

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

Frühchristliche Mahlzeit

Dr. Andrew Bowden

Auslandssemester Israel und Schottland

Valerie Voll & Nathalie Schüler

„Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523)

Die vermeintlich freundliche, aber missionarische Judenschrift Martin Luthers

Robin Jonas

Ein Interview mit Prof. Dr. Britta Konz

Luca Keim



JOHANNES GUTENBERG
UNIVERSITÄT MAINZ

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

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. Michael Roth
Wallstraße 7a | 55122 Mainz
www.ev.theologie.uni-mainz.de

Redaktion: Dr. Achim Müller, Paul Strobl, Christian Brumm,
Luca Keim, Michelle Sanderbeck, Niklas Hahn
Grafische Konzeption und Gestaltung: Leonie Licht, M.A.
Satz: Michelle Sanderbeck

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	5
Interview mit Prof. Dr. Britta Konz <i>Luca Keim</i>	6
Dissertation <i>Zacharias Shoukry</i>	13
Dissertation <i>Rahman Yakubu</i>	15
Frühchristliche Mahlzeit <i>Andrew Bowden</i>	17
Bericht zum Diskussionsabend „Besserwisser im Dienste des HERRN – oder: Hat die Kirche auch was Interessantes zu sagen?“ <i>Christian Brumm</i>	20
Auslandssemester Schottland <i>Nathalie Schüler & Paula Greb</i>	22

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

Inhalt

Auslandssemester Israel
Valerie Voll 25

Dinner Church
Paul Strobl 27

„Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523)
Robin Jonas 35

Die Genisa aus der ehemaligen Synagoge Odenbach – wichtige Zeugnisse jüdischen Landlebens untersucht
Von Andreas Lehnardt unter Mitarbeit von Christian David Brumm 46

**„Rassismus und Antijudaismus. Biblische und historische Perspektiven angesichts von aktuellen Herausforderungen“
-Ein Bericht über das Panel
von Prof. Dr. Eberle Küster** 52

MaTheoZ

Mainzer Evangelisch-Theologische Zeitschrift

WiSe 2022/23

Inhalt

Neues Testament und Patristik im Gespräch

Prof. Dr. Ulrich Volp und Prof. Dr. Friedrich W. Horn

56

Veranstaltungskalender

60



Editorial

Lieber Leser*innen,

die neue MaTheoZ ist da und berichtet von einem ereignis- und erkenntnisreichen Wintersemester 2022/23. Mit einer studentischen Arbeit kommt die MaTheoZ wie jedes Semester ihrem Anliegen nach, spannende Ergebnisse herausragender Arbeiten von Studierenden zu würdigen und Raum zu geben, aber sie berichtet auch von den vielfältigen Veranstaltungen und dem lebendigen Miteinander an unserer Fakultät. So lädt ein Interview mit Prof. Dr. Britta Konz dazu ein, die neue Religionspädagogin an unserer Fakultät näher kennenzulernen, und Dr. Andrew Bowden kann von einer frühchristlichen Mahlzeit berichten, die Studierende in einer Lehrveranstaltung gemeinsam mit Dr. Bowden und Prof. Dr. Esther Kobel organisiert und gemeinsam mit allen Interessierten veranstaltet haben. Berichte über die „Dinner Church“, Vorträge und Diskussionsabende fehlen in dieser Ausgabe genauso wenig wie Einblicke in die Forschung der Fakultät etwa zur Genisa aus der ehemaligen Synagoge Odenbach und Einblicke

in die spannenden Erfahrungen von Studienaufenthalten im Glasgow und Jerusalem. Schließlich kann auch diese MaTheoZ-Ausgabe von zwei erfolgreichen Promotionen berichten: wir freuen uns gemeinsam mit Zacharias Shoukry und Rahman Yakubu!

Für die wie immer tolle Arbeit an der MaTheoZ danke ich dem gesamten Redaktionsteam unter der Leitung und Begleitung von Dr. Achim Müller, der sich dankenswerterweise bereit erklärt hat, diese Aufgabe von seinem Vorgänger zu übernehmen und weiterzuführen.

Ich freue mich mit Ihnen und Euch auf ein inspirierendes Sommersemester 2023!

Ihr/Euer Michael Roth, Dekan



Prof. Dr. Britta Konz
ist Professorin für
Evangelische Theologie mit
dem Schwerpunkt
Religionspädagogik an der
Evangelisch-Theologischen
Fakultät der JGU Mainz

Ein Interview mit Prof. Dr. Britta Konz

MaTheoZ: Zuerst einmal herzlich Willkommen in Mainz! Nach dem erfolgreichen Sieg beim TheoGather müsste der Start hier in Mainz doch nicht allzu schwer gewesen sein – oder?

Konz: Ich muss sagen, ich fand es einen sehr herzlichen Empfang. Ich war jetzt auch schon an mehreren Unis und ich muss da die Mainzer sehr loben. Das fand ich sehr herzlich und zugewandt – auch inhaltlich sehr weiterführend.

MaTheoZ: Wie kam es denn für Sie zum Wechsel an die Uni Mainz?

Konz: Es war jetzt kein Wechsel, bei dem ich mit meiner Uni unzufrieden war. In Dortmund hatte ich auch ein tolles Forschungsumfeld. Ich komme aber aus Frankfurt und bin dort aufgewachsen, und ein Großteil meiner Familie lebt in Frankfurt. Es hat mich dann doch gereizt, ein bisschen in die regionale Nähe zu früher zu ziehen. Nachdem ich jetzt auch so lange in Norddeutschland war, merke ich schon einen Mentalitätsunterschied. [lacht]

Was zu Frage eins auch gut passt. Diese Willkommenskultur und wie man miteinander umgeht, das ist schon unterschiedlich, und da freu ich mich. Außerdem kann ich hier auch an alte bestehende Kontakte wieder anknüpfen – auch wenn die lange her sind – aber das merkt man schon, dass das ein Unterschied ist. Ich freue mich auch, nun an einer großen theologischen Fakultät zu sein.

MaTheoZ: Was vermissen Sie am meisten an Dortmund, Ihrer früheren Universität?

Konz: Was ich vermisse? So genau kann ich das jetzt nicht sagen. Da war mein Büro schon eingerichtet [lacht], das muss ich hier noch machen. Es war anders, es war eine Fakultät mit Philosophie und Politik zusammen, das fand ich auch interessant. Aber diese interdisziplinären Kontakte kann ich hier ja auch über die Fakultät hinaus knüpfen. Einzelne Kollegen vermisse ich natürlich auch, aber mit denen halte ich weiter Kontakt. Also von daher habe ich so das Gefühl, ich bin hier wirklich sehr gut angekommen.

MaTheoZ: Was haben Sie Neues in Mainz entdeckt?

Konz: Also inhaltlich nehme ich meine Forschungsschwerpunkte natürlich mit. Da ändert sich nicht sehr viel. Neu ist aber, dass ich jetzt auch Studierende, die auf Pfarramt studieren, ausbilde. Bis jetzt war ich immer rein für die Lehramtsausbildung zuständig. Das ist eine Aufgabe, auf die ich mich sehr freue und sehr gespannt bin. Und es gibt mit den Kolleginnen und Kollegen viele interessante Kooperationsmöglichkeiten.

MaTheoZ: Wie sind Sie denn zum Theologiestudium gekommen?

Konz: Oh, das ist eine spannende Frage. Also ich habe selbst ganz viel Gemeindejugendarbeit gemacht, nicht, weil ich besonders fromm war, also eher im Gegenteil. Ich war eher kritisch, aber ich hatte einen Pfarrer, der das gefördert hat. Dann wollte ich aber eigentlich gar nicht Theologie studieren. Ich wollte erst Germanistik und Romanistik studieren. Ich habe dann in Frankfurt angefangen und saß in überfüllten Hörsälen. Ich hatte Kinder- und Jugendliteratur als Schwerpunkt. Dort wurden dann Scheine in Lostrommeln verlost, nur 20 Leute durften eine Hausarbeit schreiben und Vorlesungen wurden mit Video übertragen.

Dann hatte ich als ein Nebenfach noch Theologie. Das war in Hausen am See an einem kleinen Flüsschen, wo die Professoren einen mit Namen kannten. Als ich dann merkte, in Germanistik und Romanistik sind die Fächer nicht, wie ich sie mir vorstelle, war da dieses Nebenfach, was einen inhaltlich gefördert und interessiert hat, und wo ein ganz anderes Miteinander und Lernen möglich war. Dann kam es zur Entscheidung, Theologie zu studieren.

MaTheoZ: Nach Ihrem Theologiestudium waren Sie lange Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin in Oldenburg, war die Wissenschaft denn schon immer Ihr Ziel?

Konz: In meinem Studium hatte ich zunächst nicht konkret das Ziel Pfarramt. Ich bin so in den Sog reingekommen mit ‚Klar studiere ich Pfarramt‘, aber am Ende des Studiums kam dann doch eher die Verabschiedung vom Pfarramt. Ich war in dieser Gruppe, in der es zu viele Pfarrer gab, und wo dann Assessment Center eingeführt wurden und so weiter. Ich hätte das wahrscheinlich auch gut geschafft, aber das entsprach dann auch nicht so dem, was ich mir dann von Kirche so erwünscht habe. Und da hatte ich dann auch eher schon den wissenschaftlichen Weg angefangen. Ich war dann zuerst in einem Graduiertenkolleg

der DFG „Öffentlichkeiten und Geschlechterverhältnisse“, und dann bin ich von dort auf eine Uni-Stelle gewechselt und war ziemlich lange Wissenschaftliche Mitarbeiterin in Oldenburg, wo ich von Anfang an sehr eigenständig arbeiten durfte.

MaTheoZ: In Ihrer Zeit in Oldenburg hatten Sie neben Religionspädagogik den Schwerpunkt in Kirchengeschichte – was reizt Sie denn an der Kirchengeschichte, in der Sie letztendlich auch promoviert haben?

Konz: Ich habe meine Masterarbeit über den jüdischen Frauenbund geschrieben. Als ich dann am Ende des Studiums ein Jahr lang für das Examen gelernt habe und diese Arbeit geschrieben habe, hatte ich dann das Gefühl, es ist so schade, jetzt irgendwie abzugehen und mit dem ganzen Wissen, das man sich angeeignet hat, nichts mehr zu machen. Dann war auch das Thema so ausbaufähig, dass ich darüber promoviert habe. Ich habe mich auch wirklich immer in den einzelnen Karriereschritten für den Inhalt entschieden. Das war nie: ‚Ich mach das jetzt, um Professorin zu werden‘, sondern ich mache das, weil ich das unbedingt erforschen will. Ich hatte dann auch die Habilitation gemacht, weil ich das Gefühl hatte, das will ich jetzt unbedingt erforschen. Lehramt habe ich

studiert, weil das ja auch nicht klar ist, ob das in der Wissenschaft funktioniert. In der Kirchengeschichte war ich also, weil mich das Thema einfach gereizt hat und Forschungslücken da waren und ich mich sehr für historische Zusammenhänge und den Umgang mit Geschichte und Erinnerung interessiere.

MaTheoZ: Nach Ihrer Promotion in Kirchengeschichte und einiger Zeit als Wissenschaftliche Mitarbeiterin haben Sie nochmals studiert – Religion und Kunst auf Lehramt in Oldenburg, wie kam es dazu?

Konz: Schon damals, als ich Kirchengeschichte gelehrt habe, habe ich gedacht: ich bilde Lehrämter aus – da muss ich ja irgendwie auch in der Schule sein. Da muss ich ja auch nachvollziehen können, was die Studierenden brauchen. Damals war ich dann im Rahmen der Schulphase vom Pfarrvikariat der oldenburgischen Kirche an der Schule und haben dann dort noch länger weiter unterrichtet. Im Vikariat gab es eine schulpraktische Ausbildungsphase, mit demselben Ausbilder, der die Referendar*innen im Studienseminar ausgebildet hat, und wir haben mit denselben Prüfungsformen abgeschlossen. Das war also alles angeglichen. Später habe ich dann noch ein

Lehramtsstudium mit den Fächern Kunst und Religion absolviert. In der Zeit hatte ich als Wissenschaftliche Mitarbeiterin immer Zeitverträge, immer für ein paar Jahre und dann noch einmal eine Verlängerung und noch einmal... Und wenn du dann irgendwann denkst, okay - ich habe jetzt drei Kinder, ich werde älter, ist das ja auch irgendwann nicht mehr so schön, von diesen Vertragsverlängerungen abhängig zu sein. Man kommt auch irgendwann in ein Wissenschaftszeitgesetz, dann darf man auch nicht mehr unbedingt angestellt werden, außer es sind Drittmittelprojekte. Dadurch, dass ich das Gefühl hatte, ich unterrichte auch gerne, habe ich dann Lehramt gemacht. Ich wäre auch wirklich Lehrerin geworden, dann hat sich aber der Uniweg weiter ergeben.

MaTheoZ: Und wie kamen Sie dann auf Ihr zweites Fach Kunst? Geschichte hätte ja vielleicht doch auch näher gelegen?

Konz: Ich hatte ja im Fach Kirchengeschichte promoviert und habe die ganze Zeit auch Seminare gegeben mit Quellenanalysen und so weiter. In Geschichte haben die mir dann gesagt, ich müsse komplett von vorne anfangen. Sie erkennen gar nichts an und da war dann die Diskrepanz groß, dass ich dachte, ich muss jetzt noch Proseminare belegen und Quellenanalyse „lernen“, während ich das selber

unterrichte. Es hat mich deshalb doch eher gereizt, noch ein Fach zu studieren, bei dem ich wirklich von Null anfangen und auch meine kreative Ader ausleben kann. Und es sind zwei schöne Schulfächer finde ich, die auch gut verknüpfbar sind.

MaTheoZ: Heute ist Kunst sogar einer Ihrer Forschungsschwerpunkte. 2019 haben Sie im Anschluss an ein Seminar mit den Fotokünstlern Hasan und Husain Essop eine Ausstellung mit dem Titel „Coming to stay – Visions for a common future“ eröffnet. Dort gehen Sie der Frage nach einer positiven Zukunftsgestaltung in Gemeinschaft von Menschen mit Flucht- und Migrationserfahrungen nach. Wie kamen Sie zu einem solchen Projekt?

Konz: Ich hatte eine Kooperation mit dem Art Piece Project eines Kollegen, der inzwischen emeritiert ist, Professor Gordon Mitchell aus Hamburg, der mit internationalen Künstler*innen zusammenarbeitet. Die Idee des Art Peace Projects ist, dass Friedensprozesse über Kunst gestärkt oder auch initiiert werden können. Bei meinem Einstand in Dortmund wollte ich gerne selber ein Projekt initiieren. Ausgehend von der Erfahrung 2015, wo viele Menschen mit Fluchterfahrungen in Deutschland



angekommen sind, hatten wir die Fragestellung: Wie wollen wir in Zukunft zusammen leben. Wie denken sich alle Parteien das zukünftige Zusammenleben? Wir haben die südafrikanischen muslimischen Fotokünstler Hasan und Husain Essop eingeladen, weil sie eine interessante Fotomethode entwickelt haben, bei der sie sich selbst mit Mehrfachbelichtung fotografieren. Und das finde ich eine tolle Methode, um auf unterschiedliche Haltungen aufmerksam zu machen. Oft hat man ja nicht immer eine ganz eindeutige Haltung zu etwas. Oft sagt man sowas wie: ‚Einerseits ist es so, andererseits so‘ – und dann geht es darum, unterschiedliche Facetten zu beleuchten. Und diese ambivalenten Positionierung stellen die beiden auf ihren Fotografien künstlerisch dar. Das fand ich sehr reizvoll. Außerdem nehmen die beiden auch eine räumliche Dimension dazu. Sie suchen Orte aus, die besonders geschichtsträchtig oder konfliktreich sind. Sie haben zum Beispiel an einem Strand in Südafrika Bilder gemacht, der zur Zeit der Apartheid nur Weißen vorbehalten war. Und diese Kombination aus besonderen Orten und Themen, die inhaltlich analytisch und mehrperspektivisch erarbeitet werden, mit Fotos und Menschen, die inhaltlich nochmal eine ganz andere Perspektive einbringen – das war das Seminarkonzept.

Wir hatten auch eine großartige Location. Wir waren in Kunsträumen in einem alten Straßenbahndepot und es gab dort auch noch alte Straßenbahnwaggons. Als Warm-Up haben wir dort vor diesen Straßenbahnwaggons fotografiert. Das hatte eine besondere Atmosphäre. Es war eine Gruppe von jungen Menschen mit Fluchterfahrungen und zwei Jugendlichen aus der jüdischen Gemeinde und Studierende der evangelischen Theologie, also eine kulturell ganz bunt gemixte Gruppe. Dadurch hat das sehr gut funktioniert.

MaTheoZ: Haben Sie solche oder ähnliche Projekte mit uns in Mainz auch vor?

Konz: Von mir aus gerne... [lacht] Ich muss natürlich sondieren, ob das von den Studierenden hier gewünscht ist und schauen, was passt – auch zu den Studierenden. Das sind auch immer Projekte, die sehr zeitaufwändig sind und ein Engagement aller Beteiligten erfordert. Doch, aber so etwas Ähnliches würde ich auch gerne hier nochmal machen. Das ist auf alle Fälle immer im Hinterkopf.

MaTheoZ: Haben Sie noch weitere Themen im Blick, an denen Sie gerne arbeiten würden oder bereits arbeiten? Sie haben letztes Jahr erst zum Beispiel ein Buch über Perspektiven zu

künstlicher Intelligenz mitherausgegeben – Ist das ein Schwerpunkt, der in Zukunft auch stärker werden könnte? Worauf können wir uns in den nächsten Jahren gefasst machen?

Konz: Der Schwerpunkt wird auf alle Fälle bleiben, weil mein Mitarbeiter auch in dem Bereich promoviert und ich ein Forschungsprojekt im Bereich Virtual Reality plane. Auch Fragen zu Virtuellen Räumen und ob man diese nicht auch stärker in den schulischen Unterricht integrieren kann. Aktuell habe ich jetzt einiges zu postkolonialen Debatten geschrieben. Fragen, die ich dabei religionspädagogisch stelle, sind: Was für Vorstellungen und Konzeptionen von Kindheit stecken dahinter? Ich finde, man muss diese nochmal ein bisschen stärker analysieren in Bezug darauf, was sich hinsichtlich Migration, Pluralisierung und Heterogenisierung der Gesellschaft verändert. Auch, um Konzeptionen und Zuschreibungen von Kindheit tiefergehend analytisch zu durchdringen. Konzeptionen von Kindheit und generationale Ordnungen in Migrationsgesellschaften wird ein Bereich sein, in dem ich ein zweites Forschungsprojekt plane.

Außerdem beschäftige ich mich im nächsten Semester mit dem Thema Hochbegabtenförderung im Religionsunterricht, da die Forschung dort

bisher vor allem auf die MINT-Fächer beschränkt ist. In einem Seminar möchte ich mit Studierenden der Frage nachgehen, was eigentlich theologisches Denken ausmacht und inwiefern dieses einen Beitrag zur Begabungsbzw. Hochbegabungsförderung leisten kann. Mit Interviews von hochbegabten Schülerinnen und Schülern und Beiträgen für die „Digitale Drehtür“ möchte ich mit Studierenden darin Strategien für den Umgang mit Begabung im Religionsunterricht entwickeln.

MaTheoZ: Zum Abschluss nun noch die Frage: Was würden Sie uns Studierenden gern mitgeben?

Konz: Ich finde, alle bringen Lebenserfahrungen mit, Gedanken, theologische Ideen und Fragen. Ich finde es wichtig, Freude zu haben, die eigenen Gedanken selbst weiterzuentwickeln und zu gucken, wie man damit umgeht. Bei theologischen Fragen zu schauen, was bedeuten die denn im Konkreten? Wie kann ich sie für mich greifen und übersetzen? Man ist ja auch ein Stück weit Dolmetscher und muss das in andere Begriffe bringen, weil Schülerinnen und Schüler mit diesen theologischen Begriffen auch erst mal nicht so viel anfangen können. Ich finde die Religionspädagogik ist ein tolles Fach, in dem man eine spezifische



Luca Keim studiert ev. Religionslehre und Physik (B.Ed.) und ev. Theologie in Mainz

Lehr-/Lernkultur etablieren kann. Dabei ist es mir wichtig, zunächst für sich eine positive Lernhaltung und Fehlerkultur zu entwickeln, um später mit den Schülerinnen und Schülern gemeinsam auf Entdeckungsreise zu gehen und sich ans Theologisieren zu trauen. Das ist ja auch immer eine Herausforderung, vom Skript ein Stück weit abzuweichen, wenn irgendeine Schülerfrage kommt, nach dem Motto ‚Wie ist das eigentlich mit XY?‘ und man selber denkt ‚Oh Gott, das müsste ich irgendwie nochmal nachstudieren.‘ Damit kreativ umzugehen ist etwas, zu dem ich ermutigen möchte.

Ich muss aber auch ein Kompliment machen: Ich finde, das sind hier sehr offene Seminare, bislang hatte ich viele sehr tolle Diskussionen, wo ich denke, da bringen die Studierenden auch echt viel mit. Und, dass jeder seinen Weg findet. Es ist ja nicht jeder dieselbe Lehrerpersönlichkeit.

MaTheoZ: Vielen Dank für das Interview, Frau Konz!

Das Interview führte Luca Keim

Dissertationen im Wintersemester 2022/2



Zacharias Shoukry hat 2019 Examen an der Uni Uni Marburg gemacht und an der EKKW, Mag. theol.

2019 bis jetzt ist er Wiss. Mitarbeiter an der Uni Mainz, Seminar für Neues Testament

2022 war die Abgabe der Dissertation im Rahmen des Promotionsverfahrens zum Dr. theol.

Zacharias Shoukry

Schöpfung im Johannesevangelium: Quellen johanneischer Schöpfungstheologie und Motive

Unter diesem Titel habe ich meine Dissertation 2022 am FB 01 der JGU Mainz eingereicht. Im Folgenden sollen Kerngedanken der Arbeit gestreift werden. In Johannes (Joh) wird grundsätzlich davon ausgegangen, dass der gegenwärtige Kosmos einen Anfang hatte, also nicht schon von Ewigkeit her bestand. Diese Ansicht wird v. a. im Prolog (1,1–2), im hohepriesterlichen Gebet aus (17,5.24) und 9,32 ausgedrückt.

Mit vielen anderen frühjüdischen und christlichen Quellen teilt Joh die theologische Position, dass ein einziger Gott es ist, auf den die Schöpfung zurückzuführen ist. Daher wird in Joh kein protologischer Dualismus vertreten, sondern das Geschaffene hat Lebensqualität (1,4) und verdankt sich Gott bzw. dem Logos; dieser gute Ursprung lässt auf die prinzipielle Güte der Schöpfung schließen. Das Objekt der

Schöpfung ist alles bzw. der Kosmos (1,3.10), der wahrscheinlich nicht nur im Prolog die Schöpfung als Ganzes bezeichnet (neben 1,9–10 z. B. 3,16). In Joh gibt es aber nicht nur ein Wissen um die Güte, sondern auch um die Bedrohung der Schöpfung durch die Dunkelheit (3,19) und den Anführer dieses Kosmos (12,31). Zugleich wird aber die Überlegenheit des Schöpfers über diese Mächte betont (1,5; 14,30; 16,11).

Joh geht davon aus, dass Gott, der Vater, nicht gänzlich allein am Werk war, sondern der Logos an der Schöpfung beteiligt ist. In dieser Arbeit habe ich dafür argumentiert, dass der johanneische Logos nicht nur ein Schöpfungsmittler ist, also eine Art Werkzeug, mittels dessen Gott die Welt erschafft, sondern dass das Werden/Entstehen durch den Logos so aufgefasst werden kann, dass er eigenständig als (Co-)Schöpfer aktiv gewesen ist (Schöpfungsurheberschaft).

Die pointierte Aussage in 5,17 kann angesichts all dieser Befunde so verstanden werden, dass Jesus nicht nur bei der ersten Schöpfung am Anfang (*creatio prima*) tätig war, sondern auch

weiterhin wie sein Vater erhaltende Schöpfungshandlungen ausübt (*creatio continua*). Er ist also nicht nur am Anfang der (Co-)Schöpfer, sondern auch in der gegenwärtigen Welt. Dies kommt zugespitzt in den Heilungen am Sabbat (Joh 5 und 9) zum Ausdruck, da es ein Vorrecht von Gott als Schöpfer ist, am Sabbat zu wirken. Das gegenwärtige Lenken, Walten und Regieren der Schöpfung wird in der textlichen Umwelt oft mit der König-Metapher verknüpft. In dieser Arbeit wird die These vertreten, dass auch die Metapher vom Königtum Gottes über die Schöpfung auf Jesus übertragen wird und man insofern die johanneischen Königsmetaphorik als Hinweise auf Jesu Regieren über die (Neu-)Schöpfung verstehen kann. Die Inkarnation impliziert das schöpfungstheologische Paradoxon, dass der Schöpfer zum Geschöpf wird. Der, der alles schafft, erhält und vollendet, begibt sich in die Bedingungen menschlicher Existenz, wird geboren (18,37), nimmt den menschlichen Körper („Fleisch“, 1,14) aus Blut und Wasser an (19,34), hat Hunger und Durst, wird müde (4,6–43), ist verwundbar (20,20.25–28) und stirbt, indem er seinen Lebensgeist übergibt/abgibt (παραδίδωμι, 19,30), also wie alle sterblichen Menschen in die Erde fällt (12,24), aus der die Geschöpfe kommen bzw. gemacht worden sind (3,31). Die Schöpfungswerke primär im Sinn

des erhaltenden Handelns (v. a. Wundertaten), die immer wieder zur Sprache kommen (4,34; 5,20.36; 10,25.30; 9,3–4; 17,4), werden am Kreuz vollendet (19,28.30). Jesus ruht wie der Schöpfer nach Vollendung seiner Werke am Sabbat (19,31). Allerdings bleibt es nicht dabei, sondern mit dem ersten Tag der neuen Woche (20,1.19) bzw. dem achten Tag (20,26) bricht die Neuschöpfung (*creatio eschatologica*) nun vollumfänglich an, was nicht zuletzt durch seinen Auftritt als Gärtner im Auferstehungsgarten als Ort neuen Lebens unterstrichen wird (20,15). In Analogie zum Schöpfungsakt in Gen 2,7 formt Jesus nicht nur in Joh 9,6 Schlamm, sondern ermöglicht in 20,22 neues Leben durch den Geist, den er haucht. Diese Geistgabe wird wahrscheinlich schon am Kreuz angedeutet (19,30) und dann nachösterlich eindeutig vollzogen (20,22). Jesus befähigt die ihm Nachfolgenden dazu, nun Werke zu vollbringen, die noch größer als seine eigenen sind (14,12) – auch Schöpfungswerke wie etwa das Erhalten von Leben.



Rahman Yakubu holds a PhD in “Interdisciplinary Studies in Theology and Religion” from JGU Mainz, under the supervision of Prof. Dr. Volker Küster and interdisciplinary supervision by Prof. Dr. Eva Spies from Universität Bayreuth. From 2018-2021, he was a lecturer in Intercultural Theology at the Tyndale Theological Seminary in the Netherlands. In 2021, he was appointed assistant Professor of Intercultural Theology and Religion at the same institution. His dissertation was published in October 2022 by Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.

Rahman Yakubu

The Gods are not Jealous. Lived Contextualization of Religious Identity and Dialogue through Dagomba Rites of Passage.

This dissertation critiques the notion in some academic literature that Islam and Christianity in Africa have been benevolent to African Traditional Religion (ATR) in their interreligious encounter. It argues that this is both inaccurate and belittling to the role and contribution of ATR to the peaceful interreligious space in sub-Saharan Africa. Rather, ATR plays an active and central role in creating a peaceful interreligious space in Africa. This interdisciplinary research combines theological, religious, and anthropological hermeneutics to examine the contribution of Dagomba Traditional Religion (DTR) to the interreligious existence and relations among the Dagomba ethnic group of Ghana. The encounter of Islam and Christianity through Dagomba religio-culture as seen in the rites of passage has influenced not only the identity of Dagomba Muslims and Christians but also the relations between them.

From the perspective of *lived religion* – that is religion as it is expressed and experienced in the lives of individuals and communities – the dissertation employs an ethnographic study of

rituals in the rites of passage as the hermeneutical key to understanding and interpreting the interaction and relationship between DTR (which is *lived religion* in outlook and practice), *lived Dagomba Islam*, and *lived Dagomba Christianity*. The dissertation analyzes and interprets the rituals in the rite of birth, adulthood, and death in DTR, *lived Dagomba Islam* as represented in the *Sufi Order of Naawuni Nyariba*, and *lived Dagomba Christianity* as represented in Dagomba Assemblies of God (AoG), a classical Pentecostal denomination. Both are the oldest denominations in their respective faiths with the largest following in Dagbon.

The interreligious encounter of Islam and Christianity through DTR has resulted in *lived contextualization* as a Contextual Theological category. This is achieved through the different *lived contextualization strategies* employed by Muslims and Christians in Dagbon. These *lived contextualization strategies* such as syncretism/hybridity, resistance/anti-syncretism, and hierarchy/power relations are the distinct hermeneutical categories of Contextual Theology in *lived contextualization*. These hermeneutical issues are the attempt by Dagomba Muslims and Christians at interpreting, navigating, and negotiating their relations to the Dagomba Traditional Religion. In *lived contextualization*, not only are religious

identities redefined and reformulated by adherents of different faiths but also a constructive interreligious relation and dialogue among religions are realized.

I propose a *theology of shared space* as a theological category for interreligious engagement. As our world has become multireligious and pluralistic, not only is every religion everywhere, but these religions are also competing for equal space, which has the potential for conflicts. The necessity for creating a space that allows all religions to coexist has become more important than ever. The multi-religious nature of our world demands a pluralistic space for a pluralistic engagement and a pluralistic engagement and a pluralistic existence. This space created by DTR, which has fostered peaceful co-existence between religions, is worth emulating. For peaceful interreligious existence and constructive engagement with one another, a *theology of shared space* is a useful model for rethinking interreligious engagement. This kind of theology first needs to be concerned with creating a *community of hospitality*, a space where multireligious identities can coexist. Secondly, it needs to be concerned with the acceptance of diverse religious identities, this is a notion of learning to navigate and negotiate between maintaining our religious identities

and convictions and at the same time relating to the Religious Other. Thirdly, it needs to be concerned with how we can engage in interreligious dialogue where we learn to practice mutual religious tolerance and respect. Even though *lived contextualization*, which produces *theology of shared space*, is context-specific, it can serve as a useful model for the global religious communities' quest for peaceful coexistence between and among the religions of the world today.

Frühchristliche Mahlzeit



Dr. Andrew Bowden
Wissenschaftlicher
Mitarbeiter am Seminar
für Neues Testament
(Prof. Kobel)



Abbildung 1:
Frühchristliche
Ernährung

Im Wintersemester 2022/23 wollte ich an der JGU Mainz nicht nur über neutestamentliche Mahlzeiten lehren, sondern selbst mit den Studierenden im Seminar „Mahlzeiten im Neuen Testament“ eine frühchristliche Mahlzeit feiern. Deswegen habe ich diesen Studierenden die Aufgabe gegeben, an der letzten Sitzung eine frühchristliche Mahlzeit durchzuführen und im Voraus andere Personen an der JGU Mainz zu dieser Mahlzeit einzuladen. Dabei gab es allerdings ein grundlegendes Problem: So eine frühchristliche Mahlzeit gab es m. E. seit über 1500 Jahren nicht mehr. Deswegen, um herauszufinden, wie frühchristliche Mahlzeiten stattgefunden haben, bestand unsere erste Aufgabe in deren Erforschung. Dabei haben wir gelernt, dass mit wenigen Ausnahmen die frühchristlichen Mahlzeiten anderen Mahlzeiten der mediterranen Welt geähnelt haben. Ein Indikator für gemeinsame Tischsitten während dieser Zeit war die allgemeine Praxis des Liegens beim Essen. Griechische, römische und jüdische Menschen teilten diesen Brauch von ca. 6. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. Die

antiken Griechen sowie andere antike Völker feierten ihre Festmähler mit zwei klar definierten Gängen. Der erste Gang war das *Deipnon* (δεῖπνον), bei dem die Speisen des Abends gegessen wurden. Ein typisches Menü bei einem griechischen Bankett konnte aus Brot und verschiedenen Gemüsesorten bestehen, mit Fisch oder Fleisch, wenn die Mahlzeit besonders üppig ausfiel. Es gab viele Brotsorten, da es das Grundnahrungsmittel war.

Zu den Gemüsesorten zählten Salat, Bohnen, Zwiebeln, Lauch, Kräuter und Oliven. Fleisch war rar und stand der Bevölkerung im Allgemeinen nur bei festlichen Anlässen zur Verfügung, wenn Opfer dargebracht wurden. Die üblichen Fleischsorten waren Rind, Lamm, Schwein und Ziege. Zum Abschluss des *Deipnons* und um den Übergang zum *Symposion* (συμπόσιον) oder „Trinkgelage“ zu markieren, fand ein formelles Ritual statt. Wasser wurde zum Waschen der Hände herumgereicht. Danach wurde ein Trankopfer aus unvermishtem Wein „dem guten Dämon“ oder der „guten Gottheit“ (d. h. Dionysos,



Abbildung 2: Liegen Beim Essen



Abbildung 3: Ernährung bei einer frühchristlichen Mahlzeit



Abbildung 4: Einleitende Worte

dem Gott des Weines) dargebracht und ein Hymnus wurde gesungen. Der zweite Gang war das *Symposion*, eine ausgedehnte Zeit des entspannten Trinkens, in der die Unterhaltung des Abends präsentiert wurde. Wein wurde immer gemischt getrunken. Auf den *Symposien* fanden verschiedene Aktivitäten statt, z. B. Spiele, dramatische Unterhaltung und philosophische Gespräche.

Ein beliebtes Spiel war *Kottabos* (κότταβος), bei dem die letzten Tropfen aus dem Weinbecher auf eine Zielscheibe in der Mitte des Raumes geschleudert wurden. Derjenige (vor allem Männer haben an antiken griechischen Mahlzeiten teilgenommen), der das Ziel erfolgreich traf, gewann verschiedene Preise oder ein Glücks-Omen.

Da diese Essensbräuche von griechischen, römischen, jüdischen, ägyptischen Menschen und anderen Völkern in der Zeit von ca. 300 v. Chr. bis ca. 300 n. Chr. praktiziert wurden, kann man davon ausgehen, dass die frühen Nachfolger*innen Jesu diese Bräuche auch – mit manchen Änderungen (z. B. Gott und nicht Götter war beim Übergang im Fokus; Debatten über Schweinkonsum; Auslassung oder Änderung von *Kottabos*) – praktiziert haben. Um diese Bräuche in unsere frühchristliche Mahlzeit zu integrieren, habe ich die zehn Studierenden in zwei Gruppen geteilt. Die erste Gruppe war verantwortlich für das *Deipnon* und

die zweite Gruppe für das *Symposium*. Zudem waren die zehn Studierende damit einverstanden, eine Speise im Wert von 5 € – wie Fladenbrot, Oliven, Linsen, Gemüse, Linsen, Trauben, Granatapfel, Rind, Wein und Bier –, zu kaufen, vorzubereiten und zur Mahlzeit am 8. Februar 2023 in die Evangelischen Studierendengemeinde (ESG) in Mainz zu bringen. Insgesamt haben 21 Personen an der frühchristlichen Mahlzeit teilgenommen. Nach einem einleitenden Wort und einer Erklärung über die Art und Weise, warum die Mahlzeit in der ESG an diesem Tag so aussieht, haben wir das *Deipnon* mit dem Vaterunser-Gebet angefangen. Um 16.50 Uhr haben wir einen Übergang gemacht. Wir haben ein paar christliche Lieder gesungen und wurden von Evelyn Herrmann am Klavier begleitet. Kevin Höh hat einen anregenden geistlichen Impuls über Philipper 2,5–11 vorgetragen. Nach dem Übergang war es an der Zeit, das *Symposium* zu beginnen. Nachdem wir die Wein- und Bierflaschen geöffnet sowie die gegenwärtigen Implikationen und Herausforderungen von Phil 2,5–11 besprochen hatten, kam der Wettbewerb um die am bestverkleidetste Person. Obwohl es überzeugende antike Kostüme gegeben hat – u. a. mehrere Togas, ein Hirte sowie eine Eule –, hat die Eule, das griechische Symbol für Weisheit und Besonnenheit, den Wettbewerb

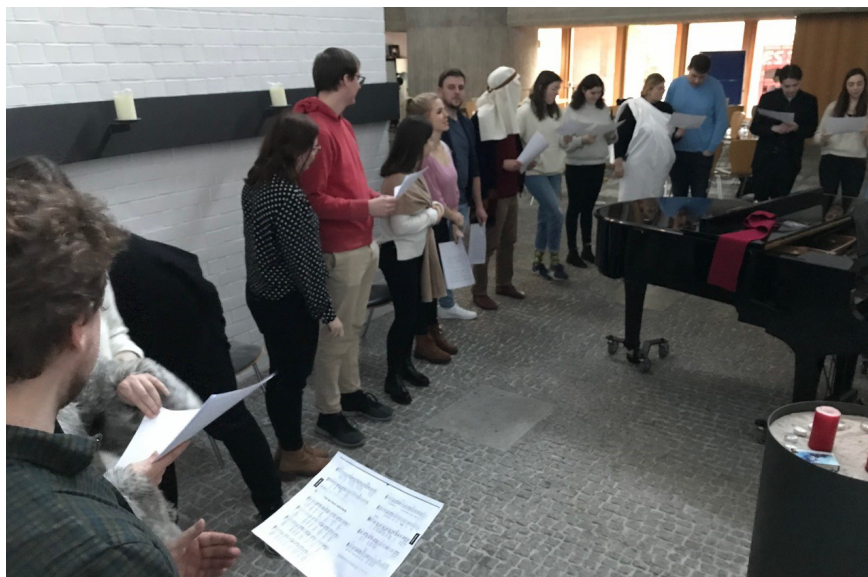


Abbildung 5: Das Singen der geistlichen Lieder nach dem Deipnon



Abbildung 6: Frau Herrmann am Klavier und Herr Höh beim geistlichen Input

gewonnen. Als Preis hat sie eine Flasche italienische Limoncello bekommen. Zum Ende des *Symposiums* wurde eine modernisierte Version des antiken κότταβος-Spiels gespielt: Anstatt die letzten Tropfen Wein auf ein Ziel zu schleudern, haben die Teilnehmenden stattdessen versucht, Tischtennisbälle in einen Becher zu werfen. Es war schwieriger als gedacht, und nach vier Runden waren die Teilnehmenden immer noch nicht erfolgreich. Erst in der fünften Runde mit einem Wechsel von einem Becher zu einem kleinen Eimer hat jemand endlich das Ziel getroffen!

Es lässt sich also sagen, dass frühchristliche Mahlzeiten nicht gestorben sind, sondern immer noch stattfinden. Mindestens war das am 8. Februar 2023 in Mainz der Fall, wo sich 21 Personen getroffen haben, um ein frühchristliches Mahl zu feiern. Dabei haben sie nicht nur gut gegessen und getrunken, sondern einen bildhaften Einblick in die antike Welt bekommen. In dieser Weise konnten die Teilnehmenden durch das Schmecken der Speisen, durch das Singen der Lieder und das Hören eines Inputs sowie durch Spiele während des *Symposiums* erleben, wie eine frühchristliche Mahlzeit tatsächlich war, und erfahren, warum antike Mahlzeiten zentrale Faktoren für die Konstituierung und Stärkung der sozialen Identitäten waren.

Vielen Dank an alle, die dies ermöglicht und daran teilgenommen haben!



Abbildung 7: Kostüme



Abbildung 8: Herr Volp versucht beim κότταβος, das Ziel zu treffen



Christian Brumm studiert im 6. Semester Theologie auf Magister an der Evangelischen Theologischen Fakultät

Bericht zum Diskussionsabend „Besserwisser im Dienste des HERRN – oder: Hat die Kirche auch was Interessantes zu sagen?“

Am Abend des 1. Dezembers 2022 hatte die Vertretung der Evangelischen Kirchen und Diakonischen Werke im Land Rheinland-Pfalz zu einer Diskussion eingeladen: Anlässlich eines von ihm neu erschienenen Buches sprach Prof. Michael Roth mit der Pfälzer Kirchenpräsidentin Dorothee Wüst über öffentliche Äußerungen der Kirche in moralisierendem Ton.

In Talkshows u.ä. könne man derzeit beobachten, so die einleitenden Überlegungen Michael Roths, dass moralische Aussagen gut ankommen und zustimmender Applaus denjenigen sicher sei, die sie treffen, denn sie seien derart, dass jeder ihnen zustimmen könne. Moral werde so für die eigene Selbstdarstellung instrumentalisiert. Der moralische Standpunkt sei ein höherer Standpunkt, von dem aus man sich über andere erheben könne. Moralisches Reden ohne Selbsterhöhung sei schwierig. In diesem Sinne würden soziale Medien zu einem Ort des Ausverkaufs der Moral.

Auch der Kirche attestiert Roth vor dem Hintergrund dieses gesamtgesellschaftlich moralisch aufgeladenen Klimas, sie versuche in der Moral ihr Heil zu finden, indem sie mit billigen moralischen Sätzen gesellschaftliche Anerkennung erheischen wolle. Im Bestreben, relevant zu bleiben, äußere sie sich zu vielem in moralischer Weise und stehe damit in der Gefahr, an die Spitze des Moralisierens zu treten. Dabei spreche sie zum einen in einer gesellschaftliche „bubble“, in der sie keinen Widerspruch zu befürchten habe. Zum anderen nutze sie dies möglicherweise nur zur moralischen Selbstdarstellung und sage zudem nur das, was ohnehin alle sagen. Indem diese Art moralisierender Diskurs also primär im Dienste der Imagepflege steht, diene dieses verzweckte Moralisieren der Selbstvermarktung. Nur leider werde dadurch keiner für die Sache der Kirche gewonnen, sondern man verliere nur jene, die sich durch den Fokus auf moralische Äußerungen um die „kirchlichen Kernthemen“ betrogen fühlen. In ihrer Entgegnung begann die Kirchenpräsidentin damit, dass Kirche

sehr wohl differenzierte Aussagen ohne fertige Antworten treffe. Die Stimme der Kirche ertöne in der Gesellschaft zu leise, wodurch der Eindruck entstehe, sie habe nichts mehr zu sagen. Die von ihrem Vorredner beschriebenen Phänomene seien nachvollziehbar und ersichtlich. Kirche habe sehr wohl etwas zu sagen, doch jene Aussagen stünden in der Gefahr, entweder zu verhallen oder auf Widerstand zu stoßen. Kirche solle Fragen stellen, zum Beispiel nach der Empörungskultur in der Gesellschaft und den daraus resultierenden Problemen.

Die Kritikpunkte Roths seien etwas, um das alle leitenden Geistlichen eigentlich wissen müssten und die zu betonen nicht notwendig sein sollten. Vielmehr dränge die Beantwortung der Frage, wie Kirche angemessen auch in moralischen Fragen reden könne. Hierbei sei der Verweis auf Paulus sinnvoll, auf dessen Verständnis, dass wir alle Sünder seien, fehlbar und unvollkommen. Dies bilde auch das richtige Mindset für kirchliches Reden. Insofern betonte Wüst in ihrer Antwort, dass auch Kirchenleitende in ihren Aufgaben der Kommunikation fehlbar seien, dass aber - auch darin wesentlich mit Roth einig - der Fokus weniger auf den Kirchenleitenden liegen müsse, sondern auf den Christinnen und

Christen vor Ort und in der Praxis. Im Anschluss bot sich die Gelegenheit für Fragen aus dem Plenum.

Bei Interesse möchten wir gerne auf das Buch von Herrn Dr. Prof. Michael Roth veweisen: „Über kirchliche Propheten mit Tarifvertrag - Plädoyer für eine moralische Abrüstung“ Stuttgart: Kohlhammer 2022



Natalie Schüler und Paula Greb studieren beide Theologie auf Magister an der Evangelischen Theologischen Fakultät

Auslandssemester in Schottland

Zwischen Highlands und Großstadt

Im Wintersemester 2022/23 durften wir ein ERASMUS Semester an der University of Glasgow in Schottland verbringen. Bevor wir nach Glasgow gehen konnten, mussten wir uns erstmal um einen Studienplatz an der Universität bewerben. Die Bewerbung wurde von der zuständigen Fachkoordinatorin, Frau Prof. Dr. Erbele-Küster, betreut. Am Ende der Bewerbungsphase hieß es viele Formulare ausfüllen und dann warteten wir vorfreudig auf den Anfang unseres neuen Semesters in Schottland.

Die Vorlesungszeit in Schottland ist dabei anders als in Deutschland. Der erste Term geht von September bis Dezember und endet mit einer Weihnachtspause. In diesem Term waren wir dann in unserem Auslandssemester in Glasgow.

Das Semester startete für uns mit der Freshers' Week Mitte September: eine Woche voller Angeboten, Aktionen, Vorstellungen von Societies und dem Kennenlernen des großen Campusgeländes. Auf der Freshers' Week

wurden auch die Societies der Universität durch verschiedene Stände auf dem Campusgelände vorgestellt. Die Societies haben im englischsprachigen Raum eine lange Tradition und gehören fest zum Universitätsalltag dazu. Von verschiedenen Sportangeboten über Societies mit sozialem Engagement, fachspezifischen Societies bis hin zu den verrücktesten Societies wie Quidditch, single malt tasting, Taylor Swift und der Shrek Society. Auch wir haben bei Societies mitgemacht. Nathalie besuchte die „Glasgow University Sign Language Society“ und die „Glasgow University Choral Society“, die im November sogar ein Konzert mit klassischen britischen Weihnachtsliedern aufführte. Paula nahm an der „Erasmus Society“ und der „Glasgow University Christian Union (GUCU)“ teil, die am Ende der Freshers' Week einen Ceilidh organisierten, um die Union besser kennenzulernen. Dieser Ceilidh, ein schottischer Tanzabend mit verschiedenen traditionellen Tänzen und Musik, war für uns das Highlight der Woche.



Im Semester haben wir jeweils drei Kurse belegt, was in Glasgow auch nach der Studienordnung so vorgesehen ist. Wie in Deutschland die Seminare, finden die Kurse in Glasgow einmal die Woche statt und dauern zwei Stunden. Wir beide haben zusammen die Kurse „Pastoral Theology“ und „Bioethics and Christianity“ belegt. Paula nahm noch an dem systematischen Seminar „Jesus Christ since 1900“ und Nathalie an dem alttestamentlichen Seminar „Wisdom Literature“ teil. Um die Kurse zu bestehen, mussten jeweils ein Referat gehalten und zwei Essays geschrieben werden. Dabei spielen Bewertung und Notengebung eine wichtige Rolle. Aufgefallen ist uns bei all unseren Kursen und in der Bibliothek dort, wie relevant die deutsche Theologie zu sein scheint. In der Bibliothek lassen sich beispielsweise zahlreiche Bücher auf Deutsch finden und in den Texten, die wir für unsere Seminare gelesen haben, wurden immer wieder deutsche Theolog*innen zitiert.

Studiert haben wir inmitten von alten viktorianischen Gebäuden mit Stuck und Kamin und gleichzeitig Neubauten mit viel Platz zum Zusammenlernen. Das beeindruckendste Gebäude ist das Hauptgebäude mit den Cloisters, das oft mit Hogwarts verglichen wird.

Teil des Universitätsgeländes ist auch die

Memorial Chapel, in der jeden Dienstagabend ein Abendgebet gefeiert wird. Diese unterscheiden sich wöchentlich, so dass es beispielsweise Taizé-Gebete oder anglikanische Even Songs gibt. Der letzte Gottesdienst im Semester war ein besonderer Weihnachtsgottesdienst draußen in den mit Lichterketten beleuchteten Cloisters.

Immer wieder begegnet einem das Universitätswappen auf dem Gelände. Das Motto der Universität ist dabei auf dem Wappen abgebildet und lautet: „Via, Veritas, Vita“. Die Motive des Wappens kann man auch in der Innenstadt von Glasgow wiederfinden, da es sich dabei um das Stadtwappen handelt. Zum Beispiel an einer Laterne vor der St. Mungo's Kathedrale. Im Vergleich zum touristischen Edinburgh mit verwinkelten Gassen bietet die Großstadt Glasgow eine Industrielandschaft mit vielen Angeboten, wobei die Schere zwischen Arm und Reich auf den Straßen von Glasgow sehr deutlich wird.

Glasgow hat neben den vielen Graffitis in der Innenstadt auch kulturell einiges zu bieten. Es gibt mehrere Theater, Museen, Ausstellungen und Festivals über das Jahr verteilt, die viele Menschen nach Glasgow locken. Zum Beispiel das Dudelsackfestival im August oder der Santa Claus Christmas Run im Dezember. Neben Glasgow und Edinburgh gibt es viele

Ausflugsziele in Schottland, die mit dem Bus oder dem Zug gut zu erreichen sind. Wir beide haben auch mehrere Ausflüge in die schottischen Highlands gemacht und waren beeindruckt von der sattgrünen, bergigen Landschaft mit dunklem Gestein, das in der Eiszeit durch viele Gletscher noch verborgen war. Zu unseren Highlights zählten ein Wochenendausflug auf die Isle of Skye (es lohnt sich, es zu googeln!) und ein Tagesausflug zum Glenfinnan Viaduct, auch bekannt als die Harry Potter Brücke.

Zum Schluss bleiben spannende theologische Eindrücke, neue Freundschaften, viele Fotos von Landschaften und Highland-Kühen auf dem Handy und wunderbare Erinnerungen an Land und Leute in Schottland, getreu dem Motto aus Glasgow: „People make Glasgow“.



Auslandssemester Jerusalem



**Valerie Voll studiert
Evangelische Theologie
im Magister Studiengang
an der JGU**



Neun Monate Leben und Lernen in Jerusalem, das war im Grunde alles, was ich wusste, bevor ich im August das Studienjahr an der Dormitio Abtei begann. Natürlich kannte ich auch diverse Geschichten aus anderen Jahren, ein wenig bekommt man ja mit, aber wie mit vielen Dingen war es beim Studienjahr auch so, dass das Dasein selbst dann doch anders ist als irgendwelche Ideen, die ich mir vielleicht vorher ersponnen hatte.

Das beginnt schon bei der Zusammenstellung der 20 Theologiestudierenden, die hier in einem Haus gemeinsam wohnen. In Einzelzimmern. Immerhin. Aber aus dem gesamten deutschsprachigen Raum kommend und vor allem konfessionell gemischt ist es dennoch vorprogrammiert, dass sich der Horizont erweitert. Und viel diskutiert wird – nichts hätte mich auf den Moment vorbereiten können, an dem ich um sieben Uhr morgens zum Frühstück schlurfte und in eine Diskussion über das Fegefeuer stolperte, die mit geradezu erschreckender Wachheit geführt wurde. Wir können uns (und der Theologie!) so nicht

wirklich aus dem Weg gehen, das führt manchmal zu dem ein oder anderen Kaffee mehr, aber ganz sicher auch zu neuen Erkenntnissen und Erfahrungen. Ich glaube, ich bin nicht die einzige von uns, die hier Vorurteile abbauen durfte, und ich weiß mit Sicherheit, dass ich nicht die einzige bin, die hier das erste Mal Sternsinger war, oder Ministrantin. Natürlich sind auch die konfessionell gemischten Seminare spannend und geben jedes Mal wieder neue Perspektiven, aber gerade dieses Zusammenleben ist nochmal etwas anderes, gemeinsames Feste feiern, gemeinsam an Weihnachten um Mitternacht Kaffee trinken, um dann nach Bethlehem zu wandern – ist das diese gelebte Ökumene, von der immer alle reden?

Und dann wohnen wir eben auch noch auf dem Zionsberg in Jerusalem. Ein unglaublich klangvoller Name mit vielen Vorstellungen – wir sind nicht einfach „nur“ in Jerusalem, der vielleicht meistbesungendsten Stadt der Welt, sondern auch noch auf dem Zion, wo das Grab König Davids sein soll und schon in der



Klippdachs



Spätantike Pfingsten verehrt wurde. Ganz abgesehen von der Entschlafung – Dormitio – Mariens, aber dazu haben wir Protestant*innen vielleicht nicht so die Beziehung... Auf jeden Fall: ein heiliger Ort! Fast. Tatsächlich habe ich nach fünf Monaten Hiersein eher das Gefühl, im Brennglas einer zerrissenen Stadt zu wohnen. Nur wenige Tage, bevor ich diesen Text schreibe, zerstören junge Israelis Gräber auf dem christlichen Friedhof 100 Meter vor unserer Haustür; in unserer zweiten Woche wird nur wenige Meter weiter ein Anschlag auf einen Bus voller ultraorthodoxer Juden verübt. Und wir wohnen hinter unserem hohen Zaun direkt daneben in unserer kleinen deutschen Bubble und manchmal ist es fast absurd, wie wir uns morgens über irgendwelche Themen wie Abendmahl oder Heiligenverehrung streiten, als gäbe es kein Morgen, und später in den Nachrichten lesen, was gerade wieder in unserer direkten Nachbarschaft geschehen ist. Wenn die Zeit hier mir irgendetwas gibt, dann (neben viel, viel anderem) sicher die Erkenntnis, über die Form unserer Differenzen froh sein zu können.

Dinner Church



**Paul Strobl studiert
Theologie auf Magister an
der JGU**

Wie feierten die ersten christlichen Gemeinschaften das Abendmahl? - Dieser Frage ging die Evangelische Studierendengemeinde (ESG) in Mainz zusammen mit der Fachschaft der Evangelischen Theologie der JGU Mainz am Mittwoch dem 11.01.2023 nach. Unter dem Titel „Dinner Church – Abendmahl im Urchristentum“ kamen Studierende unserer Fakultät und weitere Interessierte in der ESG-Kirche zusammen, um gemeinsam ein Abendmahl nach antikem Vorbild zu feiern. Verschiedenste Speisen zur Sättigung und ein Vortrag als Einführung in die Thematik haben natürlich nicht gefehlt!

Der Abend startete um 19:00 mit einer Begrüßung durch die ev. Hochschulpfarrerin Dr. Kerstin Söderblom. Eine große Tafel war bereits im Vorfeld dank der Beteiligung vieler fleißiger Hände eingedeckt worden und Getränke, frisch gebackenes Fladenbrot sowie Wein und Traubensaft standen für den weiteren Abend bereit. Nach der Begrüßung durch Frau Söderblom

starteten wir unsere Reise in die Praktiken der frühen Christen mit einem Vortrag von unserem Kommilitonen Christian David Brumm, der sich im vergangenen Sommersemester im Rahmen einer Hausarbeit mit dieser Thematik auseinandergesetzt hatte. So berichtete er uns vom damaligen Verständnis der Abendmahlfeier, ausgehend von den Darstellungen von jenem im ersten Korintherbrief, wobei ein Vergleich mit den Darstellungen innerhalb der synoptischen Evangelien gezogen wurde. Die Darstellung des Abendmahls als Pessachmahl, wie sie in den synoptischen Evangelien der Fall ist, wurde hierbei ebenfalls thematisiert. Hiervon ausgehend beschrieb er den traditionellen Ablauf des Pessachmahls und ging der Frage nach, ob ein Ursprung des Abendmahls im Pessachmahl liegen kann. Ebenso thematisierte er die Bedeutung von Mahlgemeinschaften in der antiken Welt sowie die damals verwendeten Gefäße.

Die eigentliche Mahlsfeier startete im Anschluss an diesen Vortrag. Wir begannen mit dem Brot, zu welchem Frau Söderblom die

Einsetzungsworte sprach. Anschließend brachte unsere Kommilitonin Eva Eßinger, die freundlicherweise das Essen für diesen Abend vorbereitet hatte, Feta, Knoblauchkäse, Oliven und Graupen als Vorspeise. Als Hauptgang folgte ein rotes Linsengericht. Nachdem alle Beteiligten gut gegessen hatten und tief in Gespräche versunken waren (durch das gemeinsame Essen kommt man ja immer wieder schnell ins Gespräch), folgte der Wein (oder wahlweise auch Traubensaft), zu welchem ebenfalls Frau Söderblom die Einsetzungsworte sprach.

Mit Wein und Traubensaft ausgestattet konnte nun der letzte Teil dieses besonderen Abends folgen. Heiße Bleche, auf welchen sich gebratene Äpfel befanden, wurden aus der Küche in die Kirche getragen. Dazu wurden Nüsse und Honig bereitgestellt. So bildete ein Symposium den Abschluss dieser kleinen Reise zu den Anfängen des christlichen Abendmahls.

Vortrag von Christian David Brumm im

Rahmen der „Dinner church“ am

11.01.2023

Guten Morgen,
schön, dass Sie, dass ihr heute zu diesem
Abend gekommen sind! Ich möchte euch ganz

herzlich im Namen der Fachschaft evangelische Theologie und der ESG begrüßen! Schon zu Beginn möchte ich Pfarrerin Kerstin Söderblom danken, die diesen Abend von Seiten der ESG möglich gemacht hat, sowie mit Rat und jeder Menge Tat half. Auch meiner Kommilitonin Eva Eßinger sei ganz herzlich gedankt, die viel Mühe in diesen Abend und seine Organisation gesteckt hat. Ihr ist auch die Bewirtung zu verdanken. Zuletzt danke ich natürlich auch jenen, die ich jetzt nicht namentlich genannt habe, ohne die dieser Abend aber auch nicht möglich gewesen wäre.

Mir ist die Aufgabe zugefallen, den Abend etwas inhaltlich zu füttern. Bei meinem Vortrag, der etwas in das Abendmahl im Urchristentum einführen möchte, habe ich versucht, weder Griechisch- noch Lateinkenntnisse vorauszusetzen. Bei Unklarheiten sind Fragen aber jederzeit erwünscht.

Das Mahl kann zu den ältesten Traditionen des NT gezählt werden, seine älteste, erhaltene Schilderung findet sich bei Paulus im ersten Korintherbrief.¹ Deswegen liegt es nahe, zu Beginn diese Fassung genauer zu betrachten. Der Brief wurde um 55 n. Chr. von Paulus in Ephesus geschrieben.² Ephesus liegt in der heutigen Türkei. Der Brief ist somit 25 Jahre vom Tod Jesu und einem damit verbundenen, möglichen,

¹Vgl. Lehmeier: Abendmahl, S. 1.

²Vgl. Schnelle: Einführung, S. 77.

letzten Abendmahl entfernt.³ Die Empfängergemeinde in der Stadt Korinth wurde 50 n. Chr. von Paulus gegründet.⁴ Die Stadt ist geprägt durch ihre griechisch-orientalischen Kulte. Die dortige Gemeinde von Christusgläubigen ist vor allem arm und gezeichnet durch die sozialen Spannungen zu den wenigen reichen Mitgliedern.⁵ Paulus geht auf Missstände in der Abendmahlsgestaltung der Gemeinde ein. Hier weist er zum einen darauf hin, dass durch das Trinken aus dem Becher eine Gemeinschaft mit Jesus geschlossen wird.⁶ So geht er gegen ungemeinschaftliche Handlungen (wie ungerechte Essensverteilung) in der Gemeinde vor. Zum anderen grenzt er die Teilhabe an jener Gemeinschaft von der Mitgliedschaft an heidnischen Kulturen und ihren Opferungen ab.⁷ Auf diese Mahnung lässt er nun seine Abendmahlsdarstellung folgen. Er schreibt in 1. Korinther 11: Ich nämlich habe übernommen von dem Herrn und ich übergebe euch, dass der Herr Jesus in der Nacht, (in) der er übergeben wurde, Brot nahm und nachdem er Dank gesagt hatte, zerbrach er und er sagte: „Dieses ist mein Leib für euch; dieses tut zu meiner Erinnerung!“ Auf dieselbe Art auch den Becher nach dem Essen, als er sagte: „Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut;

³Vgl. Öhler: Geschichte, S. 85.

⁴Vgl. Schnelle: Einführung, S. 78f.

⁵Vgl. Schnelle: Einführung, S. 78ff.

⁶Vgl. Wolff: Korinther, S. 229.

⁷Vgl. Wolff: Korinther, S. 234.

dieses tut, sooft ihr trinken werdet, zu meiner Erinnerung!“

Sooft wie ihr nämlich essen werdet dieses Brot und den Becher trinken werdet, kündigt ihr den Tod des Herrn an, solange bis er kommen wird.⁸ Auffallend ist hier zum einen, dass Paulus das Abendmahl direkt auf Jesus zurückführt, auch wenn man heute davon ausgeht, dass die Deuteworte – also das „dies ist mein Leib/Blut..“ – erst nach Ostern entstanden sind.⁹ Des Weiteren verweist er auf die Nacht, in der Jesus verraten wurde und verbindet es so mit der Passion.

Begonnen wird mit dem Austeilen des Brotes, über das zuvor Dank gesagt wird. Mit dem ersten Deutewort wird das Brot mit dem Leib Jesus verbunden. Nun geht es um den Becher. Es wird gesagt, dass mit ihm gleich gehandelt wurde, also Dank über ihn gesagt wurde und er dann ausgeteilt wurde, wie das Brot. Das wird auch dadurch betont, dass Paulus in Vers 16 des vorherigen Kapitels vom τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας spricht – also dem Becher des Lobes. Er bildet hiermit den hebräischen Begriff nach, mit dem der Becher Wein bezeichnet wird, über den am Ende eines Festmahles ein Dankgebet gesprochen wird.¹⁰ Hierbei sollte betont

werden, dass Paulus hier,

⁸Eigene Übersetzung von 1. Kor 11,23-26 nach Aland et al.: Novum, S. 540.

⁹Vgl. Lehmeier: Abendmahl, S. 2.

¹⁰Vgl. Wolff: Korinther, S. 228.

wohl nicht eine Weihehandlung meint, sondern ein einfaches christliches Dankgebet.¹¹ In Vers 26 wird dann die Klammer mit dem Passionsbezug zu Beginn geschlossen, wenn gesagt wird, dass mit der Wiederholung von jenem Essen und Trinken der Tod des Herrn verkündigt wird.

Bei den Synoptikern - also den Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas - wird die Einsetzung ebenfalls auf Jesus zurückgeführt und in den Kontext der Passion gestellt.¹² Das Abendmahl wird zudem auch mit dem Pessach verbunden.¹³ Es fallen aber auch Unterschiede auf. So findet bei Mt und Mk das Abendmahl ausdrücklich während des Essens statt und das Trinken wird direkt an das Essen angeschlossen, während bei Paulus und Lk angemerkt wird, dass eine ganze Mahlzeit zwischen Brot und Trinken ist. Insgesamt wird deutlich, dass sich Mt und Mk sehr stark ähneln, sowie Paulus und Lk. Gemäß der Zwei-Quellen-Theorie¹⁴ ist davon auszugehen, dass Mt das Mk-Evangelium als Quelle für seine Version verwendete. Da die paulinische Version älter ist als die von Lk¹⁵, kann davon ausgegangen werden, dass Lk den 1.Kor als Quelle verwendete, aber auch Mk, was sich z.B. in der Verbindung mit dem Pessach zeigt, von der Paulus nicht berichtet.

¹¹ Vgl. Wolff: Korinther, S. 229.

¹² Vgl. Mt 26; Mk 14 und Lk 22.

¹³ Vgl. Mt 26,2; Mk 14,12 und Lk 22,15.

¹⁴ Vgl. Schnelle: Einführung, S. 210ff.

¹⁵ Vgl. Schnelle: Einführung, S. 315.

In der Forschung geht man wegen jenem Befund davon aus, dass es zwei Abendmahlstraditionen gibt, bei der die paulinische mit Lukas wohl in Antiochien entstanden ist, während die markinische mit Matthäus möglicherweise in Jerusalem entstanden ist.¹⁶ Auch wenn die ursprüngliche aramäische Form – die Sprache in der Jesus sprach – , auf die beide Traditionen zurückgehen, nicht rekonstruierbar ist, liegt ein gemeinsamer Ursprung nahe, wobei die paulinische Fassung wohl das älteste erhaltene Überlieferungsstadium darstellt.¹⁷

Bei den Synoptikern wird das Abendmahl als Pessachmahl dargestellt.¹⁸ Das Pessachmahl, wie es im Alten Testament vorgestellt wird, ist eine anachronistische Rückprojektion und taucht immer als Mittel der Erzählung an kultisch entscheidenden Stellen auf, an denen es zwei Stadien, wie bei der Flucht aus Ägypten Knechtschaft und Freiheit, voneinander trennt.¹⁹ Das ursprüngliche Pessachfest kann als israelitisches Wandlungsfest verstanden werden, so wird es am Beginn der helleren Jahreshälfte gefeiert und zeigt mit dem Frühling die Zeit der kommenden Ordnung und einen jährlichen Neuanfang.²⁰ Mit seiner Position am Beginn der Getreideernte steht es

¹⁶ Vgl. Zeller: Korinther, S. 369.

¹⁷ Vgl. Wolff: Korinther, S. 265ff.

¹⁸ Vgl. Mt 26,17; Mk 14,12 und Lk 22,7.

¹⁹ Vgl. Prosic: Development, S. 75ff.

²⁰ Vgl. Prosic: Development, S. 86ff.

in enger Verbindung mit den beiden anderen erntebezogenen Festen Sukkot und Schawout, es zeigt mit seiner in der Bibel beschriebenen, festen Ordnung den jährlichen Übergang von Unordnung zu Ordnung.²¹

Zur Zeit Jesu wurde das Pessachfest, als Erinnerung an den Auszug aus Ägypten,²² wohl so gefeiert, wie es die antike, jüdische Mischna darstellt.²³ Für das Pessachmahl mussten sich wenigstens zehn Personen versammeln (was einen Raum von mindesten 23m² verlangte), weswegen es oft mangels anwesender Familie in dafür gebildeten Gemeinschaften gegessen wurde.²⁴ Begonnen wurde das Pessachmahl nach Sonnenuntergang und musste vor Sonnenaufgang beendet sein.²⁵ Über den ersten Becher wurde der Lobspruch über Wein und Festtag gesprochen, über den dritten Becher am Ende der eigentlichen Mahlzeit der Lobspruch über die Mahlzeit, das Tischschlussgebet. Dieser wurde deswegen τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας genannt.²⁶ Der Becher in Lk 22,17 spielt wohl auf den ersten Becher des Mahls an, während sich der, der mit dem Blut Jesu in Verbindung gebracht wird, auf den dritten Becher nach dem Essen bezieht.²⁷ Die Mischna geht für das Mahl von

Einzelkelchen aus.²⁸

Unter anderen, dass das Abendmahl in den urchristlichen Gemeinden häufiger im Jahr gefeiert wurde, jedoch gegen einen Ursprung des Abendmahls im Pessachmahl. Heute wird in der Forschung weitgehend die johanneische Chronologie vertreten, nach der Jesus während der Schlachtung der Lämmer, also vor dem Pessachmahl, schon am Kreuz hing.²⁹ Neben religiösen Pflichtmählern, wie dem Pessachmahl, kennt die rabbinische Literatur auch freiwillige Mähler.³⁰ Die Gäste kamen festlich gekleidet am späten Nachmittag, zu dem üblichen dreiteiligen Gastmahl, das aus Vorkost, eigentlichem Mahl und Nachtsch besteht.³¹ Im Zentrum einer jeden jüdischen Mahlzeit stand auch hier das Brot als Hauptgericht, wenn auch nicht der Menge nach.³²

Während die Vorkost wie alltägliche Mahlzeiten im Sitzen gegessen wurde, wechselte man ab dem eigentlichen Mahl in das Speisezimmer, wo im Liegen gegessen wurde.³³ Zu Beginn des eigentlichen Mahls sprach der Gastgeber den Lobspruch über Brot und den ersten Becher verdünnten Wein.³⁴ Nach dem Abräumen der Tafel und dem Tischdankgebet wurde über den Becher des

²¹ Vgl. Prosic: Development, S. 94f.

²² Vgl. Dtn 16,1ff.

²³ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 74.

²⁴ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 42f.

²⁵ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 54.

²⁶ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 61ff.

²⁷ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 75.

²⁸ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 58.

²⁹ Vgl. Lehmeier: Abendmahl, S. 2ff.

³⁰ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 611.

³¹ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 615f.

³² Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 613.

³³ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 617f.

³⁴ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 616ff.

Lobes gesprochen, wonach mit dem ein Reichen von Nachspeise und Wein das eigentliche Trinken begann.³⁵ Die Mahlgemeinschaft war eine gängige Sozialform in der Antike, so auch in griechisch-römischen Kreisen.³⁶

Antike Mähler kombinierten soziale und religiöse Elemente.³⁷ Das Teilen von Brot und Wein war ein Zeichen großer sozialer Verbundenheit.³⁸ Archäologisch sind Speiseräume mit meist 11-13 Liegen nachgewiesen, größere Gemeinschaften teilten sich auf.³⁹ Speiseräume konnten auch Teil von Tempelanlagen sein, wobei sich diese nicht von Speiseräumen außerhalb vom Tempel unterschieden. Auch gibt es keinen Beweis für einen Unterschied von Mählern innerhalb und außerhalb von Tempeln.⁴⁰ Eine Opferung konnte als Erweiterung von den sowieso schon im Mahl enthaltenen religiösen Elementen verwendet werden, so beschreibt Plutarch ein Bankett, das im Anschluss an ein öffentliches Opfer stattfand.⁴¹ Jedoch verweist die Tatsache, dass Paulus in 1. Kor. 10,18 erst eine Analogie zur jüdischen Opferpraxis herstellen muss, darauf, dass das Abendmahl nicht als Opferhandlung verstanden wurde. Das

Symposion – also das „Zusammen-Trinken“

³⁵ Vgl. Billerbeck: Exkurse, S. 625ff.

³⁶ Vgl. Smith: Symposion, S. 279.

³⁷ Vgl. Smith: Symposion, S. 67.

³⁸ Vgl. Smith: Symposion, S. 282.

³⁹ Vgl. Klinghardt: Typology, S. 14.

⁴⁰ Vgl. Smith: Symposion, S. 72ff.

⁴¹ Vgl. Smith: Symposion, S. 69ff.

selbst war der zweite Teil des Mahls, bei dem getrunken und sich unterhalten wurde, in jüdischen und christlichen Kreisen war es der optimale Zeitpunkt, um über die Bibel und das Gesetz zu sprechen.⁴²

Insgesamt erscheinen Anleihen aus der jüdischen Tradition für Paulus und seine Abendmahlsschilderung wahrscheinlicher als aus hellenistischen.⁴³ Paulus betont, trotz weitgehender Übereinstimmung in der Gestaltung, dass sich die Teilnahme an heidnischer Kultfeier und Abendmahl gegenseitig ausschließt.⁴⁴ Christen nutzten das Mahl und mit ihm das gemeinsame Essen und Trinken als Mittel zum Herstellen von Gemeinschaft.⁴⁵

Nun noch etwas zu dem Abendmahlsbecher: Auch wenn es schon zur Zeit Jesu Becher aus Metall und sogar Glas gab, sind getöpferte Tongefäße in den damaligen palästinischen Haushalten der Standard.⁴⁶ Bei Bechern ist zunächst anzumerken, dass der Unterschied, zwischen einem Becher und einer Schale nicht eindeutig ist, beide wurden als Gefäß zum Trinken verwendet.⁴⁷ Becher aus dem ersten Jahrhundert nach Christus haben in Palästina – interessanterweise – meist keine Henkel.⁴⁸

⁴² Vgl. Smith: Symposion, S. 281.

⁴³ Vgl. Wolff: Korinther, S. 263.

⁴⁴ Vgl. Wolff: Korinther, S. 234.

⁴⁵ Vgl. Zeller: Korinther, S. 338.

⁴⁶ Vgl. Goppelt: Ποτήριον, S. 148.

⁴⁷ Vgl. Rosenthal-Heginbottom: Hellenistic, S. 679.

⁴⁸ Vgl. Lapp: Palestinian, S. 213.

Sie waren oft in Rottönen gehalten und waren manchmal gelb und schwarz verziert.⁴⁹ Im 2. Jh. v. Chr. kam ein Typ mit Henkeln auf, der bis ins zweite Jahrhundert nach Christus massenhaft verbreitet war und auch in Juda, insbesondere Jerusalem, nachgewiesen ist.⁵⁰ Auch wenn die im Mittelmeerraum weit verbreiteten Becher beziehungsweise Schüsseln mit Henkeln in Palästina gefunden wurden, sind sie dort nicht in dediziert jüdischen Haushalten nachgewiesen.⁵¹ Deswegen kann man vermuten, dass zwar beim historischen letzten Abendmahl mit Jesus ein Becher ohne Henkel verwendet wurde, jedoch in späteren christlichen Gemeinden, wie der kleinasiatischen Gemeinde von Korinth, der Paulus schreibt, auch Trinkgefäße mit Henkeln verwendet wurden. Es zeigt sich in der Größe ein Durchmesser zwischen ca. 10 und 20 cm.⁵² So weit meine kleine Einführung in das Abendmahl im Urchristentum. Ich hoffe, alles war gut verständlich und nicht all zu langweilig. Wer meine Quellen sehen möchte, darf dies gerne in meinem Skript tun. Und nun lasst uns zusammen Abendmahl feiern!

⁴⁹ Vgl. Rosenthal-Heginbottom: Hellenistic, S. 692.

⁵⁰ Vgl. Rosenthal-Heginbottom: Hellenistic, S. 679f.

⁵¹ Vgl. Rosenthal-Heginbottom: Hellenistic, S. 689.

⁵² Vgl. Rosenthal-Heginbottom: Hellenistic, S. 693; Lapp: Palestinian, S. 213.

Quellen

Primärquellen

Aland, Kurt et al. (Hg.): Novum Testamentum Graece, Stuttgart 282020.

Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.): Die Bibel. Nach Martin Luthers Übersetzung. Lutherbibel. Revidiert 2017. Mit Apokryphen, Stuttgart 2016.

Hilfsmittel

Bauer, Walter et al. (Hg.): Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften den Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 61988.

Bornemann, Eduard/Risch, Ernst: Griechische Grammatik, Braunschweig 22019.

Dudenredaktion (Hg.): Duden. Die deutsche Rechtschreibung (Duden 1). Berlin 282020.

Donner, Herbert (Hg.): Wilhelm Gesenius. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Gesamtausgabe, Heidelberg 182013.

Faithlife: Logos 9 Biblesoftware (Academic Basic), 2022.

Gemoll, Wilhelm: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, 102019.

Kühner, Raphael (Hg.): Grammatik der Griechischen Sprache. Erster Teil. Elementar- und Formenlehre. Zweiter Band, Hannover 31978.

Liddell, Henry G. et al. (Hg.): A Greek-English Lexicon, Oxford 91968.

Von Siebenthal, Heinrich: Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Neubearbeitung und Erweiterung der Grammatik Hoffman/von Siebenthal, Gießen 2011.

Verzeichnis der Abkürzungen, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, http://dx.doi.org/10.1163/2405-8262_rgg4_Verzeichis_der_Abkurzungen (zuletzt besucht 14.06.2018, 13:49 Uhr).

Sekundärquellen

Billerbeck, Paul/Strack, Hermann L.: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie von Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, Erster und zweiter Teil (Bill. 4), München 1979.

Goppelt, Leonhard: Ποτήριον, ThWNT 6: S. 148-158.53

Klinghardt, Matthias: A Typology of the Communal Meal, in: Smith, Dennis E. (Hg.): Meals in the early Christian World. Social Formation. Experimentation. and Conflict at the Table, New York 2013, S. 9-22.

Lapp, Paul W.: Palestinian Ceramic Chronology, New Haven 1961.

Lehmeier, Karin: Abendmahl, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (2017), <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48942/> [zuletzt besucht 31.05.2022; 19:10 Uhr].54

Öhler, Markus: Geschichte des frühen Christentums (UTB 4737), Göttingen 2018.

Pross, Tamara: The Development and Symbolism of Passover until 70 CE (JSOT.S 414), New York 2004.

Rosenthal-Heginbottom, Renate: Hellenistic Period imported Pottery, in: Gitin, Seymour (Hg.): The ancient Pottery of Israel and its Neighbors. From the Iron Age to the hellenistic Period. Volume 2, Jerusalem 2015, S. 673-707.

Schnelle, Udo: Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen 1997.

Smith, Dennis E.: From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World, Minneapolis 2003.

Wolff, Christian: Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 7), Leipzig 2011.

Zeller, Dieter: Der erste Brief an die Korinther. Übersetzt und erklärt von Dieter Zeller (KEK 5), Göttingen 2010.



Robin Jonas studiert im
15. Fachsemester
Evangelische Theologie
im Magister Theologiae.

„Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523)

Die vermeintlich freundliche, aber missionarische Judenschrift Martin Luthers

1. Einleitung

Während des Reformationsjubiläums im Jahr 2017 hat eine breite und kritische Auseinandersetzung mit den judenfeindlichen Schriften Luthers stattgefunden. Vor allem eine Judenschrift Martin Luthers hat für Aufsehen gesorgt: Von den Juden und ihren Lügen (1543). Diese Spätschrift der Judenschriften Luthers ist in ihrem Ton und Inhalt die aggressivste und polemischste Schrift gegenüber dem Judentum und lässt Martin Luther als Judenfeind dastehen. Eine Lektüre, die erschauern lässt und die Frage aufwirft, wie kann Luther heutzutage als Vorbild gesehen werden und wie müssen wir mit seinen Werken heute umgehen? Um sich näher mit dem Judenfeind Martin Luther auseinanderzusetzen, möchte sich dieser Artikel mit seiner frühesten Judenschrift von 1523 beschäftigen: Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei. Diese Judenschrift wurde im Gegensatz zu der von 1543 immer wieder als judenfreundlich wahrgenommen.¹ Inwieweit

sich diese Beschreibung bestätigen lässt oder abzulehnen ist, soll in diesem Artikel erläutert werden:

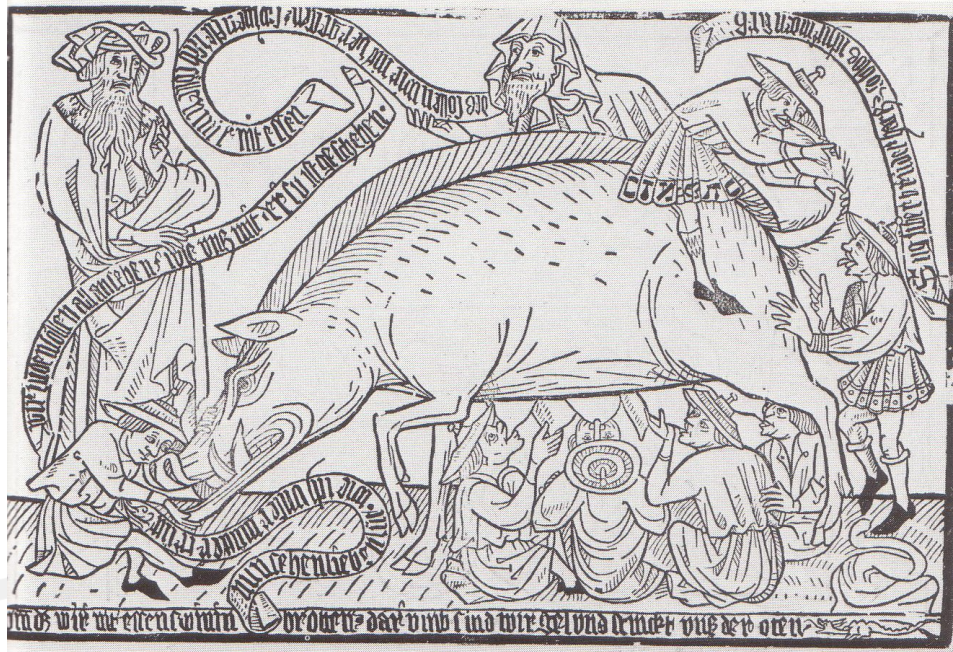
2. Kontext und Entstehung

2.1. Judenfeindliche Mythen

Um die Schrift im Kontext ihrer Zeit zu verorten, scheint es unerlässlich, sich den judenfeindlichen Mythen zuzuwenden. Neben die Darstellungen und Vorurteile über Juden im neutestamentlichen Kanon reihten sich ab dem Anfang des 12. Jahrhunderts eine Reihe von Mythen und legendarischen Beschuldigungen. So taucht mit Beginn des 12. Jahrhunderts der Vorwurf des Ritualmords in Norwich auf. Dieser Vorwurf unterstellte Juden, dass diese Christenknaben schächten und das Blut für ihre ungesäuerten Brote verwenden würden. Diese Vorwürfe gründeten in den polemischen Legenden, dass Juden jährlich einen Menschen umbringen würden und sein Herz während eines kultischen Mahls essen würden, und wurden teilweise ergänzt durch die jährliche

¹ Vgl. LEHMANN, Klaus-Peter, Luther (2010), in: IMDIALOG. Evangelischer Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau (Hg.), Die Schattenseite des Reformators. Martin Luther und die Juden. Eine Aufsatzsammlung, in:

BlickPunkt.e. Materialien zum Christentum, Judentum, Israel und Nahost (Sonderausgabe Juli 2014), Darmstadt 2014, 17.



1. Bild - Abbildung Judensau

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Judensau_Blockbuch.jpg?uselang=de

teilweise ergänzt durch die jährliche Kreuzigung eines Christen.² Tatsächlich handelt es sich dabei um einen ursprünglich von Heiden gegenüber dem Christentum erhobenen Vorwurf, der sich jedoch auf Grund der antijüdischen Grundhaltung neu formulieren ließ.³ Verbunden sind diese Vorwürfe stets damit, dass die Juden mit dem Teufel im Bunde sind, dass sie in ihrem Wesen folglich teuflisch seien und sich auf Teufelswerk verstünden. So seien es auch die Juden gewesen, die die Muslime angestiftet hätten, die Grabeskirche in Jerusalem zu zerstören.⁴ Sie hätten einen Pakt mit den Türken geschlossen. Dieses Bild zielte darauf, dass die jüdischen Gemeinden im Osmanischen Reich gute Verhältnisse genossen.⁵

Auch die Abbildungen zur Judensau wurden abgewandelt, sodass der Jude nicht mehr auf einer Sau dargestellt wurde, sondern auf einem Ziegenbock, der gleichsam ein Symbol für den Teufel war. Nicht selten aber wurden die Juden selbst als teuflische Gestalten mit safrangelbem Ring dargestellt.⁶ Anlehnung fand diese Vorstellung in dem Jesuswort in Johannes

² Vgl. ANGERSTORFER, Andreas, Jüdische Reaktionen auf die mittelalterlichen Blutbeschuldigungen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, in: ERB, Rainer (Hg.), Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden, Berlin 1993, 133.

³ Vgl. ROHRBACHER, Stefan und SCHMIDT, Michael, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Reinbek 1991, 19.

⁴ Vgl. Ebd., 152-154.

⁵ Vgl. Ebd., 242-242.

⁶ Vgl. ROHRBACHER/SCHMIDT, Judenbilder, 160-161.

8,44a.⁷ Doch nicht nur als Teufelsgestalten wurden die Juden wahrgenommen, vielmehr waren sie der Widersacher des Christentums par excellence, und sie folgten dem Antichristen, der dem jüdischen Stamm Dan entsprungen ist, da die Juden ihn als ihren erwarteten Messias ansehen.⁸ Neben dem Vorwurf des Ritualmords wurden die Juden auch des Hostienfrevels und der Brunnenvergiftung beschuldigt. Während die Brunnenvergiftung sich mit der Pestwelle des 14. Jahrhunderts verband, wurde jedoch im Laufe der Zeit deutlich, dass es auch dort zu Pestausbrüchen kam, wo keine Juden lebten, sodass diese Beschuldigungen im Laufe des 15. Jahrhunderts zurück gingen. Hingegen war die Beschuldigung des Hostienfrevels verbunden mit der leiblichen Präsenz Christi in den Elementen der Eucharistie. Der Vorwurf gegenüber den Juden lautete, dass sie eine konsekrierte Hostie gemartert und geschändet hätten.⁹ Dieses antijüdische Moment führte dazu, dass dieser Vorwurf sich im Gegensatz zur Brunnenvergiftung halten konnte. Jedoch wird bei Martin Luther gerade in der Judenschrift von 1523 von diesen judenfeindlichen Mythen Abstand genommen. Bevor diese Schrift aber in das Zentrum dieser

⁷ Vgl. MORGENSTERN, Matthias, Martin Luther. Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei. Und andere Judenschriften, Wiesbaden 2019, 347.

⁸ Vgl. ROHRBACHER/SCHMIDT, Judenbilder, 178-180.

⁹ Vgl. KAUFMANN, Thomas, Luthers Juden, Stuttgart 2015, 22-23

Arbeit gestellt wird, soll das Verhältnis des Martin Luthers zu den Juden bis 1523 genauer beleuchtet werden.

2.2. Anlass der Niederschrift

Die Judenschrift Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei erscheint im Mai/Juni 1523.¹⁰ Bereits der erste Vers zeigt auf, dass es sich hierbei zunächst nicht um eine jüdisch-christliche Angelegenheit handelt, sondern um eine intern-christliche:¹¹ „EYn newe lügen ist aber uber mich aus gangen“ (WA 11, 314, 3)¹² Dieser Vers zeigt auf, dass es unverzichtbar ist, diese Schrift in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext zu verorten. Dass Luther die Veranlassung sah, diese Schrift zu veröffentlichen, lässt sich dem Brief Luthers an den Spalatin am 22. Januar 1523 entnehmen: „Der Graf von Anhalt, Johannes, hat mich durch Doctor Hieronymus und einem gewissen Franz ermahnt, daß ich mich von der Schmach reinigen solle, daß Ferdinand mich zu Nürnberg öffent=lich eines neuen Artikels beschuldigt habe, näm=lich daß von mir gelehrt werde, daß Christus der Same Abrahams sei. Ich habe diese Ver=rücktheit zuerst für einen Scherz gehalten, aber da sie es so als wahr behaupten, bin ich

¹⁰ Zur Datierung und Eingrenzung: Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2011), 42-43.

¹¹ Vgl. MORGENSTERN, Luther, 282.

¹² Die angegebenen Stellen aus *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* (1523) verweisen bzw. zitieren jeweils auf die/aus der Weimarer Ausgabe, Band 11. Es folgen die Seitenzahlen und Verszeilen. LUTHER, Martin, D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe (WA 11), Weimar 1900, 307-336.

ge=zwungen es als wahr zu glauben.“¹³

Die häretische Anschuldigung des Erzherzogs Ferdinand I. von Österreich (1505-1564), dem Bruder Karls V., war nicht nur eine intern-christliche Angelegenheit, sondern zudem eine höchst politische.¹⁴ Der Vorwurf an Luther lautete, er habe geschrieben, dass Maria keine Jungfrau gewesen sei (vgl. WA 11, 314, 3-7) und Jesu zudem der Same Abrahams sei (vgl. WA 11, 314, 7+8). Seine Gegner unterstellten ihm damit, dass er die Zeugung durch den Heiligen Geist leugnen würde und folglich auch die göttliche Natur des Erlösers. Diese Vorwürfe zu Luthers Christologie und Mariologie entstammen seiner Auslegung zum Magnificat (1521). In dieser verwendet er den Begriff des Samens in zweifacher Weise: Zum einen benennt er damit Christus, der für ihn der Inbegriff der Abrahamsverheißung ist, jedoch verwendet er diesen Begriff auch, um die menschliche Natur bzw. die natürliche Abstammung Jesu von Abraham her zu beschreiben.¹⁵ Dass Luther sich zunächst selbst nicht über diese Irritation bewusst war, die er mit dieser zweifachen Benennung des Samens hervorgerufen hatte, wird deutlich dadurch, dass er diese Beschuldigung zunächst für einen Scherz gehalten hat.

¹³ Dr. Joh. Georg Walch (WALCH, Dr. Joh. Georg (Hg.), Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften. Einundzwanzigster Band. Erster Theil. Dr. Luthers Briefe, St. Louis 1903, 476.

¹⁴ Vgl. MORGENSTERN, Luther, 282.

¹⁵ Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2011), 29-35.

Um diesem christologischen Häresievorwurf jedoch zu entkommen, lässt sich folgende Entstehungshypothese für die Schrift von 1523 festhalten: Aufgrund der Vorwürfe, mit denen sich Luther spätestens im Januar 1523 auseinanderzusetzen hatte, scheint es nicht unrealistisch, dass dieser sich mit den Anschuldigungen in folgenden Wochen und Monaten intensiver auseinandergesetzt hat und die entsprechenden Passagen der Auslegung zum Magnificat für Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei, literarisch nochmals aufgearbeitet hat.¹⁶

3. *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei*
Über die Judenschrift Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei wird immer wieder das Urteil gefällt, dass sie die freundlichste sei. Dieser Befund wird bereits in der Einleitung sichtbar. Während Luther sich vehement gegen die Lügen der Papisten verteidigt und deutlich wird, dass er der Papstkirche durchweg negativ gegenüber eingestellt ist, vertritt er gegenüber den Juden eine freundliche und brüderliche Einstellung. Doch überdeckt dies nicht seine Hoffnungen, sie vom ‚falschen‘ Weg zum Christentum zu führen. Luthers Argumentation ist dabei stets stark an Christus orientiert. Seine christologische Brille, mit der er immer auch auf alttestamentliche Schriften blickt,

¹⁶ Vgl. Ebd., 37.

verengt den Sinngehalt auf Christus hin,¹⁷ und lässt in seinen Augen keinen Spielraum für alternative Interpretationen. So teilt sich folgende Schrift, neben Einleitung und Schlussteil, in zwei große Hauptteile. Der erste, etwas kürzere Hauptteil, widmet sich zunächst der Verteidigung seiner Auslegung zum Magnificat und der damit verbunden Jungfrauengeburt. In seinem zweiten Hauptteil kommt er dann auf die teils sehr gegensätzliche Wahrnehmung einzelner Bibelverse zu sprechen und versucht, die Juden zu seiner Vernunft zu führen. Pro Hauptteil verwendet er jeweils vier Bibelverse bzw. -stellen, die er den Lesenden näher auslegt und teils in repetierender Art und Weise wiederholt.

3.1. *Judenfreund oder Judenfeind?*

Luther fordert in seiner Judenschrift Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei¹⁸ mit den Juden „freundlich“ umzugehen (vgl. WA 11, 315, 14). Doch macht dies aus der ersten Judenschrift

¹⁷ Man könnte Luthers Arbeitsweise auch unter den Begriff einer christologischen Studie stellen. Vgl. BROSEDER, Johannes, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten. Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum, München 1972, 350.

¹⁸ Klaus Wengst weist bereits in Bezug auf den Titel daraufhin, dass Jesus zwar bei der Geburt als Jude wahrgenommen wird, aber weder in seinem Wirken, noch in seinem Tod stellt er diesen als Juden dar. Vgl. WENGST, Klaus, Martin Luther und die Juden. Über theologische Judenfeindschaft als Geburtsfehler des Protestantismus (2014), in: IMDIALOG. Evangelischer Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau (Hg.), Die Schattenseite des Reformators. Martin Luther und die Juden. Eine Aufsatzsammlung, in: BlickPunkt.e. Materialien zum Christentum, Judentum, Israel und Nahost (Sonderausgabe Juli 2014), Darmstadt 2014, 62.

Luthers auch eine judenfreundliche Judenschrift?

Um sich eine erste Orientierung für eine Bewertung zu verschaffen, soll ein Blick auf die Adressaten der Schrift geworfen werden. Denn auch wenn Luther in der Schrift auf jüdische Auslegungstraditionen zu sprechen kommt, so fußt dies nicht in einem aktuellen und direkten jüdischen Kritikvorwurf. Es bestimmt vor allem der Vorwurf der Papisten, der an Luther herangetragen wurde, er würde christologische Häresien verbreiten, die Ursache für die Abfassung dieser ersten Judenschrift. Somit sind als Adressaten der Schrift Christen zu benennen.¹⁹

Der feindliche Tonfall der Schrift richtet sich vor allem gegen die Papisten. Es ist unschwer zu erkennen, dass er in der Papstkirche den Feind sieht, der die wahre Lehre verdreht. Diese falsche Lehre wäre so stark, dass Luther über sich selbst sagt, hätte er nicht das Evangelium empfangen, „so were ich ehe eyn saw worden denn eyn Christen.“ (WA 11, 315, 2) Es lässt sich nicht bestreiten, dass er sich hier an das judenfeindliche Motiv der Judensau anlehnt. Aber er richtet seine Kritik direkt weiter an die Papisten gegen die

¹⁹ Vgl. PANGRITZ, Andreas, Martin Luther und die Juden. War Luther ein Antisemit (2014), in: IMDIALOG. Evangelischer Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau (Hg.), Die Schattenseite des Reformators. Martin Luther und die Juden. Eine Aufsatzsammlung, in: BlickPunkt.e. Materialien zum Christentum, Judentum, Israel und Nahost (Sonderausgabe Juli 2014), Darmstadt 2014, 55.

entmenslichte Behandlung der Juden: „Denn sie haben mit den Juden gehandelt als weren es hunde und nicht menschen (...)“ (WA 11, 315, 3-4)

Luther spricht im Folgenden an, was er an Nützlichem der Schrift beifügen möchte. Er benennt sein Motiv und seine Hoffnungen in der Judenbekehrung, da sie nun auch das Evangelium empfangen können: „(...) Ob wyr etlich bekeren mochten, denn wyr sind auch selb noch nicht alle hynan schweyg denn hyn uber.“ (WA 11, 315, 23-24)²⁰

Zwar ist damit kein direkter Aufruf zur Judenmission verbunden,²¹ doch erblickt man darin das erste Problem dieser Schrift: „Der erste Widerhaken ist das dominante missionarische Ziel. Luther hat die Juden von vornherein und in erster Linie als Objekte christlicher Mission im Blick. Sie als gleichgewichtige Gesprächspartner zu erkennen, ist für ihn ein unmöglicher Gedanke.“²²

Dieses Ziel bleibt ungemein deutlich bis an Ende der Schrift. Es lässt sich zwar festhalten, dass es sich weder um eine Missions- noch um eine Propagandaschrift

²⁰ Dies ist bei Luther verbunden mit der euphorischen Stimmung nach dem Siegeslauf des Evangeliums zu Beginn der zwanziger Jahre. Vgl. KAUFMANN, Thomas, Martin Luther, München³2014, 111.

²¹ Vgl. BROSEDER, Luthers Stellung, 354.

²² WENGST, Luther, 61.



Bild - Titelseite von der Judenschrift von 1543:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1543_On_the_Jews_and_Their_Lies_by_Martin_Luther.jpg

handelt,²³ doch kann nicht daran vorbei gegangen werden, die apologetisch-missionarische Ausrichtung der Schrift wahrzunehmen.²⁴ Dass es sich dabei von Luther um einladende Gesten gegenüber den Juden handelt, zeigt sich darin, dass er sowohl Christen als auch Juden gleichermaßen als Teilhaber des Evangeliums sieht, und diese Weisheit nimmt er gleichermaßen aus dem Alten Testament.²⁵ Doch auch darin liegt nicht nur Judenfreundlichkeit. Judenfreundlich ist dies nur, wenn man die christliche Judenmission für geboten hält.²⁶

Die nächsten Absätze der Judenschrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* sind geprägt von der niedrigen Wertschätzung Luthers gegenüber der Auslegung der Juden, so empfindet er sie als „schimpfflich und kindisch“ (WA 11, 321, 2) und zudem als „wort kriegisch“ (WA 11, 322, 5). Oder die Worte seien zu schwer für die Juden: „Aber disze liebliche rede sind den Juden noch tzu hoch und tzu schweer.“ (WA 11, 328, 19-20) Somit verfolgt Luther das Ziel, den Teufel aus den Juden herauszutreiben und zu „yhrem eygen rechten glauben bringen“ (WA 11, 325, 18-19).

²³ Vgl. STÖHR, Martin, Luther und die Juden (1960), in: IMDIALOG. Evangelischer Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in Hessen und Nassau (Hg.), Die Schattenseite des Reformators. Martin Luther und die Juden. Eine Aufsatzsammlung, in: BlickPunkt. e. Materialien zum Christentum, Judentum, Israel und Nahost (Sonderausgabe Juli 2014), Darmstadt 2014, 5.

²⁴ Vgl. BROSEDER, Luthers Stellung, 354.

²⁵ Vgl. STÖHR, Luther, 13.

²⁶ Vgl. PANGRITZ, Luther, 58.

Zunächst bedient sich auch dieser Vers antijüdischer Motive des Teufels, zudem bezeichnet Luther sehr übergreifend den eigenen christlichen Glauben als den eigentlichen Glauben der Juden. Erst wenn sie dann zu Christus gekommen sind, werden die Juden ihn auch verstehen: „Doch disze auszlegung werden die Juden nicht achten, bis sie tzu vor erbey komen und erkennen, das Christus komen seyn musse nach diszem spruch.“ (WA 11, 330, 20-21) Ein weiteres großes Unverständnis spricht Luther den Juden gegenüber aus, dass diese nicht erkannt hätten, dass die Heiden in ihrer Judenfeindschaft sich trotzdem „williglich und bestendiglich unter diszen Juden begeben und yhn eyn konig über alle konige“ (WA 11, 331, 18-19) stellen. Abschließend kommt Luther auf den Umgang mit den Juden zu sprechen. Zunächst scheint dieser sich in den Zeitgeist einzupassen: „(...) Überwinden der Juden yrthum mit gewalt (...).“ (WA 11, 333, 16-17) Diese Darstellung ist m.E. nach die drastische in dieser Judenschrift. An ihr zeigt sich umso mehr, in welchem historischen Kontext dieser Text entstanden ist und auf welche gesellschaftliche Realität er trifft. In modernem Deutsch lässt sich sagen, dass Luther zum Schlussteil hin noch die Kurve bekommt. Zunächst bittet er die Christen behutsam mit den Juden umzugehen: „Darumb were meyn bitt und rad,

das man seuberlich mit yhn umbgieng und aus der schrift sie unterrichtet, so mochten yhr ettliche herbey komen.“ (WA 11, 336, 22- 24) Während Luther in WA 11, 333, 16-17 dem mittelalterlichen Geist verfallen ist, so steht seine entschiedene Ablehnung der judenfeindlichen Mythen als „narren wercks“ (WA 11, 336, 26) dem gegenüber. In diesem Atemzug spricht auch Luther über das Verhalten in der Gemeinde, man solle die Juden nicht ausschließen, sondern sie einladen und mit ihnen gemeinsam auch die Arbeit verrichten (Vgl. WA 11, 336, 27-33). Es ist zugleich eine christliche Orientierungshilfe, die er an dieser Stelle ausspricht.²⁷

Seinem Schluss liegt aber ein nicht unerheblicher Beigeschmack bei: „Hie will ichs dis mall lassen bleyben, bis ich sehe, was gewirckt habe.“ (WA 11, 336, 35), Er ist zwar geprägt von der Hoffnung Luthers, dass seine Worte Erfolg erzielen werden, doch steht dieser humane Umgang, den er hier anklingen lässt, in zeitlicher Befristung.²⁸

Das Bild, was sich von Luther in der Judenschrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* gibt, ist ein zwiegespaltenes. Es lässt sich unverkennbar eine kompromisslose Kritik am Judentum erkennen. Diese ist fest eingebettet in den historischen Kontext.

²⁷ Vgl. KAUFMANN, Luthers Juden, 66.

²⁸ Vgl. WENGST, Luther, 62.

Doch überschreitet er die Grenzen, wenn er judenfeindliche Mythen ablehnt und für die damalige Zeit revolutionäres Denken, ein gemeinsames Alltagsleben mit den Juden fordert. Es ist daher zwar von Bedeutung, die judenfeindlichen Passagen zu unterstreichen, doch sollte dies nicht dazu führen, dass der junge Luther zu einer heroischen Figur stilisiert wird, denn für ein umfassendes Lutherbild ist es genauso bedeutsam, auch das Spätwerk im Blick zu behalten.²⁹ Oder um Obermann zu zitieren:

„Ist er Judenfreund, so hat er die Kontinuität durchbrochen; ist er Judenfeind, so verlängert er das Mittelalter in die Neuzeit.“³⁰

3.2. Wende oder Kontinuität?

3.2.1. Beziehung und Spannungsbogen der „Judenschriften“ Luthers

In der Lutherforschung wird oft als einfache Erklärung angenommen, dass Luther in seinen frühen Jahren Juden gegenüber toleranter gewesen sei, erst mit dem steigenden Alter wäre er ungeduldiger und härter geworden.³¹ Es ist nicht zu leugnen, dass Luther in seiner Schrift von 1523 noch die Hoffnung auf eine

²⁹ Vgl. OBERMAN, Heiko Augustinus, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Tübingen 1981, 137-148.

³⁰ Ebd., 135.

³¹ Vgl. SCHÖNDORF, Kurt Erich, Judenhaß und Toleranz im Spiegel von Flugschriften und Einblattdrucken des 16. Jahrhunderts, in: SIRGES, Thomas (Hg.), Haß, Verfolgung und Toleranz. Beiträge zum Schicksal der Juden von der Reformation bis in die Gegenwart, Frankfurt am Main 2000, 23.

schnelle Judenbekehrung hat, daher ist auch seine abschließende zeitliche Befristung zunächst von dieser Hoffnung überdeckt.³² So zeigt sich auch, dass die Juden für Luther immer auch zum Bereich der Reformation und der Mission dazugehört haben. Um sie zum rechten Glauben zurückzuführen, ist er zunächst den Juden gegenüber noch kompromissbereit.³³ Diese Hoffnungen wurden in den folgenden Jahren enttäuscht und Luther musste erkennen, dass die Juden nicht die Absicht hatten, Lutheraner zu werden, sondern Juden bleiben wollten.³⁴ Bereits die unter 2.3 genannte Flugschrift mit dem Titel *ein Gespräch zwischen einem Christen und Juden, auch einem Wirt* von 1524 spiegelt diese Enttäuschung wider.³⁵ Die Auseinandersetzung mit dem Judentum wird so in den letzten Lebensjahren ein dominierendes Thema. So erscheinen allein zwischen 1538 und 1543 vier Schriften, die sich dem Judentum zuwenden. Auffällig an diesen Texten ist, dass keine sich an die Juden richtet, sondern die Christen vor der Teufelsbrut warnen.³⁶ Besonders herauszustellen sind die zwei Judenschriften

³² Vgl. KAUFMANN, Thomas, Luthers „Judenschriften“ in ihren historischen Kontexten, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaft in Göttingen, Philosophisch-Historische Klasse; Jg. 2005, Nr. 6, Göttingen 2005, 494-495.

³³ Vgl. Ebd., 23-25.

³⁴ Vgl. ROHRMANN, Eckard, Mythen und Realitäten des Anders-Seins. Gesellschaftliche Konstruktionen seit der frühen Neuzeit, Wiesbaden 2011, 252.

³⁵ Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2005), 498-499.

³⁶ Hier ist auf die Tischreden von 1537 zu verweisen, wo Luther angibt, dass viele Christen von den Juden verführt und von ihrem Glauben abgebracht werden würden. Vgl. Ebd., 523-525.

Wider die Sabbather an einen guten Freund (1538) und *Von den Juden und ihren Lügen* (1543). Da sich vor allem innerhalb dieser Jahre Luthers Einstellung zur Judenbekehrung ändert und er nach 1538 keine Möglichkeit zur Judenbekehrung mehr sieht.³⁷

Mit dem Ziel, die Christen vor den Juden zu schützen, legt Luther in seiner Judenschrift 1543 einen Maßnahmenkatalog zur Vertreibung der Juden vor. Dieser stellt eine vollständige Inversion im Vergleich zu seinen Empfehlungen und Hoffnungen in seiner Judenschrift von 1523 dar. Aber während Luther noch in seiner Judenschrift (1523) Blutbeschuldigungen, Hostienfrevel und Ritualmordanklagen als „narren wercks“ (WA 11, 336, 26) bezeichnet, so wird unter diesen von ihm zwanzig Jahre später ein wahrer Kern angenommen. Zudem rückt er von seiner Kritik ab („Denn sie haben mit den Juden gehandelt als weren es hunde und nicht menschen (...)“ (WA 11, 315, 3-4)) und fordert nun, die Hunde hinauszujagen.³⁸

Wenn man so auf die Judenschriften zwischen 1523 und 1543 blickt, so wird man fürs Erste eine Wende in der Einstellung Luthers zu den Juden ausmachen können: Von einer befristeten Duldung (1523) wendet er sich hin zur traditionellen Austreibung (1543).³⁹

³⁷ Vgl. Ebd., 523-526.

³⁸ Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2011), 13-15.

³⁹ Vgl. KAUFMANN, Luther, 112.

Doch wäre dies zu verkürzt dargestellt. So fällt nämlich auf, dass in Luthers theologischer Darstellung keine Wende oder ein Bruch sichtbar wird. Vielmehr verwendet er in beiden Judenschriften die gleichen messianischen Bibelstellen des Alten Testaments und legt diese kontinuierlich mit den gleichen historischen Beweisen aus.⁴⁰ Thomas Kaufmann bezieht folgendermaßen Stellung: *„Überhaupt sollte man die ausgeprägten Kontinuitätsmotive in Luthers Beurteilung des Judentums (...) beachten, die es in theologischer Hinsicht nicht angemessen erscheinen lassen, eine frühere, ‚judenfreundlichere‘ von einer späteren, ‚judenfeindlichen‘ Entwicklungsphase zu unterscheiden. Luther hat in keiner Phase seiner Entwicklung im Judentum eine legitime Auslegungs- und Lebensgestalt der biblischen Überlieferung des Alten Testaments gesehen (...).*

⁴¹

Dem theologischen Kontinuitätsgedanken ist beizupflichten, da Luther eine kompromisslose Kritik am Judentum führt. In Bezug auf den Maßnahmenkatalog und der gewandelten Positionierung zu 1523, lässt sich festhalten, dass Luthers Kompromissbereitschaft durch die enttäuschte Hoffnungserwartungen ihre Wandlung vollzogen hat.

⁴⁰ Vgl. Stöhr, Luther, 13.

⁴¹ Kaufmann, „Judenschriften“ (2011), 128.

3.2.2. Rezeptions- und Wirkungsgeschichte⁴²

Auffällig ist, dass sich das Luthertum in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in erster Linie an der Spätschrift des Jahres 1543 orientierte, sodass man für diese Zeit lutherisch auch mit antijüdisch übersetzen kann.⁴³ In Folge der gesellschaftlichen Veränderungen der Frühen Neuzeit und im ausgehenden Pietismus, wird verstärkt wieder auf die Judenschrift von 1523 zurückgegriffen. Im Pietismus wird Luther nicht nur eine liebende Duldsamkeit gegenüber den Juden zugeschrieben, sondern er wird sogar als Vater der modernen Judentoleranz hochstilisiert.⁴⁴ Sodass bis ins 19. Jahrhundert keine Rezeptionen zu den Spätschriften Luthers entstehen.⁴⁵ Mit der rassistischen Judenlehre zum Ende des 19. Jahrhunderts entsteht erstmals mit Blick auf den Antisemitismus eine Kontroverse zwischen den verschiedenen Äußerungen Luthers. Die Spätschriften wurden alsbald in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts dazu verwendet, um die Ideologie des Nationalsozialismus zu stärken. Viele nationalsozialistische Theologen sahen in der

⁴² Die Fülle an Literatur zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Judenschriften Luthers kann hier nur in Ansätzen referiert werden und kann keinem Anspruch von Repräsentativität erheben.

⁴³ Vgl. Kaufmann, „Judenschriften“ (2005), 567- 569.

⁴⁴ Vgl. Kaufmann, Luthers Juden, 149-150.

⁴⁵ Dagegen analysiert Werner Treß, dass die judenfeindlichen Spätschriften Luthers bereits im frühen 19. Jahrhundert gelesen und rezipiert wurden. Vgl. Tress, Werner, „Bekanntlich kein Freund der Juden“. Zur Rezeption der judenfeindlichen Schriften Martin Luthers im Umfeld des 300. Reformationsjubiläums 1817, in: Knoll, Joachim H. u.a. (Hg.), Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte (ZRGG 67, 3/4), Potsdam 2015, 224-243.

Judenpolitik des nationalsozialistischen Staates sogar die Verwirklichung der Vorstellungen Luthers.⁴⁶ Nicht nur, dass der thüringische Landesbischof Martin Sasse, die sogenannte *Reichspogromnacht* als prophetische Einlösung an Luthers Geburtstag sieht, auch Julius Streicher versucht Luther bei den Nürnberger Prozessen mit auf die Anklagebank zu ziehen.⁴⁷

Für einen Menschen des 21. Jahrhunderts mögen die Spätschriften von Luther unverständlich und unerträglich sein. Doch sowohl die zeitgeschichtliche Einordnung als auch die breite Rezeption der späten Judenschriften in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zeigen auf, dass Luther nicht aus seiner Zeit herausfällt. Und gerade, weil Luther der wohl einflussreichste Publizist von Judenschriften im deutschsprachigen Raum war, sollte betont werden, dass besonders seine Judenschrift von 1523 stärker nachgefragt war als alle Spätschriften zusammen. Jedoch prägt gerade die nationalsozialistische Inanspruchnahme Luthers und seiner Spätschriften unser heutiges Bild von ihm.⁴⁸ Umso wichtiger ist es heute, die Schriften Luthers in ihrer Fülle zu betrachten und zu untersuchen. Luthers

Judenschriften historisch-kritisch zu betrachten, ermöglicht heute ein differenziertes Bild, macht die heutigen Lesenden aber nicht frei davon, angemessen mit diesen Texten umzugehen.

4. Fazit

An die vorherigen Kapitel anschließend bleibt festzustellen, dass die Judenschrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude* sei nicht *judenfreundlich* ist! Luther argumentiert stets von einer Hoffnung aus, die das Judentum nicht als legitime Religion sieht. Es geht ihm vielmehr darum, die Juden zum Christentum zu bekehren, da dies seiner Ansicht nach die einzig legitime Religion ist. Theologisch konnte in diesem Artikel herausgearbeitet werden, dass ein Kontinuum zwischen den Judenschriften von 1523 und 1543 vorliegt. Luthers christologische Auslegung des Alten Testaments bleibt unverändert bestehen und weist zudem bereits 1523 scharfe Züge gegen die Auslegung der Juden auf. Jedoch soll dieser Schrift keinesfalls abgesprochen werden, dass sie freundlicher daherkommt, als es der historischen Situation entsprechen würde. Auch lehnt sie sich gegen bestehende Ausgrenzungen, Arbeitsverbote und judenfeindliche Mythen auf. Dieser Bestand lässt sich in späteren Judenschriften nicht mehr nachweisen,

⁴⁶ Auch hat in diesem Atemzug vor allem unter angloamerikanischen Autoren die These der genealogischen Linie von Luther zu Hitler Anschluss gefunden. Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2011), 144.

⁴⁷ Vgl. KAUFMANN, „Judenschriften“ (2005), 574- 578.

⁴⁸ Vgl. KAUFMANN, Luthers Juden, 171-175.

vor allem ist ihm der Maßnahmenkatalog 1543 entgegengesetzt. Zudem sollte auch die positive Beurteilung der Schrift von 1523 im Pietismus nicht geringgeschätzt werden. So soll zum Schluss folgende Antwort gegeben werden: Luther ist definitiv ein Feind des Judentums, doch ist er gewillt, den Juden als Freund gegenüberzutreten, damit sie den Glauben der Christen annehmen können. In dieser Hinsicht ist er auch freundlicher als gegenüber seinen sonstigen Feinden, wie den Anhängern der Papstkirche.



Die Genisa aus der ehemaligen Synagoge Odenbach – wichtige Zeugnisse jüdischen Landlebens untersucht

Von Andreas Lehnardt unter Mitarbeit von Christian David Brumm

Als Genisa bezeichnet man einen Lagerraum bzw. eine Abstellkammer für gebrauchte religiöse Schriften und geheiligte Gegenstände. Heilige Schriften und konsekrierte bzw. beschriftete Gegenstände dürfen nach jüdischem Brauch nicht einfach vernichtet oder ins „Altpapier“ gegeben werden.

In verschiedenen Teilen Deutschlands und seit einigen Jahrzehnten auch in Rheinland-Pfalz sind mehrere solcher Genisot und zum Teil auch erforscht worden. Erhalten blieben diese Residuen jüdischer Kultur und Religion oft zufällig auf Dachböden oder in Hohlräumen unter Dächern. Auf diese Weise wurden sie oftmals nach Verkauf, Aufgabe oder Umwidmung der Synagogengebäude auch vor der Vernichtung durch die Nationalsozialisten bewahrt. Die meisten bislang bekannten Genisa-Funde in Deutschland stammen aus dem süddeutschen Raum, doch sind in den vergangenen Jahren auch kleinere Genisa-Funde in ehemaligen Landsynagogen in Nordrhein-Westfalen, Nordhessen sowie in Sachsen-Anhalt bekannt geworden. Die Dokumente aus diesen Funden bieten Einblicke

in die religiöse Welt des Judentums und erlauben auch Rückschlüsse auf die wirtschaftlichen Beziehungen mit der mehrheitlich christlich geprägten Umwelt. Juden auf dem Lande lebten demnach vom 17. Jahrhundert bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts oft von Klein- und Viehhandel, waren aber auch in verschiedenen anderen Berufen tätig. Die zahlreichen Dorfsynagogen, die oftmals in der Nähe der Kirchen im Ortskern zu finden waren, zeugen von der engen Integration und Nachbarschaft – eine jüdische Lebenswelt, die mit der Shoa endgültig verschwunden ist.

Synagoge Odenbach

Auch im rheinland-pfälzischen Odenbach gab es eine solche jüdische Gemeinde, von der neben dem kleinen Friedhof noch das bis heute stehende Synagogengebäude zeugt. Die Synagoge in Odenbach am Glan (Kreis Kusel) ist der älteste erhaltene Synagogenbau der Pfalz und steht heute, aufwändig restauriert, unter Denkmalschutz. Seit dem frühen 17. Jh. sind Juden in Odenbach nachweisbar.



Bild 1

Mitte des 19. Jh.s hatte die Gemeinde 139 Mitglieder, die nahezu 10% des Dorfes umfassten. Ende des 19. Jahrhunderts setzte wie vielerorts eine starke Abwanderung ein, so dass um 1900 nur noch ca. 50 Juden ansässig waren. In der Zeit der Verfolgung durch die Nationalsozialisten nahm die Zahl noch einmal ab. Von den letzten jüdischen Einwohnern wurden 1940 zwei deportiert. Die 1752 errichtete Synagoge wurde um 1835 repariert und erweitert. Während der Pogromnacht 1938 wurde das Gebäude, obwohl zwischenzeitlich verkauft, geschändet, wobei die Inneneinrichtung demoliert wurde. Die noch vorhandenen Tora-Rollen wurden von Schülern verbrannt. In der Nachkriegszeit wurde das Gebäude als Getreidelager genutzt und blieb daher relativ gut erhalten.

Fundgeschichte

1983 begann die Wiederentdeckung, u.a. durch Bernhard Kukatzki, der die bemerkenswerten Wandmalereien in der Synagoge als besonders schützenswert erkannte. Diese Malereien wurden von dem polnisch-jüdischen Künstler Elieser Sussmann (18. Jh.), dem Maler u.a. der schwäbisch-haller, unterlimburger und steinbacher Synagogen, angefertigt. Hinter einem zugemauerten Dachgiebel wurde die Genisa geborgen und anschließend von Kukatzki inventarisiert sowie archiviert. Die

farbenprächtigen Tora-Wimpel konnten teils gereinigt, die Inschriften teils übersetzt werden. Einzelne herausragende Funde aus Odenbach sind seither immer wieder einmal in Ausstellungen präsentiert worden. Die besonders wichtigen Handschriften und einzelne Titelblätter sind u.a. von israelischen Forschern übersetzt und in der „Chronik Odenbach III“ 2008 dokumentiert worden. Unter diesen Schriftstücken in hebräischer Kursive befinden sich Vorheiratsverträge (Tena'im), Chaliza-Dokumente zur Auflösung der Schwagerehe sowie Bürgerschaftsurkunden. Besonders anschauliche Exponate werden auch in der Dauerausstellung in der heute von einem Förderverein getragenen Synagoge gezeigt.

Auswertung

Die nun in einem Drittmittelprojekt am Lehrstuhl für Judaistik fortgeführte Untersuchung der Funde ergab, dass die meisten hebräischen und jiddischen Druck- und Manuskriptfragmente aus der Zeit von der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis zum Ende des 19. Jahrhunderts stammen. Ein lateinisches Fragment dürfte ebenfalls um diese Zeit gedruckt worden sein. Den größten Teil des Bestandes macht mit über 450 Fundstücken die Gebetsliteratur aus: Neben Alltagsgebetbüchern in den



Bild 2



Bild 3

verschiedensten Editionen (meist Siddur Sefat Emet, Rödelheim: J. Heidenheim 1839ff und Siddur Sefate Renanot kollel Tefillat Yisra'el keminhag Ashkenaz u-Folin, Frankfurt am Main: Isaak Kauffmann, 1853) sind auch zahlreiche Festtags-, Frauen- sowie Friedhofsgebete vorhanden. Eine weitere umfangreiche Gruppe von Fragmenten bilden Seiten aus hebräischen und jiddischen Bibeln, Bibelübersetzungen und -kommentaren. Auch die in vielen Genisot entdeckten Gebetsriemen (samt Beuteln) und Türpfostenkapseln sind erhalten – sie entsprechen in Größe und Form den Traditionen, wie sie seit dem Mittelalter im aschkenasischen Judentum gepflegt wurden. Nur wenig erhalten sind Seiten aus rabbinischen Werken, wie dem Talmud oder Midraschim. Dafür spielen religionspraktische Handbücher und Minhag- Sammlungen eine breitere Rolle. Offensichtlich konnte man sich neben der Alltagsarbeit kaum mit dem Studium befassen und suchte eher nach praktischen Büchern für den religiösen Lebenswandel. Ziel der gründlichen Inventarisierung der Funde aus Odenbach ist es, die erhaltenen Reste mit anderen Genisot aus Rheinland-Pfalz vergleichbarer zu machen. Besondere Stücke sollen dabei noch einmal untersucht und alles digitalisiert werden. Nach der Erschließung sämtlicher Buchreste, Handschriften und Textilien werden die Scans auf der

Projekt-Web-Seite zugänglich gemacht. Hier finden sich bereits vergleichbare Überblickssammlungen aus den Synagogen Abterode, Alsenz, Bruttig, Freudental, Niederzissen, Weisenau und zuletzt Stommeln.

Fundstücke näher beleuchtet

Einige bemerkenswerte Stücke, die bislang weniger berücksichtigt wurden, seien hier näher betrachtet: Neben Gebetbüchern finden sich in Genisot häufig Drucke von so genannten Pesah-Haggadot. Im Zentrum der häuslichen Pessach-Feier am Sederabend, dem feierlichen Mahl zu Beginn des Festes, steht die Lesung aus der Haggada, einem Buch mit besonderen Gebeten, Liedern und Erzählungen aus der rabbinischen Tradition. Reste eines Drucks einer solchen reich mit Szenen aus dem Buch Exodus bebilderten Haggada aus dem 19. Jh. sind auch in Odenbach erhalten. Charakteristisch für Genisa-Funde sind auch zahlreich erhaltene jüdische Kalender in verschiedenen Formaten. Der jüdische Kalender ist im Unterschied zum christlichen ein Lunisolarkalender, d.h. die Monate werden nach dem Mond berechnet und das Jahr nach der Sonne. Der älteste erhaltene Taschenkalender in Odenbach stammt aus dem Jahr 1846/47 und wurde bei J. Lehrberger in Frankfurt-Rödelheim aufgelegt. Er enthält



Bild 4

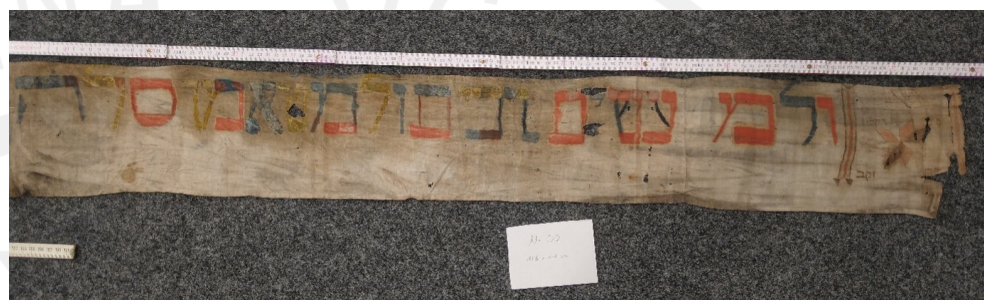


Bild 5



Bild 6

neben Hinweisen auf jüdische Feiertage und Gebetszeiten auch christliche Monatsangaben, die auf die entsprechenden Markt- und Messetage hinweisen. Ebenso ist auf dem Titelblatt ausdrücklich festgehalten, dass in diesem Jahr ein Brach- oder Erlassjahr eingehalten wurde, was unter anderem Schuldenerlass unter Juden ermöglichte (Exodus 23,10-11; Deuteronomium 15,1-11).

Noch älter und wohl aus der Zeit der Renovierung der Synagoge stammt ein gut erhaltener Wandkalender, der ebenso bei J. Lehrberger in Rödelheim 1835/36 gedruckt wurde. Auch auf ihm sind christliche Messe- und Feiertage verzeichnet. Jeweils in hebräischen Lettern sind die für jüdische Händler wichtigsten deutschen Handelsplätze aufgeführt: Bamberg, Würzburg, Leipzig, Mainz, Cassel, München, Nürnberg Frankfurt am Main (Papadam) und Frankfurt an der Oder. Des Weiteren werden die Zeiten der Torschließungen in Frankfurt am Main genannt, da Juden nur durch ein Tor in die Stadt Einlass erhielten und nachts dieses Tor verschlossen wurde.

Von einem mystisch inspirierten Gebetsritual zeugt eine Doppelseite, die wohl aus einem Druck des 19. Jh. stammt. Als Yom Kippur Qaṭan wird ein zusätzlicher Fastentag bezeichnet, der vor dem Neumondtag (Rosh

ḥodesh) zu Beginn eines jeden Monats begangen werden kann. Fällt ein Neumondstag auf einen Freitag oder Shabbat, verschiebt man den Fastentag auf den vorangehenden. Der Brauch geht auf Kabbalisten im Safed des 16. Jahrhunderts zurück. Sie begründeten den Brauch damit, dass der letzte Tag eines Monats wie der Yom Kippur die Möglichkeit zur Umkehr und zum Sündenbekenntnis bietet. Besonders reizvoll ist die nähere Betrachtung der Tora-Wimpel und Wimpelreste, von denen insgesamt 36 Stoffbahnen erhalten sind. Die Anfänge des Brauches, eine Tora-Rolle mit den ersten Windeln eines Neubeschnittenen zu fixieren, sind nicht eindeutig geklärt. Anscheinend verwendete man schon im 15. Jahrhundert schlichte Leinenwindeln zum Zusammenbinden einer Tora-Rolle, um sie besser lesen zu können. Der Brauch wird zum ersten Mal im Minhag-Buch des Rabbi Ya'aqov Molin (Akronym Maharil), gest. 1427, angedeutet, ohne nähere Angaben zu machen, wie die Wimpel oder Mappot („Tücher“; jiddisch Mappes) aussahen.

Traditionell werden auf die Wickelbänder aus Leinenstoff der hebräische Name des Jungen samt Vaternamen (meist ohne bürgerlichen Familiennamen), das Datum seiner Geburt und Segenswünsche zur Tora-Gelehrsamkeit, Heirat und gute Taten

geschrieben. Zur Zierde werden auf den Wimpeln häufig auch bildliche Darstellungen von Tora-Rollen, dem Hochzeitsbaldachin (Huppa) und bei einem Angehörigen des Priestergeschlechts auch segnende Hände aufgebracht.

Ein vollständig erhaltener bestickter Wimpel aus Odenbach stammt aus dem Jahr 1812 und wurde für die Beschneidung von Meshulam bar Elyakum Dinkelspiel genäht. Der nur noch schwach lesbare, einst bunt bemalte Wimpel von Yosef bar Zwi stammt aus dem Geburtsjahr 1822.

Neben diesen Wimpeln und Wimpelresten fiel Wimpel Nr. 40 besonders auf. Er besteht wie die meisten Wimpel aus drei ca. 70 bis 80 cm langen und 115 bis 18 cm breiten Stoffbahnen. Diese wurden zu einem langen Wimpel zusammengenäht. Die Ränder wurden umgenäht, um ein Ausfransen zu verhindern. Deutlich zu erkennen ist jedoch, dass auf der Hälfte der Ränder die Naht des Saumes eingestellt wurde. Der Wimpel wurde dann auch weder bestickt noch bemalt, und trotzdem ist er in die Genisa Odenbach gelangt. Offensichtlich war es Menschen wichtig, dieses unbeschriftete Stück Stoff nicht einfach wegzuworfen, sondern mit den anderen Wimpeln in die Genisa abzulegen.

Welche Geschichte mag hinter diesem Fund stehen? Offensichtlich ist der Stoff zur

Verwendung als Beschneidungswimpel vorbereitet worden, doch wurde die Arbeit daran unterbrochen. Da man solche Tora-Wimpel nur für männliche Kinder anfertigt, kann mit seiner Fertigung erst kurz nach der Geburt begonnen werden. Die Beschneidung, bei dem der Wimpel um das Kind gelegt wurde, soll üblicherweise am achten Lebenstag durchgeführt werden (Genesis 17,22). Es blieb also nur eine kurze Zeitspanne für die Anfertigung eines solchen Wimpels. An dieser Stelle beginnen die Spekulationen um den hier näher betrachteten unbeschrifteten Wimpel. Steht hinter ihm ein kleiner Junge, der noch vor seinem achten Lebenstag verstorben ist? Ist diese Stoffbahn das Einzige, was von einem Menschen, der vielleicht nicht einmal einen Namen erhalten hat, übriggeblieben ist? Verweist die begonnene Herstellung, in deren Verlauf es nur zum Zusammennähen der einzelnen Stoffbahnen gekommen ist und nicht einmal das Umnähen des Saums vollendet wurde, auf die kurze Lebensspanne des hiermit bedachten Menschen? Haben die Eltern diesen unbeschrifteten Stoff trotzdem in die Genisa abgelegt, weil er für sie doch mehr als ein Stück Stoff bedeutete?

Wimpel Nr. 40 aus der Genisa Odenbach ist mit all diesen Fragen ganz besonders im Gedächtnis geblieben – und dies, obwohl er auf den ersten Blick so unbedeutend erscheint.

Er steht wie viele andere Funde aus der Genisa
für ein Fenster in eine vergangene Kultur, in
das Leben und die Religiosität von Menschen
einer anderen Zeit.

Weitere Informationen unter:
Synagoge in Odenbach | Objektansicht
(kuladig.de)
[https://www.blogs.uni-mainz.de/
fb01Genisatodenbach/](https://www.blogs.uni-mainz.de/fb01Genisatodenbach/)



Bericht über ein Seminar

„Rassismus und Antijudaismus. Biblische und historische Perspektiven angesichts von aktuellen Herausforderungen“

Im Sommersemester 2022 beschäftigten sich Frau Prof. Erbele-Küster und zwölf Studierende in einem Seminar mit dem Thema „Rassismus und Antijudaismus. Biblische und historische Perspektiven angesichts von aktuellen Herausforderungen“. Neben „klassischer Seminararbeit“ erarbeiteten wir verschiedene Aspekte auch anhand zweier Panels und einer thematischen Führung durch die Mainzer Neustadt.

Im Rahmen dessen fand am 18. Mai 2022 ein zweistündiges internationales Panel statt. Redner*innen und Gäste aus Wien, Prag, Rom und Mainz versammelten sich auf der Videoplattform „BigBlueButton“ zum Thema „Facing Antijudaism in Europe“. Warum dieses Thema auch heute noch so bedeutend ist, während wir in einer scheinbar toleranten Gesellschaft leben, wird durch die aktuelle Diskussion über die Geschehnisse auf der Documenta deutlich. Die erste Rednerin des Panels war Marianne Grohmann, Professorin für Altes Testament an der Universität Wien. In ihrem Vortrag

„Antijudaism in Christian Commentaries on Psalms“ erklärte sie, dass viele Kommentare von einem negativen Bild der Tora geprägt seien. Allerdings sei bereits ein Wandel erkennbar. In neueren Kommentaren läge eine andere Lesart der Psalmen zugrunde, wie etwa ein metaphorisches Verständnis anstelle eines wörtlichen. Zudem müsse der historische Kontext beachtet werden. Als Lösungsvorschlag rät sie, ein besonderes Augenmerk auf Terminologie und Sprache zu legen.

Anschließend hielt Peter Sláma, Professor für Altes Testament an der Universität Prag, seinen Kurzvortrag zum Thema „Demythologizing the Israeli-Palestinian conflict“. Ein aktuelles Beispiel für Antijudaismus und damit einhergehende Auseinandersetzungen sei der Nahostkonflikt, in dem sich auch zeige, wie die Mythologie der Bibel dazu beitrage. Die pro-israelische Seite stelle die biblische Vorstellung besonders heraus. Dies werde schon in der genutzten Terminologie deutlich, da das Westjordanland heute noch mit Judäa und



Samaria betitelt würde. Menschen, die im Westjordanland leben, fühlten sich hingegen heute noch als Opfer der „nakba“ und erkennen den Staat Israel bis heute nicht an. Sláma betont, dass wenn dieser Konflikt in global-europäisch mythologischer Terminologie mit „Apartheid“ beschrieben wird es zu Verzerrungen kommt. Man könne diesen Begriff nicht ohne weiteres übernehmen, da „Apartheid“ in einem anderen Kontext entstanden sei, und es somit zu falschen Assoziationen kommt. Seine These ist, dass die Entmythologisierung der Bibel dazu beitragen könne, den Nahostkonflikt ebenfalls zu „entmythologisieren“.

Der dritte Redner war Daniele Garrone, Professor für Altes Testament an der Facoltà Valdese in Rom. Seine Präsentation hatte das Thema „What do we stumble into when we come across ‘Stolpersteine’?“ Bei Stolpersteinen würden wir nicht nur über die jüdischen Menschen und ihr Leben stolpern, sondern auch über unsere eigene Geschichte und unsere eigenen Erinnerungen. Daher sei es wichtig, sich weiterhin intensiv mit der Geschichte zu beschäftigen. Die Freiheiten und Rechte, die wir heute genießen, hängen mit dem Prozess der Demokratisierung unserer Länder zusammen.

Die anschließende Präsentation von Lothar Vogel behandelte das Thema „The Italian Ring

Parable (Il Novellino): A Praise of Uncertainty“. Herr Vogel ist Erasmus-Koordinator und Professor für Kirchengeschichte an der Facoltà Valdese in Rom. Auf der Ringparabel beruhe das moderne Konzept von Toleranz bzw. unsere Idee von Modernität. Sie veranschauliche, dass es nicht zulässig ist, dem Christentum eine religiöse Exklusivität zuzuschreiben. Die Vorstellung der christlichen Exklusivität sei ursprünglich aus der Unsicherheit der Christen entstanden, die sich in einer jahrhundertelangen institutionellen Diskriminierung der Juden ausdrücke. Die Kirchengeschichte könne helfen, diesen Prozess bewusst zu machen. Außerdem müsse vermieden werden, die christliche Geschichte isoliert von der anderer Religionen zu betrachten. Damit werde (unbewusst) lediglich die Idee einer Absolutheit der jeweiligen religiösen Traditionen verstärkt. Zuletzt hielt Jens Schröter, Professor für Neues Testament an der Humboldt-Universität in Berlin, seinen Vortrag zu dem Thema „Anti-Judaism in the New Testament“, über das er in sieben Thesen referierte. Zunächst machte er deutlich, dass das Neue Testament grundsätzlich ein jüdisches Buch sei, denn es erzähle von Jesus, dem Juden aus Galiläa. Demnach sei Jesus vom jüdischen Glauben nicht zu trennen. Allerdings beinhalten Teile des Neuen Testaments Antijudaismus, diese bezeugten jedoch keine

grundsätzliche Opposition von Juden und Christen, sondern belegten innerjüdische Konflikte. Zum Schluss betont Schröter, wie wichtig es sei, die Texte vor dem Hintergrund ihrer spezifischen Entstehungssituation zu betrachten.

Es wurde deutlich, wie notwendig es ist, dass Möglichkeiten geschaffen werden, Vorurteile abzubauen, sei es mithilfe von Panel-Veranstaltungen wie dieser, Länder-Austauschprogrammen oder weiterer theologischer Aufarbeitungen. Auch kleine Feinheiten, wie das Beachten von Terminologie, können bereits vieles bewirken.

„Solange Juden und Jüdinnen Stolpersteine sind, ist die Gesellschaft krank.“

Das zweite Panel am 29.06.2022 fand zum Thema „Rassismus, Antijudaismus, Sexismus angesichts von aktuellen Herausforderungen“ in der Wallstraße vor Ort statt. Vier Gäste aus unterschiedlichen Kontexten wurden eingeladen, um aus ihrem jeweiligen Kontext bzw. ihrer Forschungstätigkeit einen Aspekt zu beleuchten und um darüber miteinander ins Gespräch zu kommen. Ein Anliegen war es, so die Veranstalterin, über die Interdependenz der unterschiedlichen Aspekte im gemeinsamen Gespräch nachzudenken. Der Einladung zum Panel waren Studierende und Dozierende unterschiedlicher Fachbereiche der JGU

gefolgt. So äußerte eine Referentin dann auch in ihrem Beitrag die Hoffnung auf Solidarisierung innerhalb der akademischen Landschaft. Nach einer kurzen Begrüßung von Dorothea Erbele Küster machte Klara Pippart den Anfang. Sie schrieb ihre Masterarbeit im Master of Education über das Filmprojekt „Shoah“ von Claude Lanzmann. Sie stellte das Projekt vor und erläuterte anhand dessen den Zivilisationsbruch. Bei einem Zivilisationsbruch handelt es sich um das Aussetzen und Brechen jeglicher ethischen Schranken und Normen, was im Holocaust durch die Nationalsozialisten der Fall war. Es folgte Dr. Annette Böckler, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Judaistik. Sie führte den Panel-TeilnehmerInnen Antisemitismus in der Gegenwart mit aktuellen Beispielen vor Augen. Ihr Vortrag mit dem Titel „Juden als Projektionsfläche“ zeigte erschreckend deutlich, wie präsent Antisemitismus in unserer Gesellschaft ist. Annette Böckler betonte, dass nicht nur die „schlagzeilenmachenden“ Gewalttaten unter Antisemitismus zu verstehen sind, sondern dass er vor allem aus der Projektion von eigenen Unsicherheiten und eigenem Hass auf das Bild der Juden besteht. Anschließend referierte Dr. Meltem Kulaçatan, Vertretungsprofessorin für „Sozialpädagogik in der Migrationsgesellschaft“ an der Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg, über die



Verschränkungen von Sexismus, Rassismus und Religion aus feministischer Perspektive. Die Ungleichheiten in diesen Verschränkungen müsse man aufdecken und aufarbeiten. Außerdem kritisierte sie die Zuordnung von optischen Merkmalen zu einer Religion als Veranlassung zu rassistischen Taten. Der Reigen schloss sich mit dem Beitrag von Melissa Buecher-Nelson, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Romanischen Seminar der JGU, der den Titel „Rassismus und Identitäten – welche Wege für morgen?“ trug. Sie führte in das Konzept des Afrofuturismus und dessen Literatur ein, mit dem sie sich im Rahmen ihrer Promotion beschäftigt. Bei dem Panel stellte sie das Buch „Rouge impératrice“ von Léonoar Miano vor und erläuterte anhand dessen die Vision eines selbstsicheren Afrikas, das der Macht der Weißen voraus ist. Während der Vorträge wurde den Teilnehmenden bewusst, wie präsent Antisemitismus auch heute noch ist, und wie ähnlich die Herausforderungen im Umgang mit Rassismus, Islamfeindlichkeit und Antisemitismus sind. Zur Überwindung dieser Phänomene braucht es mehr Dialog untereinander, um gegenseitiges Verständnis zu erlangen. Nach einer spannenden Vortragsrunde hatten die ZuhörerInnen die Möglichkeit Fragen zu stellen.

Bei „Selters und Brezeln“ wurde im Anschluss daran noch weiter diskutiert.

Ein weiteres Highlight war, als der Mitinitiator des Buchprojektes „Nächstes Jahr in...“ Jonas Engelmann die Seminargruppe am 8. Juni durch die Neustadt führte. An verschiedenen Orten wurden die im Comic-Stil erzählten Geschichten über jüdisches Leben in Deutschland in verschiedenen Epochen ausgestellt. Die Erzählungen waren aufgrund der künstlerischen Gestaltung besonders eindrucksvoll, und es war spannend, einen Einblick hinter die Kulissen der Entstehung eines solchen Werkes zu bekommen.

Durch die unterschiedlichen Herangehensweisen hat das Seminar die Vielschichtigkeit von Antisemitismus und Rassismus gezeigt und auf eine besondere Weise sensibilisiert. Die Studierenden sind sich einig, dass das Thema damit aber noch lange nicht abgeschlossen ist. Viele wollen das im Seminar Gelernte vertiefen und versuchen, es in ihren beruflichen Alltag, sei es in der Schule oder in der Gemeinde, zu integrieren.

Neues Testament und Patristik im Gespräch

Prof. Dr. Ulrich Volp und Prof. Dr. Friedrich W. Horn

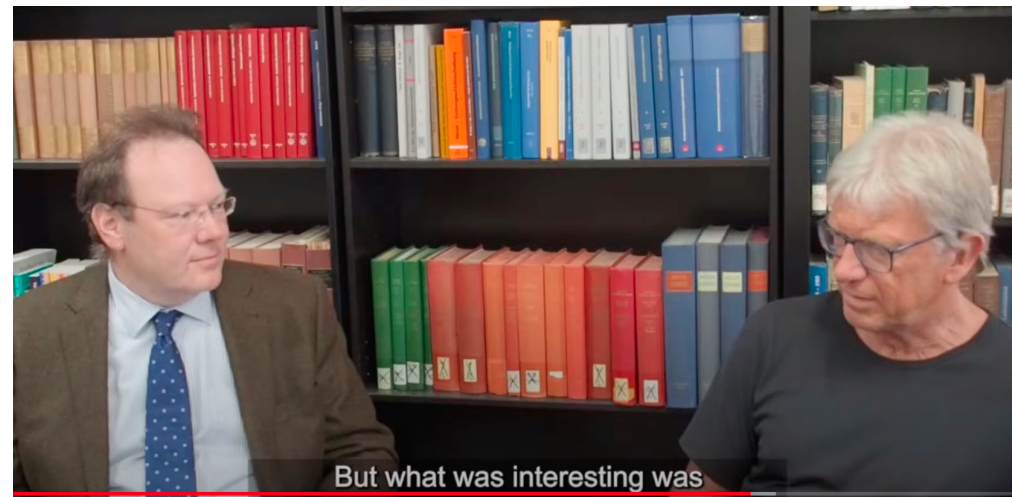
Lieber Leser*innen,

Das hier abgedruckte Interview entstand ursprünglich für den YouTube-Kanal der International Association of Patristic Studies. Es kann in voller Länge unter <https://youtu.be/RhB-OcCbAGw> abgerufen werden. Für den Abdruck wurde es gekürzt und sprachlich leicht überarbeitet.

Prof. Dr. Ulrich Volp (UV): Lieber Friedrich, in Deutschland und auch in Nordamerika sind die wissenschaftlichen Disziplinen zum Neuen Testament und zur frühen Kirchengeschichte lange Zeit gemeinsame Wege gegangen. Jemanden, der beide Fächer gemeinsam repräsentiert, gibt es eigentlich heutzutage nicht mehr. Warum ist das so?

Prof. Dr. Friedrich W. Horn (FH): Die Beobachtung ist natürlich richtig: So viele Gestalten wie es mal vor 100 Jahren gab, die beide Disziplinen überschauten und in beiden Disziplinen auch publiziert haben, die haben wir heute nicht mehr. Die ZNW, Preuschen, Bauer, Lietzmann, Harnack, die haben das

geradezu zum Programm gemacht. Warum ist es nicht mehr so? Ich denke, es sind einerseits arbeitstechnische Fragen. Wir erleben das ja zunehmend, dass wir einen Trend zur absoluten Spezialisierung haben. In meinem Fach ist man Neutestamentler, aber man ist vor allem Paulusforscher oder Johannesforscher oder hat Christologie oder Pneumatologie als Spezialgebiet. Ein anderer Aspekt: Für das Neue Testament sind andere Gebiete wichtig geworden, die früher nicht so im Blick waren, z.B. die Kenntnis des hellenistischen Judentums, der Septuaginta, Josephus oder Philo. Es ist eigentlich heute Standard, dass man sich in diesen Schriften auskennt und auch dazu publiziert. Hinzu kommt, dass Gebiete wie Religions-, Sozial- oder auch Rechtsgeschichte wichtig geworden sind. Das führt dazu, dass man dann doch im engeren Kerngebiet bleibt. Dennoch würde ich sagen, dass wir fast wieder auf einem Weg sind, dass beides wieder dichter aneinanderrückt. Denn wir haben gegenwärtig den Trend, dass viele Schriften des Neuen Testaments jünger datiert werden als noch vor einigen Jahrzehnten, also Apg, Apk, 1. Tim, 2.



Petr, Jud. Das sind alles Schriften, die heute gerne in die Mitte des 2. Jahrhunderts datiert werden, und dann haben wir die viel dichtere Verzahnung von patristischem Schrifttum und Neuem Testament. Wir müssen natürlich auch von dieser Überlegung wegkommen, dass das Neue Testament eine Zeit für sich ist und danach beginnt eine andere Zeit. Das ist ja eine völlig anachrone Vorstellung. Ich habe mein Gebiet als Neutestamentler immer so verstanden, dass ich in der Zeit und in der Literatur des 2. Jahrhunderts vor Christus bis ins 2. Jahrhundert nach Christus arbeite. Das sind 400 Jahre, und die zu überschauen ist schon ein Kraftakt, weil es auch unterschiedliche Gebiete sind: die jüdische, die römische, die griechisch-hellenistische Literatur. Es gibt aber gegenwärtig auch Neutestamentler, die wieder stärker das Gespräch mit der patristischen Literatur suchen. Jens Schröter hat ja mit Christoph Markschies zusammen die Apokryphen und Pseudepigraphen neu herausgegeben. Das ist vielleicht ein Zeichen, dass hier ein Neutestamentler und ein Patristiker zusammenarbeiten.

UV: Wie ist es denn mit der Methodik? Ich habe schon das Gefühl, dass neutestamentliche Exegese etwas anderes ist als unser philologischer und historischer Umgang mit

den Kirchenvätern, die eben keinen kanonischen Rang haben.

FH: Das ist richtig. Es wird ja auch an die Bibelwissenschaftler immer die Frage gestellt, wo der Ertrag ihrer Arbeit für die kirchliche Praxis liegt, also etwa in der Predigtvorbereitung. Damit kommt natürlich noch einmal ein anderer Blick hinzu. Aber vom Ausgangspunkt her ist es so: Wir haben ein sehr schmales Buch, das Neue Testament. Daran arbeiten wir philologisch sehr präzise. Viele Methoden wenden wir doch beide gleich an. Die philologische Grundlegung verbindet uns. Dann fragen wir beide nach dem Umfeld eines Textes: religiös, kulturell, sozialgeschichtlich, politisch. Ich denke, ein großer Unterschied ist, dass die Schriften, die ihr behandelt, sehr viel stärker philosophisch geprägt sind. Das habe ich immer bewundert an den Patristikern: Sie müssen im Grunde genommen die antike Philosophie kennen, um die Schriften, die sie behandeln, zu verstehen. Das sehe ich im Neuen Testament nicht so. Da sind die philosophischen Einflüsse noch eher sehr populär gehalten.

UV: Was würdest du denn den Patristikerinnen und Patristikern sagen, was sollen wir von den Neutestamentlerinnen und Neutestamentlern lernen?



FH: Das ist eine schwierige Frage, denn ich erlebe ja Patristiker, wie dich jetzt auch, die interessiert sind am Neuen Testament und die das Gespräch suchen und auch gerne aufnehmen, was da getan wird. Ich habe immer diesen Unterschied bewundert: Wir haben dieses eine kleine Buch und ihr habt die vielen Migne-Bände und vieles mehr. Welch riesige Konvolute ihr im Blick haben müsst! Und das über rund 1000 Jahre. Das ist für mich eine unfassbare Aufgabe, die es aber auch wieder rechtfertigt, dass man sagt, man muss die Disziplinen doch getrennt sehen und auch voneinander entfernt halten, damit jede Disziplin ihre Arbeit ordentlich machen kann. Ich würde mir keinesfalls anmaßen, in der Patristik irgendetwas zu sagen. Ich lese es und bin auch erstaunt, was ihr da alles findet, aber ich bin ja nicht im Fach drin.

UV: Findest du, Neutestamentlerinnen und Neutestamentler sollten sich mehr für die Patristik interessieren?

FH: Ja, das finde ich schon. Also wir haben in meinem Fach doch Zeiten erlebt, wo wir plötzlich gemerkt haben, dass wir bestimmte Dinge sträflich vernachlässigt haben. Das hellenistische Judentum z.B. ist relativ spät wiederentdeckt worden als ein wichtiger Boden des Neuen Testaments. Von einem

Neutestamentler würde ich erwarten, dass er die Literatur so bis 200, 250 doch schon kennt. Es gibt ja auch Kommentarreihen, die bewusst den neutestamentlichen Rahmen sprengen. Das zeigt doch, dass hier ein Bedürfnis besteht, sich nicht nur auf die kanonischen Grenzen zu beschränken.

UV: Lass uns über Ethik sprechen. Dein Name ist ja mit der Erforschung der paulinischen Ethik in besonderer Weise verbunden. Wie hast du dich für die Ethik interessiert? Und ich glaube, du warst es, der mich aufgefordert hat, dass wir doch mal als Vertreterinnen und Vertreter des Neuen Testaments und der Patristik über die Ethik gemeinsam ins Gespräch kommen. Was war der Hintergrund damals?

FH: Also für mich persönlich war der Hintergrund, dass meine Promotionsschrift über die Ethik des Evangelisten Lukas ging und dass mein Doktorvater damals an einer großen Ethik des Neuen Testaments gearbeitet hat. Er ist dann aber früh gestorben und das Werk konnte nicht vollendet werden. So war ich aber auf den Zug, mich für Ethik zu interessieren, aufgesprungen und das ist dann auch geblieben. Dann gibt es manchmal glückliche Zufälle: Ich habe noch bevor Ruben Zimmermann nach Mainz kam mit ihm

gemeinsam eine Tagung durchgeführt über Indikativ und Imperativ, und wir beide haben gemerkt, das ist verheißungsvoll, wenn wir weiter zusammenarbeiten. Zu diesen glücklichen Zufällen gehört dann auch, dass, als du nach Mainz berufen wurdest, wir dann sehr schnell entdeckt haben, dass die Ethik auch für dich ein Interessensgebiet ist. Und so ist dieses eac [= Mainzer Forschungszentrum für Ethik in Antike und Christentum] gewachsen, es kam ein Systematiker dazu, eine Alttestamentlerin, Doktoranden, Habilitanden und so weiter. Wichtig waren die Mainz Moral Meetings, die wir zweimal im Jahr durchgeführt haben. Die Vorträge wurden dann auch immer bei Mohr Siebeck publiziert, und da sind mittlerweile eine ganze Reihe Bände erschienen. Wir setzen uns bestimmte Themen, aus jeder Disziplin wird ein Beitrag dazu beigesteuert, und so kommt man ins Gespräch.

UV: Hat sich denn dein Blick auf die neutestamentliche Ethik verändert durch diesen Austausch gerade mit der Patristik?

FH: Als ich anfing über Ethik zu arbeiten, da war das eine ganz junge Disziplin. Das fing in den 70er-Jahren an. Die Erwartung war, dass man einen maßgeblichen Beitrag zur kirchlichen Ethik liefert. Mittlerweile wäre das nicht mehr meine Erwartung, sondern es geht

mir darum, einfach festzustellen, wie Christen in verschiedenen Jahrhunderten – meine Disziplin, deine Disziplin – bestimmte ethische Fragen verstanden und gelöst haben. Das ist für mich aber keine Maßgabe, dass wir uns heute auch so und so verhalten müssen, sondern im Gespräch mit den vergangenen Generationen entwickeln wir unsere Haltung.

UV: Wie empfindest du grundsätzlich den Austausch mit der Community der Patristikerinnen und Patristiker?

FH: Für mich sind es im Wesentlichen persönliche Begegnungen mit Patristikern, aus denen ich lerne, und dass ich Stellen habe, wo ich nachfragen kann, wenn ich Redebedarf habe, wo ich mich gerne auch informiere und auch belehren lasse.

UV: Lieber Friedrich, ganz herzlichen Dank für deine Zeit und für dieses Gespräch.

FH: Gerne.

Veranstaltungskalender

Details zu den Veranstaltungen
entnehmen Sie bitte den
Veranstaltungshinweisen
auf der Homepage der
Evangelisch-Theologischen
Fakultät
unter
www.ev.theologie.uni-mainz.de

TheoGather
02.05.2023

Diskussionsabend in Kooperation
mit dem Spenerhaus
23.05.2023
und
29.06.2023

Sommerfest
06.07.2023

Protestantisch.bewegt.Mainz
Gespräch mit Dr. Matthias
Pöhlmann über: 'Rechte Esoterik'
29.06.2023 18:00