

# Bibliographie

Objektyp: **ReferenceList**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **105 (2015)**

Heft 1

PDF erstellt am: **09.08.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

---

## Bibliographie

RUTH POSER, *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur* (VT.S 154), Leiden (Brill) 2012, 738 S. ISBN 978-9-004-22745-3

Biblische Texte oder ganze biblische Bücher mit den Mitteln einer psychologischen Exegese auszulegen, ist eine inzwischen wissenschaftlich als anerkannt geltende Deutungspraxis. Ich verweise hier u.a. auf den Kreis der Arbeiten der sog. «Heidelberger Psychologie des Urchristentums» um den emeritierten Heidelberger Neutestamentler Gerd Theissen. Dabei ist die vielleicht wichtigste Aufgabe eines (selbst)kritischen Exegeten auf diesem Gebiet, immer die Andersartigkeit sowohl des psychologisch zu deutenden Textes wie auch seines Kontextes im Blick zu haben und niemals in die Falle eines «ethozentrischen Anachronismus» zu tappen (s. hierzu die Arbeiten einer sozialwissenschaftlichen Exegese, z.B. Bruce J. Malina, Wolfgang Stegemann, John J. Pilch). Pilch entwickelte hierfür das Modell einer «abgeleiteten ethischen Perspektive», die sich um eine selbstkritische Perspektivität und Wertneutralität bemüht und versucht, eine unreflektierte anachronistische und ethnozentrische Übertragung heutiger Denkmodelle auf antike Texte zu vermeiden. Inzwischen liegt eine grosse Zahl an psychologischen Deutungen biblischer Texte und Phänomene vor, erfreulicherweise auch aus dem deutschsprachigen Raum.

Die im Jahr 2012 erschienene Forschungsarbeit von Ruth Poser, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Fachbereich Evangelische Theologie der Phi-

lipps-Universität Marburg, über das Ezechielbuch ist m. W. der erste Versuch, ein ganzes biblisches Buch mithilfe einer bestimmten psychologischen Kategorie, nämlich der des «psychischen Traumas», zu deuten. Seit dem Jahr 2004 sind verschiedene Arbeiten (zumeist einzelne Aufsätze) erschienen, die einzelne biblische Texte mithilfe dieser Kategorie zu deuten versuchen, z.B. das sog. Gottesknechtlied Jes 53 (William S. Morrow) oder das Hiobbuch und individuelle Klagepsalmen (Frank Crüsemann), sowie Arbeiten, die bestimmte Phänomene, die in biblischen Texten beschrieben werden, psychotraumatologisch deuten, wie z.B. das Hautritzen (Ulrike Bail). Allen genannten Autorinnen und Autoren ist gemeinsam, dass sie sehr sensibel und behutsam die modernen Deutungsmodelle auf die alten Texte anwenden.

Dies kann auch von der Arbeit Posers gesagt werden. Sie stellt eine ebenso fundierte und kenntnisreiche wie auch neuartige Deutung des Ezechielbuches dar. Letzteres liegt insbesondere daran, dass für Poser «der Trauma-Begriff ein in besonderer Weise geeigneter hermeneutischer Schlüssel» ist, der es ermöglicht, «das Ezechielbuch als Trauma-Literatur zu lesen und zu analysieren, als literarisches Werk also, dem sich individuelle und kollektive Gewalterfahrungen eingeschrieben haben» (4–5). Sie betritt damit – zumindest in der deutschsprachigen Exegese – in der Tat «ein noch weitgehend unberührtes Forschungsgebiet» (5).

Die umfangreiche Forschungsarbeit von Poser (immerhin 738 Seiten) gliedert sich in sieben Teile: (1.) eine

Einleitung; (2.) «Befremdlichkeiten des Ezechielbuches im Spiegel der Forschung»; (3.) Trauma als «literarhistorisches Sensibilisierungs-, Beschreibungs- und Erkenntnismodell»; (4.) geschichtliche und psychotraumatologische «Referenzpunkte» im Ezechielbuch; (5.) «Das Ezechielbuch als (Trauma-)Literatur»; (6.) «Das Ezechielbuch als *trauma-response*»; (7.) «Schlussbetrachtung: Das Ezechielbuch in trauma-t(he)ologischer Perspektive».

Ruth Poser wendet drei Aspekte von «Trauma als Erkenntnismodell» auf das Ezechielbuch an: einen individualpsychologischen Traumabegriff, die Möglichkeit einer kollektiven Traumatisierung und den Zusammenhang von Trauma und Erzählen bzw. Literatur («die literarische Trauma-Theorie») (ausführlich 57–117).

Im Ezechielbuch lassen sich nach Poser sowohl Phänomene (auch im Sinne [trauma-]diagnostischer Kategorien und Symptomatiken) individueller wie kollektiver Traumatisierungen finden, die eng miteinander verknüpft sind und bei denen die Person des Ezechiel als «wesentliche Schnittstelle für die Verbindung von kollektivem und individuellem Trauma» verstanden werden kann (650). In der Tat lassen sich an dem literarischen Ich-Erzähler des Ezechielbuches individuelle Traumatisierungsphänomene beschreiben. Man kann in ihm einen beispielhaften Überlebenden eines extremen, das Kollektiv Israel schwer traumatisierenden Belagerungskrieges mit allen vorstellbaren Kriegsgräueln inkl. Massendeportationen sehen.

Darüber hinaus kann das Ezechielbuch «als Trauma-Literatur verstanden

werden, weil es das für Traumata kennzeichnende paradoxe Verhältnis von der Unmöglichkeit des Erzählens auf der einen, der Notwendigkeit des Erzählens auf der anderen Seite [...] explizit und implizit thematisiert» (663). Es handelt sich dabei – psychotraumatologisch gesprochen – um die typische Polarität zwischen Intrusion (zu viel fühlen/zu viel Erinnerung) und Konstriktion (zu wenig fühlen/zu wenig Erinnerung). Diese Polarität ist wiederum Teil der grundlegenden, von mir so bezeichneten «antithetischen Dialektik» einer traumatischen Erfahrung und ihrer Folgen, die es gilt, in der «Trauma-Synthese» aufzuheben (im dreifachen Hegelschen Sinne), «indem es 1. aufbewahrt wird in unseren Narrationen und Imagination [,] 2. aufgelöst wird in seiner beherrschenden Macht und damit überwunden [und] 3. emporgehoben [wird] auf eine höhere Ebene der Bedeutung und des Bewusstseins und somit aufgehoben und transzendiert» (Ursula Wirtz). Das Ezechielbuch stellt in seinem endredaktionellen Gesamtkonzept eine «*trauma-response*» dar, d.h. eine literarische Antwort auf ein traumatisches und traumatisierendes Geschehen mit den drei Strukturelementen «*fragmentation, regression [...], unification*» (335). In diesen drei Strukturelementen spiegeln sich die typischen Phänomene einer fragmentierten Verarbeitung einer traumatischen Erfahrung und oft regressiver Abwehrmechanismen und Vermeidungsstrategien gegen das permanente Wiedererleben wider sowie das Ziel einer Traumafolgen-Therapie, das darin besteht, die zersplitterten (fragmentierten) und mit einer hohen physiologischen Energie

(*arousal*/Übererregung) belegten Erinnerungsstücke im Rahmen einer Expositionstherapie in einem sicheren Setting in ein kohärentes Narrativ zu verwandeln. Am Ende soll die Erinnerung bestenfalls nicht mehr schrecken.

Der Autorin geht es in ihrer Forschungsarbeit darum, «<Trauma> als literarhistorisches Sensibilisierungs-, Beschreibungs- und Erkenntnismodell zu etablieren» (58), um (A) einerseits den exegetischen «Deutungsrahmen ... zu bereichern», und (B) andererseits moderne Trauma-Konzepte um «theologische, religiöse oder spirituelle Dimensionen» zu erweitern (6). Beides gelingt ihr auf für mich überzeugende Weise. Um den Rahmen der vorliegenden Rezension nicht zu sprengen, nenne ich hierzu stellvertretend jeweils ein Beispiel dafür, wie die Autorin versucht, diese beiden Anliegen umzusetzen.

Für (A): Obwohl es in der hebräischen Bibel keinen wie im heutigen Sinne verwendeten Traumabegriff im Sinne seelischer Verletzungen und Wunden gibt – er ist erst um 1900 entstanden –, identifiziert Poser dennoch ein bestimmtes Lexem als «Traumawort», mit dem «wesentliche Aspekte dessen, was heute als Trauma beschrieben wird, versprachlicht werden», nämlich «šmm», das sie mit «*schreckensstarr sein, werden*» übersetzt (311). Zur psychotraumatologischen Sinnerschließung dieses Lexems zieht Poser die Erzählung von der Vergewaltigung Tamars durch ihren Halbbruder in 2 Sam 13,1-22 heran, die eindeutig als ein traumatisierendes Geschehen qualifiziert werden kann. Der dort mithilfe des Lexems «šmm» beschriebenen Symptomatik einer «traumati-

schen Erstarrung» wie einer «traumatischen Zersplitterung» (in der psychotraumatologischen Fachsprache als «freeze» und «fragment» bezeichnet), einhergehend mit dem Gefühl absoluter Ohnmacht, Sprachlosigkeit (man spricht in der Psychotraumatologie vom «speechless terror») und sozialer Isolierung (Poser nennt diese eine «Sphäre des [sozialen] Todes», 318), geht die Autorin im Ezechielbuch nach. Wortstatistisch finden sich bei Ezechiel 57 der insgesamt 201 Belegstellen innerhalb der hebräischen Bibel. Alle Belegstellen im Ezechielbuch beinhalten laut Poser Aspekte der vorangehend beschriebenen Symptomatik, und zwar sowohl individuell auf den Propheten selbst bezogen als auch auf das Volkskollektiv. Die Deutungskategorie «Trauma» ermöglicht hier m.E. in der Tat, in einer die klassische historisch-kritische Exegese bereichernden und den Textsinn erhellenden Weise biblische Texte so zu verstehen, dass ein Brückenschlag möglich wird zu allgemein menschlichen Erfahrungen über die Zeiten und Kulturen hinweg. Denn: Traumatische Erfahrungen haben Menschen zu allen Zeiten und in allen Kulturen gemacht; ebenso kann davon ausgegangen werden, dass das biologische wie psychologische Reaktionsspektrum ebenfalls in hohem Masse Zeiten und Kulturen übergreift.

Für (B): Interessant für mich als Traumafolge-Therapeuten ist die Bezeichnung des im Ezechielbuch entworfenen neuen Tempels (Ez 40,1-44,3) als eines «<sicheren Ortes>, der sich nur im Text – und auch dort nur visionär bzw. imaginativ – bereisen lässt» (669). Imaginierte innere «si-

chere Orte» sind ein wesentlicher Bestandteil einer Traumafolgen-Therapie, insbesondere in der Therapiephase der Stabilisierung und Ressourcenorientierung am Anfang, aber auch den gesamten Therapieprozess stetig begleitend. Ausgehend von der neurobiologischen Grundlage, dass sowohl real Wahrgenommenem und Erlebtem wie auch Imaginiertem und vorgestelltem Erlebtem sehr ähnliche neuronale Korrelate zugrunde liegen, gibt es in solchen sicheren inneren Orten ein hohes Selbstberuhigungs- und Heilungspotenzial für Menschen, die real Schreckliches und zutiefst Beunruhigendes erlebt haben. Die zunächst ohne explizite spirituelle Komponente u.a. von Luise Reddemann entwickelten Imaginationenübungen können mit einem solchen Bild wie einem inneren Tempel als sicherem Ort spirituell oder religiös erweitert werden.

Diese beiden Beispiele aus vielen anderen, die zu nennen möglich gewesen wären, mögen genügen für mein Fazit, dass Ruth Poser der zweifachen Aufgabe, die sie sich selbst gestellt hat (s. o.) mehr als gerecht wird. Ich kann ihr Buch allen am Thema Interessierten nur sehr zur Lektüre empfehlen.

*Ralph Kirscht, Bonn*

LEO J. KOFFEMAN, *In order to serve. An ecumenical introduction to church polity (Church polity and ecumenism. Global perspectives I)*, Wien – Berlin (LIT) 2014, XII + 274 S. ISBN 978-3-643-90318-1

*In order to serve* befasst sich mit *polity* in der Kirche – einem Begriff, der nicht nur das interne Kirchenrecht, sondern

auch das organisatorische System der Kirche enthält. Der Autor, Professor für Kirchenrecht und Ökumenismus an der Protestantischen Theologischen Universität zu Amsterdam und Mitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, geht das Kirchenrecht hauptsächlich als eine theologische Disziplin und aus einer ökumenischen Perspektive an. Dazu kommen nacheinander das Kirchenrecht als theologischer Gegenstand, das ökumenische Verstehen der Kirche und die Qualität des kirchlichen Lebens zur Sprache. Letzteres wird mit grundlegenden Qualitätsparametern, gleichsam «Übersetzungen» der Nizänischen Attribute der sichtbaren Kirche – eine heilige, katholische und apostolische – bewertet: Inklusivität, Authentizität, Konziliarität und Integrität. Am Ende des Buches wird noch die Rolle der weltlichen Behörde in kirchlichen Angelegenheiten (Kap. 15) erörtert wie auch die Frage der Inkulturation des Kirchenrechts in einem sich ändernden Kontext (Kap. 16).

Aus einem altkatholischen Blickwinkel kann man in Koffemans Buch vieles wiedererkennen. Die zitierten ökumenischen Konvergenzdokumente geben manche Ansätze wieder, die auch dem altkatholischen Kirchenrecht zugrunde liegen. Trotz allen Plädoyers für eine ökumenische Vorgehensweise bleibt das Buch in mancher Hinsicht jedoch protestantisch gefärbt. Liturgie ist vor allem Verkündigung, und in den Beispielen und der weiteren Ausarbeitung beschränkt sich der Autor oft auf die protestantische Tradition, etwa hinsichtlich der Zulassung zum Amt (187 ff.) und der Modelle für kirchliche Einheit (194 ff.).

Auffällig ist die Gestaltbarkeit des Kirchenrechts, die als eine Prämisse der ganzen Darlegung zugrunde liegt, während der grundlegenden Frage, was für das Kirchenrecht normativ sein solle, kaum Aufmerksamkeit geschenkt wird. Eine theologische Begründung wird zurückgewiesen. Vf. meint, das Kirchenrecht solle, um mit Dombois zu sprechen, nicht länger transzendent, das heisst von der Ekklesiologie legitimiert und Bestandteil einer (apologetischen) Theologie sein. Das alles soll preisgegeben werden, um einem ökumenischen Kirchenrecht Platz zu machen. Nur ein derartiges Kirchenrecht könne glaubhaft sein. Die Gestaltbarkeit des Kirchenrechts scheint hier fast unbeschränkt. Dies zeigt sich auch an der Art und Weise, wie Vf. die Stadien der Konziliarität aus dem Gutachten *The Church: Towards a Common Vision* (2013) der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung bespricht (199).

Neben den ökumenischen Konvergenztexten ist für Vf. der Kontext ein bedeutender Faktor. Er betrachtet den Staat als die kompetente Instanz, die das Rahmenwerk, innerhalb dessen die Kirchen sich bekunden können, schafft (237); dieses setzt sich sogar im internen Kirchenrecht durch (253). Für die Gestaltung des Kirchenrechts wird dem kulturellreligiösen Kontext eine ausschlaggebende Bedeutung beigemessen (Kap. 16), ohne dass die Schwierigkeit, dass die Botschaft der Kirche sich gegenüber der gegenwärtigen Kultur problematisch verhalten kann, hinreichend beachtet wird. Für die konkrete Gestaltung der Konziliarität werden zwei Prinzipien genannt, nämlich gemeinsame Beschlussfassung

(*common decision-taking*) und gegenseitige Verantwortung (*mutual responsibility*). Das Letztere ist vor allem auf «Regeln verantwortungsvoller Verwaltung» (*codes of good governance*) begründet, nicht etwa, um ein Beispiel zu nennen, auf der Struktur der Alten Kirche. Dass Kirchen auch innerkirchlich Menschenrechte anerkennen sollen wie auch das Recht auf ein faires Gerichtsverfahren, folgt auch aus ihrem theologischen Wert (260), wie Vf. zugeibt, aber Kontextualität bleibt dennoch der Ausgangspunkt: Anpassung an die Errungenschaften des heutigen Rechtsstaates. Der universale Wert bestimmter Aspekte des Kirchenrechts sollen am kontextuellen Umfeld geprüft werden (263).

Altkatholiken werden nicht so leicht und vorbehaltlos diese Gestaltbarkeit des Kirchenrechts anerkennen. Wie die altkatholische Liturgie im Grunde die Liturgie der abendländischen Kirche ist, so ist auch das altkatholische kanonische Recht im Grunde das Recht der Lateinischen Kirche, und das heisst: nicht von uns neu geschaffen, sondern zum grössten Teil historisch gewachsen und damit vorgegeben. Dass die Altkatholiken den «Neuerungen» des Ultramontanismus des 19. Jh. nicht gefolgt sind und seit dieser Zeit zunehmend Partikularrecht entwickelt haben, hindert sie nicht, anzuerkennen, dass die Prinzipien des Kirchenrechts und der kirchlichen Verwaltungsstruktur noch immer die des *ius commune* des Westens sind. Wichtige Stellungnahmen in der altkatholischen kirchenrechtlichen Tradition, gegründet auf der III. Schrift, der Alten Kirche, den Ökumenischen Konzilien und den Kirchenvätern, wurden sogar

konstitutiv und sind in hohem Masse für die Identität der heutigen Kirche entscheidend: das Eintreten für die Rechte der Lokalkirche und das Ablehnen eines universalen Machtzentrums. Koffeman anerkennt einerseits, dass Authentizität als Qualitätsparameter auch Treue zur Tradition umfasst (169), aber andererseits fordert er, die traditionellen Stellungnahmen zu verlassen und damit mehr Raum für einen kritischen Ansatz zu schaffen (47). In der altkatholischen Betrachtung des kanonischen Rechts spielen Tradition und Ekklesiologie jedoch noch immer eine wichtige Rolle, Ekklesiologie sogar in verstärktem Masse, wie die ekklesiologischen Präambeln zeigen, welche in den letzten Jahrzehnten immer wieder kirchenrechtlichen Dokumenten vorangestellt wurden. Der Spielraum der Lokalkirchen, das kanonische Recht zu gestalten und zu inkulturieren, ist also nicht unbeschränkt, sondern an Grundbedingungen gebunden, die von der Hl. Schrift (Göttliches Recht) auferlegt werden oder sich in der Tradition des abendländischen kanonischen Rechts und in der aktuellen Ekklesiologie entwickelt haben. Dass der Staat das Rahmenwerk schafft, innerhalb dessen die Kirche sich bekundet, ist zwar seit der frühen Neuzeit eine erzwungene Realität, aber damit noch lange nicht selbstverständlich.

Eine weitere Schwierigkeit ist, dass die Vorgehensweise des Vf. zu Ansichten führt, die aus einem altkatholischen theologischen Blickwinkel gar nicht evident sind: die offensichtlich problemlose Existenz verschiedener getrennter Glaubensgemeinschaften innerhalb eines gleichen Gebietes (100 ff.), die öffentliche Anerkennung

des Charismas als ein Unterscheidungsmerkmal des Amtes (115) und Inklusivität als ein Qualitätsparameter, was impliziert, dass die Lokalkirche nicht ganz Kirche Christi und notwendigerweise lückenhaft ist (152). An den Appell, das transzendente Kirchenrecht ruhen zu lassen, schliesst sich das Plädoyer an für eine Neuinterpretation der historischen Positionen, welche die Kirchen trennen (178 f.). Man solle unterscheiden zwischen dem, was in § I.2 der Leuenberger Konkordie (1973) als «das grundlegende Zeugnis», und dem, was als «die geschichtlich bedingten Denkformen» umschrieben wird. Es fragt sich aber, ob man diesen Unterschied effektiv und sinnvoll machen kann. Betrachten nicht alle Kirchen ihre traditionelle Stellungnahmen als grundlegendes Zeugnis? Dann aber ist jede Neuinterpretation eine Gefährdung der eigenen Daseinsberechtigung.

Alles in allem bietet das Buch Koffemans eine ganz neue und spannende Perspektive, wie in der Zukunft das Kirchenrecht auf ökumenischer Grundlage und kontextual gestaltet werden kann. Aber zu behaupten, nur ein derartiges Kirchenrecht sei glaubhaft, erfordert eine noch zu leistende grundlegende Auseinandersetzung bezüglich der Grenze der Gestaltbarkeit des Kirchenrechts.

*Jan Hallebeek, Amsterdam*

---

### **Redaktionskommission**

Prof. Dr. Urs von Arx, Bern (Chefredaktor); Prof. Dr. Angela Berlis, Bern;  
Prof. Dr. Günter Esser, Bonn; Doz. Dr. Mattijs Ploeger, Utrecht; Prof. Dr. Klaus  
Rohmann, Attendorn D; Prof. Dr. Peter-Ben Smit, Amsterdam; Bischof Prof. Dr.  
Wiktor Wysoczański, Warschau.

Eingegangene Beiträge werden von der Redaktionskommission begutachtet.

### *Adresse der Redaktion*

Redaktion IKZ, c/o Universität Bern, Departement für Christkatholische Theologie,  
Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern. E-Mail: [u.vonarx@sunrise.ch](mailto:u.vonarx@sunrise.ch)

Typoskripte, redaktionelle Korrespondenz, Tausch- und Rezensionsexemplare  
sind an obige Adresse zu richten. Angenommene Beiträge sind elektronisch  
mit Ausdruck (Textgestaltung gemäss den Richtlinien auf dem Internet) einzu-  
reichen.

*Internet: [www.ikz.unibe.ch](http://www.ikz.unibe.ch)*

ISSN 0020-9252

### **Abonnemente und Adressenverwaltung**

Stämpfli AG, Wölflistrasse 1, Postfach 8326, CH-3001 Bern

Telefon +41 (0)31 300 66 66, Fax +41 (0)31 300 63 90

E-Mail: [abonnemente@staempfli.com](mailto:abonnemente@staempfli.com), IBAN: CH35 0900 0000 3000 0169 8

BIC: POFICHBEXXX.

Die Zeitschrift erscheint in Quartalsheften von mindestens 64 Seiten 8° zum  
Jahrespreis von CHF 76.– für die Schweiz bzw. von CHF 82.– für das Ausland.  
Das Einzelheft kostet CHF 24.– zuzügl. Versandkosten.

Abbestellungen mindestens vier Wochen vor Jahresende. Probehefte kostenlos.

Druck: Stämpfli AG, Bern

*Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie für Geistes- und  
Sozialwissenschaften (SAGW) durch Vermittlung der Schweizerischen  
Theologischen Gesellschaft (SThG) – <http://www.sagw.ch/sthg>*

### **Generalregister zu RITH und IKZ**

Jahrgang 1 (1893) – 8 (1900), vergriffen

Jahrgang 9 (1901) – 18 (1910), nicht erschienen

Jahrgang 1 (1911) – 25 (1935), vergriffen

Jahrgang 26 (1936) – 50 (1960), CHF 5.–

Jahrgang 51 (1961) – 75 (1985), CHF 12.–

