

Die polyphone Theologie der Kirchenväter

Der Beitrag des Johannes von Damaskus

Cyril Hovorun

Abstract

Can a compilation from the past be creative? Does the notion of tradition contradict the idea of innovation? The case of a Syrian theologian, who lived in the Arabic caliphate when Antiquity turned to the Middle Ages, whose name was John of Damascus, demonstrates that the answer to both questions can be positive, contrary to the common wisdom. The article explores the concepts of Tradition with capital T, traditions with lower case t, and traditionalism, through the prism of the writings of John. It argues that the best illustration to what tradition was for John, is not the famous »Black square« by Kizimir Malevich, but the Farbstudie Quadrata by Wassily Kandinsky.

Der Begriff der Tradition ist in vielen christlichen Traditionen populär, doch vor allem in der orthodoxen. Dort ist er zur Identität der Menschen und zu einem wesentlichen Merkmal der Kirche geworden: Der Glaube gilt *a priori* als »traditionell«, während die Kirche als Bewahrerin von Traditionen gilt. Je beliebter und multifunktionaler ein Begriff ist, desto schwieriger ist es, ihn zu definieren. Der Begriff der Tradition ist folglich überladen mit Konnotationen und Anspielungen, die es schwer machen, ihn klar zu verstehen. Einige davon sollen im Folgenden näher betrachtet werden.

Tradition wird oft als etwas von der Heiligen Schrift Unterschiedenes dargestellt. Eine solche Nebeneinander- oder gar Gegenüberstellung der Heiligen Schrift und Heiligen Tradition entwickelte sich im Zuge der theologischen Auseinandersetzungen während der Reformation über die Quellen der Autorität. Die Reformatoren behaupteten, dass die Schrift die einzige Quelle der Autorität sei, während ihre römisch-katholischen Gegner darauf bestanden, dass die Heilige Tradition die gleiche Autorität wie die Schrift habe. Die letztere Überzeugung wurde von den Orthodoxen, obwohl sie nicht gegen die Reformation zu streiten hatten, übernommen.

Sowohl für die nach-reformatorischen Katholiken als auch für die Orthodoxen steht die Heilige Tradition *de facto* für eine Kultur, die die Kirche im Laufe der Jahrhunderte ihrer Geschichte entwickelt hat. Diese Kultur umfasst Texte, Riten, Theorien und Praktiken im Horizont von Recht und Ethik und vielfältige weitere Ausdrucksformen, denen sich die Kirche bedient hat und weiterhin bedient. Die Orthodoxen haben die Tradition insbesondere mit den Schriften der frühchristlichen Autoren – der Kirchenväter – identifiziert.

Im Umfeld der orthodoxen Kirche sind sowohl die Väter als auch die Tradition zum Gegenstand der eigenen Identität geworden. Nicht viele Orthodoxe haben die Väter der Kirche selbst gelesen, doch identifizieren sie sich alle mit der Tradition der Väter, was auch immer das dann konkret für sie bedeutet. Dies ist eine interessante

Transformation sowohl der Patristik als auch des Begriffs der Tradition, in der sie sich von ihrer ursprünglichen Bedeutung entfernen. Zugleich beginnen sie, auf neue Weise zu wirken – als Autorität. Während Institutionen, die früher Autorität verkörperten und ausstrahlten, in unserer Zeit zunehmend destruiert werden, ist Identität zu einer wichtigen Autorität geworden – für viele Menschen wahrscheinlich zur einzigen Autorität, die sie akzeptieren können. Meine Identität, wie ich sie wahrnehme, stellt für mich eine zweifellose Autorität dar, auf der ich meine Meinungen und Handlungen gründe. Folglich bilden die Väter und der Begriff der Tradition, die im Sinne einer Gruppenidentität wahrgenommen werden, einen festen Bezugspunkt für die östlichen Christen, der ihre Denk- und Verhaltensweisen gestaltet. Dies führt zu Veränderungen in der ursprünglichen Bedeutung der Väter und der Tradition. Diese Veränderungen sind nicht unbedingt schlecht. Sie könnten als eine Entwicklung der Idee der Väter und der Tradition verstanden werden, insofern sie eine Rolle spielen, die sie noch nie zuvor gespielt haben.

Zugleich kann diese Entwicklung aber auch zu Mutationen führen, wenn Tradition beispielsweise mit Traditionalismus verwechselt wird. Der Traditionalismus behauptet einerseits, dass er die Tradition vor Verfälschungen schützt. Er kann die Tradition jedoch auch derart umarmen, dass diese weder atmen noch sprechen kann. Die Kirchenväter, deren Namen wir in erster Linie mit der Bildung der christlichen theologischen Tradition verbinden, waren nicht unbedingt Traditionalisten. Dagegen waren viele Häretiker, die wir als Vergewaltiger der Tradition betrachten, Traditionalisten. So war Arius ein Traditionalist. In seiner Lehre über die Unterordnung des Sohnes unter den Vater berief er sich auf den frühchristlichen Subordinationismus, der zu einer weit verbreiteten Tradition geworden war. Arius steht in diesem Zusammenhang für die Verwendung einer traditionellen Sprache der Bibel und Bilder Christi, die die Idee bevorzugten, dass Christus dem Vater untergeordnet sei. Im Gegenüber zu Arius forderten Athanasius von Alexandrien und später die Kappadozier den Traditionalismus heraus, den Arius predigte. Sie hatten den Mut, neue Begriffe ohne biblischen Bezug wie *ὁμοούσιος* und *ὑπόστασις* einzuführen. Allein schon die Idee, die dem »gottlosen« Aristoteles entlehnten Kategorien Hypostase und Essenz (*οὐσία*) auf Gott anzuwenden, klang blasphemisch. Es war, als würden Theologen unserer Zeit auf Nietzsche aufbauen. Nach heutigen Maßstäben wären Athanasius und die Kappadozier Personen gewesen, die der Tradition nicht treu waren.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie Tradition und Traditionalismus verwechselt werden können, sind die Streitigkeiten des fünften und sechsten Jahrhunderts über das Erbe von Kyrill von Alexandrien. Die christologischen Streitigkeiten drehten sich in dieser Zeit nicht so sehr um das Konzil von Chalcedon als solches, sondern vielmehr um Kyrill: wessen Interpretation seiner Gedanken korrekt sei. Beide – in ihrer Annahme bzw. Ablehnung von Chalcedon einander widerstreitenden – Parteien der Zeit verehrten Kyrill von Alexandrien. Doch interpretierte ihn die eine dahingehend, dass das Konzil von Chalcedon mit Kyrill kompatibel sei, während die andere Partei Chalcedon als unvereinbar mit Kyrill ablehnte. Die letztgenannte Gruppe interpretierte ihn traditionalistisch. Ihr Anführer, Severus von Antiochien, war ein konservativer Kyrillit, dem Buchstaben seines Lehrers treuer ergeben als dessen Geist. Die Gruppe der chalzedonischen Theologen hingegen interpretierte Kyrill mit mehr Kreativität und Freiheit. Sie begründeten einen theologischen Trend, der in der modernen Wissenschaft als »Neo-Chalcedonismus« bezeichnet wurde. Obwohl innovativ und teilweise anti-traditionalistisch bildete dieser Trend dennoch die Grundlage für die

christologische Orthodoxie, wie sie vor allem im fünften, aber auch im sechsten Ökumenischen Konzil bestätigt wurde. Die besten theologischen Köpfe schlossen sich dieser Gruppe an, darunter Johannes von Damaskus.

Bevor wir uns mit der Beziehung des Johannes zur Tradition befassen, möchte ich im Folgenden zunächst auf ein moderneres Konzept von Tradition eingehen. Vladimir Lossky widmet in seinem Buch *In the Image and Likeness of God* diesem Konzept ein Kapitel mit dem Titel »Tradition and traditions«. Darin dekonstruiert er eindrücklich die nachreformatorische Gegenüberstellung von Heiliger Schrift und Heiliger Tradition und ebenso einige weitere populäre Missverständnisse von Tradition. So kritisierte er Johann Adam Möhlers und Alexey Chomiakovs romantische Traditionskonzepte,

»[which] appears as a catholic plenitude and cannot be distinguished from the unity, the catholicity (Khomiakov's *sobornost'*), the apostolicity, or the consciousness of the Church, which possesses the immediate certitude of revealed truth.«¹

Lossky bot stattdessen ein realistischeres Konzept der Tradition an, das Vielfalt in den Ausdrucksformen der Tradition anerkennt. Dabei unterschied er zwischen den unveränderlichen und veränderlichen Teilen des Konzeptes. Erstere bezeichnete er als Tradition mit Großbuchstaben *T*, letztere als Traditionen mit Kleinbuchstaben *t*. Den Unterschied bestimmt er dabei als vertikal und horizontal:

»The horizontal line of the 'traditions' received from the mouth of the Lord and transmitted by the apostles and their successors crosses with the vertical, with *Tradition* – the communication of the Holy Spirit, which opens to members of the Church an infinite perspective of mystery in each word of the revealed Truth.«²

Dies ist eine hilfreiche Unterscheidung. Sie könnte aber auch kritisiert werden. Zu Recht wirft Lossky Möhler und Chomiakow einen übermäßigen Idealismus vor, doch ähnelt sein eigenes Konzept der Tradition mit Großbuchstaben *T* dem idealistischen *Geist* Hegels und der Ideenwelt Platons. Beinahe fungiert die Tradition als Alternative zur Offenbarung und als Vermittlerin zwischen Gott und Menschen. So aber sollte sie meiner Meinung nach gewiss nicht verstanden werden.

Es ist relativ einfach zu definieren, was die Tradition *nicht* ist, doch ist es schwieriger zu verstehen, was sie *ist*. In diesem riskanten Unternehmen ist es sicherer, Metaphern anstelle von Definitionen zu verwenden. Ich würde vorschlagen, die Metapher der Tradition als Sprache zu verwenden. Diese Metapher geht auf Ludwig Wittgenstein zurück, der bahnbrechend behauptete, dass Sprache die Realität widerspiegele.³ In Wittgensteins Erforschung der Sprache war eine grundlegende Kategorie die Grammatik. Das Diktum des Philosophen »Philosophy consists of logic and metaphysics: logic is its basis«⁴ hat Newton Garver 1913 wie folgt wiedergegeben: »Philosophy consists of grammar and metaphysics: grammar is its basis«.⁵ In diesem Sinne entwickelte der Theologe der Yale University, George Lindbeck, eine Metapher der Religion als Sprache – mit eigenem

1. V. Lossky, *In the Image and Likeness of God*, Crestwood/NY 1974, 142.

2. Ebd., 147f.

3. Siehe N. Garver, *Philosophie als Grammatik*, in: H. Sluga and D. Stern (eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge 1996, 139–170: 141.

4. L. Wittgenstein, *Notes on Logic*, Cambridge u.a. 1913, 106.

5. In Sluga and Stern, *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, 142.

Wortschatz und eigener Grammatik. Religiöses Vokabular besteht für ihn aus Symbolen, Konzepten, Riten und Geschichten, während er Grammatik als Lehre betrachtet.⁶

Im Anschluss an diese Metapher von Lindbeck würde ich vorschlagen, dass Tradition wie eine Sprache funktioniert. Jede Sprache hat einerseits eine nonverbale Komponente – *common senses*, über die wir uns einig sind – und andererseits die eigentlichen Worte. Ebenso ist es bei der Tradition: Sie hat einen Geist, an dem wir durch den Glauben teilhaben, und vielfältige Ausdrucksformen – die Worte. Tradition bedeutet in ihren lateinischen (*traditio*) und griechischen (παράδοσις) Lesarten Weitergabe oder Kommunikation. Sprache ist ein Mittel, um Bedeutungen zu vermitteln, die die Tradition ausmachen. Gleichzeitig ist Sprache mehr als nur ein Werkzeug – sie beeinflusst die Bildung von Bedeutungen; sie ist selbst eine Art Sinn.

Kommunikative Eigenschaften der Tradition, ihre strukturelle Ähnlichkeit mit der Sprache, erlauben es uns, ihre Polyphonie, Veränderungen in Zeit und Raum zu verstehen und zu erklären. Zugleich gibt uns dieser Zusammenhang einen Hinweis darauf, wie die christliche Tradition mit einer zeitgenössischen Kultur interagieren kann, die gegenüber allem skeptisch ist, was den Stempel der Tradition trägt. Möglich bleibt eine solche Interaktion, wenn sich Tradition nicht zu einem selbstgenügsamen Wert entwickelt, sondern ein kommunikatives Mittel bleibt. Dann fungiert Tradition nicht selbst als Autorität, sondern kanalisiert Autorität und macht sie so für ein breites Publikum annehmbar.

Das Beispiel des Johannes von Damaskus verdeutlicht, was wir gerade über Tradition gesagt haben. Er repräsentiert eine spätere Phase der Ausbildung einer christlich-theologischen Tradition und eines Verständnisses dessen, was Tradition ist. Doch zunächst ein paar Worte zu seiner Person.

Mansur ibn Sarjun, so war sein gewöhnlicher Name, lebte und starb im Kalifat der Umayyaden (651-750): er wurde 657 geboren⁷ und starb 749. Wie es bei vielen syrischen Christen in seinem Umfeld zu dieser Zeit üblich war, war sein Verstand Griechisch und in den klassischen *curricula* gut unterrichtet, während seine Seele semitisch blieb. Von der byzantinischen und persischen Zeit an bis zur arabischen Zeit war seine Familie für die Steuererhebung in Damaskus zuständig. Nachdem die Stadt 651 zur Hauptstadt des Kalifats geworden war, kam seine Familie dem Hof der Kalifen nahe. Dort begann Mansur, als er älter geworden war, seinen öffentlichen Dienst. Vermutlich in den 20er Jahren verließ er diesen Dienst und ging nach Palästina, das ebenfalls zum Kalifat der Umayyaden gehörte. Dort wurde er Mönch und erhielt den neuen Namen Johannes. Den Rest seines Lebens verbrachte er in der Nähe von Jerusalem und diente als Priester und Prediger in seiner monastischen Gemeinschaft. Berühmt wurde er für seine Eloquenz, so dass Theophanes, der Geschichtsschreiber, ihn Johannes Chryssorhoas⁸ nannte („der Gold Verströmende«), einem anderen eloquenten Syrer, Johannes Chrysostomos, entsprechend. Obwohl Johannes von Damaskus nie im byzantinischen Reich lebte, beschäftigte er sich mit dem byzantinischen Bildersturm. Das damit verbundene Konzil von Hierieia im Jahr 754 belegte ihn unter seinem ursprünglichen Namen Mansur mit dem Anathema. Zu diesem Zeitpunkt war er bereits gestorben.

6. G. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Westminster 1984, 73–79.

7. »John Damascene«, in: D.H. Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 2003, *Oxford Reference Online*: <https://tinyurl.com/y3evajza> [Zugriff 19. Mai 2019].

8. *Theophanes*, Chron. A.M. 6234.

Johannes war ein produktiver Schriftsteller und arbeitete in verschiedenen Genres. Die von Dom Bonifatius Kotter OSB durchgeführte kritische Ausgabe seiner Prosa umfasst fünf Bände⁹, wobei ursprünglich acht Bände vorgesehen waren. Seine poetischen Werke sind bislang in keiner kritischen Ausgabe erschienen. Das wichtigste seiner Werke ist die Trilogie »Quelle der Erkenntnis« (Πηγή γνώσεως), die aus philosophischen Prolegomena, der Widerlegung von Häresien und einer Aufstellung der Summa des orthodoxen Glaubens – »Über den orthodoxen Glauben« – besteht.

In der Wissenschaft gilt Johannes von Damaskus nicht als besonders kreativer Geist. Die meisten seiner theologischen Texte sind Zusammenstellungen von Weisheiten aus der Vergangenheit. Vor dem Hintergrund moderner Kriterien könnte man ihm vorwerfen, er habe plagiirt. Seine Herangehensweise an das Wissen war im Sinne von Humboldt: die Weisheit früherer Zeiten zu erfassen und sie dann auf die genaueste Weise zu reproduzieren. In gewisser Weise war »Quelle der Erkenntnis« ein theologischer Oktoechos, der die Traditionen der Vergangenheit zusammenfasste und ordnete. Andrew Louth, der Johannes aus der Perspektive seiner Beziehung zur Tradition erforschte, hat diese Beziehung wie folgt zusammengefasst:

»In most respects John continued ways of theological thought and theological proclamation already established. John himself was well aware of this: he made no claim to any kind of theological originality, and indeed would have been horrified to have been thought original. As he put it in the dedicatory letter with which he prefaced what came to be called *The Fountain Head of Knowledge*, 'I shall say nothing of my own, but collect together into one the fruits of the labours of the most eminent of teachers and make a compendium' (*Dial.*, proem. 60-2). John is a representative of a determining period in the development of the byzantine theological tradition, rather than an original thinker. This is more than a simple consequence of the horror with which the Byzantine world greeted any kind of innovation. Anything new was disguised as tradition, so that the genuinely original insights of a thinker such as St Maximos the Confessor were expressed as reflections – or commentary – on already existing tradition. But John was no Maximos. John developed a tradition of learning that knew where to look in the Fathers for answers to all theological questions, and he responded to these questions by reproducing the best that he could find.«¹⁰

Worin besteht also die Originalität des Johannes? Was macht sein »genius for selection«, um die Worte Andrew Louths zu verwenden, aus?¹¹ Ich glaube, dass es Johannes bei der Zusammenfassung der ihm vorliegenden theologischen Traditionen gelungen ist, die Quintessenz der Tradition von dem zu unterscheiden, was als zweitrangig in ihr angesehen werden könnte. Zugleich nahm er eine wichtige Unterscheidung vor zwischen dem, was in den Lehrsystemen von Byzanz theologisch, und dem, was politisch war.

In der lehrmäßigen Normativität in Byzanz lassen sich enorme Schwankungen beobachten, da sich die Kaiser oft in lehrmäßigen Angelegenheiten eingemischt und sie entsprechend ihrer politischen Zweckmäßigkeit geregelt haben. Dies war eine Form des Zwangs, den der Staat oft auf die Kirche anwandte. Die von Zwang geprägte römische Kultur¹² durchdrang die kirchlich-staatliche Beziehung in der Spätantike so tief, dass der Staat nicht zögerte, in die lehrmäßigen Angelegenheiten einzugreifen.

9. Bonifatius Kotter OSB (Hg.), *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, Berlin u.a., 1969–1988.

10. A. Louth, *St. John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 15.

11. Ebd.

12. Siehe dazu die ausgezeichnete Dissertation von Martin Edward Foulkes, »*Empire of Coercion: Rom, sein Herrscher und seine Soldaten*«, Universität Durham 2005.

Im Laufe der Zeit wurde das Recht des Staates, die Lehre zu schützen, als Recht interpretiert, sich in die Lehre einzumischen. Eine derartige Einmischung erreichte ihren Höhepunkt in der Zeit des Johannes in der Form des Bildersturms.

Einige bedeutende Häresien wurden in der Zeit nach Konstantin deshalb möglich, weil sie die politische Unterstützung des Staates genossen. So war es beispielsweise beim Arianismus, der von Konstantin persönlich unterstützt wurde – trotz der Entscheidung des Konzils von Nizäa. Der gegen Chalcedon gerichtete Miaphysitismus wurde von Kaisern wie Zeno (regierte von 474-475 und 476-491) und Anastasius (regierte von 491-518) unterstützt – erneut im Gegensatz zum Beschluss eines ökumenischen Konzils. Der Bildersturm wäre ohne die direkte Beteiligung der isaurischen Dynastie nie zu einer größeren Bedrohung für die Kirche geworden. Schlussendlich gab es Häresien, die vom Staat erfunden wurden, wie der Monoenergismus und der Monothelismus, die zu einem politischen Projekt des Kaisers Heraklius wurden.¹³ Es stellte eine besonders radikale Form der Zwangsausübung dar, als der Staat eine Lehre nicht nur mit politischen und militärischen Instrumenten unterstützte, sondern diese vielmehr erfand und der Kirche mit Gewalt aufzwang.

Mansur ibn Sarjun, der im Kalifat der Umayyaden lebte, blieb dagegen von den politischen und theologischen Volatilitäten von Byzanz unberührt. Dies bewahrte ihn davor, sich den politischen Zielen der byzantinischen Politik unterordnen zu müssen, und erlaubte es ihm, das zu kreieren, was zu einem Kanon der orthodoxen Tradition werden sollte. Frei von politischer Fremdbestimmung, wie sie die byzantinische Theologie beeinträchtigte, konnte er ein System aufbauen, das für die spätere Lehre sowohl im Osten als auch im Westen grundlegend werden sollte. Andrew Louth bemerkt daher: »John may have appeared to the great scholars of the ninth century to be a mere epitomizer. But by the eleventh century John's role as the pre-eminent representative of the Byzantine theological tradition had become evident.«¹⁴ Dies liegt daran, dass er als Theologe nicht besonders kreativ war und kaum mit Maximus oder den Kappadoziern verglichen werden konnte.

Obwohl Johannes dafür kämpfte, die Quintessenz der orthodoxen Tradition zusammenzufassen, und sich intensiv darum bemühte, sie auf die reinste Weise zu vermitteln, prägte sein »unkreativer« Ansatz die orthodoxe Tradition, wie wir sie heute kennen. Dies ist eine Wirkung, die durch die analytische Philosophie beschrieben wird, derzufolge nicht nur der Sinn den Wortlaut prägt, sondern auch der Wortlaut den Sinn. In Anwendung auf die Studien des Johannes und allgemein auf die patristischen Studien würde dies bedeuten, dass im patristisch-griechischen Lexikon von Lampe Einträge und deren Bedeutung vertauscht werden. Etwas Ähnliches geschah mit der christlichen Tradition durch Johannes von Damaskus. Die Art und Weise, wie er versuchte, die Tradition zusammenzustellen, beeinflusste die Art und Weise, wie wir die Tradition jetzt wahrnehmen.

Johannes von Damaskus wird oft als trockener Scholastiker dargestellt. Das ist alles andere als wahr. Er war nicht nur »epitomiser of theology«, um mit den Worten von Andrew Louth zu sprechen, sondern auch ein großer Dichter. Seine syrische Seele war in der Tat größer als sein griechischer Verstand. Man sollte seine poetischen Werke wahrscheinlich nicht als angenehmes Extra zu seinem theologischen Werk

13. Siehe C. Hovorun, *Controversy on Energies and Wills in Christ: Between Politics and Theology*, in: *Studia Patristica* XLVIII, 2010, 217–220.

14. Louth, *St. John Damascene*, 16.

betrachten – eine weit verbreitete Sichtweise auf Johannes –, sondern umgekehrt: sein theologisches Werk als untergeordnet zu seiner Poesie. Jedenfalls wäre es ein Fehler, die Summa des Johannes als eine Art *Schwarzes Quadrat* (*Black Square*) von Kasimir Malewitsch zu betrachten. Es ist eher wie eine *Farbstudie Quadrate* von Wassily Kandinsky.

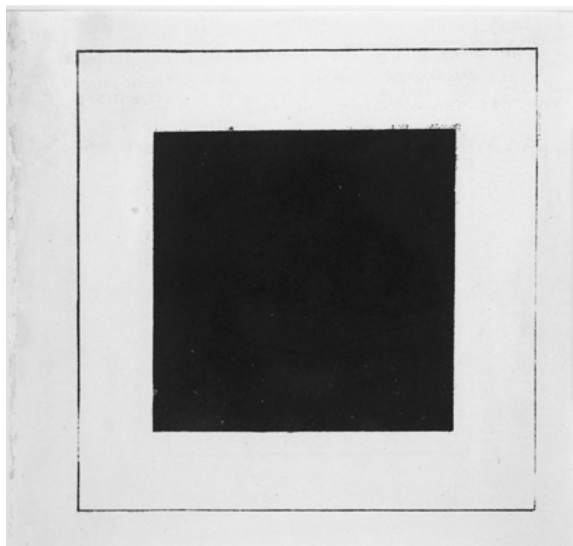


Abb. 1:
Kasimir Malewitsch, *Black Square* from »Suprematism: 34 Drawings« (1920).
Lithograph at Dallas Museum of Art, The Art Museum League Fund in honor of Mr. and Mrs. James H. Clark.

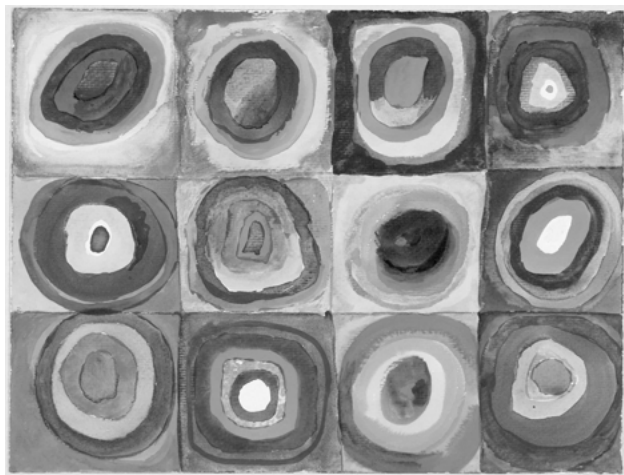
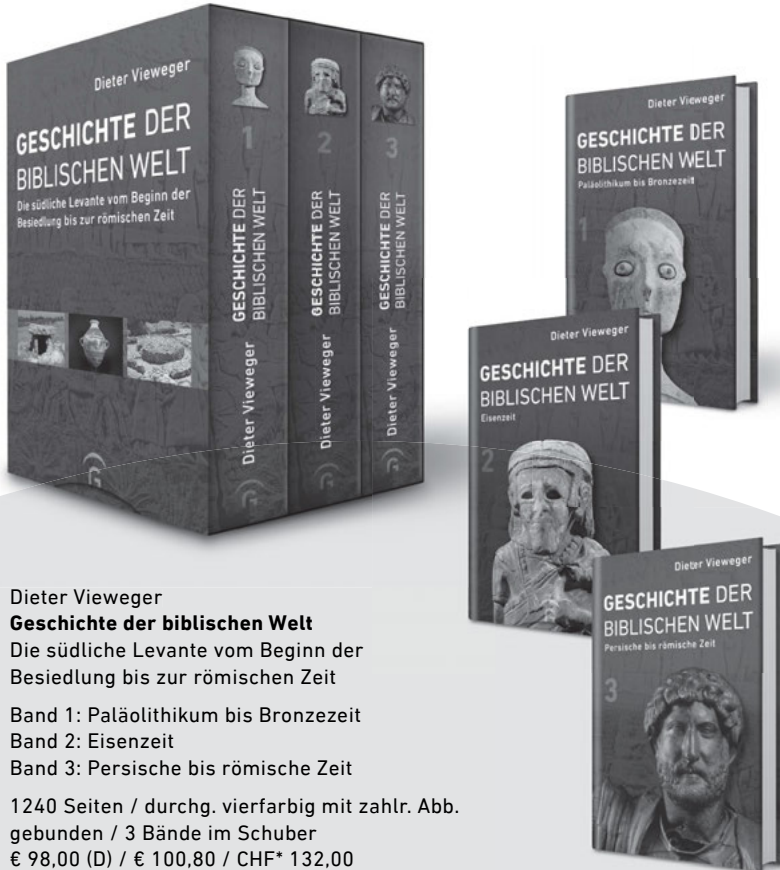


Abb. 2:
Wassily Kandinsky,
Farbstudie – Quadrate mit konzentrischen Ringen (1913). Städtische Galerie im Lenbachhaus und Kunstbau München.

Im Allgemeinen kann die gesamte patristische Tradition als *Farbstudie Quadrate* und nicht als *schwarzes Quadrat* dargestellt werden. Patristische Texte zeigen eine bemerkenswerte Vielfalt an Meinungen und Ansätzen. Die moderne Forschung, die auf Kirchengeschichte, Bibelwissenschaft, Patristik, Religionssoziologie *etc.* aufbaut, neigt dazu, den Korpus der patristischen Texte so zu sehen, wie Clemens von Alexandrien seine theologischen Überlegungen sah – als einen bunten Teppich, *Stromata*.

Die Geschichte der Grundlagen unserer Kultur



Dieter Vieweger

Geschichte der biblischen Welt

Die südliche Levante vom Beginn der
Besiedlung bis zur römischen Zeit

Band 1: Paläolithikum bis Bronzezeit

Band 2: Eisenzeit

Band 3: Persische bis römische Zeit

1240 Seiten / durchg. vierfarbig mit zahlr. Abb.

gebunden / 3 Bände im Schuber

€ 98,00 (D) / € 100,80 / CHF* 132,00

(*empf. Verkaufspreis)

ISBN 978-3-579-01479-1

Das Standardwerk im Schmuckschuber: umfassend,
verständlich und reich illustriert. Für alle kulturwissen-
schaftlich und an der Bibel Interessierten.

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Erfahren Sie mehr
unter www.gtvh.de

Aus dem Inhalt des nächsten Heftes

Hauptartikel: *Thomas Scheiwiller:* Heteronormativität als Verhinderung? Oder warum die ›Die Ehe für alle‹ in Österreich (noch) eine Frage des Gewissens ist – *Lukas David Meyer:* Abendland und Apokalypse. Die »Ökumene des Hasses« und das Verhältnis der letzten zu den vorletzten Dingen – *Elis Eichener:* Seele und Seelsorge. Eine emergenztheoretische Reformulierung des Seelenbegriffs – *Roger Mielke:* Das Politische als Passion und Fragment. Erik Peterson und Carl Schmitt in der Auseinandersetzung um die Grundlagen der Politischen Theologie – *Bernd Oberdorfer:* Religion als Kitt der Gesellschaft?

– Das nächste Heft erscheint im Dezember 2019 –



Die Ethik des Alten Testaments – mehr als die 10 Gebote

Rainer Kessler
Der Weg zum Leben
Ethik des Alten Testaments

.....
704 Seiten / geb. mit Schutzumschlag
€ 34,99 (D) / € 36,00 (A) / CHF* 47,90
ISBN 978-3-579-08135-9
Auch als E-Book erhältlich

.....
Erfahren Sie mehr zu diesem Buch
unter www.gtvh.de

Was soll ich tun? In der Antwort auf diese Frage werden wir gelenkt von unserem Gewissen. Es stützt sich bewusst oder unbewusst auf einen Bestand an kollektiven Überlieferungen. Eine davon, und in unserem Kulturkreis nicht die unwichtigste, ist die Bibel in ihren zwei Testaments. Die ethischen Konzepte der biblischen Überlieferung, wie sie im Alten Testament bewahrt sind, bringt dieses Buch neu und umfassend zur Geltung.

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Authenticated by gtvhorun@gmail.com

Download Date | 10/23/19 12:32 AM