte an dieses Motiv erinnern. Die Ikonographie

dieses Horus Chentechtai ist seit der 18. Dynastie (Neukönigreich um 1550-1070) verbreitet.⁴ Dem Horus-Kind oder Harpokrates (gräzisierte Form des ägyptischen Wortes), werden die oben genannten Merkmale zugewiesen. Er verkörpert die junge Sonne, den Gott der Fruchtbarkeit, und ist ein Prototyp eines Kindergottes. Als junge Sonne ist er oft nach dem 14. Jahrhundert v. Chr. auf einer Lotusblume abgebildet. Als Fruchtbarkeitsgott entwickelte er sich in einem agrarischen Kontext.⁵ Die Nacktheit des Horus, sein Zeigefinger auf den Lippen und die Seitenlocke unterstreichen seine Kindheit.

Verschmelzungen zwischen dem oben beschriebenen Himmelsgott Horus, der normalerweise als Falke oder mit Falkenkopf dargestellt wird, und dem Sohn von Osiris und Isis – Horus dem Kind (Harpokrates) –auftraten, weil sie einige Gemeinsamkeiten hatten: Sie stehen beispielsweise beide in Konflikt mit Seth. Horus ist eine königliche Gottheit, die den mit ihm identifizierten irdischen Herrscher beschützt, und das Kind Horus ist der Vorgänger des Pharaos, weil er das Amt von

³ Dafür sprechen sich u.a. Schenkel 1980, S. 19 und Altenmüller, H: Falke. B., in: a.a.O (s. Anm. 4), S. 95 aus.

⁴ Vgl. Rössler-Köhler, Ursula: Horus-Chentechtai, in: Helck, W./Westendorf, W. (Hrsg.): Lexikon der Ägyptologie, Bd. 3, Wiesbaden 1980, S. 27-33, hier: 27f.

⁵ Vgl. Meeks, Dimitri: Harpocrates, in: Helck, W./Westendorf, W. (Hrsg.): Lexikon der Ägyptologie, Bd. 2, Wiesbaden 1977, S. 1003-1011, hier: 1003f.

Osiris übernommen hat.⁶ Folglich symbolisieren die Krone und der Dreschflegel dieses Königtum. Kindergötter stellen eine Verbindung zwischen dem Königtum und Gott her. Der König wird als Kind des höchsten Gottes angesehen. Die Betonung der Kindheit des Königs ist ein Symbol für die Produktivkraft des Königs.

Ein weiteres prominentes Motiv auf dem Elfenbeinstück verdient besondere Beachtung: Es ist der Lotus. Der abgebildete Lotus ist der blaue Lotus mit seinen typischen ganzen Blättern, Knospen und Blütenblättern, die am Ende spitz zulaufen und eine becherförmige Blüte haben, die schwer und süß riecht.7 Die Lotusblume öffnet sich morgens, schließt sich aber abends wieder und versinkt im Wasser - Symbol einer Wiedergeburt. Die Wiedergeburt des Sonnengottes findet auf dem Blütenteller statt und dieses Motiv ist besonders in der spätägyptischen Zeit (7./6. Jh. v. Chr.) verbreitet. Die symbolische Bedeutung des Lotus - neues Leben, Wiedergeburt oder Regeneration - macht seine Verwendung in anderen Zusammenhängen wie z.B. auf Medaillons populär. Der Verzehr von Lotus oder das Schwimmen in einem Lotus-Teich soll bei

Insbesondere das auf einer Lotusblume sitzende Horuskind war im ersten Jahrtausend v. Chr. ein sehr beliebtes Motiv. Es wurde auch bei Arslan Tash - Horusknabe im Papyrushain - , Tell Nimrud und auf phönizischen und hebräischen Siegeln gefunden.8 Dennoch behauptet Silvia Schroer, dass in der Eisenzeit IIA (1250 / 1200-840a) das Motiv des Horus nicht mehr so häufig sei. Aber in der Eisenzeit IIC (700-500a) blühten die ägyptischen Traditionen wieder auf. Dies führte zu einem Comeback des falkenköpfigen Horus, der bereits in der frühen Bronzezeit in Palästina/Israel bekannt und daher leicht zu reaktivieren war. Das samarische Fundstück und die zuvor erwähnten anderen Funde zeigen, dass Horus, wenn die Datierung des Elfenbeins um das 9. Jahrhundert zutrifft, auch in der Eisenzeit IIB ein beliebtes Motiv war. Außerdem scheint es interessant zu sein, zu analysieren, welche ikonographischen Verbindungen wir in Samaria nicht finden. Es besteht ein Mangel an Verbindung zwischen Horus und Genien, wie z.B. auf den Elfenbeinen von Hadattu (Nordsyrien). Horus ist

Männern zu sexueller Potenz geführt haben. Die Lotusblume ist ein häufiges Motiv auf anderen Elfenbeinen aus Samaria.

⁶ Vgl. Voss, M. Heerma van: Horus, in: DDD 1999, S. 426-427.

⁷ Vgl. für diese und die folgende Darlegung der Motivsprache des Lotus: Brunner-Traut, Emma: Lotus, in: Helck, W./Westendorf, W. (Hrsg.): Lexikon der Ägyptologie, Bd. 3. Wiesbaden 1980. S. 1091-1096.

⁸ Vgl. u.a. Pienaar, Daan N.: Symbolism in the Samaria ivories and architecture, Acta Theologica 2, 2008, S. 48-68, hier: 51.

weder inmitten einer Sonnenscheibe zu finden, wie er in Ägypten an der Seitenwand des Grabes von Shoshenq III. abgebildet ist, noch finden wir andere Götter auf Lotusblumen – wie der von Muqdam (Ägypten). Auch eine Lotusblume ohne Horus mit begleitendem Ankersymbol (Symbol für Leben und Belebung des Lebens) wie dasjenige auf einem Siegel aus Gaza fehlt. Wie in Nimrud fehlt auch in Samaria jegliches Elfenbein mit einer Lotusblume und der Figur eines erwachsenen Königs.⁹

2.2 Gibt es ein 'Bildprogramm' der Elfenbeine von Samaria?

In 2.1 wurde exemplarisch das Motiv des Horusknaben auf der Lotusblüte analysiert. Aus Umfangsgründen ist eine Darstellungen aller Motive der 200 publizierten Elfenbeinarbeiten an dieser Stelle nicht möglich. In der Hoffnung einen interessanten Einblick in die Motivgeschichte zumindest eines Fundes gegeben zu haben, sollen im Folgenden zusammenfassende Einsichten in die Bilderwelt Samarias der Eisenzeit vermittelt werden:

1. Einige Bildelemente treten besonders häufig auf. Dies sind v.a. florale Motive, wie Lotus,

Lilie, Papyrus und Palmen. Besonders prominent sind darunter die Blütenknospen an sich abgebildet, aber auch das Pflanzengrün wie bei den Dattelpalmen. Diese Pflanzen werden mit Fruchtbarkeit und Lebenskraft in Verbindung gebracht – besonders wichtige Eigenschaften in einem klimatisch trockeneren Gebiet wie Israel/Palästina. In einem architektonischen Kontext symbolisieren die Motive auch Wohlstand. So werden sowohl Wohlstand und Fruchtbarkeit bzw. Lebenskraft als auch der Wunsch danach ausgedrückt.

2. Die Kombination von floralen Motiven und Gottesbildern steht für Wiedergeburt und neues Leben, das der abgebildete Gott geben kann. Gleiches gilt für eine Abbildung zusammen mit einem König, wobei die Motivkombination dessen Vitalität und die lebensschenkende Funktion desselbigen aussagen. Der Baum fungiert als Segensspender oder in numinoser Machtfunktion, entweder allein, oder mit geflügelten Mischwesen, die ihn bewachen oder anbeten, und den Garten Gottes in mythologischem Sinne oder den Tempel- oder Palastbereich bzw. abstrakter den wohl geordneten Kosmos – durch königliche Segenskraft – abbilden.¹⁰

⁹ Vgl. für die vorangegangenen Beispiele fehlender Motive in Samaria: Schroer 2018, S. 458, Abb. 1432; ebd. 460, Abb. 1434; ebd. 460, Abb. 1435; ebd. 460, Abb. 1436; ebd. 464, Abb. 1441.

¹⁰ Diese Erkenntnisse sind der Analyse der Bildmotive und vor allem dem Vergleich der Motive miteinander und deren Komposition entstanden, vgl. hierzu aber auch: Keel/Uehlinger 2010, S. 265f.

3. In der Eisenzeit IIA bis IIB verschwand das Motiv der ,Herrin der Tiere' zwar aus der Bildmotivik, die Auswertung zeigt aber, dass eine Pflanze bzw. der Baum - der sog. Lebensbaum - auch eine weibliche Gottheit substituieren kann.¹¹ Es ist ebenfalls ein Rückgang weiblicher säugender Muttertiere zu verzeichnen. 12 Das Motiv des Baumes könnte zumindest noch ein Nachhall dieser weiblichen Göttinnendarstellung sein, gleiches gilt für die Darstellungen von Löwen oder Capriden, die ebenfalls mit weiblichen Gottheiten konnotiert wurden. In der EZ IIB fungierte der Löwe als Repräsentant des Pharaos und erfuhr eine Bedeutungsverschiebung die evtl. auch für andere Motive zu vermuten ist. 13 Ein Forschungsdesiderat stellt die Frage der Klärung möglicher Bedeutungsverschiebungen und die Rolle weiblicher Gottheiten der Ikonographie in der EZ IIB dar – beispielsweise der "Aschera". Zusätzlich ist anzumerken, dass die sog. "Frau am Fenster' und die 'Maat' Hinweise darauf sein könnten, dass Zeitgenossen auch weibliche Gottheiten verehrten.

4. Die samarischen Elfenbeine zeigen wei-

terhin ein großes Repertoire an mythologischen Figuren und Tieren wie z.B. Sphinx, Greifen, geflügelte Figuren, sowie den Horusknaben, Horusauge, Frau am Fenster, Hah-Figuren und andere Tiere wie Löwen und Bullen in Kampfszenen. Die ersteren zeigen einen Schwerpunkt auf ihrer schützenden Funktion und wenn im Bereich eines Königs dargestellt oder dessen figürlichen Repräsentanten, symbolisieren sie die schützende königliche Macht. Löwe und Bulle sind kraftvolle Tiere, die ideale Repräsentanten der machtvollen Rolle von Königen oder Göttern darstellen. Hier wird vor allem die schützende Funktion hervorgehoben und der höchste Gott JHWH wird als Schutzgottheit dargestellt. Allerdings stellen die Motive auf Gebrauchsgegenständen weniger die Verehrung einer Gottheit dar als eine Versinnbildlichung des Respekts und der Macht die der jeweilige Besitzer verdient.¹⁴

Interessanterweise sind keine ikonographischen Relikte, die auf den neu geschaffenen Stierkult unter Jerobeam hinweisen, zu finden, in dem Sinne dass ein Mehr an Stierbildern zu verzeichnen wäre, was darauf hinweisen könnte, dass der Stierkult nicht neu war. 15 Oder dass

¹¹ Vgl. auch Keel/Uehlinger 2010, S. 208f. bzw. 272.

¹² Vgl. auch Keel/Uehlinger 2010, S. 208f

¹³ Zur Funktion des Löwen in EZ IIB siehe Keel/Uehlinger 2010, S. 210.

¹⁴ Vgl. Keel/Uehlinger 2010, S. 214f.

¹⁵ Vgl. Keel/Uehlinger 2010, S. 219.

gerade bei den bildhaften Darstellungen auf Elfenbein, religiöse Vorstellungsgehalte nicht im Vordergrund standen. In jedem Fall zeigen die Abbildungen, dass der König als Repräsentant Gottes auf Erden verstanden wurde und dass eine ikonographische Substitution üblich war. Die Motive oszillieren häufig zwischen mehreren Bedeutungsgehalten. Daher kann Schmidts These¹⁶ der bildhaften Herrschaftsrepräsentation durchaus zugestimmt werden, wenngleich dies nur eine unter mehreren Deutungsmustern darstellt. Dafür sprechen unter anderem der Wert des Produktes Elfenbein¹⁷ und der Fundkontext bzw. Nutzungskontext der Elfenbeinstücke am Herrscherhof¹⁸. Quack argumentiert dagegen, dass die Abbildung einer Figur mit königlichen Insignien im levantinischen Raum einen Gott darstelle und nicht den König.¹⁹ Wie bereits erläutert kann diese Hypothese nicht bestehen, beachtet man die Mehrdeutigkeit der Motive.

5. Der Skarabäus in verschiedenen Motivvarianten wie z.B. mit oder ohne Flügel ist ebenfalls ein häufig anzutreffendes Motiv in Samaria. Auf Siegeln fungierte das Motiv als Schutz und

Lebensbewahrer²⁰ – gleiches gilt für die samarischen Elfenbeine, dann in Bezug auf den König. In Samaria sind vier-flügelige Skarabäen und die Sonnenscheibe nicht zu finden, obwohl sie an anderen levantinischen Grabungsorten durchaus häufig anzutreffen sind. Dafür sind die Skarabäen fast immer im Kontext solarer Motive zu finden. Überhaupt ist der Schwerpunkt samarischer Bildhaftigkeit im Bereich des Sonnen- oder Wettergotts zu finden.²¹ Es kann nachgewiesen werden, dass JHWH in Israel in der EZ IIB bereits als höchster Gott verehrt wurde - und die Ikonographie zeigt, dass dies in Form JHWHs als Himmelsherr geschah.²² Sehr viele Elemente auf den Elfenbeinen können mit dem v.a. in Ägypten entstandenen Osiris-Isis-Horus-Zyklus in Zusammenhang gebracht werden, manche stehen aber auch im Zusammenhang mit anderen Göttern wie Hathor. Die mythologischen Themen scheinen zumindest ursprünglich aus Ägypten entlehnt zu sein, wenn auch der Kunststil syrischen Charakter hat.²³ Dennoch ist eine gewisse Eigenständigkeit der Elfenbeine festzustellen.²⁴

¹⁶ Vgl. Schmitt, Rüdiger: Bildhafte Herrschaftsrepräsentation im eisenzeitlichen Israel, AOAT 283, Münster 2001, S. 140 passim.

¹⁷ Vgl. 1Könige 22,39; Amos 3,15 und dazu weiterführend Schmitt 2001, S. 140f.

¹⁸ Vgl. Schmitt 2001, S. 140f.

¹⁹ Vgl. Quack, Joachim-Friedrich: Ägyptische Einflüsse auf nordwestsemitische Königspräsentationen?, in: Levin, C./Müller, R. (Hrsg.): Herrschaftslegitimation in vorderorientalischen Reichen der Eisenzeit, Tübingen 2017, S. 1-65, hier: S. 9, 38.

²⁰ Vgl. Keel/Uehlinger 2010, S. 290.

²¹ So legt die Analyse des Bildprogramms nahe, vgl. dazu auch bereits Keel/Uehlinger 2010, S. 294f.

²² Vgl. Keel/Uehlinger 2010, S. 319.

²³ Im Rahmen dieses Artikels kann nicht weiter auf die Eigenheiten oder die Forschungsdiskussion über den syrischen – bzw. süd- oder nordsyrischen – Stil eingegangen werden. Siehe hierzu weiterführend u.a. Naeh, Liat: In search of identity: The Contribution of Recent Finds to Our Understanding of Iron Age Ivory Objects in the Material Culture of the Southern Levant. Altorientalische Forschungen 42/1, 2015, S. 80-96 und Suter, Claudia E.: Classifying Iron Age Levantine Ivories: Impracticalities and a New Approach. Altorientalische Forschungen 42/1, 2015, S. 31-45.

²⁴ Vgl. Keel / Uehlinger 2010, S. 202,

Einige durchaus übliche Motive, wie sie beispielsweise in Nimrud zu finden sind, sind für Samaria nicht belegt: Ein erwachsener Gott auf der Lotusblüte, ein Horus mit Genien oder ein König mit Stab oder Streitwagen, ein Motiv einer befestigten Stadt, Pferde oder Bankettszenen wurden (noch) nicht gefunden. Eine weitergehende Analyse dieses Sachverhalts ist interessant. Es wäre zu vermuten, dass gerade Motive, die ebenfalls zur bildhaften Herrschaftsrepräsentation gehören, wie die befestigte Stadt oder Streitwagen, fehlen, dafür sprechen könnte, dass es an einer guten Infrastruktur oder einem militärischen Schutzsystem mangelte. In jedem Fall kann nicht zuletzt aufgrund des Fehlens einiger Motive, aber auch wegen der anderen Ausprägung der Ikonographie Samarias und der Quantität bestimmter Motive, festgestellt werden: Samaria hat ein eigenes Bildprogramm.

3. Der Mehrwert der Bildanalyse

Die Analyse des Bildprogramms der Elfenbeine von Samaria wirft ein Schlaglicht auf den soziokulturellen Kontext in dem sich die Zeitgenossen befanden. Sie reflektieren die zeitgenössischen Ästhetik-Vorstellungen und die Mode der Zeit.²⁵

Fazit.

Wie gezeigt werden konnte, sind die Bedeutungsgehalte der Motive auf den Elfenbeinen mehrdeutig und komplex. Es gibt nicht 'die eine'

Die Tatsache, dass die Elfenbeine und die Motive, die auf diesen gefunden wurden, in Samaria ,heimisch' waren, zeugt davon, dass die Motive innerhalb der Oberschicht akzeptiert waren und gewährt uns damit Einblick in deren Kultur- und Religionsgeschichte. Die Motive von Fruchtbarkeit, Regeneration, Schutz und solare Aspekte von Göttern scheinen den Bewohnern sehr wichtig gewesen zu sein. Die biblischen Texte waren in Dialog mit und in einigen Fällen gewollt ausgerichtet an diesen kraftvollen visuellen Symbolen, die dann auch als integraler Bestandteil zum Verständnis des Textes beitrugen. Das Verschwinden des visuellen Kontextes macht es uns schwer diese Bedeutungsgehalte zu verstehen.²⁶ Eine Analyse des samarischen Bildprogramms kann dazu beitragen, diese 'verschütteten' Inhalte zu Tage zu fördern und damit die biblische Textexegese zu bereichern.

²⁵ So auch Pienaar 2008, S. 65

²⁶ Vgl. dazu Beach, Eleanor F.: The Samarian Ivories, Marzeah and Biblical texts, The Biblical Archaeologist 55/3, 1992, S. 130-139, hier: 138, der dies bereits vor zwei Jahrzehnten bemerkte: "...Hebrew biblical texts were in dialogue with, drew upon, and, in some cases, were intentionally shaped in relation to powerful visual symbols, to be understood as an integral element in signification."

Bedeutung. Die Stärke der visuellen Rezeption liegt gerade in der Mehrdeutigkeit. Eine stärkere Verschränkung von Kunstgeschichte, Biblischer Archäologie und Altem Testament (insbes. Exegese) könnte dazu führen, dass im je eigenen Fachbereich neue Diskussionen angestoßen und interessante neue Einsichten zu Tage gefördert werden. Die vorliegende Arbeit ist ein erster Schritt in diese Richtung.



Samira Berg hat Englisch und Evangelische Religionslehre (Lehramt) studiert. 2019 hat sie ihr Studium mit dem M.Ed. abgeschlossen.

Die Masterarbeit wurde von Prof. Dr. Wolfgang Zwickel (Seminar für Altes Testament und Biblische Archäologie) betreut.

Jerusalem und seine Umgebung zu hellenistischer Zeit

Eine Weiterführung von Köszeghys Keine Stadt lebt für sich allein

1. Einleitung und Abgrenzung der Arbeit

Bei Jerusalem handelt es sich um eine faszinierende Stadt, die seit jeher die Menschen in ihren Bann zieht.¹ Zumeist ist die Faszination für diese Stadt religiös motiviert und von dem Bestreben gekennzeichnet, das Land der Bibel bzw. der Tora kennenzulernen, um auf dieser Grundlage ein besseres Verständnis der eigenen Religion zu erlangen. Dieses Bestreben nach einem verbesserten Bibelverständnis hielt ebenfalls Einzug in die Forschung, die schon früh proklamierte, dass biblische Texte nur dann angemessen verstanden und ausgelegt werden können, wenn auch der Lebenskontext der Autoren mitberücksichtigt wird. Um jedoch ein angemessenes Bild dieser vergangenen Lebenswelt biblischer Autoren zu erhalten, gilt es nicht nur die primären Textquellen, sondern insbesondere separat von diesen auch die Archäologie, die Geografie und die Geschichtswissenschaften in die Forschung miteinzubeziehen.² Vor diesem Hintergrund versucht die vorliegende Arbeit durch die Analyse archäologischer Funde ein Stück der Vergangenheit Jerusalems aufzuzeigen, um so zu einem tieferen Verständnis der Stadt sowie der jüdischen und christlichen Religion beizutragen.

Bisher wurde in der Jerusalemforschung selten berücksichtigt, dass eine Stadt ein komplexes Phänomen darstellt, das erst durch das Zusammenspiel multipler Faktoren als Ganzes funktioniert. Dieser Ansatz und ein entsprechendes Städteverständnis finden sich auch in Miklós Köszeghys Buch "Keine Stadt lebt für sich allein. Jerusalem und seine Umgebung vor dem babylonischen Exil"³, weshalb dieses Buch grundlegenden Einfluss auf den Aufbau und den Inhalt dieser Arbeit nahm. Einen wesentlichen Aspekt stellte hierbei die Berücksichtigung des Umlandes einer Stadt dar, was laut Köszeghy unbedingt notwendig ist, um Stadtgeschichte angemessen verstehen und rekonstruieren zu

¹ Vgl. Amiran/Shachar/Kimhi (Hgg.), Atlas of Jerusalem, Jerusalem 1973, S. 7.

² Vgl. Becker, Exegese des Alten Testaments: Ein Methoden- und Arbeitsbuch, Tübingen 2005, S. 1–3. 123; Köszeghy, Keine Stadt lebt für sich allein. Jerusalem und seine Umgebung vor dem babylonischen Exil, AOAT 421, Münster 2015, S. 1.

³ Köszeghy 2015.

können. Aus diesem Grund bezieht sich die vorliegende Arbeit weniger auf den viel beforschten Stadtkern Jerusalems, sondern vielmehr auf das Umland und dessen Beziehung zur Stadt.

Amos Kloners Survey of Jerusalem ist eine auf Oberflächenuntersuchungen und Ausgrabungen basierende Zusammenstellung aller archäologischen Funde im heutigen Stadtgebiet von Jerusalem. Seine Daten stützen die These des engen Zusammenhangs der antiken Stadt Jerusalem mit seinem Umland grundsätzlich sowie epochenübergreifend, weshalb Kloner selbst auf weiteren Forschungsbedarf dahingehend hinweist. Das Analysegebiet dieser Arbeit wurde analog zu dem genannten Survey auf die dort dokumentierten vier Quadranten und zwei Landstriche festgelegt (nordwestlich: 'En Kerem [101], nordöstlich: Jerusalem [102], südwestlich: Bet Lehem [105], südöstlich: Talpiyot [106] und die nördlichen Landstriche innerhalb der Karten von Ramallah [83/1] und El Bira [83/2]). Zeitlich wurde die Untersuchung auf die hellenistische Zeit (332 - zweites Drittel des 1. Jh. v.Chr) begrenzt. Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es somit, auf der Basis der im Survey of Jerusalem publizierten Daten in Form von archäologischen Funden ein besseres Verständnis der Agglomeration Jerusalems in hellenistischer Zeit zu erlangen und dadurch weitere Erkenntnisse über die Stadt und das Leben der Bevölkerung zu gewinnen.

2. Einflussfaktoren auf die Stadt und ihr Umland

Durch die eingehende Auseinandersetzung mit Köszeghys Leitsatz "Keine Stadt lebt für sich allein"⁴ wurde deutlich, dass sich dieser nicht nur auf das Zusammenspiel zwischen Stadt und Umland bezieht. Vielmehr beschreibt dieser Satz die grundlegende Komplexität einer Stadt, die auf das Zusammenspiel mit sämtlichen ihrer Einflussfaktoren zurückzuführen ist. Dementsprechend wird nachfolgend auf weitere lang- sowie kurzfristige Einflussfaktoren eingegangen. Bei langfristigen und somit grundlegenden Fakto-

ren handelt es sich vor allem um geografische

und klimatische Gegebenheiten. Die variableren

oder auch kurzfristigen Einflussfaktoren auf eine

Stadt und ihr Umland stellen die entsprechenden

geschichtlichen Ereignisse sowie weitere daraus

2.1 Geografische Einflüsse

resultierende Faktoren dar.5

Geografische und klimatische Gegebenheiten stellen die Grundvoraussetzungen für die Ent-

⁴ Köszeghy 2015, S. 1.

⁵ Vgl. Köszeghy 2015, S. 1.

stehung, den Fortbestand und die spezifische Lebensart der Menschen einer Ansiedlung dar. Dabei ist es ausschlaggebend, ob diese Umstände eine ausreichende Nahrungsmittelversorgung zulassen oder nicht. Da diese Gegebenheiten in Jerusalem und seinem Umland in den letzten 5000 Jahren nahezu gleichbleibend waren, kann von relativ konstanten und langfristigen Einflussfaktoren der Stadt und ihres Umlandes ausgegangen werden.⁶

In Jerusalem stellt sich vor allem die Wasserversorgung als durchaus problematisch heraus. Dies liegt maßgeblich darin begründet, dass die Stadt aufgrund ihrer Lage inmitten einer Hügellandschaft und ihres mediterranen Klimas bis heute nur wenig und unbeständigen Niederschlag (400mm bis 600mm pro Jahr) verzeichnen kann. Daneben gibt es im unmittelbaren Bereich des antiken Jerusalem nur die Gihon-Quelle als zusätzliche Wasserquelle. An den vielfach steilen Wadis⁷ im Umfeld Jerusalems fließt Regenwasser schnell ab und kann nicht vom Boden aufgenommen werden. Ein Vorteil des Jerusalemer Klimas stellt jedoch die Tatsache dar, dass die Tempe-

Die Bewohner Jerusalems passten sich und ihre Lebensweisen insoweit an die geografischen und klimatischen Gegebenheiten an, dass zumindest der überlebensnotwendige Nahrungsbedarf gedeckt werden konnte. Beispielsweise nutzte man die entstandenen Wadis - falls diese nicht zu steil waren - landwirtschaftlich, da sie einerseits relativ große Fläche boten und andererseits eine zumindest zeitweise Wasserversorgung aufwiesen. Auch das Anlegen von Terrassierungen kann als eine Anpassung an die Boden- und Oberflächengegebenheiten angesehen werden, da so größere und verbesserte Anbauflächen entstanden. Oliven, Wein, Obst und Getreide wurde hauptsächlich in Gebieten angepflanzt, die innerhalb der 500mm-Isohyete⁹ liegen. Gebiete mit geringerem Niederschlag wurden stattdessen vermehrt für die Kleinviehzucht genutzt. Des Weiteren begannen die Bewohner der Region alsbald damit, Zisternen anzulegen, die das Regenwasser vor allem während der Wintermonate

ratur selten unter den Gefrierpunkt fällt, sodass das ganze Jahr über Landwirtschaft betrieben werden kann.⁸

⁶ Vgl. Zwickel, Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde, Darmstadt 2002, S. 80; Köszeghy 2015, S. 2.

⁷ Bei einem Wadi handelt es sich um einen Flusslauf, der nur nach starken Regenfällen vorübergehend Wasser führt (vgl. Zwickel 2002, S. 82).

⁸ Vgl. Amiran et al. 1973, S. 21-22; Köszeghy 2015, S. 16-18; Zwickel 2002, S. 82.

⁹ Dabei handelt es sich um Gebiete, die im Jahr mindestens 500mm Niederschlag aufweisen.

auffingen. Unter hasmonäischer Herrschaft wurde außerdem der Bau von Aquädukten aufgenommen, die der problematischen Wasserversorgung Jerusalems langfristig Abhilfe verschafften. Insgesamt lässt sich festhalten, dass es die Bewohner Jerusalems und seines Umlandes erfolgreich bewerkstelligten, langfristige Lösungen für die teilweise fordernden natürlichen Gegebenheiten der Region zu finden.¹⁰

2.2 Historischer Kontext

Grundsätzlich wird die hellenistische Zeit Jerusalems (333/2 v. Chr. – 40/37 v. Chr.) zwischen der babylonisch-persischen Zeit (586/7 – 333 v. Chr.) und der herodianischen bzw. frührömischen Zeit (37 v. Chr. – 70 bzw. 132 n. Chr.) eingeordnet. Den Beginn dieser Epoche markiert die weitgehend unkriegerische Einnahme Palästinas durch Alexander d. Gr. im Jahr 332 v. Chr. Die politische Situation Jerusalems blieb bis zum Tod Alexanders 323 v. Chr. nahezu unverändert. Anschließend wurde das makedonische Großreich jedoch unter seinen Generälen aufgeteilt (Zeit der Diadochenkämpfe, 424 – 301 v. Chr.) und

Jerusalem fiel zunächst unter ptolemäische Vorherrschaft.

Den nächsten politischen Umbruch Jerusalems und Judäas markierten die fünf syrischen Kriege (274 – 195 v. Chr.) zwischen Ptolemäern und Seleukiden, die 199 v. Chr. zu der seleukidischen Einnahme des jüdischen Kernlandes führten. Jerusalem wurde somit Teil des seleukidischen Reiches, wobei die bestehende Administration der Provinz weitestgehend beibehalten wurde. Die Auseinandersetzungen zwischen Ptolemäern und Seleukiden hatte sich allerdings auch auf die Bevölkerung übertragen und spaltete die Gesellschaft fortan in Befürworter und Gegner der seleukidischen Machthaber. 12 Der Höhepunkt dieses Konfliktes wurde unter Antiochus IV. Epiphanes erreicht, der 169 v. Chr. den Jerusalemer Tempel plünderte, entweihte und zwei Jahre später versuchte, Jerusalem durch ein Religionsedikt gewaltsam zu hellenisieren.¹³ Dies führte 167 v. Chr. zum anti-seleukidischen Aufstand, der als der Aufstand der Makkabäer in die Geschichte einging. 14 Aus dieser Aufstandsbe-

¹⁰ Vgl. Köszeghy 2015, S. 17-18; Zwickel 2002, S. 85

¹¹ Vgl. Galor/Bloedhorn, The Archaeology of Jerusalem. From the Origins to the Ottomans, London [u.a.] 2013; Keel, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Bd. 2, Göttingen 2007; Kloner 2003; Schefzyk/Zwickel, Judäa und Jerusalem: Leben in römischer Zeit, Stuttgart 2010; Zwickel 2002.

¹² Vgl. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen, GAT 4/2, Göttingen 1995, S. 479.

¹³ Hellenisierung beschreibt allgemein das Phänomen der Durchdringung eines nicht griechischen Volkes mit der antiken griechischen Kultur [vgl. Betz, Art.: Hellenismus, in: TRE 15 (1986), S. 19].

wegung ging anschließend die Dynastie der Hasmonäer hervor, die Jerusalem zum politischen Zentrum ihres Königreiches machten und die jüdische Unabhängigkeit langfristig durchsetzen konnten. Erst 63 v. Chr. führten die zwischenzeitlich instabilen Umstände der hasmonäischen Dynastie zu einer blutigen Einnahme Jerusalems durch C. Pompeius Magnus. Judäa wurde dadurch römischer Vasallenstaat und musste starke territoriale Eingrenzungen und Tributzahlungen an Rom hinnehmen. Im Jahre 40 v. Chr. wurde Herodes d. Gr. zum König von Judäa ernannt und Jerusalem von ihm 37 v. Chr. mit Hilfe von Sosius eingenommen. Somit begann die herodianische bzw. frührömische Epoche.¹⁵

2.3 Auswirkungen der Hellenisierung auf Gesellschaft und Stadt

Wenngleich nur äußerst wenige archäologische Funde aus dem Frühhellenismus bekannt sind, legen die vorhandenen archäologischen Funde unter Einbezug des historischen Kontextes nahe, dass Jerusalem und sein Umland bereits seit Alexander d. Gr. für rund zwei Jahrhunderte unter

Stadt, ihre Bevölkerung und Kultur nahm. Doch die Hellenisierung der Stadt und der Bevölkerung

griechischem Einfluss standen. Unter der Herrschaft der Ptolemäer nahm die Hellenisierung der Region insbesondere in Form von Literatur, Kunst und sportlicher Veranstaltungen zu. Aber erst ab 200 v. Chr. lassen sich deutliche Veränderungen der Stadt und ihrer Bevölkerung auch archäologisch bestätigen. Ansiedlungen wurden größer und führten zu einer Erweiterung der Stadt auf den Westhügel, die sogenannte Upper City.¹⁶ Straßen wurden nun, nach griechischem Vorbild, rechtwinklig angelegt und Gebäude durch hellenistische Architekturelemente ergänzt. Auch die Landwirtschaft blieb von griechischem Einfluss nicht unberührt. Neben kleineren landwirtschaftlichen und handwerklichen Entwicklungen führte hier vor allem die Betriebsorganisation nach griechischem Vorbild zu massiven Veränderungen. Dabei handelte es sich insbesondere um die Zunahme großer landwirtschaftlicher Spezialbetriebe, welche immer öfter die kleinbäuerlichen Gemischtwirtschaften ersetzten. Die Hellenisierung Jerusalems ist daher als umfangreiche Entwicklung zu bewerten, die großen Einfluss auf die

¹⁴ Vgl. Keel/Küchler/Uehlinger (Hgg.), Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land, Göttingen 1984, S. 595; Donner 1995, S. 480.

¹⁵ Vgl. Keel et al. 1984, S. 603-605; Donner 1995, S. 488; Kuhnen, Palästina in griechisch-römischer Zeit, München 1990, S. 35.

¹⁶ Vgl. Amiran et al. 1973, S. 15; Kuhnen, Nordwest-Palästina in hellenistisch-römischer Zeit: Bauten u. Gräber im Karmelgebiet, Weinheim 1987, S. 74; Zwickel, Das Heilige Land: Geschichte und Archäologie, München 2009, S. 99.

besaß ein zweifaches Potenzial, da sie nicht nur Entwicklung, Fortschritt und somit eine (wirtschaftliche) Blütezeit mit sich brachten, sondern auch zu einer Zunahme tiefgreifender Konflikte und einer multiplen Spaltung der Gesellschaft führte. Die Makkabäeraufstände dürften vor dem Hintergrund der Hellenisierung somit nicht nur als rein religiös motivierte Bewegung verstanden werden, sondern vielmehr auch als die Reaktion verschiedener Bevölkerungsgruppen mit einer Vielzahl an Motiven, die mit der Hellenisierung ihres Landes und den damit einhergehenden Veränderungen nicht einverstanden waren.¹⁷

3. Methode.

Methodisch unterteilte sich die quantitative Datenanalyse hellenistischer Ortslagen und archäologischer Funde innerhalb dieser Ortslagen in die vorgeschaltete Zusammenstellung und Aufbereitung der Datengrundlage sowie die darauffolgende Analyse dieser. Die Zusammenstellung der Daten gliederte sich in drei Schritte. Im ersten Schritt wurden alle durch die Literatur nahegelegten relevanten Ortslagen zusammengestellt. Hierfür wurde der epochendifferenzierte Ortslagenindex des Survey of Jerusalem als Grundlage verwendet und sämtliche Ortslagen der Kate-

gorien hellenistisch (Hell), hasmonäisch (Hasm) und Zweiter Tempel (STP) entsprechend ihrer Datierung dokumentiert. 18 So entstanden drei epochendifferenzierte vorläufige Ortslagenlisten. Diese beinhalteten für jede aufgeführte Ortslage die von Kloner verwendete Ortslagennummer, den Ortslagennamen und die Ortslagenkoordinaten. Der nächste Schritt der Datenzusammenstellung beinhaltete die Überprüfung dieser vorläufigen Listen hinsichtlich der tatsächlichen Relevanz der einzelnen Fundorte für die vorliegende Arbeit. Hierbei galt es, anhand Kloners detaillierten Ortslagenbeschreibungen, den dort angegebenen Quellen und weiterer archäologischer Literatur mögliche Fehler zu ermitteln und zu korrigieren sowie veraltete Daten zu aktualisieren. Im letzten Schritt der Datenzusammenstellung wurden die überarbeiteten Ortslagenlisten um die konkreten Funde einer Ortslage sowie deren Datierung ergänzt. Des Weiteren wurden die Datierungen nicht-hellenistischer Fundstücke dokumentiert, um an späterer Stelle Rückschlüsse auf die Siedlungskontinuität einer Ortslage schließen zu können. Die daraus entstandene Gesamtdatei stellte schließlich die Grundlage für die folgende Aufbereitung der Daten dar.

¹⁷ Vgl. Betz 1986, S. 19.

¹⁸ Vgl. Kloner 2003, S. 79.

Im Rahmen dieser Aufbereitung wurden die Ortslagen der Datengrundlage anhand unterschiedlicher Kriterien kategorisiert und tabellarisch festgehalten. Anschließend wurden zur besseren Visualisierung entsprechende Diagramme, Schaubilder und Landkarten angefertigt. Die erste Kategorisierung der Ortslagen erfolgte anhand ihrer Datierungen. Zeitliche Kategorien sind hierbei die hellenistische und hasmonäische sowie die Zeit des Zweiten Tempels. Eine weitere zeitliche Kategorisierung differenzierte die Ortslagen anhand ihrer konkreten Relevanz für diese Arbeit in hellenistisch und potenziell hellenistisch datierte Ortslagen. Dabei beinhaltete Ersteres

sämtliche als hellenistisch und hasmonäisch datierte Ortslagen, die im Zuge der Datenzusammenstellung nicht mit einem Fragezeichen versehen wurden, und Letzteres sämtliche Funde, die in die Zeit des Zweiten Tempels datiert oder mit Fragezeichen markiert waren. Beide zeitlichen Differenzierungen wurden an späterer Stelle ggf. mit anderen Kategorisierungen kombiniert (z.B. hasmonäische Gräber oder potenziell hellenistische Gräber). Den umfangreichsten Teil der Datenaufbereitung stellte die Kategorisierung der Ortslagen anhand ihrer konkreten archäologischen Einzelfunde dar. Wurde mindestens ein Fund einer bestimmten Kategorie innerhalb

Fundgruppe	Enthaltene Fundkategorien
Landwirtschaftliche Funde	Weinpressen, Ölpressen, Kalköfen, Kolumbarien, Terrassierungen, land-
	wirtschaftliche Installation (undef.), Bauernhof, Mauer(-fragmente) im
	landwirtschaftlichen Fundkontext, Steinhaufen im landwirtschaftlichen
	Fundkontext
Militärische Funde	Festung, (Wach-)Turm im militärischen Kontext,
	Mauer(-fragmente) im militärischen Kontext
Kultische Funde	Gräber (mit Kokhim, Arkosolia oder Regalen) und Mikwen
Landwirtschaftliche Installa-	Weinpressen, Ölpressen, Kalköfen, Kolumbarien, Terrassierungen
tionen	
Wasserversorgungsfunde	Quellen, Reservoirs, Zisternen, Kanäle und Aquädukte
Siedlungsfunde	Gebäudestruktur (undef.), Siedlung/Wohnraum
Andere Funde	Cupmarks, Steinbrüche, Repositorien, Höhlen,
	Straßen(-fragmente), Münzen, Keramik und Glas

Tabelle 1: Zuordnung Fundkategorien - Fundgruppen

der Ortslage gemacht, wurde die Ortslage der Liste dieser Fundkategorie hinzugefügt. Hierfür wurden insgesamt 30 Fundkategorien angelegt (vgl. Tabelle 1). In einem nächsten Schritt wurden einige dieser Fundkategorien in größere Gruppen hinsichtlich ihres Einsatzgebiets bzw. ihrer Funktion zusammengefasst. Dies ermöglichte es, größere Fundzusammenhänge sichtbar zu machen (vgl. Tabelle 1). Abschließend wurde außerdem auf besondere Funde einer Fundkategorie eingegangen.

Da die Datenkomposition und -aufbereitung maßgeblich auf dem Survey of Jerusalem beruhen, hängen auch die Gütekriterien dieser Datenanalyse entscheidend von Kloners Survey ab. Grundsätzlich wurde der Survey als objektive und reliable Datengrundlage eingeschätzt. Jedoch lag Kloners Fokus weniger auf absoluter Vollständigkeit, sondern vielmehr auf der Zuverlässigkeit seiner Datenmenge. Dementsprechend beinhaltet der Survey nur vollständig dokumentierte Ortslagen, weshalb dort explizit darauf hingewiesen wird, dass die Klassifizierungen der erhobenen Daten auch mit einem Informationsverlust einhergegangen sind. Des Weiteren berücksichtigt der Survey aufgrund seines Erscheinungsdatums im Jahr 2003 nicht die neusten

Forschungen und Publikationen. Obwohl dieser Problematik durch die Ergänzung zusätzlicher, aktueller Literatur versucht wurde entgegen zu wirken, besitzt die verwendete Datengrundlage keinen Anspruch auf absolute Vollständigkeit oder Tagesaktualität, da der Fokus, ähnlich wie bei Kloner, auf der Zuverlässigkeit der Datenmenge lag. Dieser Fokus begründet ebenfalls, weshalb von einer Untersuchung der absoluten Fundanzahl der jeweiligen Kategorien abgesehen wurde und stattdessen lediglich eine Auswahl besonderer Einzelfunde zusätzlich berücksichtigt wurde.

Abschließend gilt es ebenfalls zu berücksichtigen, dass archäologische Funde niemals eine vollständige oder absolute Wahrheit aufzeigen – auch nicht, wenn sie in einer umfangreichen Sammlung vorliegen. Eine vollständige Datenerhebung mit absolutem Wahrheitsanspruch stellt somit insbesondere im archäologischen Kontext ein unrealistisches Bestreben dar.

Für die Aussagekraft dieser Arbeit bedeutet dies, dass anhand der Analyseergebnisse lediglich Tendenzen abgelesen werden können, die allerdings trotzdem dazu beitragen, ein grundlegendes Verständnis von Jerusalem und seinem Umland in hellenistischer Zeit zu



Abb. 1: Geografische Verteilung der analysierten Ortslagen

entwickeln. Hierdurch können ebenfalls Rückschlüsse auf die Bevölkerung und ihre Lebensart gezogen werden.

4. Analyseergebnisse und Diskussion

Grundsätzlich verteilen sich die 176 analysierten Ortslagen auf alle Seiten der Stadt, jedoch maßgeblich auf den ca. 10,5x6 km langen Nord-Süd-Streifen, der durch das Stadtgebiet verläuft, sowie auf das südwestliche Randgebiet (vgl. Abb. 1). Die geografische Fundverteilung zeigt die sukzessive Abnahme der Ortslagen mit zunehmendem Abstand zur Stadt. Während im Norden, Westen und Süden Ortslagen bis ca. 9 km vom Bezugspunkt vorliegen, liegen gen Osten bereits ca. 3 km vom Bezugspunkt, östlich der 174er-Koordinatenmarkierung keine Ortslagen mehr vor. Dies liegt vermutlich in den dort vorhandenen Fundkategorien begründet und wird deshalb an späterer Stelle diskutiert.

Die Ergebnisse der Ortslagendatierungen haben gezeigt, dass von den 176 berücksichtigen Ortslagen 36 als hellenistisch, 106 als hasmonäisch und 55 in die Zeit des Zweiten Tempels eingeordnet wurden. Dabei wurde eine geringe Abweichung zu der Datengrundlage des Survey of Jerusalem (Hell: 37, STP: 49, Hasm: 109) deutlich, die auf der Verschiebung von hellenistischen

und hasmonäischen Ortslagen in die Epoche des Zweiten Tempels basiert. Eine solche Abweichung der Datengrundlage liegt in der methodischen Vorgehensweise dieser Arbeit begründet, welche der Zuverlässigkeit der Datenmenge diente. Bei somit entstandenen Differenzen handelt es sich demnach um eine beabsichtigte Abweichung und keineswegs um verfälschte Ergebnisse.

Vergleicht man die Ortslagenanzahl der relevanten Epochen (Hell: 36, STP: 55 und Hasm: 106) mit den zeitlich angrenzenden (Pers: 15 und Herod: 451), lässt sich eindeutig erkennen, dass die dokumentierten Ortslagen im zeitlichen Verlauf stetig zunehmen. Für den Untersuchungszeitraum ist hierbei die Zunahme der Ortslagen vom hellenistischen zum nahezu dreifach so hohen hasmonäischen Referenzpunkt besonders aussagekräftig. Dieser Trend ist auch dann noch eindeutig erkennbar, wenn sämtliche als lediglich potenziell hellenistisch kategorisierte Ortslagen unberücksichtigt blieben (Hell: 35, Hasm: 88). Folglich verfälschen die als lediglich potenziell hellenistisch charakterisierten Ortslagen die aufgezeigten Tendenzen nicht. Die Tatsache, dass mehr als ein Drittel (26 von 74) der nicht konkret hellenistisch datierbaren Ortslagen als solche

markiert wurden, da ihre Datierung nicht eindeutig als hasmonäisch, sondern möglicherweise als herodianisch anzugeben ist, zeigt vielmehr, dass eine Mitberücksichtigung dieser Ortslagen höchstens zu einer minimalen Verlagerung der Ergebnisse in die herodianische Zeit führen könnte. Die Beobachtung der gestiegenen Ortslagenanzahl in hasmonäischer Zeit zeichnet sich zusätzlich in der Siedlungskontinuität der entsprechenden Ortslagen ab. Dementsprechend wurden lediglich etwa ein Viertel der dokumentierten hasmonäischen Ortslagen bereits in früheren Epochen besiedelt, jedoch mehr als drei Viertel in späteren. Insbesondere im Vergleich zu den relativ gleichbleibenden Siedlungskontinuitäten der anderen Epochen scheint dies ebenfalls zu bestätigen, dass die besiedelten Ortslagen in hasmonäischer Zeit tatsächlich zugenommen haben. Da sich zwischen frühhellenistischer und hasmonäischer Zeit nicht nur die dokumentierten Fundorte um die Stadt mehr als verdoppelt haben, sondern nach Kloner auch das Stadtgebiet von ca. 0,12 bzw. 0,15 auf 0,6 km² anstieg¹⁹, kann dies als Anzeichen für einen drastischen Bevölkerungsanstieg der Region gedeutet werden. Die These eines solchen Anstiegs wird

ebenfalls durch die Zunahme von Aguäduktfunden gestützt, die nötig waren, um den erhöhten Wasserbedarf der Stadtbevölkerung zu decken sowie durch eine Steigerung der Ortslagen mit Grabfunden in hasmonäischer Zeit bzw. der Zeit des Zweiten Tempels. Da Gräber grundsätzlich außerhalb der Stadt liegen, ist im Rahmen von Grabfunden nicht zwischen Land- und Stadtbevölkerung zu unterscheiden und der Bevölkerungsanstieg auf sowohl die Land- als auch die Stadtbevölkerung zu beziehen. Bei einer Interpretation von Ortslagen mit Grabfunden gilt es jedoch unbedingt zu berücksichtigen, dass ihre Anzahl vermutlich wesentlich höher war als hier dokumentiert, da einerseits viele Gräber (z.B. Senkgräber) nicht erhalten und somit nicht dokumentiert werden konnten und andererseits Gräber, die im Hellenismus lediglich weitergenutzt wurden, in dieser Arbeit ebenfalls keine Berücksichtigung fanden.

Der beschriebene Bevölkerungsanstieg wird sowohl in der konsultierten Literatur²⁰ als auch in der vorliegenden Arbeit als Ausdruck einer wirtschaftlichen und kulturellen Blütezeit des Analysegebietes interpretiert. Die grundlegendste Voraussetzung dieser proklamierten Blütezeit liegt

¹⁹ Vgl. Kloner 2003, S.19. 69; Kapitel 2.1, Tabelle 1.

eindeutig im historischen Kontext der hellenistischen Zeit begründet. Dieser zeichnet sich zwar durch eine große Anzahl von Machtwechseln aus, jedoch nur selten durch kriegerische Auseinandersetzungen innerhalb des Untersuchungsgebietes. Unter diesen Bedingungen war es der Bevölkerung möglich, sich auf die kulturelle und wirtschaftliche Entwicklung ihrer Stadt zu konzentrieren. Zudem wurden die vorhandenen Verwaltungsstrukturen seit Alexander d. Gr. bis (mindestens) Antiochos IV. grundlegend beibehalten, was sich ebenfalls positiv auf die Stabilität und Entwicklung der Stadt und ihres Umlandes auswirkte. Spätestens seit der Herrschaft durch Antiochus III. kann man diese Entwicklungen ebenfalls in Form von zunehmender Bauaktivität in der Stadt beobachten (z.B. Tempel- und Stadtbefestigungen, Bau des Gymnasiums und des Ephebeions). Die Analyseergebnisse, die in die hasmonäische Zeit datiert wurden und insbesondere der dort verortete Ortslagenanstieg werden somit als Resultat dieser (bereits unter seleukidischer Herrschaft begonnenen) Blütezeit der Region interpretiert. Ihren Höhepunkt sollte sie jedoch erst in herodianischer Zeit erreichen.

Im Jerusalemer Umland sind die Hinweise auf eine solche Blütezeit der Region jedoch keineswegs nur auf die zunehmende Ortslagenanzahl oder den Bevölkerungszuwachs zu reduzieren. Vielmehr spiegelt sich diese vielfältig in den dokumentierten Analyseergebnissen wider. Ein erster Aspekt, der für einen wirtschaftlichen Aufschwung der Stadt und ihres Umlandes spricht, ist die Beschaffenheit vieler landwirtschaftlich geprägter Ortslagen. Sowohl die Größe vieler dieser Ortslagen (vgl. Wadi el Mujali; [102] 96: Gebiet von ca. 32 Dunam bzw. 4,5 Fußballfeldern) als auch die Größe und die Menge ihrer Produktionsinstallationen (vgl. Jerusalem Airport; [83/1] 6: mit sechs Weinpressen) lassen darauf schließen, dass hier nicht nur für den Eigenbedarf, sondern vielmehr für den Export produziert wurde. Die These eines extensiven Exportwesens wird ebenfalls durch die zahlreichen Münzfunde innerhalb dieser Ortslagen bestätigt (vgl. Ortslage [83/1] 6: über 500 Münzen aus hellenistischer und herodianischer Zeit). Des Weiteren agglomerieren sich die meisten landwirtschaftlich geprägten Ortslagen im Norden des Untersuchungsgebietes. Hierbei handelt es sich einerseits um Gebiete, die aufgrund entsprechender Niederschlagsmengen und Bodengegebenheiten besonders gut landwirtschaftlich genutzt werden können. Andererseits wirkt sich die geografische Lage mit ihrer Nähe zu den Hauptverkehrs- und Handelsstraßen ebenfalls positiv

auf den Im- und insbesondere den Export der Waren aus. Technischer Fortschritt, der ebenfalls als Ausdruck der hasmonäischen Blütezeit gewertet wird, kann im Rahmen der Analyseergebnisse z.B. anhand der Ortslage Wadi el Mujali; [102] 96 nachvollzogen werden. Hier wurden eine Ölpresse sowie mehrere Gewichtssteine gefunden, die darauf hinweisen, dass an diesem Fundort Öl mithilfe des Hebelgesetzes hergestellt und somit der Ertrag erhöht wurde. Abgesehen von den landwirtschaftlichen Ortslagen weisen auch die dokumentierten, prunkvollen Grabanlagen, wie z.B. das Jasonsgrab (Rehavya; [102] 379) und das Grab der Bené Hezir (Nahal Qidron; [102] 411) auf den wirtschaftlichen Aufschwung der Stadt und ihrer Bewohner hin.

Neben Hinweisen auf die Blütezeit des Untersuchungsgebietes können anhand der Analyseergebnisse noch weitere Aussagen bezüglich des Umlandes bzw. seiner Bevölkerung und deren Lebensart getroffen werden. Die geografische Dokumentation von Fundorten mit Gräbern bestätigt beispielsweise, dass diese – entsprechend der Reinheitsgebote – außerhalb der Stadt angelegt wurden. Ihre Lage scheint jedoch nicht auf die Boden- bzw. Steinbeschaffenheit zurückgeführt werden zu können, sondern vielmehr auf

die Besitzverhältnisse des bebauten Landes und den gesellschaftlichen Status des Verstorbenen. Die Abwesenheit von dokumentierten Ortslagen im Osten jenseits der 174er-Koordinatenmarkierung ist darin begründet, dass dort aufgrund des geringeren Niederschlags und der vorliegenden Wasserscheide offensichtlich keine Landwirtschaft betrieben wurde, weshalb weder Grabfunde noch andere archäologische Überreste vorliegen. Das Aufkommen von Kokhim-Gräbern in hellenistischer Zeit und ihre Etablierung als gängigste Grabform lassen vermuten, dass sich die Mitglieder der damaligen Gesellschaft zunehmend als Individuen wahrgenommen haben und in der neuen Bestattungsform Vorteile bezüglich der rituellen Reinheit erkannten. Auch das erhöhte Aufkommen von Ortslagen mit Mikwen²¹ und insbesondere solche in größerer Entfernung zum Tempel könnte als weiterer Ausdruck zunehmender Individualisierung der Bevölkerung interpretiert werden. Da diese Mikwenfunde jedoch hauptsächlich in landwirtschaftlich geprägten Ortslagen vorkamen, scheint es wahrscheinlicher, dass an diesen Orten Produkte entsprechend der Reinheitsgebote, möglicherweise für den Tempel-

 $^{21\,}$ Mikwen stellen rituelle Reinigungsbäder dar, die bis heute tief in der jüdischen Religion verankert sind.

kult, hergestellt wurden. Dies legt zumindest das hohe Fundaufkommen von Mikwen in Kombination mit Weinpressen, Ölpressen und vor allem Kolumbarien nahe. Das Jerusalemer Umland war somit notwendig, um die Kultpraxis sowohl in Bezug auf den Tempelkult als auch den Totenkult im Rahmen der vorliegenden Blütezeit der Region angemessen durchführen zu können.

Neben kultischen Funden lassen auch die dokumentierten Ortslagen mit Wasserversorgungsfunden (21%) und landwirtschaftlichen Funden (22,2%) einige Rückschlüsse auf das Umland Jerusalems und seine Bevölkerung zu. Im Wesentlichen weisen die aufgeführten Werte zunächst auf die große Bedeutung der Landwirtschaft sowie die fundamentale Wichtigkeit von Wasser für die Region hin. Dass - abgesehen von Aquäduktfunden - sowohl die meisten Wasserversorgungsfunde als auch die Mehrzahl kultischer Funde in landwirtschaftlich geprägten Ortslagen oder ihrer unmittelbaren Umgebung vorlagen, macht die Hauptfunktion des Umlandes als Nahrungsproduzent für die Stadt und ihre Bevölkerung deutlich. Die große Bedeutung landwirtschaftlicher Produktionsstätten könnte ebenfalls die Ursache der geografischen Verteilung der wenigen hellenistisch datierten Ortslagen mit militärischer Funktion sein. Diese wurden nämlich ausschließlich im nördlichen Teil des Untersuchungsgebietes ausgemacht und liegen neben strategisch günstigen Orten zumeist auch in der Nähe landwirtschaftlicher Produktionsstätten vor (vgl. Giv'at Sha'ul; [102] 79). Gleichzeitig könnten die landwirtschaftlichen Fundorte entlang der nördlichen und südlichen Straßenzüge auch erst durch den florierenden Handel entstanden sein. Die zahlreichen Weinpressen belegen die Bedeutung von Wein für die Region. Dabei zeigen die nahezu konstanten Werte vom hellenistischen zum hasmonäischen Referenzpunkt die gleichbleibend hohe Relevanz dieses Produktes über die Epochen hinweg an. Lediglich Kolumbarien nehmen von hellenistischer zu hasmonäischer Zeit zu, woran entweder die zunehmende Relevanz oder die gesteigerte Eigenproduktion von Tauben in der Region abgelesen werden kann. Die vermehrte Taubenproduktion kann u.U. als Hinweis auf einen Anstieg des Tempelkults, bei dem vermehrt Tauben geopfert wurden, gedeutet werden.

5. Fazit

Die vorliegende Arbeit hat durch die Datenzusammenstellung und -analyse von 176 Ortslagen und ihrer Fundkontexte ein Stück der Vergangenheit Jerusalems und seines Umlandes aufgezeigt. Auf dieser Grundlage ist ein besseres Verständnis biblischer Texte sowie der jüdischen und christlichen Religion möglich. Wenngleich aufgrund der methodischen Konzeption dieser Arbeit kein Anspruch auf Vollständigkeit der analysierten Funde garantiert werden kann, konnten die Analyseergebnisse dennoch die aufgestellte These bestätigen, dass Jerusalem und sein Umland in hellenistischer Zeit in einer engen wechselseitigen Beziehung zueinander standen. Eine solche Beziehung lässt sich einerseits an der geografischen Verteilung der untersuchten Ortslagen um die Stadt herum ablesen, die mit zunehmendem Abstand zur Stadt stetig abnehmen und dadurch die gegenseitige Abhängigkeit der beiden Komponenten zueinander verdeutlichen. Andererseits bestätigt auch die Korrelation der Ortslagenanzahl um die Stadt mit der Größe der Stadt selbst diese enge Beziehung Jerusalems mit seinem Umland.

Die analysierten Ortslagen des Umlandes, die hauptsächlich Grabfunde und landwirtschaftliche Funde in einem Radius von bis zu 10 km zum Jerusalemer Tempelberg beinhalteten, legen nahe, dass dem Umland – neben seiner Funktion als Nekropole für die Land- und Stadtbevölkerung –

hauptsächlich eine landwirtschaftliche Funktion zukam. Dabei weisen die archäologischen Funde darauf hin, dass das Umland nicht nur eine maßgebliche Rolle in der Lebensmittelversorgung der städtischen Bevölkerung spielte, sondern zudem sämtliche den Reinheitsgeboten entsprechende Güter für die Kultpraxis und vermutlich für den Tempelkult produzierte. Darüber hinaus legen die präsentierten Daten nahe, dass sich die Stadt und ihr Umland während des Untersuchungszeitraums (vermutlich seit seleukidischer Herrschaft) in einer regelrechten Blütezeit befanden, die erstmalig und umfangreich an den archäologischen Funden hasmonäischer Zeit und insbesondere an der gesteigerten Ortslagenanzahl mit Grabfunden ablesbar ist. Aufgrund der aufgezeigten Tendenzen der Ortslagenanzahl um die Stadt lässt sich zudem vermuten, dass der Höhepunkt dieser Blütezeit erst in herodianischer Zeit erreicht wurde. Die Existenz der Stadt und insbesondere die Blütezeit der Region in hellenistischer Zeit wären somit ohne ihr Umland nicht möglich gewesen. Damit bestätigt sich noch einmal Köszeghys zeitlose und federführende Aussage: "Keine Stadt lebt für sich allein"22.

²² Köszeghy 2015, S. 1.

Prof. Dr. Ulrich Volp ist Universitätsprofessor für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Auf der Suche nach Erkanbald

Neues aus dem Alten Dom St. Johannis Mit einem Interview mit Friedrich Wilhelm Horn

Die Mainzer Kirchengeschichte bis zum achten Jahrhundert ist von einem dämmrigen Dunkel umgeben. Keine Chronik, keine Annalen, kein Geschichtswerk berichtet vom Aufstieg, Niedergang und erneutem Aufstieg der christlichen Gemeinde in der alten römischen Provinzhauptstadt. Bis in die Zeit des Missionserzbischofs Bonifatius († 754/755) und bis zu den besser dokumentierten Entwicklungen im Zusammenhang mit dem karolingischen Königtum muss die Mainzer Kirchengeschichte mit einigen wenigen Namen und kurzen Notizen in den schriftlichen Quellen auskommen. Weltgeschichtliche Bedeutung erlangte das Bistum erst unter Erzbischof Willigis († 1011), der einen Neubau der Bischofskirche mit dem Anspruch einleitete, die kirchliche Führungsrolle im Heiligen Römischen Reich zu übernehmen. Auch nur wenige bekannte archäologische Hinterlassenschaften reichten bisher in die Frühzeit der Mainzer Kirche zurück. Dies ändert sich jedoch seit einiger Zeit. Seit

Ende 2015 findet in der Mainzer Johanniskirche eine von der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau verantwortete Intensivgrabung statt, die bis heute rund 500.000 (sic) Einzelfunde hervorgebracht hat und die Baugeschichte der Kirche in einem neuen Licht erscheinen. lässt. Wesentliche Teile des frühmittelalterlichen Kirchenbaus gehen in die römische Zeit zurück, und auch die zahlreichen Baumaßnahmen lange vor dem zehnten Jahrhundert können nun klarer rekonstruiert werden. Auch in den kirchengeschichtlichen Lehrveranstaltungen unserer Fakultät spielt der "Alte Dom" inzwischen eine immer wiederkehrende Rolle, ob in Vorlesungen oder in kirchenbaugeschichtlichen Übungen (vgl. MaTheoZ 4, S. 57f.: www.ev.theologie. uni-mainz.de/files/2018/04/MaTheoZ WiSe2017.2018.pdf). Hier und auch in größerer Öffentlichkeit wird über die zukünftige Nutzung gestritten, Prognosemodelle der Nutzerinnenund Nutzergruppen werden erstellt, Mitglieder



Abb.1: St. Johannis. Foto: Ulrich Volp, Oktober 2018.

des sehr aktiven Freundeskreises, Architektinnen, Architekten und Gemeindeglieder tauschen sich kontrovers über eine Machbarkeitsstudie aus,¹ in der Mainzer Johanniskirchengemeinde wird genauso wie in der Gesamtgemeinde über Möglichkeiten des Gemeindewachstums und ein angemessenes Gemeindebild für das 21. Jahrhundert debattiert. Gleichzeitig melden Kirchenmusik und außerevangelische Öffentlichkeit Ansprüche an, die weit über das vom bisherigen Gemeindeleben dieser Citykirche Gewohnte hinaus gehen.²

Ein Höhepunkt in der öffentlichen Wahrnehmung des Projektes wurde im Juni 2019 erreicht. Im Verlauf der Grabungen wurden nämlich nicht nur rund 200 Gräber im Kircheninneren freigelegt, auch eine Reihe von Sarkophagen und Sarkophagresten kamen zum Vorschein, die teilweise noch ins erste Jahrtausend n. Chr. zu datieren sein dürften. Ausgerechnet an der zentralsten und prominentesten Stelle inmitten des Hauptschiffes (s. Abb. 3) fand sich eine solche bisher offensichtlich völlig unberührt gebliebene Grablege. Nach langen Diskussionen und reif-

Zukunft von St. Johannis: Tobias Kaspari (Hg.), Raumbildungen: Erkundungen zur christlichen Religionspraxis. FS Stephan Weyer-Menkhoff, TKH 26, Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2018, 321–336.



Abb. 2: Römisches Fundniveau. Foto: Ulrich Volp, Februar 2019.

¹ EKHN (Hg.), Machbarkeitsstudie, Darmstadt 2015.

² Vgl. dazu u.a. Ulrich Volp, "Alter Dom zu Mainz" oder "Johanniskirche"? Überlegungen zur Hermeneutik von Kirchengeschichte in der aktuellen Diskussion um die



Abb. 3: Sarkophagfund 1: Der ungeöffnete Sarkophag im Oktober 2018. Foto: Ulrich Volp.

lichen Überlegungen, an denen der Verfasser als Mitglied des Denkmalbeirats beteiligt war, entschieden sich die Verantwortlichen, diesen Sarkophag in aller Öffentlichkeit zu öffnen. "Öffentlichkeit" bedeutete hier: ein Live-Ticker³ sowie ein Livestream machten den Moment der Öffnung für alle Internet User weltweit in Echtzeit miterlebbar.

Eine Reihe von Ergebnissen stehen bereits fest, auf andere muss noch gewartet werden. So kann inzwischen als sicher gelten, dass der Sarkophag tatsächlich seit etwa 1000 Jahren

3 www.swr.de/swraktuell/rheinland-pfalz/mainz/Sankt-Johannis-Kirche-in-Mainz-Live-Ticker-Alles-Wichtige-zur-Oeffnung-des-Sarkophags,sarkophag-ticker-100.html.

unberührt geblieben war. Auch die Bestattungsrichtung ist durch die gefundenen menschlichen Überreste eindeutig nachvollziehbar, der Kopf blickte in Richtung des Hauptaltars. Auf Kopfhöhe fand sich ein Goldbesatz, auf Unterschenkelhöhe Reste von Goldborten, vermutlich Gewandsäume. Auch Schuhe aus Ziegenleder konnten nachgewiesen werden. Eine (Nach-)Bearbeitung der inneren Wanne könnte auf eine Anpassung eines andernorts vorgefertigten Sarkophags hindeuten. Ob man ihn früher für eine andere Bestattung benutzt hatte und der gefundene Tote schon der zweite Leichnam ist, der hier zur Ruhe gelegt wurde, lässt sich bisher nicht sagen.



Abb. 4: Sarkophagfund 2: Der ungeöffnete Sarkophag im Oktober 2018. Foto: Ulrich Volp.



Abb. 5: Abheben des Sarkophagdeckels der zentralen Bestattung in St. Johannis in Mainz

Foto: Reinhard Dietrich, Juni 2019; Creative-Commons-Lizenz 4.0 (wikipedia).

Gestorben ist er im Alter von 40-60 Jahren. Damit könnte es sich tatsächlich um den früheren Gegner des Willigis handeln, den Grafen von Oelsburg, Abt von Fulda (997-1011) und Erzbischof von Mainz (1011-1021), der unter dem Namen Erkanbald/ Erkembald bekannt ist. Leider fanden sich aber kein Bischofsring oder andere bischöflichen Insignien am Leichnam. Erkanbald war der Nachfolger des Willigis, seine Grabstätte konnte bisher nicht identifiziert werden. Als Unterstützer Heinrichs II. griff auch er in die Politik des römischen Reiches ein, ist aber weniger bekannt als sein Vorgänger und auch als sein Nachfolger Aribo, der 1024 den ersten Salier Konrad II. vielleicht an derselben Stelle zum König krönte. Weitere Ergebnisse, etwa der laufenden DNA-Analysen, werden Gegenstand eines Forschungssymposiums sein, das in naher Zukunft in Mainz stattfinden soll. Am 8. Juli 2019 wurde der Sarkophag wieder verschlossen. Der bisher noch nicht eindeutig identifizierte prominente Tote hat seine Ruhe wieder.



Friedrich Wilhelm Horn war von 1996-2019 Professor für Neues Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU.

Bei der Sarkophagöffnung am 4. Juni 2019 durften einige wenige Ehrengäste vor Ort anwesend sein, darunter Prof. Dr. Friedrich Wilhelm Horn, der dankenswerterweise der MaTheoZ für ein Interview zur Verfügung stand.

Lieber Friedrich, wie bist Du zu dieser Einladung gekommen?

Ich habe eine schriftliche Einladung (mit Antwortkarte) vom Evangelischen Dekanat Mainz erhalten.

Wie war das dann am Dienstag, dem 4. Juni? Wie lief es ab?

Die Eingeladenen versammelten sich am 4. Juni morgens um 8 Uhr im Westflügel der Johanniskirche. Ich sah Mainzer Prominenz aus den Kirchen,

den Parteien, der Politik, der Öffentlichkeit. Der Mittelteil der Kirche, in dem der Sarkophag lag, war abgesperrt. Um den Sarkophag herum standen 14 Wissenschaftler in weißen Overalls, vor allem Archäologen. Zu Beginn fand eine ganz kurze Andacht statt, u.a. gestaltet von Kirchenpräsident Volker Jung und Bischof Peter Kohlgraf, von Propst Schütz, Dekan Klodt, Ortspfarrer Truschel und der Vorsitzenden des evangelischen Dekanats Pfeiffer. Es lag eine große Spannung im Kirchenraum, aber auch eine freudige Erwartung auf einen "Sensationsfund". Über dem Sargdeckel war ein Flaschenzug aufgebaut, um die 700kg schwere Steinplatte auf dem Sarkophag anzuheben. Auf einem großen Bildschirm im Kirchenraum wurde diese Öffnung gleichzeitig übertragen. Als der volle Blick in den Sarkophag möglich war, setzten gleich erste Interpretationsversuche ein. Man sah nicht viel, aber doch ein vergoldetes Stoffteil. War dies ein Hinweis auf die Mitra, eine Bischofsmütze? Der Forschungsleiter der archäologischen Arbeit Guido Faccani betonte jedoch, man müsse nun erst einmal alles genau auswerten, und das könne Wochen dauern. Der Direktor des Dommuseums Mainz Winfried Wilhelmy erläuterte den Anwesenden, was er - in aller Vorsicht - bereits zu sehen meinte, nämlich Reste einer Mitra.

Was für eine Atmosphäre herrschte unter den Anwesenden?

Fröhlich, gespannt, neugierig – die Johanniskirche wurde nach Jahren archäologischer Arbeit unter weitgehender Verschlossenheit wieder von den Mainzern angenommen. Man merkte, dass die Geschichte von St. Johannis etwas ganz Besonderes für die Geschichte der Stadt Mainz ist. Der Freundeskreis Alter Dom⁴ lud anschließend zu einem kleinen Imbiss ein.

Was hältst Du von der Berichterstattung der Bildzeitung zu dem Ereignis? Ist solch eine Öffentlichkeit gut für das Projekt?

"Brösel-Bischof lag im Second-Hand Sarg". Das war die Schlagzeile der BILD, eine sprachliche Entgleisung, die dem Projekt weder schadet noch nützt. Gefallen haben mir die Berichterstattungen in SWR und MAZ.

Du und Deine Frau, Ihr fühlt Euch ja seit langem mit diesem Gebäude verbunden. Was wünscht Du Dir für die Johanneskirche?

Die Innenstadtgemeinden verlieren überall stark an Mitgliedern, so auch St. Johannis. Daher sollte man

⁴ Informationen zum Freundeskreis: www.freundeskreis-alter-dom.de

eine Nutzung anstreben, die für die Ortsgemeinde und das Evangelische Dekanat gleichermaßen sinnvoll ist, ja, sich auch auf die Stadt Mainz hin öffnet. St. Johannis als der Alte Dom verbindet all diese Gruppen, so sollte umgekehrt in Mainz das Bewusstsein wachsen, in St. Johannis den alten Dom zu betreten. Neben dem gottesdienstlichen Gebrauch denke ich an St. Johannis als einen Ort der Kirchenmusik, der Bildung, der Kunst, einen Raum für Vorträge und für besondere Ereignisse. An bestimmten Stellen im Kirchenbau sollte der Blick auf die archäologische Arbeit erhalten bleiben, vielleicht hinter großen Glasplatten.

Lieber Friedrich, vielen Dank für diese Eindrücke und Einschätzungen!

Mainzigartig: Das neue Mainzer PhD-Programm

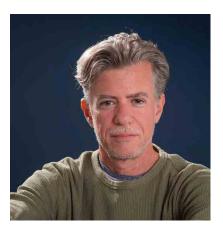


Prof. Dr. Volker Küster ist Professor für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

Das neue PhD-Programm "Interdisciplinary Studies in Theology and Religion" ist gleich in mehrfacher Hinsicht ein Mainzer Spezifikum. Auch wenn die Prüfungshoheit beim Rat der jeweiligen Fakultät liegt, ist es ein Fachbereichsprojekt, das gemeinsam entwickelt wurde und sich fast nur in den staatskirchenrechtlichen Notwendigkeiten wie auf protestantischer Seite der "Konfessionsklausel" (Mitgliedschaft in einer Kirche, die dem Ökumenischen Weltrat der Kirchen angehört) unterscheidet. Alle betroffenen Landeskirchen haben nach intensiven Beratungen ihr Placet gegeben. Nun handelt es sich keinesfalls um einen "Doktor light", auch wenn sich die Evangelische Fakultät bewusst entschieden hat, die Sprachanforderungen an die Themenwahl der Arbeit zu koppeln. Diese muss deutlich interdisziplinär sein und sich in Begleitung und Beurteilung Vertreter*innen anderer Fächer stellen. Dies ist ein anspruchsvolles Profil. Zudem sind erstmals, wie im angelsächsischen System üblich, Begleitung und Beurteilung getrennt und das Verfahren wird durch ein paritätisch be-

setztes Gremium, den Fakultätsrat kontrolliert. Zielgruppe sind zum einen Studierende anderer Fachrichtungen, die sich mit einem Theologienahen Thema auseinandersetzen wollen und zum anderen Studierende aus dem globalen Süden, deren Ausbildung oft anders strukturiert ist als ein deutsches Theologiestudium und die durch die Kontextualität und Interkulturalität ihrer Fragestellungen oft schon eine deutlich interdisziplinäre Ausrichtung mitbringen, die im traditionellen Doktor der Theologie gelegentlich nicht adäquat aufgefangen werden konnte. Unsere Studierenden-Population wird durch das PhD-Programm diverser werden und das ist gut für unsere Verortung in der JGU mit ihren internationalen Ambitionen. Wir hoffen 2019 schon den ersten erfolgreichen Absolventen gratulieren zu können.

Im Folgenden stellen sich einige der TeilnehmerInnen des Mainzer PhD-Programms selbst vor:



© Sabine de Vries

Jonathan Bailey (Bali)

My name is Jonathan Bailey and I am originally from the USA. However most of my adult life has been lived first in Senegal, West Africa and then on the island of Bali in Indonesia, which is now my home. My prior studies were in English literature, religion and theology.

My desire to begin PhD work at Johannes Gutenberg Universität began when I met Professor Volker Küster around 2011 during one of his teaching visits to Indonesia. During his ensuing visits over the next few years, discussions with Prof. Küster and reading his work opened me to the field of intercultural theology and to postcolonial thought. Having been a practitioner in the field of arts and religion for so long, I was eager to explore ways of understanding my own experience in Bali that intercultural theology offered as well as the opportunity to learn from others in the field. I shared with Prof. Küster my interest in writing about the contextual theology of Nyoman Darsane, and he offered to supervise me as a PhD student.

The subject of my research interest is the Balinese Christian artist Nyoman Darsane, a man I have known and with whom I have worked on

arts related projects since my move to Bali in 1997. I'm fascinated by his passion for both the Christian faith and Balinese identity expressed creatively in Balinese art forms. In brief, Nyoman Darsane is a minority Balinese Christian living within a Hindu majority on the island of Bali, which is itself situated in predominantly Muslim Indonesia. Statistics suggest that there are around 3.5 million ethnic Balinese in Indonesia and less than one percent of them identify as Christian. Among Balinese Christians there are few that practice Balinese arts in any form, yet Darsane's artistic proficiency extends beyond his visual art to include composition and performance in the genres of music, dance and singing. In this regard, there is no other Balinese Christian who is his equal. Darsane has been a central figure in the contextual development of the Protestant Church of Bali since the 1970's, yet there is general ambivalence toward Balinese tradition today and a preference for Western modes of expression that are both a continuation of those begun during the Dutch colonial era and a reflection of the global force of American and Australian worship styles. Darsane's unwillingness to accede to Western approaches has perhaps given him the basis for a Balinese response

to Christianity and also to become a critic of the church to which he belongs.

My interest in writing about Darsane emerged as I recognized that his theological perspective is valuable in the inter-religious context of Bali specifically and to the study of Southeast

Asian theologies in general. Further, I recognize that without a thorough study of Darsane, his authentically Balinese Christianity will be lost with his passing. He is now eighty years old and unlikely to groom a younger artist to follow in his footsteps. I believe the documentation of his work and thought is therefore of value to the Bali church and to world Christianity. It is in the arena of performance that I believe his Christian faith, projected through the lens of Balinese culture and cosmology, most clearly appears as a complement to that which is expressed in his visual art. Further, as an observer and participant in Balinese culture, and one whose faith has been shaped by living in the presence of Darsane and in the midst of Balinese culture, I am invested in the consideration of the theological implications of a Balinese Christianity as inscribed by Darsane and his art-making. Through documentation and analysis of the material artifacts used in his performance work in church contexts, I

hope to discern the decree to which Darsane draws on Balinese cosmology in order to accomplish his design and performance goals as well as to consider the theological implications that emerge in the interplay of Balinese art-making with Christian texts.



Rebeka Tamási (Ungarn)

Ich bin Rebeka Tamási, aus Szentendre, einer Kleinstadt in der Nähe von Budapest. Ich habe in Ungarn Religionsgeschichte studiert und bin während meines MA-Studiums für zwei Semester nach Mainz gekommen. Als ich damals einen ehemaligen Kommilitonen gefragt habe, wie ihm das Auslandsemester an der JGU gefallen hat, habe ich diese Antwort bekommen: "Megatoll! Weißt du, die Bibliotheken sind bis Mitternacht geöffnet!!!" Das hat mir schon einen kleinen Vorgeschmack gegeben.

Weil ich früher auch an Blockseminaren von Professor Zwickel und Dr. Lehmann in Budapest teilgenommen habe, war Mainz nicht ganz unbekannt für mich. Ich dachte also, dass ich hoffentlich ein Semester ohne meine Familie und ungarischen Freunde überleben könne, und habe mich beworben. Im Oktober 2015 bin ich dann in Mainz angekommen und habe mich sofort wie zuhause gefühlt. Schon im Dezember habe ich die Verlängerung beantragt. Ich wollte unbedingt länger bleiben (und meine neue Freunde nicht hier lassen). Die so gelobten Bibliotheken konnte ich auch sehr gut zur Recherche meiner Abschlussarbeit nutzen.

Obwohl ich meine Abschlussarbeit über etwas anderes geschrieben habe, hatte ich schon früher

große Interesse an der Beschreibung der "Tatkräftigen Frau" in Spr 31,10-31. Glücklicherweise konnte ich auch das Interesse von Professor Küster an meinen damaligen vagen Ideen gewinnen und nach längerer Vorbereitung konnte ich nach Mainz zurückkehren. Meine PhD-Dissertation schreibe ich über die Rezeption der tatkräftigen Frau: ich analysiere, was ungarische Katholikinnen davon halten. Nicht nur die feministische Theologie, sondern der Feminismus selbst ist in Ungarn ein umstrittenes Thema. Deswegen ist es kein Wunder, dass katholische Frauen keine befreiende Botschaft aus der Beschreibung der tatkräftigen Frau in Spr 31,10-31 herauslesen können. Von diesem Ausgangspunkt aus, möchte ich in meiner Arbeit weitere gesellschaftliche Trends unter die Lupe nehmen. Nicht nur in Ungarn, sondern auch in Polen oder in Kroatien ist der Konservativismus in der katholischen Kirche stärker geworden. Ich versuche anhand des Motivs der tatkräftigen Frau dieses Milieu und die entsprechenden Denkhintergründe zu beschreiben und zu analysieren.

Hier in Mainz habe ich die Möglichkeit zu recherchieren und mein Heimatland objektiver zu betrachten.



Dogara Ishaya Manomi (Nigeria)

I was born and brought up in Tafawa Balewa area of Bauchi state in the North-Eastern part of Nigeria, where I also attended elementary and high school. I had my bachelor degree (with distinction) in 2008 from Gindiri Theological Seminary (Nigeria) and a Master of Arts in Linguistics and (Bible) Translation (2013) with specialization in New Testament from the Theological College of Northern Nigeria (TCNN), Jos. After completing my Master studies, I was invited to join the faculty on a merit-based future staff development scheme.

Being an ordained minister with the Church of Christ in Nations (COCIN), I have also been serving as an associate pastor alongside my teaching work. After two years of teaching in TCNN (2014 - 2016), I came on study leave to the Faculty of Protestant Theology, University of Mainz (Germany), to undertake my doctoral research, under the supervision of Prof. Dr. Ruben Zimmermann.

Why Mainz? My first attraction to Mainz was Prof. Zimmermann's research expertise and interests, which encompass ethics in exegetical and hermeneutical contexts. After a few e-mail correspondences with him, I was even more convinced that he would be the right person to supervise my research.

My second attraction to Mainz was the newly installed interdisciplinary studies in theology and religion, which would allow me to write my dissertation in English, along with other international standards of doing a Ph.D. Moreover, the center for "Ethics in Antiquity and Christianity" of the faculty was also another attraction, seeing that it will provide a more established context for my doctoral research on biblical ethics.

My dissertation: I have undertaken a doctoral research with the title:

Exegethics: A Virtue-Ethical Reading of the Letter to Titus: An Interdisciplinary Interaction between Biblical Ethics and Virtue Ethics using the Exegethics Methodology.

I completed and submitted the dissertation in April 2019, and I am now awaiting the disputation (defense). After the defense, I plan to return to Nigeria to continue my teaching work in TCNN, as well as to continue serving as an associate pastor in a local church in Jos, Nigeria. I feel very grateful for my time here, and to the members of the faculty, who have been very supportive and encouraging. I hope to remain in contact with the faculty and as much as possible, to keep participating in research collaborations, both at individual and institutional levels. With no regrets, Mainz is an excellent place to study theology.

Mainzigartig: Antike Ethik offen im Internet. Gründung der Zeitschrift "Journal of Ethics in Antiquity and Christianity (JEAC)"

Raphaela J. Meyer zu Hörste-Bührer ist Habilitandin an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der JGU, arbeitet im Leitungsgremium des Forschungsbereiches "Ethik in Antike und Christentum" (e/αc) mit und ist Mitgründerin und Mitherausgeberin der Zeitschrift "Journal of Ethics in Antiquity and Christianity". MaTheoZ bekommt neue Gesellschaft im Internet. Gesellschaft von einer anderen Zeitschrift, die ebenfalls an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz zuhause und frei im Internet abrufbar ist: Vom "Journal of Ethics in Antiquity and Christianity", kurz: JEAC (www.jeac.de). Dieser Beitrag ist damit vielleicht so etwas wie ein nachbarschaftlicher Vorstellungsbesuch.

Was also hat die neue Nachbarin an dieser Stelle zu ihrer Selbstvorstellung sagen? An erster Stelle muss dabei wohl stehen, dass ihre Leidenschaft und Neugier der antiken Ethik und ihrer Bedeutung für die Gegenwart gilt: Was diskutierten die biblischen Autoren, die Kirchenväter, die jüdischen Schriftgelehrten und die antiken Philosophen mit ihren Zeitgenossen für Fragen über die Gestaltung des Lebens und Handelns? Was für Normen verteidigten oder kritisierten sie? Welche Lebenswirklichkeit stand hinter diesen Normen? Was davon prägt unsere ethischen

Diskurse bis in die Gegenwart hinein? Wie nehmen wir antike Ethik überhaupt wahr und was für einen Stellenwert hat sie für die Gegenwart? Hat die Ethik der biblischen Texte für Christen der Gegenwart normative Bedeutung oder ist Ethik immer zeitbezogen und daher nach 2000 Jahren überholt? Wozu kann uns der Umgang antiker Ethik mit Emotionen inspirieren? Den wissenschaftlichen Diskurs zu diesen und ähnlichen Fragen zwischen den Fachdisziplinen und international zu vernetzen, ist das übergeordnete Ziel der Zeitschrift. "Barrierefrei" sollen die Forschungsergebnisse und Diskussionen zugänglich sein, also ohne Gebühren frei als Volltexte im Internet abrufbar, damit die Texte auch in anderen Ländern und anderen Institutionen zugänglich sind und ohne große Mühe gefunden werden können.

Ehe nun die Fülle der Fragen und Diskurse die Besucherin allzu unheimlich wirken lässt, wird sie schnell auf die erste Ausgabe verweisen, wo sich etwas mehr findet als nur diese Fragen: "Hermeneutische Brückenschläge zwischen Antike, Bibel und Ethik" heißt JEAC 1 und ist im Frühjahr 2019 erschienen. Sie soll das Projekt eröffnen, erste Beispiele geben und die Absichten reflektieren. So fragt etwa John J. Collins in einem Artikel nach der Relevanz des Alten Testaments für die gegenwärtige Ethik und Robert L. Brawley untersucht mögliche methodische Zugänge zur Ethik des Neuen Testaments. Wie ethischer Umgang mit einem biblischen Text konkret aussehen kann, zeigt Adela Yarbro Collins an der Frage des Geschlechterverhältnisses in Gal 3,28. Christoph Jedan plädiert dafür, antike Ethik auch aus religionswissenschaftlicher Perspektive zu untersuchen. Dass Ethik aber auch nicht überall einen Platz hat, macht Wolfram Kinzig an den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen deutlich: So wichtig die Ethik in der Unterweisung der Täuflinge war, Teil des Bekenntnisses ist sie nicht. Eine andere Form von Überraschung bietet Jan Assmann, der in einer Miszelle (also einer kürzeren wissenschaftlichen Untersuchung) die ethische Relevanz des Begriffes "Wahrheit" in den Blick nimmt. In der gleichen Kategorie gibt William Schweiker seinem Text den Titel "Do We Need Ancient Texts for Future Ethics? Well, it all

Depends". Es sind also nicht nur verschiedene Fragen, die das Thema der neuen Zeitschrift bestimmen, sondern auch gleich eine ganze Fülle von verschiedenen Ideen und Antworten. Das macht das ganze Projekt gerade so spannend. Schon unter den Herausgeberinnen und Herausgebern sind die Ansätze und Schwerpunktsetzungen hier verschieden, was in den Thesenreihen des Herausgeberkreises zu der Frage nach der Bedeutung der biblischen und patristischen Ethik für die Gegenwart sichtbar wird.

Gegründet wurde das "Journal of Ethics in Antiquity and Christianity (JEAC)" vom Leitungsteam des Forschungsbereiches Ethik in Antike und Christentum e/αc, namentlich also von Ruben Zimmermann, Ulrich Volp, Michael Roth, Dorothea Erbele-Küster und der Verfasserin dieses Berichtes. (Genaueres zum Forschungsbereich findet sich unter www.ethikmainz.de). Unterstützung in Fragen der Ausrichtung und Verbreitung der Zeitschrift gibt ein international und interdisziplinär besetzter wissenschaftlicher Beirat.

Aktuell ist die zweite Ausgabe der Zeitschrift in Arbeit, die unter der Frage nach der Bedeutung von Emotionen für die Ethik steht. Wie in der ersten Ausgabe auch, wurden hierfür Expertinnen und Experten für bestimmte Beiträge zum Thema angefragt. Sobald die Zeitschrift etwas bekannter ist, soll es aber auch "freie" Ausgaben geben, in denen eingereichte Beiträge aus dem Themenbereich antiker Ethik und ihrer Aufnahme oder Bedeutung in der Gegenwart veröffentlicht werden.

So hofft die neue Nachbarin, nun auch die Ma-TheoZ-Leserschaft vielleicht ein wenig neugierig gemacht zu haben und lädt herzlich ein, nach Abschluss der MaTheoZ-Lektüre auch einige Blick in JEAC 1 zu werfen (https://jeac.de/ojs/index.php/ jeac/issue/view/14).



Mein Erasmus-Semester an der JGU

Sophie Zimmermann studiert im 5. Semester kath. Theologie an der Universität Freiburg i. Ue. (CH)

Gude!

Das Erasmus-Programm fördert den europaweiten Austausch der Universitäten und ermöglicht es so unzähligen Studierenden, ein anderes Land, eine andere Stadt, eine andere Uni zu besuchen. In diesem Rahmen bin auch ich nach Mainz gekommen.



Seit ich mich für das erste Semester an der Université de Fribourg (Schweiz) für das Studium der Theologie eingeschrieben hatte, war mir klar: Ich möchte ein Austauschsemester machen, um mehr von der Welt zu sehen und mehr Leute kennenzulernen. In den ersten Semestern meines Studiums bestärkte sich dieser Ansatz auch studientechnisch: Je nach Dozent und Dozentin werden in den unterschiedlichen theologischen Disziplinen die Schwerpunkte anders gesetzt. Ein Wechsel der Dozierenden bedeutet ein Wechsel der Perspektiven auf das eigene Studienfach – das wollte ich mir nicht entgehen lassen.

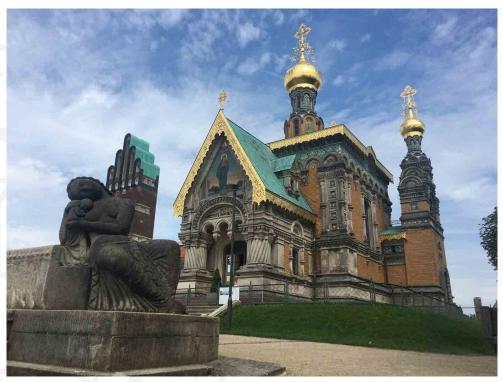
An meiner zweisprachigen Heimatuniversität habe ich Kurse auf Deutsch und Französisch belegt und beide «theologischen Kulturen» kennengelernt. Es ist spannend, wie unterschiedlich die Theologie in der jeweils anderen Sprache betrieben wird. So interessant und für den gemeinsamen Dialog unheimlich wichtig diese Erkenntnis auch ist, habe ich doch gemerkt, dass ich mich für die «deutschsprachige Theologie»

mehr begeistern kann. Somit war es klar, dass ich mein Erasmussemester im deutschsprachigen Raum machen werde. Ich hatte nicht unbedingt eine Wunschdestination, sondern entschied nach Bauchgefühl. Mainz und die JGU waren mir aufgrund ihrer Überschaubarkeit schnell sympathisch. Und Mainz beherbergt noch ein weiteres grosses Plus: Die evangelische und katholische Fakultät befinden sich im selben Gebäude. In der Schweiz sind die Kantone seit dem Bürgerkrieg 1847 klar in die beiden Konfessionen gespalten, und obwohl sich die Bevölkerung schon lange zu durchmischen begann und andere Religionsgemeinschaften und christliche Konfessionen heute selbstverständlich zum schweizerischen Alltag gehören, sind die theologischen Fakultäten gemäss ihrem Kanton entweder strikt katholisch oder protestantisch. Ein Austausch kommt kaum zustande. Ich kam also mit der Vorstellung einer Theologie im interkonfessionellen Dialog nach Mainz. Wie ich dann ernüchternd festgestellt habe, war dieser Dialog aber auf studentischer Seite kaum vorhanden. Und doch liess sich eine Brücke schlagen: Dank des Erasmusprogrammes konnte ich Kurse an der katholischen sowie an der evangelischen Fakultät belegen und erhielt in beide Einblick.

Anfangs April konnte ich dann in meinem Zimmer im Wohnheim einziehen und die Infotage für Erasmusstudierende an der Uni begannen. Mit Freuden stellte ich fest, dass die theologischen Fakultäten (noch) im schönsten Teil der Uni untergebracht waren. Und trotz des regnerischen Wetters entdeckte ich die wunderschöne Altstadt von Mainz.



Mit einigen Kursen an der katholischen, und leider nur dem einem (dafür grossen) Kurs an der evangelischen Fakultät begann in der folgenden Woche mein Studium in Mainz. Ich fand sehr schnell Anschluss in den übersichtlichen Kursen, und der Kurs an der evangelischen Fakultät (Biblisches Hebräisch) wurde aufgrund seiner Intensität und zeitlichen Struktur zum Dreh- und Angelpunkt meines Studiums an der JGU. Dass sich der studentische Kern des Kurses im selben Boot befand, war schnell klar. Dies hat einem sehr bestärkt.



© Sophie Zimmermann

Sehr schön war es zu merken, dass einem niemand einen Stein in den Weg gelegt hat. Auch wenn ich Spezialprüfungen jenseits der Mainzer Prüfungsordnung brauchte oder irgendwelche Extradokumente – die Sekretariate und die Dozierenden beider Fakultäten zeigten sich stets engagiert und hilfsbereit, wofür ich sehr dankbar bin.

Natürlich habe ich in Mainz nicht nur in der Uni gesessen. Ich habe viele Ausflüge mit Freunden, die ich an der Uni kennengelernt habe, unternommen, beispielsweise nach Frankfurt, Speyer, Darmstadt oder nach Oppenheim in das faszinierende Kellerlabyrinth. Wundervoll fand ich die Spaziergänge durch die Wogen der Weinstöcke Rheinhessens. Und ganz grosse Klasse ist natürlich auch das sagenumwobene Meenzer Marktfrühstück. In meiner Zeit hier habe ich meine Liebe zu Spundekäs, Fleischwurst und Weinschorle entdeckt. Alles Dinge, von denen ich vorher noch nie gehört hatte.

Viel zu schnell war das Semester in Mainz schon wieder um. Rasant kamen die Prüfungen regelrecht auf uns zugeflogen, und dann, plötzlich, zwar sehnlichst erwartet und doch immer wieder überraschend, war die Prüfungszeit wieder rum. Das wars. Nun heisst es schon wieder Koffer packen, denn das nächste Semester in Fribourg beginnt bald. Ich werde Mainz vermissen, vor allem die offene Atmosphäre unter den Studierenden. Die vielen Eindrücke der interessanten, horizonterweiternden Gespräche und die neuen Blickwinkel auf mein Studienfach, die mir durch diesen Aufenthalt wie erhofft ermöglicht wurden, werde ich im Herzen mit nach Hause nehmen. Ich habe viele neue Inspirationspunkte gefunden, und bin sicher, dass dieses Semester meinen Blick auf die Theologie anhaltend prägen wird. Ich freue mich aber auch schon auf Fribourg, mein vertrautes Umfeld von Freunden und Familie und auf die Alpenkette, die man während den weniger interessanten Vorlesungen gedankenverloren betrachten kann. So verlasse ich Mainz, wie es sich gebührt, mit einem lachenden und einem weinenden Auge.

Alla, tschau!



Die "Wittenberger Madensäcke" schlagen wieder zu

Marvin Lösch studiert evangelische Theologie mit dem Ziel des kirchlichen Examens. Wenn man gesehen hat wie Flash auf die Söhne Isaaks getroffen ist, dann hatte man entweder einen merkwürdigen Traum, oder man war im Sommersemester 2019 beim Theogather.

Aber von Anfang an: Der Abend begann erst einmal damit, dass wir nicht wie sonst in der rechten Aula, sondern in Hörsaal 11 waren, was dem Ganzen aber keinen Abbruch tat. Die ca. 60 Teilnehmenden hatten dennoch ausreichend Platz. Beim Einlass ab 18 Uhr gab es den vertrauten Begrüßungssekt mit Bretzeln und Spundekäs. Der Fachschaftsrat verkaufte außerdem weitere Getränke.

Nach etwa einer halben Stunde begrüßte der Fachschaftsrat dann auch ganz offiziell die Gäste und gab verschiedene Termine, wie den der Pulli-Aktion, den der Fachschaftsfahrt und den des Sommerfests bekannt. Dem folgte die Begrüßung durch Prodekan Prof. Dr. Volker Küster, der in seiner Ansprache insbesondere die Erstsemester begrüßte. Er nannte das Kollegium und insbesondere die aktive Fachschaft als Gründe. in Mainz Evangelische Theologie zu studieren. Er rief die Anwesenden dazu auf, mehr zu lesen und sich eine Handbibliothek zuzulegen. Außerdem ermahnte er die Zuhörerschaft, die Bibliothek nicht den Juristen zu überlassen, was viel Zustimmung erntete. Des Weiteren riet der Religionswissenschaftler und Theologe den Studierenden, zu reisen. Man solle seiner eigenen Entwicklung frönen, meinte Küster, und wies auf die vielfältigen Angebote von Erasmus und Missionswerk hin. Er bot sich in diesem Zusammen-



hang den Studierenden für weitere Fragen, auch zu verschiedenen Reisemöglichkeiten, an.

Beim diessemestrigen Vortrag beschäftigte sich Prof. Dr. Sebastian Grätz mit der Frage "Ist das Alte Testament veraltet?". Dem widerspricht der Alttestamentler. Das Werk, das die Beziehung zwischen Mensch und Gott schildere, sei, von Generation zu Generation weitergegeben, immer wieder neu bearbeitet worden. Als Beispiel nimmt er fünf Szenen aus der "Ouvertüre" des Alten Testaments - der Urgeschichte. Als erste Szene wurden die beiden Schöpfungsberichte ausgewählt. Diese seien zwar nicht modern, die Botschaft der Verantwortung des Menschen für die Welt jedoch schon. Grätz vergleicht die Herrschaft des Menschen hierbei mit den Versuchen des Zauberlehrlings. Es geschähen Kriege und Umweltkatastrophen, der Mensch sei jedoch lediglich ohnmächtiger Zuschauer. Herrschaft bedeute Verantwortung vor Gott und dem Beherrschten. Der zweite Schöpfungsbericht zeige den Menschen als Knecht des Ackerbodens, den er bebauen müsse und von dem er genommen sei. Es gebe also eine Dialektik aus Herrschaft und Knechtschaft. Die zweite Szene, die Grätz nennt, ist die Geschichte von Adam und Eva, die er als eine Geschichte des Erwachsenwerdens

interpretiert. Er unterscheidet Mensch und Gott anhand der Erzählung nur darin, dass Gott, im Gegensatz zum Menschen, unsterblich ist. Das verantwortliche Handeln hätten beide, denn wer gut und böse unterscheiden könne, sündige nicht. Der Mensch trage also Verantwortung. Als dritte Szene nennt er die Geschichte von Kain und Abel. Man merke, dass die Geschichte konstruiert sei schon daran, dass niemand sein Kind "Nichtigkeit" (Abel) nennen würde. Kain tut das, was der zweite Schöpfungsbericht verlangt. Er bebaut den Boden. Warum sein Opfer nicht anerkannt wird, erzählt die Geschichte nicht. Grätz interpretiert das so, dass die Dinge manchmal seien wie sie seien und dass das akzeptiert werden müsse. Kain tut das bekanntlich nicht. "Fromm", so der Professor weiter, meine in der Erzählung eher "richtig handeln". Wer richtig handle, könne mit erhobenem Kopf gehen, was Kain nicht kann. Dies sei auch die erste Sünde. Wenn auch das Tötungsverbot erst mit den Zehn Geboten am Sinai aufgeschrieben stehe, sei doch das Töten ein Handeln wider die Schöpfung und damit auch gegen Gott. Außerdem verfluche das Blut im Ackerboden Kain, der diesem daraufhin seine Früchte verwehrt. Dies zeige ein ökologisches Prinzip: die Entscheidung, sich an

der Schöpfung zu versündigen habe Konsequenzen. In der Erzählung stecke, so Grätz, auch eine Zivilisationskritik, wenn Kain als Vater der Zivilisation dargestellt wird. Sie zeige deren Zweischneidigkeit. Als vierte Szene nennt der Dozent die Sintflutgeschichte. Diese zeige, dass das Handeln des Menschen böse sei, welches sich seit Kain ausgebreitet habe. Durch die Sintflut, so seine Interpretation, nehme Gott die Zerstörung der Welt durch den Menschen vorweg. Noah sei auch Sünder gewesen, da die Erzählung berichtet, dass dieser Gnade vor Gott gefunden habe. Mit Noah komme es zu einem Neustart und mit dem ersten Opfer Noahs nach der Sintflut sei es nicht der Mensch, der sich verändert habe, sondern Gott. Dieser akzeptiere den Menschen nun als Gegenüber, so wie er ist: als weiterhin unverändert böse. Gott gebe jedoch einen Rahmen: den jahreszeitlichen Wechsel. Was der Mensch daraus mache, so Grätz, liege bei ihm. Wohl und Wehe falle auf den Menschen zurück. Als letzte Szene legt er die Erzählung vom Turmbau zu Babel aus. Diese schließe direkt an die Geschichte von Kain an und beschäftige sich mit der Hybris. Die Geschichte werfe generell einen skeptischen Blick auf die Menschheit und auf die Zivilisation. Die Stadt sei das Symbol für die menschliche

Herrschaft über die Welt. Der Mensch schaffe sich sein Leiden selbst. Die Erde sei die Heimat des Menschen, er sei kein Mitglied der himmlischen Sphäre, was eine komplette Diesseitigkeit bedeute. An eine Auferstehung sei in diesem Text nicht gedacht. Auch komme das Überleben der Gemeinschaft vor dem des Einzelnen. Es gebe in dieser Erzählung also auch keinen Individualismus.

Grätz fasst zusammen, dass das Alte Testament nach wie vor aktuell sei, da es den Menschen als Sozialwesen, defizitär und selbstständig handelnd darstelle. Es zeige außerdem einen geschichtlich handelnden Gott, dessen Eingreifen am Sinai beginne. Der Mensch solle also am



Frommsein festhalten und verantwortlich handeln.

Nach dem Vortrag und einer kurzen Pause begann schließlich das Pub-Quiz. Es fanden sich drei Gruppen: die Sieger des vergangenen Semesters: "die Wittenberger Madensäcke" um Prof. Dr. Ulrich Volp, "die Nachkommen Isaaks" um Dr. habil. Pieter Gert van der Veen, sowie das Team "Flash" um Dr. theol. habil. Benedikt Hensel. Es gab vier Blöcke mit jeweils acht Fragen, sowie einen fünften Block als Jokerrunde mit drei Schätzfragen. Die "Wittenberger Madensäcke" um Prof. Dr. Ulrich Volp konnten ihren Titel aus dem vergangenen Semester verteidigen und durften sich über eine Flasche Sekt, den Wanderpokal sowie die erreichten 34,5 Punkte freuen. Diesen folgten dicht auf dicht "die Nachkommen Isaaks" mit 30 und das Team "Flash" mit 29,5 Punkten. Insgesamt kann man auch dieses Mal wieder auf einen schönen Abend mit netten Menschen und guten Gesprächen zurückschauen.



Lesung mit Kieseln im Mund

Johanna Zercher studiert im 12. Semester evangelische Theologie mit dem Ziel des kirchlichen Examens.

In der Lesung kommt es nicht auf Verständlichkeit der Sprache an. Diese These kann mit Blick auf die Abschaffung des Lateinischen als Sprache des Gottesdienstes im Kontext der Reformation als Provokation verstanden werden.

Die These wirft aber die Frage nach dem Warum und nach dem Wozu auf. Warum wird im Gottesdienst gelesen? Wozu gelesen? In der Perspektive unterschieden, nimmt das Warum den Grund der Lesung in den Blick, führt zur Kategorie der Gabe, der Gebung und des Gebers, wohingegen das Wozu zum Ziel der Lesung, zum Plan, und letztlich zum Menschlichen führt.

Dass Sprache nicht nur informativ sein muss, zeigt sich in der Poesie wie in sprachlichen Floskeln. In der Wiederholung tritt etwa die Information hinter der Performanz zurück.

Die Lesung im Gottesdienst wiederholt nun einen Text, der grundsätzlich bekannt ist oder bekannt sein könnte. Versuchte man gemäß dem praktisch-theologischen Programm der "Kommunikation des Evangeliums" die dem Lesungstext innewohnende Information effektiv zu übermitteln, sollte man so konsequent sein

und zum Beispiel Textzettel und Textmarker verteilen. Die Gottesdienstbesucher können den Bibeltext dann mitlesen, markieren und hermeneutisch bewältigen.

Wenn man aber die These wagt, dass Gottesdienst nicht der Textbewältigung dient, sondern Medium und Raum für die Gestaltung der Begegnung von Gott und Mensch sein soll, wird klar, dass die Lesung analog zum Sprach-Raum wird. Der Lektor schafft diesen Sprachraum mit seiner Stimme, und erbaut damit Ort und Medium der klingenden Heiligen Schrift.

Der Ansatz der Lesung wäre dann nicht, den Zuhörern den Lesungstext verständlich zu machen, sondern einen Klangraum zu eröffnen, in dem der Text sich entfalten kann. Aufgabe des Lektors wäre es, diesen Klangraum im Rahmen seiner persönlichen Möglichkeiten unter bewusstem Einsatz aller Ebenen des Ausdrucks schön zu gestalten. So würde er dem Lesungstext mit seinem Leib Rahmen und Passepartout bieten.

Aber der Umgang mit der eigenen Stimme ist nicht immer gekonnt. Ungesunde Verhaltens-

weisen wie Räuspern oder gepresste Sprache in Situationen der Anspannung beeinträchtigen einerseits langfristig die Stimmgesundheit, vor allem aber unmittelbar die Gestaltungsmöglichkeiten in der Lesung. Neben dem phoniatrischen Aspekt ist also vor allem der logopädische Aspekt von praktisch-theologischem Interesse.

Unser Dozent Dominic Frenschkowski hat darum eine Logopädin in eine Sitzung seiner Veranstaltung eingeladen. Almut Plath arbeitet auch an der Schauspielschule Mainz mit Schauspielern und weiß insofern, welche Herausforderungen darin liegen, Stimme als Werkzeug vielgestaltigen Ausdrucks einzusetzen. Sie übte so eine Sitzung lang mit zwanzig Studierenden der Evangelisch-Theologischen Fakultät den Umgang mit ihrem Sprechorgan.

Wer bei logopädischen Übungen allerdings an Demosthenes oder an Eliza Doolittle aus "My Fair Lady" (die unterdessen die Kiesel durch Murmeln ausgetauscht hatte) dachte, wurde ein wenig enttäuscht. Doch kam es zuweilen vor, dass man sich selbst ein wenig in die Rolle des Blumenmädchens aus dem Londoner East End versetzt sah: Statt den Murmeln nahm man allerdings den eigenen Daumen zur Hand, an dem vorbei man versuchen sollte, Informationen aus-

zutauschen. Zugegeben, zwischen dem Kichern der Autorin war wohl weder der Name noch das Alter zu verstehen, doch das Ergebnis war eindrücklich: Deutlich, geschweige denn klangvoll sprechen erfordert mehr Übung als zunächst hochmütig vermutet.

Das dem Beitrag beigefügte Bild zeigt eine weitere, durchaus das innere Kind weckende Übung zum Erspüren der Resonanz von Lautbildung und Stimme. Gegen einen Luftballon zu summen erscheint in der Aufgabenbeschreibung zunächst kaum aufwändig, doch mit zunehmender Entfernung des Luftballons zum Mund war durchaus Feingefühl gefordert, um die Resonanzräume des Stimmapparates zu aktivieren. Mehr Feingefühl noch erforderte es, besagten Luftbal-Ion nicht zum Platzen zu bringen, während man ihn zwischen Rücken und Stuhl einklemmte und wieder der Resonanz der Stimme nachzuspüren suchte. Doch spürte man endlich die gewünschte Vibration im Luftballon erschien es fast, als habe man gerade einen Meilenstein erreicht.

Neben guten Tipps zur allgemeinen Stimmgesundheit und einer guten, verständlichen Portion Theorie der Stimmbildung war es vor allem eine Lehrstunde über sich, die eigene Präsenz im Raum, seine Stimme und etwaige schlechte Angewohnheiten der Stimmgesundheit zu reflektieren. Neben gewissen, zuvor gehegten Überzeugungen, man spreche wirklich deutlich und tue einiges für die Stimmgesundheit, wurde man charmant geerdet und lachte, hauptsächlich über sich und mit den anderen, wissend, dass man gerade herrlich seltsam aussah.

Es bleibt abzuwarten, ob die Studierenden sich an den wohlgemeinten Rat von Frau Almut

Plath halten, doch die Autorin erwischt sich mittlerweile recht häufig dabei, wie sie mehr stilles Wasser als üblich trinkt und mit dem Daumen zwischen den Zähnen versucht, ihren Namen und ihren Wohnort zu artikulieren. Vielleicht hilft es, eines Tages einen schönen Klangraum für die Heilige Schrift zu bauen.



"Gerechtigkeit und Versöhnung?"

Theologinnen und Theologen aus der ganzen Welt diskutieren über interkulturelle Christologie

Leroy Pfannkuchen studiert im 11. Semester ev. Theologie im Magister Theologiae. Vom 04.-07. Juli 2019 war die Johannes Gutenberg-Universität Mainz Gastgeberin einer internationalen Konferenz für interkulturelle Theologie. Unter dem Titel "Die vielen Gesichter Jesu Christi: Kontextuelle Christologie in einer mündigen Welt" trafen sich Theologen*innen aus Asien, Afrika, Europa und Nordamerika, um über neuere Entwicklungen in der Christologie auf der ganzen Welt zu diskutieren. Vertreter*innen aus dem breiten Spektrum der christlichen Konfessionen - reformiert, katholisch, anglikanisch, baptistisch und pfingstlerisch – präsentierten ihre Forschungen zur Christologie, wie sie sich nicht nur in theologischen Texten, sondern auch in Gedichten, Liedern, Kunstwerken und gelebten Traditionen artikuliert.

Anlass für die Konferenz bildete das Jubiläum des inzwischen zum Klassiker gewordenen Handbuchs "Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell" von Volker Küster, welches erstmals 1999 in Deutschland veröffentlicht wurde. "Mein Buch bedarf einer
Revision", so Küster, "Die Christologie bedarf
einer Revision. Diese Konferenz soll sowohl helfen, mein Buch zu überarbeiten, als auch neue
Denkrichtungen für die Christologie in unseren
diversen Lebenskontexten imaginieren." Eine
Teilnehmerin brachte es auf den Punkt: "Gelebte
Christus-Vorstellungen sind wandelbar, vielschichtig, divers und aufregend."

Themen der Konferenz waren unter anderem: Was sind die kulturellen, politischen und geschlechterspezifischen Voraussetzungen, die jedweder Christologie inhärent sind? Wie reflektiert die Kunst die alltäglichen Begegnungen von Religionen, wie z.B. zwischen Hinduismus und Christentum? Wie lässt sich im Licht der Bombenanschläge an Ostern 2019 in Sri Lanka christologisch reden im Blick auf die christlich-muslimischen Beziehungen? Kann die afrikanische

Vorstellung von Jesus als Häuptling, Heiler oder Befreier dabei helfen, die "weiße, rassistische" Christus-Vorstellung zu dekonstruieren? Wie kann eine Neuformulierung der Christus-Vorstellungen in Europa und Nordamerika im Lichte des sich stetig verändernden Christentums in allen Teilen der Welt und der sinkenden Anzahl von Christinnen und Christen im Westen gelingen?

Die Konferenz entwickelte konkrete Pläne für eine "ContactZone-Stiftung für interkulturelle Verständigung und Weltfrieden". Ziel dieser Stiftung soll es sein, die Arbeit innerhalb des "ContactZone"-Netzwerks zu fördern. Sie soll

innovative Wege suchen, wie Frieden und Gerechtigkeit in Momenten von interkulturellen Spannungen, Rassismus und inter-religiösen Konflikten befördert werden können. Der Start ist für Ende des Jahres 2020 geplant – mit Unterstützung von führenden Persönlichkeiten aus Religion und Gesellschaft sowie Theologen*innen aus Asien, Afrika, Europa und Nordamerika.

Die englische Originalfassung stammt von Rev. Prof. Philip L. Wickeri (s. auch https://www.ev.theologie. uni-mainz.de/files/2019/07/Theologians-Debate-Contextual-Christologies.pdf).



CRISPR/Cas - Der designte Mensch?

Marvin Lösch studiert evangelische Theologie mit dem Ziel des kirchlichen Examens.



imb.de/seminars-meetings/meetings/crisprcas-der-designtemensch/ (Aufruf: 06.06.19)

Unter dieser Überschrift luden das Institut für Molekulare Biologie, die Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, das Obama Institute und das e/gc am 15. Mai 2019 zu einer Diskussionsveranstaltung in den großen Hörsaal des Instituts für Molekulare Biologie ein. Beteiligt waren Prof. Dr. theol. Peter Dabrock, Professor für Systematische Theologie und Vorsitzender des Deutschen Ethikrats, Prof. Dr. med. Wolfram Henn. Leiter der Genetischen Beratungsstelle der Universität des Saarlandes und Mitglied des Deutschen Ethikrates, sowie Prof. Dr. Christof Niehrs, wissenschaftlicher Direktor des Instituts für Molekulare Biologie (IMB) in Mainz und Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz.

Zu Beginn der Veranstaltung standen die Vorträge der drei Wissenschaftler, die das Publikum in die Funktionsweise, die Anwendungsmöglichkeiten und die rechtliche Situation sowie in die ethische Problematik der neuen Genschere, CRISPR/Cas, einführten. Diese funktioniert nun wesentlich einfacher, schneller und effizienter als die bisherigen Genscheren, welche wesent-

lich aufwendiger zu programmieren waren. Mit CRISPR/Cas lassen sich Gene nun ganz einfach entfernen, einfügen oder ausschalten, was zahlreiche Vorteile in der Medizin mit sich bringt. Doch tun sich durch dieses vergleichsweise einfache und schnelle Verfahren nun auch neue Probleme auf. Als ein Beispiel ist hier der Bioterrorismus zu nennen. Aber auch die ältere Problematik der "Designerbabys" stellt sich damit nun wieder verstärkt.

Im Anschluss an die Vorträge moderierte Prof. Dr. Ruben Zimmermann, Dekan des Fachbereichs Evangelische Theologie und Mitglied des e/αc, die Diskussion über die Chancen und Risiken eines solchen Verfahrens. Zuletzt konnte auch noch auf einige Fragen aus dem Publikum eingegangen werden. Als Fazit lässt sich sagen, dass diese Veranstaltung den TeilnehmerInnen nicht nur neue Informationen, sondern auch einige neue Fragen und Denkanstöße mit auf den Weg gegeben hat.



TheMa-Tag - Theologie in Mainz

Ethische und theologische Herausforderungen der Digitalisierung

Niklas Hahn studiert im 6. Semester evangelische Theologie (Magister Theologiae).



© David Carfenas Jimenez



Samuel Zimm

Einer inzwischen etablierten Tradition folgend fand auch dieses Jahr, am 7. Mai 2019, der ökumenisch organisierte TheMa-Tag der evangelischen und katholischen Fakultät der Universität Mainz statt. Unter dem Titel "Ethische und theologische Herausforderungen der Digitalisierung" wurden die weitreichenden und verzweigten Herausforderungen, Möglichkeiten und Probleme angezeigt und angesprochen, die seit der Verbreitung digitaler Medien unsere Lebenswelt mitdeterminieren. Auch dieses Jahr waren wieder Schüler und Schulklassen eingeladen, sowohl am Vortrag als auch an den anschließenden Workshops zu partizipieren.

In breitem Aufriss und mit fundierten Kenntnissen wurde der Tag durch den Vortrag des Gastredners, Dr. Dr. hc. Volker Jung, dem Kirchenpräsidenten der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, zum Thema "Von Mensch zu Mensch - Analoge und digitale Kommunikation in einer erweiterten Welt" anschaulich eingeleitet. Dr. Jung präsentierte die Veränderungen durch die Digitalisierung sowohl in den Vorstellungen vorhandener Menschenbilder als auch in den Räumen gesellschaftlichen Lebens wie Medizin, Ökonomie, Kirche usw.

Direkt danach wurden die Workshops eröffnet, die sich in unterschiedlichster Weise mit den Problemfeldern der Digitalisierung wie Cybermobbing oder Gefahren für die Demokratie als auch den Veränderungen in Wirtschaft oder universitärer Arbeit beschäftigten. Ein Austausch unter den Teilnehmern war dort Grundvoraussetzung, da gerade die Ambivalenz des Themas zu unterschiedlichen Positionierungen herausforderte.

In der abschließenden Podiumsdiskussion zwischen PD Dr. Nikolaus Jackob (Publizistik Mainz), Prof. Dr. Rainer Hofmann (Wirtschaftswissenschaften Aschaffenburg) und Johannes Kerbeck (Katholische Theologie Mainz) kamen wichtige Fragen auf rund um analoge Internetzugänge, Demokratiegefährdung durch soziale Medien und Cybermobbing. Diese konnten in einer Abschlussrunde nochmals mit den Teilnehmenden intensiviert werden. Mit verschiedenen Eindrücken der medialen Welt löste sich die Zusammenstellung von Schülern, Studenten und Dozierenden zum Ende hin auf – in neue Denkanstöße vertieft und voller Vorfreude auf den nächsten TheMa-Tag in Mainz.

Summer School 2019

Maike Palm studiert im 4. Mastersemester Evangelische Religionslehre, Geschichte und Latein (M.Ed.).

Auch in diesem Sommer - dem fünften Sommer in Folge - sind erneut Studierende und Wissenschaftler*innen der Theologie aus aller Welt zu uns nach Mainz an die Evangelisch-Theologische Fakultät gekommen, um, während Herrn Prof. Volps fünfter Summer School "German (and) Theology", die deutsche Sprache und die deutsche Theologiegeschichte kennenzulernen. Ägypten, Australien, England, Indonesien, Italien, Kanada, Schottland, Südafrika, Tschechien und die Vereinigten Staaten waren durch die Teilnehmer*innen der Summer School vertreten. Vorrangig waren es PhD-Studenten*innen, die wir durch die Zusammenarbeit mit dem DAAD und der Vergabe von Vollstipendien hier in Mainz willkommen heißen durften.

Drei Wochen lang haben sie vormittags die deutsche Grammatik und deutsche Vokabeln geübt und dabei Luthers, Schleiermachers, Barths und Bonhoeffers Texte gelesen und mit viel Interesse und Mühe übersetzt. Nachmittags bekamen die Teilnehmer*innen Lectures, Workshops und Reading Sessions von Herrn Prof. Volp über die Geschichte der deutschen Theologie, von Herrn Prof. Grätz und Frau Dr. Bortz über deutsche Alttestamentler, von Herrn Prof. Zimmermann über die Neutestamentliche Ethik, von Herrn Dr. Schmidt über deutsche Neutestamentler und von Herrn Prof. Küster über interkulturelle Theologie. Über diesem Stundenplan hinaus, waren unsere Gäste auch eingeladen an den normalen Lehrveranstaltungen der Fakultät teilzunehmen. Durch dieses Programm waren alle Fachdisziplinen der Fakultät in der Summer School vertreten.

Die drei Wochen waren aber nicht nur von dem Fleiß der internationalen Studierenden und dem Engagement der Dozenten geprägt, sondern auch von neuen Kontakten und Freundschaften über die Kontinente hinweg, tollen Unterhaltungen, gemeinsamen Mittagspausen, dem Austausch von kulturellen Besonderheiten im Allgemeinen und ganz speziell dem Interesse an den kul-

turellen Eigenheiten Deutschlands und Mainz. In den wöchentlich stattfindenden Treffen der internationalen Studierenden mit uns Hilfskräften des Fachbereichs Kirchengeschichte und während zwei Exkursionen, die am Wochenende stattfanden, wurde besonders der letzte Punkt mit viel Herzlichkeit entdeckt. Bei den ersten beiden wöchentlichen Treffen haben die Studierenden im Sprachcafé des Kulturcafés sowohl Mainzer Studenten als auch Studenten anderer Länder oder ihrer



© Gianna Zipp

Herkunftsländer kennengelernt. Des Weiteren haben wir am Rheinufer gepicknickt, wo wir Hilfskräfte uns im amerikanischen Frisbee-Spiel erproben durften und die internationalen Studierenden auf den Geschmack unseres "Weck, Worscht und Woi" kamen.

Bei dem ersten Exkursionssamstag hatten wir die Möglichkeit unser schönes Mainz zu präsentieren. Der Tag begann auf dem Marktfrühstück, welches mit seinen frischen Waren, einer Weinschorle und den herzlichen Mainzern bei den Teilnehmer*innen besonders gut aufgenommen wurde. Wir bekamen eine Führung durch das Gutenberg-Museum, wo die Gutenbergbibeln und ihre paläographischen Ausgestaltungen bestaunt wurden. Das Vorzeigen eines Probedrucks mit einer Druckerpresse war der Höhepunkt für die Teilnehmer*innen, die das Kunststück ausgiebig filmten und fotografierten. Nach einem Mittagessen im traditionellen Eisgrub, besichtigten wir die Chagall-Fenster in St. Stephan, den Mainzer Dom und St. Johannis. Am zweiten Wochenende haben wir Speyer und Worms besichtigt. In Speyer begann die Exkursion mit dem Dom, gefolgt von einer Führung durch das mittelalterliche jüdische

Viertel. Hierbei lag der Fokus auf der Mikwe, dem ältesten erhaltenen rituellen Tauchbad der Juden Mitteleuropas. Frau Sokolskaya aus dem Fachbereich Judaistik konnte uns dabei die jüdischen Riten genauer erläutern. Nach dieser Erfahrung ging es erneut zum traditionell deutschen Mittagessen im Domhof direkt an dem Speyerer Dom. Bei Haxe, Schnitzel, Sauerbraten und Fleischsalat wurde über die deutsche Esskultur philosophiert und mit den Lieblingsspeisen der internationalen Studierenden verglichen. Im Anschluss an das Mittagessen ging es mit dem Bus weiter nach Worms.

Auch hier haben wir das jüdische Worms kennengelernt. Die kleine Wormser Synagoge, die im Mittelalter errichtet wurde, erstaunte die Teilnehmer*innen mit ihrer langen Geschichte. Von der Synagoge aus ging es zu unserem letzten Besichtigungspunkt, dem Lutherdenkmal, dessen Zusammensetzung aus den wichtigsten Reformatoren des primär 16. Jahrhunderts und seiner Entstehungsgeschichte aus dem Jahr 2010 von der aufmerksamen Stadtführerin erläutert wurde. Schließlich wurde der Tag – dann doch recht italienisch – mit einem Eis beendet.



Neue Perspektiven eröffnen

Ethics in Titus? - Konferenz des Faches Neues Testament

Mirjam Jekel studierte von 2007-2015 ev. Theologie in Marburg, Kyoto und Leipzig. Anschließend absolvierte sie das Vikariat in der EKHN. Seit 2018 promoviert sie im Fach Neues Testament bei Prof. Dr. Ruben Zimmermann.

Lara Hauzel studiert evangelische Theologie im Studiengang Magister Theologiae und Deutsch und Latein im Bachelor of Arts im 8. Semester.

Unter Mitarbeit von: Charlotte Haußmann, Dogara Ishaya Manomi, Zacharias Shoukry Eine ganze Konferenz nur zu einem einzigen, kurzen Brief? Mehr noch, nur zum Aspekt der Ethik? Selbst für die detailverliebten Exeget*innen ist ein derart spezifisches Konferenzthema eher ungewöhnlich. Aber die Tagung, die vom 12.-14. 09. unter der Leitung von Prof. Dr. Zimmermann und Dogara Ishaya Manomi im Rahmen des Research Center for Ethics in Antiquity and Christianity (e/ α c) in Mainz stattfand, zeigte eindrucksvoll, wie produktiv eine solche Konzentration auf ein Thema sein kann.



Besonderheit der Tagung war eine neue Zugangsweise, die den Titusbrief unter einer Individualperspektive betrachten und exegetisch-hermeneutisch untersuchen wollte. Der innovative Ansatz führte Forscherinnen und Forscher aus aller Welt, von Australien und Botswana über Europa bis nach Kanada und die USA, auf den Campus. Geladen waren renommierte nationale wie auch internationale Gäste, die ihre Gedanken und Ideen engagiert und interessiert beitrugen. Mit fürstlichem Ausblick über ganz Mainz wurde so angeregt im Senatssaal des Naturwissenschaftlichen Institutsgebäudes diskutiert: Gehören die drei Pastoralbriefe zusammen oder sind sie einzeln zu lesen? Mit welchen Argumenten lässt sich plausibel begründen, ob der Titusbrief zu den echten Paulusbriefen gehört - oder nicht? Wie können wir heute mit den Vorurteilen umgehen, die im Titusbrief vertreten werden? Der gegenseitige Austausch wurde beim gemeinsamen Mittagessen, kleineren Kaffeepausen und dem Dinieren am Tagesabschluss vertieft. Ein weiteres Highlight war die geführte Tour durch Mainz, die den Teilnehmer*innen einen Einblick in das historische Mainz und seine kultisch-religiöse Vergangenheit eröffnete.

Nach drei Tagen wurde zum Abschluss der Konferenz schließlich Bilanz gezogen: Der Fokus auf den Titusbrief hat dazu beigetragen, ihn nicht nur als Anhängsel zu den größeren Pastoralbriefen in den Blick zu nehmen, sondern den Brief selbst in seiner Eigenständigkeit zu würdigen.



Dissertation im Sommersemester 2019

2003-2009 Studium der katholischen Theologie und Französisch an der Johannes Gutenberg - Universität Mainz (nach dem ersten Staatsexamen Konversion zur evangelischen Kirche)

2009-2012 Studium der evangelischen Theologie an der Johannes Gutenberg – Universität Mainz

2012-2017 Stipendiatin im DFG geförderten GK "Die christlichen Kirchen vor der Herausforderung 'Europa" und des Instituts für europäische Geschichte in Mainz.

Christiane Seebens,

Die Positionen der evangelischen und katholischen Kirche zur Vielfalt religiöser Überzeugungen in Europa – Auf der Suche nach einer erneuerten europäischen Identität

Dissertation im Fach systematische Theologie (Prof. Dr. Christiane Tietz; Zweitgutachten: Prof. Dr. Michael Roth), eingereicht im Oktober 2018, Rigorosum im Juni 2019

Das Zusammenleben in religiöser Vielfalt scheint ein Merkmal europäischer Identität zu sein. Doch religiös geprägte Debatten und Konflikte rütteln am Gelingen dieses Zusammenlebens. Angesichts von nationalistischen, sich oft auf eine christliche Prägung Europas berufende Abgrenzungsreaktion stellt sich die Frage, ob religiöse Vielfalt in Europa tatsächlich als selbstverständlicher Teil europäischer Identität verstanden wird. Die römisch-katholische und die evangelische Kirche haben sich mehrfach zu dieser zunehmenden religiösen Vielfalt und der Gestaltung des Zusammenlebens geäußert. Dabei balancieren beide Kirchen zwischen Bedauern. Begrüßen und Akzeptieren dieser Pluralität im Ringen um den eigenen konfessionellen Standpunkt und der Offenheit für andere Religionen.

Die Dissertation thematisiert drei miteinander verbundene Fragstellungen: 1. Wie sind
die Positionen der beiden christlichen Kirchen
zur Vielfalt religiöser Überzeugungen in Europa
und wie werden diese mit dem Gedanken der
europäischen Identität in Verbindung gesetzt?
2. Welche konkreten Positionierungen vertreten
die beiden großen christlichen Kirchen zu gesellschaftlichen Gestaltungsfragen, in denen religiöse Pluralität sichtbar wird? 3. Welche Haltung
zeigen die beiden großen christlichen Kirchen
zum interreligiösen Dialog – auf der theoretischen und der praktischen Ebene angesichts
religiöser Pluralität in Europa?



Ditsch Hbf Mainz

ESG

Spieleabend

Di, 28.01.2020

Veranstaltungskalender



Vortrag Prof. Lehnhardt zum Thema "Die neu aufgefunden jüdischen Frauengrabsteine aus Mainz"

Di, 05.11.2019 (Tagung im Landesmuseum "Frauen in mittelalterlichen Städten")



Mi, 5.02.2020, 19.30 Uhr Ditsch Hbf Mainz

Ringvorlesung: Kulturtransfer und Globalisierung in der Alten Welt und im Christentum

Termin: Mittwochs 18.15-19.45 in P 106
Weitere Informationen siehe nächste Seite

Universitätsgottesdienste: Jeweils am letzten Sonntag im Monat um 11.15 Uhr in der Christuskirche Mainz (Näheres unter: https://www.ev.theologie.uni-mainz.de/gottesdienste/)

Filmabend

Di, 21.01.2020 19 Uhr

Stammtisch

Ringvorlesung: Kulturtransfer und Globalisierung in der Alten

Welt und im Christentum

Weitere Informationen unter https://www.altertumswissenschaften.unimainz.de/lehrveranstaltungen/?event_id=372163737494196

Ansprechpartner: Prof. Dr. Ulrich Volp

Programm:

Prof. Dr. Heide Frielinghaus (Klassische Archäologie, JGU)

Prof. Dr. Doris Prechel (Altorientalische Philologie, JGU)

Kulturtransfer und Globalisierung im Gebiet des Alten Orients und Griechenlands Mittwoch, 30. Oktober

Prof. Dr. Lorenz Winkler-Horacek (Klassische Archäologie, Berlin)

Mischwesen im Spannungsfeld zwischen Orient und Griechenland Mittwoch, 6. November

Prof. Dr. Wolfgang Zwickel (Altes Testament und Biblische Archäologie, JGU) Globalisierung und internationaler Handel in Palästina vom 3. Jahrtausend v. Chr. bis zur

islamischen Zeit. Zwei Regionalstudien Mittwoch. 13. November

Prof. Dr. Heide Frielinghaus (Klassische Archäologie, JGU)

Prof. Dr. Doris Prechel (Altorientalische Philologie)

Gottheiten – stationär und auf Reisen Mittwoch, 20. November

PD Dr. Christian V. Witt (Kirchengeschichte, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz)

Christus für Neufrankreich, Märtyrer für Rom. Die jesuitische Mission in Nordamerika Mittwoch, 27. November

Prof. Dr. Sebastian Grätz (Altes Testament, JGU)

Kulturtransfer im Alten Testament Mittwoch, 4. Dezember

Prof. Dr. Michael Roth (Systematische Theologie, JGU)

Theologie und Globalisierung Mittwoch, 11. Dezember

Jun.-Prof. Dr. Thomas Blank (Arbeitsbereich Alte Geschichte, JGU)
Ausgrenzung als Verflechtungs-Phänomen.
>Fremde Religion im republikanischen Rom

>Fremde Religion im republikanische Montag, 16. Dezember

Prof. Dr. Katja Lembke (Klassische Archäologie, Georg-August-Universität in Göttingen Niedersächsisches Landesmuseum Hannover) Pompeji in der Wüste: Die griechisch-römische Nekropole von Tuna el-Gebel Mittwoch. 8. Januar

Prof. Dr. Volker Küster (Religionswissenschaft und Missionswissenschaft, JGU)
Von der Kontextualisierung zur Glokalisierung.
Perspektiven Interkultureller Theologie
Mittwoch. 15. Januar

Prof. Dr. Stefano de Martino (Altorientalistik, Universität Turin, Italien) The Transfer of Hurro-Mittanian Culture to Hatti: from an Elitarian Phenomenon to a Large Diffusion (Vortrag in englischer Sprache)

Prof. Dr. Andreas Lehnardt (Judaistik, JGU) »Black Jews« und die Amerikanisierung des Judentums Mittwoch, 29. Januar

Mittwoch, 22. Januar

Prof. Dr. Ulrich Volp (Kirchen- und Dogmengeschichte, Schwerpunkt Alte Kirche, JGU) Globalisierung in der christlichen Spätantike: Big Data-Erkenntnisse der Digital Humanities Mittwoch, 5. Februar