



Blick in die Wissenschaft | 41

Forschungsmagazin der Universität Regensburg



APOKRYPHE TRADITIONEN TEXTE – RITUALE – OBJEKTE

Das neue Centre for Advanced Studies *Beyond Canon*
(Kollegforschungsgruppe FOR 2770 *Jenseits des Kanons*)

JENSEITS DES KANONS

Polymorphic Jesus
Der Fußabdruck Jesu
Moroni und Menelik
In the Shadow of Artemis

INTERVIEW

„Thinking in a Broader Context“

ARTIKEL

Ein Grundrecht auf
Bundesligafußball?
Ein Rezept für ein
gesundes Altern?
Wie steuert man ein
Mitfahrnetzwerk?
Tocquevilles Mut-
maßungen über die
Zukunft der Demokratie
Creole City und Cajun Country
Molekulare Paläontologie –
„Auferweckung“ urzeitlicher
Proteine

Heft 41 | 29. Jahrgang 2020 | € 7,00 | ISSN 0942-928-X

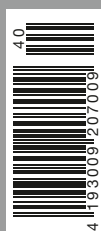


Foto: Lalupa (<https://commons.wikimedia.org/wiki/User:Lalupa>), I piedi del quo vadis
(https://commons.wikimedia.org/wiki/File:I_piedi_del_quo_vadis.jpg), Lizenz: Public domain





DAS ERFOLGREICHE INNOVATIONSZENTRUM MADE IN REGENSBURG



Gesundheitsbranche Regensburg

- 1,8 Mrd. Euro Umsatz
- 20.000 Beschäftigte

Cluster BioRegio Regensburg

- 55 Firmen (Lebenswissenschaften)
- 3.980 Beschäftigte

BioPark Regensburg

- 18.000 m² Fläche
- 38 Firmen, 608 Mitarbeiter.
- 64 Firmengründungen seit 1999
- flexible Mieteinheiten & Einzelbüros
- unmittelbarer Autobahnanschluss
- direkt auf dem Uni-Campus
- eigene Kindertagesstätte
- Hörsaal & Konferenzräume

Ein Unternehmen der Stadt Regensburg

Mitglied von





Foto © Petra Homeier



Foto © UR/Editorial Office

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

es ist uns eine große Freude, dass Sie gerade auch in diesen ungewöhnlichen Zeiten eine neue Ausgabe des *Blick in die Wissenschaft* in Ihren Händen halten können.

Die Corona-Pandemie stellt auch die Universität Regensburg und alle ihre Mitglieder vor große Herausforderungen, Belastungen und Planungsunwägbarkeiten. Im Mittelpunkt steht für uns seit Beginn der gegenwärtigen Krisensituation der unabdingbare Schutz der Gesundheit aller Universitätsangehörigen und unser Beitrag zur Eindämmung der Verbreitung des Coronavirus.

Die Universität Regensburg ging im März in einen bisher unbekanntem Zustand des minimalen Präsenzbetriebs und weitgehender Homeoffice-Regelungen. Die Präsenzlehre wurde eingestellt und das Sommersemester 2020 startete digital. Für nicht digital durchführbare Praxisveranstaltungen und Prüfungen wurden Regelungen zur Einhaltung der Hygiene- und Sicherheitsvorgaben erarbeitet. Wir können in diesem Sommersemester nicht – so wie wir es alle an unserer weltoffenen und lebendigen Universität gewohnt sind und lieben – mit mehr als

25 000 Menschen aus mehr als 100 Ländern gemeinsam hier vor Ort auf dem Campus zusammenkommen.

Auch die Forschungsaktivitäten an der Universität Regensburg werden von der anhaltenden Pandemie tangiert. Naturgemäß können nicht alle Forschungen unseres vielfältigen Fächerspektrums ins Homeoffice verlagert werden, und die Notwendigkeit zu räumlicher und sozialer Distanzierung beeinträchtigt den wissenschaftlichen Austausch in unterschiedlicher Art. Es ist bewundernswert, wie die Wissenschaftler*innen auch mit diesen enormen Herausforderungen umgehen.

Die große Nachfrage nach unseren qualitätsgesicherten Studiengängen sowie die national wie international hoch renommierten Forschungsaktivitäten unserer Wissenschaftler*innen demonstrieren den großen Erfolg aller Mitglieder in den unterschiedlichsten Bereichen und Tätigkeitsfeldern der Universität Regensburg, gemeinsam diese außergewöhnliche und in der Geschichte unserer Alma Mater einzigartige Situation zu meistern.

Den Studierenden und Lehrenden sowie allen weiteren Mitarbeiter*innen der Universität Regensburg in den unterschied-

lichsten Tätigkeitsbereichen gebührt großer Dank für ihr außerordentliches Engagement, ihre hohe Motivation und vor allem auch für ihre Innovationsbereitschaft und ihre Planungsoffenheit in diesen Wochen.

In vielem hat uns diese gegenwärtige Krisensituation auch ein Stück weit näher zusammenrücken lassen – viele gute und vertrauensvolle Gespräche wurden geführt – wir alle erfahren viel gegenseitiges Verständnis und viel gegenseitigen Respekt. Die vor uns liegenden Wochen und Monate können und sollten wir nicht als Zeit der Perfektionierung sehen – sondern als Raum zum Nachdenken über Neues und als Zeit zum Experimentieren mit Innovativem. Vor allen Dingen aber sollten wir diese Periode als eine besondere Zeit des gegenseitigen Zuhörens und des Miteinanders nutzen. In diesem Sinne freuen wir uns alle auf eine persönliche und gesunde Rückkehr auf den Campus der Universität Regensburg – auf seine lebendige Vielfalt und auf die Begegnungen seiner Menschen.

Und unser Dank ist ebenso an den Redaktionsbeirat, das Redaktionsbüro und alle Autor*innen der Ihnen nun vorliegenden Ausgabe des *Blick in die Wissenschaft*

zu richten: Ungeachtet der vielen in Zusammenhang mit der Corona-Pandemie aufgetretenen Herausforderungen erhalten Sie auf den folgenden Seiten in bewährter Weise einen Einblick in das breite Spektrum der Forschung unserer Universität.

Besonderes Augenmerk widmet diese Ausgabe dem deutschlandweit ersten »Centre for Advanced Studies« an einer Theologischen Fakultät – einem Format, das die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) 2007 speziell für die Geisteswissenschaften aufgelegt hat: Unter der Überschrift *Jenseits des Kanons* erforschen und erörtern seit der Eröffnung des Zentrums im Oktober 2018 ortsansässige Wissenschaftler*innen gemeinsam mit über 70 Gelehrten aus aller Welt Texte zu Riten und Dingen, die mit apokryphen Traditionen in Verbindung stehen und eine besondere Wirksamkeit im kirchli-

chen Leben entfaltet haben. Ausgewählte Beiträge aus dem Forschungsverbund gewähren Einblicke in das religiöse Leben jenseits kirchlicher und theologischer Normen und geben zugleich Aufschluss über die tatsächliche Bedeutung des biblischen Kanons.

Weitere Beiträge aus unterschiedlichen Fakultäten spiegeln die Vielfalt der Forschungsaktivitäten an unserer Universität in schon gewohnter Weise wider – von Tocquevilles Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie über die Frage, ob wir ein Grundrecht auf Bundesligafußball haben, bis hin zu Rezepten für gesundes Altern.

Bei der Fertigstellung dieser Ausgabe haben wir mit einigem Erstaunen festgestellt, wie die durch CoVID19 ausgelöste Krise auch die Wahrnehmung von und Auseinandersetzung mit den Inhalten einiger der hier präsentierten Arbeiten verän-

dert wird. Ebenso, wie CoVID 19 unseren privaten und beruflichen Alltag und das gesellschaftliche Miteinander in den vergangenen Wochen auf unterschiedlichsten Ebenen beeinflusst und sicherlich oft auch beeinträchtigt hat, so sehr regt die aktuelle Situation zur Reflexion über viele in der Vergangenheit als selbstverständlich wahrgenommene Lebensumstände und Werte und damit einhergehend den Umgang mit den Herausforderungen dieser Tage an. Mit Ihnen gemeinsam werden wir diese meistern.

Genießen Sie die Lektüre dieser Ausgabe und bleiben Sie gesund.

Prof. Dr. Udo Hebel
Präsident der Universität Regensburg
Prof. Dr. Ralf Wagner
Vorsitzender Redaktionsbeirat

**Blick in die Wissenschaft
Forschungsmagazin
der Universität Regensburg**

ISSN 0942-928-X
Heft 41
29. Jahrgang

Herausgeber

Prof. Dr. Udo Hebel
Präsident der Universität Regensburg

Redaktionsleitung

Prof. Dr. rer. nat. Ralf Wagner

Redaktionsbeirat

Prof. Dr. jur. Christoph Althammer
Prof. Dr. rer. nat. Ferdinand Evers
Prof. Dr. rer. nat. Stefan Friedl
Prof. Dr. rer. nat. Mark W. Greenlee
Prof. Dr. theol. Andreas Merkt
Prof. Dr. phil. Omar W. Nasim
Prof. Dr. rer. nat. Klaus Richter
Prof. Dr. rer. pol. Daniel Rösch
Prof. Dr. med. Ernst Tamm
Prof. Dr. paed. Oliver Tepner
Prof. Dr. phil. Isabella von Treskow

Universität Regensburg
93040 Regensburg
Telefon (09 41) 9 43-23 00
Telefax (09 41) 9 43-33 10

Verlag

Universitätsverlag Regensburg GmbH
Leibnizstraße 13, 93055 Regensburg
Telefon (09 41) 7 87 85-0
Telefax (09 41) 7 87 85-16
info@univerlag-regensburg.de
www.univerlag-regensburg.de
Geschäftsführer: Dr. Albrecht Weiland

Abonnement-service

Andrea Winkelmayer
bestellung@schnell-und-steiner.de

Anzeigenleitung

Larissa Nevecny
MME-Marquardt
info@mme-marquardt.de

Herstellung

Universitätsverlag Regensburg GmbH
info@univerlag-regensburg.de

Einzelpreis € 7,00

Jahresabonnement

bei zwei Ausgaben pro Jahr
€ 10,00 / ermäßigt € 9,00

Für Schüler, Studierende und Akademiker/innen im Vorbereitungsdienst (inkl. 7 % MwSt.) zzgl. Versandkostenpauschale € 1,64 je Ausgabe. Bestellung beim Verlag. Für **Mitglieder des Vereins der Ehemaligen Studierenden der Universität Regensburg e.V.**, des **Vereins der Freunde der Universität Regensburg e.V.** und des **Vereins ehemaliger Zahnmedizinstudenten Regensburg e.V.** ist der Bezug des Forschungsmagazins im Mitgliedsbeitrag enthalten.



Inhalt



Jenseits des Kanons

4

Tobias Nicklas



Der Fußabdruck Jesu

10

Andreas Merkt



Polymorphic Jesus, Polymorphic Texts

15

Janet E. Spittler



»Thinking in a broader context«

18

Stephanie Hallinger



Moroni und Menelik

21

Predrag Bukovec



In the Shadow of Artemis

25

Janet Downie



Tocquevilles Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie

30

Karlfriedrich Herb und Sarah Rebecca Strömel



Creole City und Cajun Country

35

Ingrid Neumann-Holzschuh



Ein Grundrecht auf Bundesligafußball?

42

Alexander Hellgardt



Ein Rezept für ein gesundes Altern?

47

Katharina Dahmen-Zimmer und Petra Jansen



Wie steuert man ein Mitfahrnetzwerk?

53

Maximilian Lukesch



Molekulare Paläontologie – »Auferweckung« urzeitlicher Proteine

58

Rainer Merkl, Kristina Straub und Reinhard Sterner



Jenseits des Kanons

Geschwätzige Erzählungen, das Ende der Welt und der Konflikt im Nahen Osten

Tobias Nicklas

»Die hier verwendeten Beispiele dürften zur Genüge gezeigt haben, daß die lakonische Schlichtheit der Evangelien mit der Geschwätzigkeit und Fabuliersucht der apokryphen, vor allem der hagiographisch-apokryphen Literatur, die durchaus dem Niveau des Illustriertenromans nahe steht, letztlich kaum verglichen werden kann.«

Karl Jaroš, Das Neue Testament und seine Autoren [UTB 3087], Wien u. a. 2008, S. 294

Gibt es eine Zukunft für das Leben auf dieser Erde? Und wenn ja, wie wird dieses Leben für die kommenden Generationen aussehen? Sind die Katastrophen, die wir in unserer Zeit erleben, größer als alles, was ihnen vorhergegangen ist – und ist mit ihnen vielleicht das Ende der Welt nahe gekommen? Diese Fragen sind keineswegs neu; sie haben schon Menschen der Antike zu intensiven Diskussionen angeregt. Als zu Beginn des 5. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung der Westen des Römischen Reiches dramatischen Änderungen unterworfen war, schienen diese Fragen besonders drängend. Die Antworten waren sehr unterschiedlich: Während etwa Sulpicius Severus in seiner um das Jahr 403/404 entstandenen *Historia sacra* davon ausgeht, dass die Geschichte der Welt beinahe an ihrem Ende angelangt sei, verfasst etwas mehr als zehn Jahre später Paulus Orosius, ein Schüler Augustins, eine *Historia contra Paganos*, die zu zeigen sucht, dass die neue Zeit – immerhin unter der Herrschaft von christlichen Kaisern! – um keinen Deut schlechter sei als die alte. Noch einmal etwas später entstand die sogenannte *Apokalypse des Thomas*, die das Ende der Zeiten nicht allzu lange nach der Regierungszeit der Kaiser Arcadius (Oströmischer Kaiser, gestorben 408 n. Chr.) und Honorius (Weströmischer Kaiser, gestorben 423 n. Chr.) erwartet. Hinter jeder dieser sehr unterschiedlichen Wahrnehmungen der Weltgeschichte steht ein Narrativ, das sich auf unterschiedliche Weise mit der Bibel in Bezug setzen lässt. Während Severus wie viele andere davon ausgeht, dass die

Welt nach 6 000 Jahren – entsprechend den sechs Tagen ihrer Erschaffung (Genesis 1) und der Idee, dass für Gott ein Tag wie tausend Jahre sei (Psalm 90,4; 2 Petrus 3,8) – zu ihrem Ende komme, verweigert sich Orosius bewusst solchen Zahlenspielen. Die Apokalypse des Thomas wiederum bietet eine Gegenstimme zur neutestamentlichen Offenbarung des Johannes; sie erwartet ein Ende in zunehmendem Chaos und mündet in eine den Schöpfungstagen entgegengesetzte Erzählung über die schrittweise Destruktion der Welt.

Bis heute spielen die Texte der Bibel (bzw. des im 4. Jahrhundert mehr oder min-

der feststehenden biblischen Kanons) eine entscheidende Rolle innerhalb der Theologie. Diese Rolle ist in den verschiedenen Kirchen leicht unterschiedlich akzentuiert; die grundsätzliche »Autorität« der Bibel jedoch ist unbestritten. Doch auch außerhalb theologischer Diskurse, ja selbst außerhalb kirchlicher Kontexte spielen Texte und Motive des biblischen Kanons weiterhin eine Rolle. Wenn Greta Thunberg davon spricht, dass »das Haus brennt« und vor diesem Hintergrund Bilder der Feuer in Australien gezeigt werden, dann ist das verwandt mit der antiken Vorstellung des Weltenbrands, die auch in christliche Texte

Beyond Canon_ ist das erste Centre for Advanced Studies an einer Theologischen Fakultät und gleichzeitig die erste Kollegforschungsgruppe an der Universität Regensburg. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) hat dieses Format im Jahre 2007 speziell für die Geisteswissenschaften eingeführt: Gelehrte aus aller Welt versammeln sich an einem Ort, um gemeinsam mit ortsansässigen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern ein übergreifendes Thema zu erforschen und zu erörtern. Im Fokus der Forschung stehen unter der Überschrift *Jenseits des Kanons* (*Beyond Canon_*) sogenannte Heterotopien religiöser Autorität in der Spätantike. Damit gemeint sind Texte, Riten und Dinge, die mit apokryphen Traditionen in Verbindung stehen und eine besondere Wirksamkeit im kirchlichen Leben entfaltet haben. Sie werden als »andere Orte« verstanden, die als »Widerlager« zum biblischen Kanon dienen, den sie fortschreiben, bestätigen oder auch unterlaufen. Das Ziel ist es, Einblicke in das religiöse Leben jenseits kirchlicher und theologischer Normen zu gewinnen und dadurch zugleich Aufschluss über die tatsächliche Bedeutung des biblischen Kanons zu erhalten.

Seit der Eröffnung des Zentrums im Oktober 2018 beteiligten sich neben zahlreichen Regensburger Forscher*innen über 70 externe Wissenschaftler*innen aktiv am Forschungsverbund; mehr als 40 Vorträge, sechs internationale Konferenzen und Tagungen und rund 80 Fachpublikationen innerhalb der ersten 18 Monate zeugen von einem lebendigen und ergebnisreichen Forschungsbetrieb. Lingua franca dieser internationalen Kooperation ist das Englische – daher finden sich in dieser Ausgabe des *Blick in die Wissenschaft* auch mehrere englische Beiträge.

**BEYOND
CANON_**



Foto © Jörg Frey

1 Paulus und Thekla, Fresko in der Paulusgrotte in Ephesus.

Eingang gefunden hat (zum Beispiel 2. Petrusbrief und Apokalypse des Petrus) ... und wenn Donald Trump Nordkorea mit »Fire and Fury« droht, dann setzt er sich damit an die Stelle des alttestamentlichen Gottes, der das Ende der Zeiten mit »Feuer und Zorn« einläutet (Jes 66, 15). Menschen erzählen; sie verstehen sich selbst und die Welt mit Hilfe von Erzählungen, großen und kleineren »Narrativen«. Menschliche Gesellschaften leben aus Narrativen, Menschen argumentieren und entscheiden aufgrund von Narrativen, sie deuten mit ihnen ihr Leben und die Welt – und sind sich häufig dessen gar nicht bewusst. Seit der Antike bilden biblische Texte sowie mit ihnen verbundene Motive und Figuren Teile solcher grundlegenden Erzählungen, die »Sinn« ergeben bzw. mit deren Hilfe Gesellschaften und Gruppen, aber auch einzelne Menschen die Welt zu deuten suchen. Bereits deswegen müssen biblische Erzählungen in eine unendliche Zahl von Lebenssituationen, Fragestellungen, ja Identitätskonstruktionen zum Teil widersprüchlichster Art hinein sprechen. Und bereits dies zwingt Menschen dazu, sie weiter zu erzählen, fortzuschreiben.

Auch viele Apokryphen lassen sich als solche Fortschreibungen deuten. Es handelt sich um Schriften, die in sehr unterschiedlicher Weise Bezug auf Erzählungen der Bibel, ihre Figuren, Grundstrukturen ihres Plots oder entscheidende Motive und Formen biblischer Texte nehmen, die aber nicht in die Bibel aufgenommen wurden. Das heißt nicht unbedingt, dass alle Apokryphen jünger sind als die Schriften der

Bibel; die meisten jedoch sind deutlich später entstanden. Viele von ihnen erinnern an die Evangelien des Neuen Testaments (oder Teile von ihnen); darüber hinaus kennen wir Dutzende apokrypher Apostelgeschichten, Aposteln oder Apostelschülern zugeschriebene Briefliteratur oder Apokalypsen (wie die eben genannte Apokalypse des Thomas). Auch das Alte Testament hat eine Vielzahl von apokryphen Schriften beeinflusst. Die Produktion solcher Texte hat im Grunde bis heute kein Ende genommen. Wir finden sie selbst in moderner Literatur wie in Michail Bulgakows *Meister und Margarita* oder Amos Oz' *Judas* (und selbst Monty Pythons *Life of Brian!*).

Gleichzeitig muss man erst mit einer Reihe von Vorurteilen aufräumen, wenn man mit Apokryphen arbeitet: Obwohl das Wort »apokryph« »verborgen« bzw. »geheim« bedeutet, waren viele der angesprochenen Schriften keineswegs »geheim«. Zwar gab es schon in der Antike Texte wie das Thomas- oder das Judasevangelium, die sich esoterisch gaben; und zwar war es einigen Autoren der alten Kirche gar nicht recht, dass eine Schrift wie die Akten des Paulus und der Thekla von einer Frau namens Thekla erzählt, die zur selbstbewussten Missionarin, Lehrerin und Glaubenszeugin wurde. [1] Der sich um Thekla entwickelnden Frömmigkeit und ihrem offiziellen Kult, deren Spuren sich heute noch von Katalonien bis Armenien verfolgen lassen, tat dies aber keinen Abbruch. Und dass das Modell der Thekla Frauen ermöglichte, Rollen einzunehmen, die mancher biblischer Text ihnen eigentlich nicht zu-

gestehen wollte, führte geradezu zu einem Ringen um diese spannende Figur. Obwohl einige »apokryphe Schriften« von Gruppen christlicher Gnostiker produziert (oder auch einfach verwendet) wurden und die werdende Großkirche sie deshalb bewusst ablehnte, vertreten keinesfalls alle Apokryphen irgendwelche theologischen Randpositionen. Und schließlich zeugt es mehr von den eigenen Vorurteilen als von seriösem Studium dieser Schriften, sie alle auf das Niveau eines »Illustriertenromans« zu stellen. Selbst wenn zuzugeben ist, dass unterschiedliche Apokryphen höchst unterschiedlich anspruchsvolle Literatur sind: Wenn wir uns für reale Menschen und ihre Form, die Welt zu sehen, interessieren, sollten wir auch und gerade solche Texte nicht außer Acht lassen.

Der Fokus der Forschungsgruppe *Beyond Canon* richtet sich auf diese Schriften bzw. mit ihnen verbundene Traditionen. Wir gehen von der Beobachtung aus, dass die Produktion wie die Verwendung apokrypher Schriften und Traditionen mit dem Abschluss des biblischen Kanons noch nicht ihr Ende fand, sondern ungebrochen weiterging. Dies ist bereits an sich spannend, glaubten doch alte Definitionen von »christlichen« bzw. »neutestamentlichen Apokryphen« darauf Wert legen zu müssen, dass der Abschluss des Kanons den Einschnitt bildete, nach dem die Produktion von Apokryphen mehr oder minder zu einem Ende kam. Unsere ganz grundlegende These ist: Apokryphen kamen und kommen entscheidende Funktionen neben

Biblischer Kanon

Die Entscheidung um die Frage, welche Schriften denn als Teil der christlichen Bibel aus Altem und Neuem Testament anerkannt werden sollten, ist nicht an einem bestimmten Punkt der Geschichte festzumachen. Vielmehr beobachten wir einen komplexen Prozess des Sammelns und Aussonderns – im Alten Testament zudem in Auseinandersetzung mit dem Judentum –, der in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts zu einem weitgehenden Abschluss kam. Dieser Abschluss allerdings bedeutete keineswegs, dass allen christlichen Gemeinden bereits so etwas wie eine Vollbibel im heutigen Sinn materiell zur Verfügung stand.



5 Herkunftsländer der Fellows des Centres 2019/20.

der Bibel (und in manchen Fällen sogar gegen Stimmen der Bibel) zu. Dazu kommt eine zweite, genauso wichtige Beobachtung: Bis jetzt habe ich in erster Linie von apokryphen Schriften gesprochen. Viele der schriftlich vorliegenden Texte aber zeigen sehr deutliche Bezüge zu liturgischen Feiern – sei es zu besonderen Festtagen, an denen der Ereignisse gedacht werden soll, die im Text beschrieben werden, sei es durch die Erwähnung von Gebeten, die in bestimmten Situationen zu wiederholen sind, sei es durch ihre Überlieferung in liturgischen Handschriften. Apokryphe Erzählungen liegen in vielen Fällen also nicht einfach nur als verschriftlichte Texte vor, sondern können auf unterschiedliche Weisen liturgisch »inszeniert« bzw. »präsentiert«, also gegenwärtig gemacht, werden. Doch dies ist nicht der einzige mediale Bezug, den wir beobachten können. In vielen Fällen kommt noch eine dritte Dimension

hinzu: die Ebene materieller Kultur. Texte verweisen auf sehr konkrete Dinge, die tatsächlich an bestimmten Orten »greifbar« werden und die im Zueinander mit der manchmal schriftlich vorliegenden Erzählung und/oder liturgischen Feiern, die sich in Bezug zu ihnen setzen – Erinnerungsorte schaffen, das heißt Räume, an denen die für die Identitätskonstruktion einer Gruppe entscheidenden Erzählungen in besonders intensiver Weise präsent gemacht werden. Auf diese Weise finden auch apokryphe Traditionen Eingang ins »kulturelle Gedächtnis« (Jan Assmann) von Gruppen und Gesellschaften; neben biblischen Texten, sie fortschreibend, aktualisierend oder selbst Positionen gegen sie einnehmend, können sie zu einem Teil Sinn stiftender Narrative werden.

In dem so entstehenden dreidimensionalen Zueinander von schriftlicher Erzählung, liturgischer Feier bzw. Ritus und

Gnostiker

Der heute in der Forschung zu Recht nur vorsichtig angewandte Begriff beschreibt ursprünglich aus der Sicht großkirchlicher Autoren (sehr unterschiedliche) christliche Gruppen, die, anders als die Erzählungen der Bibel, davon ausgehen, dass die Schöpfung missraten sei und unter der Oberherrschaft eines entweder dummen oder böswilligen »Handwerkergottes«, des Demiurgen, stehe. Dieser wird gern mit dem Gott Israels identifiziert. Rettung sei durch Erkenntnis (»Gnosis«) möglich und bedeute gleichzeitig Befreiung aus dieser Welt; diese Erkenntnis kann durch eine Offenbarungsfigur, die immer wieder mit Jesus identifiziert werden kann, vermittelt werden.



materieller Kultur sind die drei Elemente grundsätzlich gleichberechtigt. Man kann sehr ähnliche Beobachtungen also auch dann machen, wenn man seinen Ausgangspunkt von Riten oder Dingen her wählt. So etwas wie eine wenigstens virtuell existierende, in entscheidenden Situationen präsentierbare und aktualisierbare »Erzählung« scheint jedoch in jedem Fall notwendig. Dies zeigt sich sehr schön an folgendem Beispiel: Das Protevangelium des Jakobus, ein apokryphes Evangelium wohl vom Ende des 2. Jahrhunderts, das Geburt und Kindheit Mariens sowie schließlich die Geburt Jesu beschreibt, endet mit der Ermordung des Priesters Zacharias, des Vaters von Johannes dem Täufer, im Tempel zu Jerusalem. Das Blut des Zacharias wird zu Stein – und kann bis zum Ende der Zeiten nicht abgewaschen werden. Die Absicht dieser Passage ist klar: Weit nach der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem soll erzählt werden, dass dieser bereits kurz nach Jesu Geburt seine Funktion als »reiner Kultort« nicht mehr erfüllen konnte. An seine Stelle ist Maria getreten, die zum wahrhaft reinen »Tempel« wurde, in dem der Gottessohn einwohnen konnte. Wenige Jahrhunderte später wird die Erzählung mit einem »Ding« verbunden, aber nicht am Tempelberg, sondern in der Grabeskirche zu Jerusalem. So lesen wir im *Breviarium de Hierosolyma*, einer Art spätantiken Touristenführers durch Jerusalem, dass vor dem Grab Jesu der Stein stehe, an dem Zacharias getötet worden und an dem noch immer sein Blut zu erkennen sei. Der Text spielt damit auf die Erzählung des Protevangeliums an. Wer sie wenigstens in Grundzügen kennt, sieht den Stein nun anders als zuvor. Interessanterweise haben wir in diesem Fall auch das Zeugnis eines Pilgers, der den Stein nicht mit der Erzählung verband. In der durch den Abt Adomnan von Iona (Ende des 7. Jahrhunderts) überlieferten Beschreibung der Heiligen Stätten Jerusalems [2 und 3] durch einen gewissen Arculf lesen wir, dass auch Arculf die Farbe der Steine des Heiligen Grabes auffiel. Sie seien zweifarbig – und zwar weiß und rot. Weil Arculf offenbar die Erzählung des Protevangeliums nicht kannte (oder sie zumindest nicht mit den Steinen verband), blieb das sein Eindruck. Vom Blut des Zacharias keine Spur!

Ist dies alles nicht reichlich krude? Und hat Jaroš nicht vielleicht doch recht? Pilgern irgendwelche Steine zu zeigen und ihnen erfundene Geschichten dazu zu erzählen, ist doch so etwas wie frommer Betrug! Es



Foto © Jörg Frey

2 Jerusalem: Haram al-Sharif mit Felsendom, Blick aus dem Fenster des Al'Omariyyeh College, dem Ort der ehemaligen Burg Antonia.



Foto © Jörg Frey

3 Westmauer des Tempelplatzes und Al-Aqsa-Moschee in Jerusalem.

kommt natürlich auch nicht auf die Frage an, ob die im Protevangelium erzählten Ereignisse in irgendeiner Weise tatsächlich stattfanden. Das Detail jedoch wird spannend, sobald uns bewusst wird, dass die Steine des Heiligen Grabes nur einen winzigen Ausschnitt aus einem höchst komplexen, sich über die Jahrhunderte ändernden und sich neuen Gegebenheiten und Fragen anpassenden Gebilde einer christlichen »Erinnerungslandschaft« Jerusalem (Pierre Nora) bilden. Es sind Aspekte dieser »Erinnerungslandschaft« – gedeutete Räume –, die es erst möglich machen, Jerusalem als »Heilige Stadt« wahrzunehmen. All dies wird noch aktueller, wenn man bedenkt, dass es nicht nur eine christliche Erinne-

rungslandschaft »Jerusalem« gibt, sondern dass nicht nur in Jerusalem selbst, sondern in ganz Israel verschiedene, zum Teil einander überlappende, zum Teil miteinander konkurrierende »Erinnerungslandschaften« nebeneinander und gegeneinander stehen – vereinfacht gesagt: jüdische, christliche und muslimische »Erinnerungslandschaften«, die um Deutungshoheit ringen. Rein geographisch mag der Tempelberg zu Jerusalem einfach ein Ort von der Größe eines Fußballfeldes sein ..., es sind die um Deutungshoheit ringenden, sich auf die Bibel wie auf apokryphe Traditionen beziehenden Aspekte des kulturellen Gedächtnisses verschiedener Gruppen, die ihre Narrative nicht miteinander, sondern ge-



Foto © Jörg Frey

4 Martyrium des Petrus, Malerei in der Kirche Azwa Maryam auf der Halbinsel Zeghe im Tana-see, Äthiopien.

geneinander entwickeln, die ihn zu einem Schlüsselort des Nahostkonflikts machen. Wo politische Lösungen wirklich zu Frieden führen wollen, müssen sie versuchen, diese Narrative zu verstehen.

Natürlich ist nicht jede apokryphe Erzählung gleich gewichtig. Die Funktionen von Texten, mit ihnen verbundenen Riten und Dingen können sehr unterschiedlich sein: Wie bereits eingangs erwähnt, nehmen apokryphe Apokalypsen (wie die dabei erwähnte Thomasapokalypse) teil an Deutungen von Welt, Zeit und Geschichte. Einige von ihnen, wie die aus dem Teste David cum Sibylla des *Dies Irae* bekannte Tiburtinische Sibylle, waren phasenweise ähnlich einflussreich wie die biblische Offenbarung des Johannes. Jenseitsreisen wie die Apokalypse des Paulus, deren Einfluss bis zur *Göttlichen Komödie* des Dante reichen mag, setzen die erfahrbare Welt der Lebenden mit jenseitigen Welten – himmlischen und vor allem höllischen Orten – in Bezug. Pilgertexte zeigen, wie sehr biblische wie apokryphe Erzählungen den Blick auf konkrete Orte veränderten. Viele Apostelerzählungen versuchen die Anfänge einer Teilkirche in den Blick zu nehmen. Auch politisch, zum Beispiel im Ringen um die Hierarchien unterschiedlicher Kirchen, spielten sie eine wichtige Rolle.

Ich denke etwa an die Bedeutung einer Reihe von Barnabasschriften bei der Durchsetzung der Unabhängigkeit Zyperns vom Patriarchat von Antiochia. Aus Armenien ist ein ganzes Corpus von Texten über die Ursprünge der Menschheit und die Sintflut erhalten, während erst in den vergangenen Jahren mehrere Dutzend koptischer Jesustexte, so genannte »Apostolic Memoirs«, in den Blick rückten, in denen die spätantike Kirche Ägyptens ihre Sondertraditionen auf die Zeit Jesu und seiner Jünger zurückführt.

Und natürlich finden wir in den Apokryphen manche Erzählungen, denen es auch um Entertainment geht: Sprechende Esel, gehorsame Wanzen, Kämpfe gegen Drachen und Menschenfresser, Eheprobleme, Höllenfahrten, Mord und Totschlag (inklusive Happy End), Piraten, fliegende Magier und mutige Frauen gehören zum Erzählinventar mancher dieser Texte. Man mag dies als ungehörig empfinden, sich nach der angeblichen Schlichtheit der Schriften des Neuen Testaments zurücksehnen und dies als unzulässige Fabuliersucht beklagen. Wir sollten jedoch nicht vergessen, dass auch das Neue Testament von ertrinkenden Schweineherden, Heuschreckenheeren, verprügelten Exorzisten und

einem dramatischen Schiffbruch zu berichten weiß – vom Alten Testament ganz zu schweigen! Und: Warum eigentlich darf Theologie nicht auch unterhaltsam sein?

Literatur

Christoph Marksches, Jens Schröter (Hrsg.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I: Evangelien und Verwandtes*. Tübingen, 2012 (*mehr als 1 000 Seiten antike apokryphe Evangelien ...*).

Katharina Ceming, Jürgen Werlitz, *Die verbotenen Evangelien. Apokryphe Schriften*. Augsburg, 1999 (*trotz des etwas reißerischen Titels gute Einführung für ein breiteres Publikum*).

Jan N. Bremmer, *Maidens, Magic and Martyrs in Early Christianity* (WUNT 379). Tübingen, 2017 (*mit Schlüsselaußsätzen zu apokryphen Apostelakten*).

Tobias Nicklas, *Jews and Christians? Second Century Christian Perspectives on the Parting of the Ways*. Tübingen, 2014 (*die Bedeutung christlicher Apokryphen für unser Verständnis des jüdisch-christlichen Verhältnisses in der Antike*).

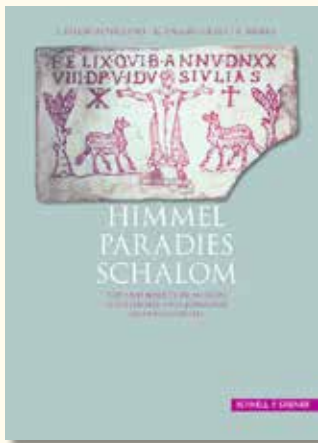
Tobias Nicklas, *Neutestamentlicher Kanon, christliche Apokryphen und antik-christliche »Erinnerungskulturen«*. *New Testament Studies* 62 (2016), S. 588–609 (*grundlegend für den Regensburger Zugang zu Apokryphen*).



Foto © UR/Stephanie Hallinger

Prof. Dr. **Tobias Nicklas**, geboren 1967 in Burglengenfeld, studierte von 1987 bis 1993 Mathematik und Katholische Theologie an der Universität Regensburg. Nach dem Zweiten Staatsexamen (1996) Promotionsstudien an der Fakultät für Katholische Theologie (Dr. theol. 2000), anschließend Habilitation. Von 2005 bis 2007 war er Professor für Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Radboud Universität Nijmegen (Niederlande), seit 2007 ist er Professor für Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments an der Universität Regensburg. Tobias Nicklas ist Research Fellow am Department of New Testament Studies an der University of

the Free State, Bloemfontein, Südafrika. Seit 2018 leitet er federführend das Centre for Advanced Studies *Beyond Canon_* an der Universität Regensburg, seit 2019 ist er Adjunct Ordinary Professor an der Catholic University of America, Washington, D.C. Er ist Herausgeber und Mitherausgeber mehrerer bedeutender Reihen und Zeitschriften, u. a. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* (Tübingen) und *Deutercanonical and Cognate Literature Studies* (Berlin – Boston). Seine **Forschungsschwerpunkte** sind christliche Apokryphen, johanneische Literatur (einschließlich der Offenbarung des Johannes), Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments und Fragen des jüdisch-christlichen Dialogs.



400 Seiten, 70 s/w-Abbildungen,
17 x 24 cm
ISBN 978-3-7954-2325-4
€ 49,95

Jutta Dresken-Weiland, Andreas Angerstorfer, Andreas Merkt Himmel – Paradies – Schalom. Tod und Jenseits in christlichen und jüdischen Grabinschriften der Antike

Handbuch zur Geschichte des Todes im frühen Christentum und seiner Umwelt Bd. 1

Wie formulierten Christen und Juden ihre Vorstellungen über Tod und Jenseits? Wie drücken sie ihre Hoffnungen aus und wie stellen sie sich das Bei-Gott-Sein vor? Diese Sammlung von christlichen und jüdischen Grabinschriften zeigt uns Menschen des 3. bis 7. Jahrhunderts, die ihre Hoffnung zum Ausdruck bringen, dass mit dem Tod nicht alles aus ist, sondern ein neues Leben beginnt.

Das vorliegende Buch präsentiert griechische, hebräische und lateinische Grabinschriften mit deutscher Übersetzung und wissenschaftlichem Kommentar, der den jeweiligen Text in seinen antiken Zusammenhang einordnet und seine Besonderheiten erklärt. Wenn möglich, ist eine Abbildung des Inschriftträgers beigegeben. Es sind unterschiedliche Menschen aus verschiedenen sozialen Schichten und Jahrhunderten, die angesichts des Todes sprechen und viele Facetten von Jenseitshoffnung zum Ausdruck bringen. Die christlichen Texte zeigen durchgehend ein freundliches und friedvolles Jenseits, in dem die Toten Gemeinschaft mit Gott haben. Die jüdischen Inschriften betonen die Sicherstellung der ungestörten Grabesruhe mit dem Wunsch »Schalom« bzw. »in Frieden sei sein/ihr Schlaf«. Jenseitshoffnung drücken die Inschriften in den Katakomben von Beth She'arim in Israel häufiger aus als die Texte aus Italien, entsprechend der rabbinischen Diskussion, ob es eine Auferstehung der Toten in der Diaspora gibt.



240 Seiten, 17 x 24 cm
ISBN 978-3-7954-3258-4
€ 39,95

Martina Hartl

Leichen, Asche und Gebeine. Der frühchristliche Umgang mit dem toten Körper und die Anfänge des Reliquienkults

Handbuch zur Geschichte des Todes im frühen Christentum und seiner Umwelt Bd. 3

Wie darf man mit dem Körper verstorbener Menschen umgehen? Darf er gezeigt oder gar zur Schau gestellt werden? Die Wanderausstellung »Körperwelten« des Anatomischen Museums von Hagen hat in jüngster Zeit diese Frage neu aufgeworfen. Doch die Kontroverse ist alt: schon in der christlichen Spätantike war sie aktuell.

Es galt weithin in der antiken Mittelmeerwelt als heilige Pflicht, die Toten zu bestatten. Nur für die kurze Zeit der Riten des Übergangs, die mit der Beisetzung abgeschlossen wurden, war der Leichnam noch sichtbar und berührbar. Dauerhafte Präsentationen von Leichen und Leichenteilen dienten hingegen in der Regel der Schändung der Toten oder zur Abschreckung der Lebenden. Mit dem Christentum setzte einer der größten mentalitätsgeschichtlichen Umbrüche ein: Der Tod und die Toten galten nicht mehr als unrein. Der Umgang mit dem toten Körper wandelte sich.

Der vorliegende Band präsentiert Quellen zu diesen »Metamorphosen des Todes«. Den besonderen Wert von Reliquien veranschaulicht er am Beispiel spätantiker Städte, deren Rang nicht zuletzt von den Reliquien abhing, die in ihrem Besitz waren.



224 Seiten, 32 Farb- und
19 s/w-Abbildungen, 17 x 24 cm
ISBN 978-3-7954-3132-7
€ 44,95

Andreas Merkt (Hg.)

Metamorphosen des Todes. Bestattungskulturen und Jenseits- vorstellungen im Wandel der Zeit – Vom alten Ägypten bis zum Friedwald der Gegenwart

Regensburger Klassikstudien Bd. 2

Die Frage, wie man mit toten Körpern umgehen soll, ist so alt wie die Menschheit selbst. Bestattungsriten haben eine lange Haltbarkeit und sind tief in der eigenen Kultur verwurzelt. Wann sie sich aus welchen Gründen und mit welchen Auswirkungen dennoch gewandelt haben, ist die Leitfrage dieses Sammelbandes.

Welche Rolle spielte die Art und Weise einer Bestattung im gesellschaftlichen Leben der Beteiligten? Inwiefern können Verstorbene zu Fürsprechern oder gar Symbolen werden? Die interdisziplinären Beiträge des Bandes stellen sich diesen Fragen im Zeitraum von der Antike bis zur Gegenwart und untersuchen Umbruchsituationen im Bereich Tod und Bestattung in verschiedenen Kulturen. Dabei geht es um verschiedene Bestattungsbräuche, aber auch darum, welche Jenseitsvorstellungen hinter bestimmten Gepflogenheiten stehen. Neuerungen im Bestattungswesen werden ebenso thematisiert wie die Frage des richtigen Totengedenkens.

Der Fußabdruck Jesu

Materiale Kultur, apokryphe Literatur und christliche Theologie

Andreas Merkt

Vor gut fünfzig Jahren entstand der wohl berühmteste Fußabdruck. Neil Armstrong hat ihn auf dem Mond hinterlassen und die pathetischen Worte hinzugefügt: »Ein kleiner Schritt für einen Menschen, ein riesiger Sprung für die Menschheit.« Weniger bekannt ist die subtile Kritik, die der zweite Mann auf dem Mond, der bekennende Freimaurer Buzz Aldrin, an diesen Worten angebracht hat. In seiner Autobiographie zitiert er den Begründer der Tiefenpsychologie Carl Gustav Jung: »Raumflüge sind lediglich ein Entrinnen, eine Flucht vor sich selbst; es ist ja so viel leichter, den Mars oder den Mond zu erreichen, als das eigene Wesen zu erkennen.« Auch wenn Aldrin, dem man das Privileg des ersten Schrittes auf dem Mond verweigert hatte und der deshalb zeitlebens auf Armstrong neidisch war, die Bedeutung des Fußabdrucks relativiert, wird solchen Spuren immer wieder eine emblematische Bedeutung zugesprochen. Als Zeichen, das eine vergangene Anwesenheit bezeugt. Als Symbol für ein besonderes Ereignis. Oder aber als Erkennungszeichen für eine Person, für die Identität eines Individuums. Neugeborenen wird ein Fußabdruck genommen, um sie zu identifizieren. Gelegentlich kommt Fußspuren sogar eine religiöse Bedeutung zu.

Schon vor der Mondlandung [1] kannte man berühmte Fußabdrücke, die unglaubliche Anwesenheiten bezeugten: Die Göttin Isis, der Teufel und der Erzengel Michael, obwohl eigentlich körperlos, sollen auf der Erde ihre Spuren hinterlassen haben. Keltische Fürsten und Heilige pflegten offenbar ihre Sohlen in Felsen zu drücken. Und Muslime pilgern noch heute



Foto/Credit: NASA

1 Der Fußabdruck des ersten Menschen auf dem Mond Neil Armstrong.

auf den Adam's Peak in Sri Lanka, um dort den Fußabdruck des ersten Menschen zu verehren. Denselben Abdruck schreiben Buddhisten allerdings Buddha zu, Hindus der Göttin Shiva und Christen dem Apostel Thomas.

Prophetenfüße und Pferdehufe in Jerusalem

Auf dem Ölberg bei Jerusalem ist Jesus der Tradition nach in den Himmel aufgefahren. Der Abdruck, den er dabei hinterlassen haben soll, ist in einer kleinen achteckigen Moschee zu bestaunen. [2] Dieser Kuppelbau ist übriggeblieben, als Muslime im Jahre 1187 die zugehörige Kirche zerstör-

ten. Damals meißelten die Eroberer den linken Fußabdruck heraus und gaben ihm einen Ehrenplatz in der Al-Aksa-Moschee auf dem Tempelberg. Den rechten beließen sie und gestatteten den Christen, ihn weiterhin aufzusuchen. Christen verfügen zudem in der Heilig-Grab-Kapelle noch über einen eigenen Fußabdruck Jesu.

Auch Muslime glauben an die Himmelfahrt Jesu – wie auch an die Mohammeds. Allerdings soll der Prophet dabei auf seinem Pferd gesessen sein. Den Hufabdruck zeigt man Pilgern im Felsendom. Manche meinen jedoch, es handle sich dabei um den Handabdruck des Erzengels Gabriel, der entstand, als er den Felsen davon abhielt, mit dem Propheten in die Höhe zu steigen.



2 In der Himmelfahrtsmoschee in Jerusalem verehren Christen und Muslime den letzten Fußabdruck Jesu.

Foto: Yoav Dothan (https://commons.wikimedia.org/wiki/User:Yoavd/photos/Church_of_the_Ascension,_Jerusalem), Church of the Ascension, Jerusalem3001; (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Church_of_the_Ascension,_Jerusalem3001.JPG); Lizenz: Public domain

»Das Ding dingt!« – Material Turn und »Ding«-Theorien

Lange Zeit haben sich »Geistes«-Wissenschaftler nicht für solche Phänomene interessiert. Seit der Antike gilt unter Gebildeten die Schrift als das Medium par excellence und das Materielle, oft auch philosophisch und theologisch begründet, als dem Geistigen unterlegen. Auch Theologen wollten sich in der Regel nicht mit dem befassen, was sie etwas abschätzig als »Volksfrömmigkeit« bezeichneten. Das ändert sich zurzeit. In den Kulturwissenschaften herrscht ein regelrechter Forschungstrend zu Dingen und Orten.

Den Weg zu einer Rehabilitation der Dinge hat im Grunde Martin Heidegger bereitet, als er im Jahre 1950 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften einem erstaunten Publikum zuraunte: »Das Ding dingt!« Was er damit sagen wollte: Dinge sind nicht einfach nur passiv, nicht einfach nur »Zeug«, das darauf wartet, benutzt zu werden, sondern sie sind selbst aktiv und wirksam.

Die These von der aktiven Rolle von Dingen hat der französische Soziologe Bruno Latour mit seiner *Actor-Network Theory* (*Théorie de l'acteur-réseau*) auf die Spitze getrieben: Dinge fungieren demnach wie Menschen als Akteure in einem Netzwerk. Die Waffe im Wohnzimmerschrank ist kein neutraler Gegenstand, der erst dadurch

wirkt, dass er benutzt wird, sondern sie agiert und wirkt von selbst durch ihr bloßes Dasein auf den Menschen ein.

Mit der theoretischen Aufwertung der Dinge ging ein Aufschwung der *Material Culture Studies* einher. In den späten 1970er Jahren in den USA entwickelt, erhielten sie im Jahre 1996 mit dem *Journal of Material Culture* ein eigenes Publikationsorgan. Ein knappes Jahrzehnt später kam die einschlägige religionswissenschaftliche Zeitschrift *Material Religion* auf den Markt. Seit gut zehn Jahren hat der Material Turn auch die Alte Geschichte, Byzantinistik und Mediävistik erfasst.

Der Material Turn in der Spätantike und die Achsenzeit der Religionsgeschichte

Die Spätantike vom 2. bis zum 8. Jahrhundert ist besonders interessant für diesen Trend, denn in dieser Zeit entdecken namhafte Gelehrte einen historischen »material turn« (Patricia Cox Miller) und einen »move from text to material remains« (Andrew Jacobs). Die erhöhte Aufmerksamkeit für Dinge und Räume und damit die gesteigerte Bedeutung der sinnlichen Erfahrung gingen in dieser Epoche mit nachhaltigen religiösen Umwälzungen einher. In dieser Zeit entstanden grundlegende Strukturen

und Texte der heutigen Weltreligionen. Das gilt für das Christentum, das talmudische Judentum, den Islam, aber auch den Buddhismus und Hinduismus sowie den Manichäismus, eine antike und frühmittelalterliche Weltreligion, in der sich »gnostische« Vorstellungen institutionalisiert haben. Deshalb hat Guy Stroumsa, Martin-Buber-Professor in Jerusalem und erster Inhaber des Lehrstuhls für abrahamitische Religionen in Oxford, diese Zeit eine »Achsenzeit der Religionsgeschichte« genannt. Das betrifft auch die materiale Kultur: Der Tempelberg in Jerusalem, die Kaaba in Mekka, das Petrusgrab in Rom – um alle diese Bauten und Orte ranken sich sogenannte »apokryphe« Geschichten, die das Bewusstsein von Juden, Muslimen und Christen bis heute prägen, manchmal mehr noch als theologische Lehren – und die deshalb eigentlich das Gegenteil von »apokryph (verborgen)« sind.

Kein Wunder also, dass sich die Leiter und Fellows des Regensburger Centre for Advanced Studies speziell der Spätantike zuwenden. Dabei untersuchen sie außerbiblische Traditionen und die Mechanismen religiöser Autorität nicht nur anhand literarischer Texte, sondern richten den Fokus auf das Zusammenwirken von Geschichten, Orten, Dingen und Riten.

»Quo vadis?« – Jesus in Rom

Betritt man in Rom nahe der antiken *Via Appia* die kleine Kirche *Santa Maria in Palmis* aus dem 8. Jahrhundert, stößt man gleich hinter dem Hauptportal auf einen Stein mit zwei Fußabdrücken (lateinisch *palmae*, daher der Name der Kirche). [3] Diese Spuren habe, so erklärt die Inschrift, Jesus hinterlassen, als er genau an dieser Stelle dem Petrus erschienen sei. Lassen wir einmal außer Acht, dass es sich hierbei nur um eine Kopie handelt – das Original befindet sich in *San Sebastiano* – und das Stück wahrscheinlich aus einem heidnischen Tempel stammt. Interessanter ist, dass durch dieses materielle Objekt eine Verbindung hergestellt wird zwischen einem konkreten Ort und einer »apokryphen« Geschichte.

Die Szene, auf die der Text anspielt, hat der Film *Quo vadis* mit Peter Ustinov als Nero im Jahr 1951 weltbekannt gemacht. Als die Verfolgung unter Nero ausbricht, will Petrus aus der Stadt fliehen. Kurz vor dem Stadttor begegnet ihm Jesus. Petrus fragt ihn: »Herr, wohin gehst du (*quo va-*



3 Die Fußabdrücke Jesu in der Quo-Vadis-Kirche (Santa Maria in Palmis) in Rom.

Foto: Lalupa (<https://commons.wikimedia.org/wiki/User:Lalupa>), I piedi del quo vadis (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:I_piedi_del_quo_vadis.jpg); Lizenz: Public domain

dis)?« Darauf erwidert Jesus: »Nach Rom, um mich erneut kreuzigen zu lassen.« Daraufhin kehrt Petrus um, wird verhaftet und gekreuzigt.

Diese Geschichte ist keine Erfindung des polnischen Schriftstellers Henryk Sienkiewicz, der mit seinem Roman *Quo vadis*, für den er 1896 den Nobelpreis erhielt, die Grundlage für den Film schuf. Sie steht schon in den apokryphen *Petrus-Akten*, griechischen und lateinischen Texten, die auf das 2. Jahrhundert zurückgehen. Wie viele ähnliche Schriften aus dieser Zeit und den folgenden Jahrhunderten erzählen diese Akten mit viel Fantasie, was alles nicht in der Bibel steht. Und wie die meisten dieser Geschichten knüpft auch diese an Bibelstellen an: »Quo vadis« ist ein Zitat aus dem Johannesevangelium, wo Petrus dieselbe Frage stellt und Jesus antwortet: »Wohin ich gehe, dorthin kannst du mir jetzt nicht folgen. Du wirst mir aber später folgen« (Joh 13,36).

Solche Erzählungen erweitern nicht nur die biblische Geschichte, sondern sie tragen auch dazu bei, eine neue sakrale Topographie außerhalb des Heiligen Landes zu schaffen: Die Christen Roms produzierten ihre eigene religiöse Landkarte mit dem Grab des Petrus, seinem Kerker und seinen Ketten, dem Grab des Paulus und seinen Knieabdrücken sowie den Reliquienschreinen zahlreicher anderer Heiliger. Da durften auch Jesus-Reliquien nicht fehlen. So kamen auch Teile seines

Kreuzes, seiner Krippe und seiner Windeln nach Rom – und eben seine Fußabdrücke. Orte erhielten Geschichten und wurden so zu dem, was der französische Kulturhistoriker Pierre Nora »lieux de mémoire« nennt: Erinnerungsorte mit einer besonderen symbolischen Bedeutung für eine Erinnerungsgemeinschaft. Die ideelle und auch speziell religiöse Besetzung oder Aufladung bestimmter Orte und Gegenstände ist ein weltweites Phänomen – bis in die Gegenwart.

Spuren des Jesuskindes in Ägypten

Im Jahre 1984 stießen ägyptische Arbeiter beim Verlegen von Kanalrohren auf eine

Steinplatte mit einem kleinen Fußabdruck. In die Rückseite war das arabische Wort »Allah« eingeritzt. Handelte es sich hierbei vielleicht um die berühmteste Reliquie der koptischen Kirche, die lange Zeit verschollen war: die *Bikha Isous*, den Fußabdruck des Jesuskindes? Der Papst der koptischen Kirche sollte entscheiden. Patriarch Schenute betete immer wieder über dem Stein und verkündete schließlich: Ja, es ist die echte *Bikha Isous*. Seitdem pilgern koptische Christen nach Sakkha, werfen Gebetszettel in den Reliquienschrein [4] und kaufen heilkräftiges Öl, das man in die Mulde gegossen hat.

Der Fußspur Jesu wurde schon früh Wunderkraft zugeschrieben. In einem armenischen Kindheitsevangelium wirft ein Junge namens Israel nach dem Jesusknaben einen Meißel, der in dessen Fußabdruck landet und sofort zu blühen und Früchte zu tragen beginnt. Für Ägypten erlangte eine andere apokryphe Erzählung Bedeutung, die in koptischen, äthiopischen, syrischen und arabischen Handschriften überliefert ist.

Die *Vision des Theophilus* aus dem 5. Jahrhundert erzählt, was das Kind Jesus mit seinen Eltern in Ägypten erlebte. Unter anderem sei Jesus, als die Heilige Familie einmal durstig war, aber kein Wasser fand, auf einen flachen Stein getreten, aus dem dann Wasser hervortrat. Um der Geschichte Glaubwürdigkeit zu verleihen, schrieb man sie einer Vision des Patriarchen Theophilus von Alexandria zu, einem eifrigen Bekämpfer apokrypher Literatur. Als materieller Beweis ihrer Wahrheit galt dann der Stein mit dem Fußabdruck, den man im Mittelalter im »Kloster des Bades« (*Dayr al-Maghtis*), einem beliebten Tauf-Ort, verehrte, bis er bei der Zerstörung des Klosters verschwand.



4 Der Fußabdruck des Jesuskindes in Sakha, Ägypten.

Footprint of Sakha, Foto/Credit: Paul Perry

»Nie sah ich seinen Fußabdruck«

Vielerorts also hat Jesus buchstäblich seine Spuren hinterlassen. Kenianer verehren seinen Fußstapfen in einem Felsen bei Vihiga, Inder in Kaschmir, und anderswo zeigt man weitere Abdrücke seines Körpers, seines Handballens oder seiner Arme, in Stein und Fels. Solche Petrosomatoglyphen sind ein übergreifendes religionswissenschaftliches Phänomen. Auch Fußspuren Buddhas präsentiert man in allen Ländern, in die seine Lehren gelangt sind. Die Körperspur Jesu ist allerdings mehr als ein Zeichen seiner weltweiten Präsenz und mehr als ein Phänomen des Volksglaubens. Sie hat auch theologische Bedeutung. Das verdeutlicht eine weitere apokryphe Schrift aus der Frühzeit des Christentums.

In den *Akten des Johannes* erzählt der Apostel Johannes, wie es ihm mit Jesus erging: »Oft, wenn ich mit ihm ging, wünschte ich, seine Fußspur in der Erde zu sehen. Ob sie wohl erschiene? Ich sah, wie er sich von der Erde erhob. Doch nie sah ich seinen Fußabdruck.« Dieser Text aus dem zweiten Jahrhundert behauptet also, dass Jesus überhaupt keine Fußabdrücke hinterlassen hat.

Im Hintergrund steht eine Vorstellung, die man mit dem Begriff »Gnosis« verbindet und die in unseren Tagen unter anderem von Rudolf Steiner, dem Begründer der Waldorfpädagogik, und seinen Anhängern, den Anthroposophen, vertreten wird. Demnach war Jesus kein Mensch aus Fleisch und Blut, sondern ein göttliches Lichtwesen, das nur einen Scheinleib besaß. Ähnliche Vorstellungen kamen immer wieder auf. In den sogenannten christologischen Streitigkeiten der Spätantike diskutierte man darüber, ob Jesus überhaupt Verdauung und Ausscheidungen hatte. Passend dazu tauchten dann die Windeln des Jesuskindes auf – als Beleg dafür, dass die Frage zu bejahen sei. Ähnlich plastische Antworten auf zentrale theologische Fragen prägten auch die apokryphe Literatur und umgekehrt: Was man in diesen beliebten Erzählungen las und hörte, blieb nicht ohne Einfluss auf die Vorstellungen, die man von Jesus, von Gott und von dem Schicksal und der Aufgabe der Menschen hatte.

Sprechende Dinge?

Klassische Ding-Theoretiker wie der französische Philosoph Roland Barthes (*Mythologie*, 1957) oder der ungarisch-amerikani-

sche Psychologe Mihaly Csikszentmihaly (*The Meaning of Things*, 1981), besser bekannt als Begründer der Flow-Theorie, gingen davon aus, dass die Welt der Dinge textanalog ist, Objekte sozusagen sprechen und ihre Aussagen aufgrund des Kontextes ihrer Präsentation evident sind. Gegen einen solchen semiotischen Optimismus einer Sprache der Dinge betonen jedoch neuere Ding-Forscher wie der Frankfurter Ethnologe Hans Peter Hahn (*Materielle Kultur*, 2005): Die Bedeutung von Dingen muss erst generiert oder erschlossen werden, und zwar nicht nur aus dem Kontext ihrer Präsentation und ihres Gebrauchs, sondern vor allem aus Texten.

Dinge sprechen also nicht für sich. Der Fußabdruck ist erst einmal nur eine Vertiefung im Stein. Der Kontext der Moschee und ehemaligen Kirche auf dem Ölberg schreibt ihn dann Jesus bei seiner Himmelfahrt zu. Dabei bedient der Fußabdruck wie andere Reliquien die Sehnsucht nach Evidenz bei religiösen Menschen, die immer nur glauben, aber nie wissen können und deren Gegenstand sich grundsätzlich nicht sinnlich erfassen lässt. Frommen Muslimen und Christen dient die Spur auf dem Ölberg deshalb schlicht als Beweis, dass Jesus wirklich dort war und in den Himmel aufgefahren ist.

Erst in Verbindung mit Texten ergibt sich eine darüber hinaus gehende Bedeutung. Der Fußabdruck erscheint dann als Antithese zu dem Christus-Bild der Johannes-Akten und ähnlicher Schriften.

»Der Logos ist Fleisch geworden«

Der Christus der Johannes-Akten hat nicht nur keine Fußabdrücke hinterlassen, er ist auch nicht am Kreuz gestorben. In einer anderen gnostischen Schrift heißt es: »Jesus hat nicht gelitten, sondern an seiner Stelle hat ein anderer gelitten. Jesus aber lachte, indem er dabeistand.« Diese einem alexandrinischen Lehrer des 2. Jahrhunderts namens Basilides zugeschriebene Vorstellung findet sich auch in jenen berühmten Schriften, die man 1944 in einem Tonkrug beim ägyptischen Nag Hammadi gefunden hat.

Christus erscheint hier nicht als Mensch mit Leib und Seele, sondern er ist reiner Geist, der sich von Welt und Geschichte distanziert. Diese Distanzierung zeigt sich im Lachen über die Kreuzigung. Die Welt und der Mensch sind nach Vorstellung solcher Texte nur das misslungene Produkt

eines niederen göttlichen Handwerkers. In der Welt und im Menschen befinden sich aber Funken des göttlichen Lichtes, die gefangen sind in der Materie, aber auch im bewussten Ich des Menschen. Die Erlösung geschieht dann dadurch, dass Christus aus dem göttlichen Lichtreich kommt und seine Jünger über die Gefangenschaft des Göttlichen in der Welt aufklärt. Mit diesen Vorstellungen verbindet sich eine Lebenseinstellung: Der Gnostiker muss alles daran setzen, sich von dieser schlechten Welt zu distanzieren.

Solche Lehren waren attraktiv. Sie steigerten das Selbstwertgefühl: Wer hört nicht gerne, dass in einem etwas Göttliches steckt? Sie antworteten auf ein Gefühl der Fremdheit und Verlorenheit in der Welt, das sensible Menschen gelegentlich plagt. Und sie entsprachen einer langen philosophischen Tradition der Abwertung des Körpers, den man seit Plato das »Gefängnis der Seele« nannte.

Demgegenüber betonten die Theologen der Kirche: Die Welt und auch der Körper sind grundsätzlich etwas Gutes (wenn auch Gestörtes). Der gute Gott selbst hat all das geschaffen. Und mehr noch: Der göttliche Geist hat sich selbst mit der Materie und dem menschlichen Körper verbunden. »Der Logos ist Fleisch geworden« heißt es im Prolog des Johannes-Evangeliums, das im Unterschied zu den Johannes-Akten Teil der christlichen Bibel geworden ist. Der Mensch in Fleisch und Blut wurde aufgewertet als Träger des Göttlichen. Auch der Körper erfuhr damit in der Theorie (leider nicht immer in der Praxis) eine ungeheure Aufwertung. Ziel des menschlichen Lebens ist deshalb nicht die Weltflucht und die Befreiung des Geistes aus dem Körper und der Individualität, sondern die Befreiung des ganzen Menschen, der individuellen Person, wie sie durch ihre leibhaftige Existenz geprägt ist. »Das Fleisch«, schreibt der Theologe Tertullian Ende des 2. Jahrhunderts in einer antignostischen Schrift, ist der »Dreh- und Angelpunkt des Heiles« (*caro cardo salutis*).

»Damit ihr seinen Fußstapfen folgt«

Noch ein weiterer frühchristlicher Text legt eine bestimmte Bedeutung des Fußabdruckes nahe. In dem sogenannten ersten Petrus-Brief (ein wohl fiktiv Petrus zugeschriebener Text) heißt es: Christus »hat euch ein Beispiel hinterlassen, damit ihr sei-

nen Fußstapfen folgt« (1 Petrus 2,21). Und der Briefschreiber sagt auch, was es konkret bedeutet, wenn man Jesus zum Vorbild nimmt: »Legt also alle Bosheit ab, alle Falschheit und Heuchelei, allen Neid und alle Verleumdung« (2,1). Und: »Handelt als Freie, ohne die Freiheit als Deckmantel der Bosheit zu benutzen. Behandelt alle Menschen mit Respekt. Seid barmherzig und demütig« (2,16–17).

Dieser Text ist in die christliche Bibel aufgenommen worden. In der Spätantike hat man ihn häufig zitiert. Unter den Bedingungen einer Staatsreligion meinten auch immer mehr Menschen, die mit gnostischen Vorstellungen nichts am Hut hatten, es reiche doch, an den göttlichen Christus zu glauben, dann sei man schon erlöst. Christliche Prediger hielten ihnen mit Texten wie dem ersten Petrus-Brief und der Fußstapfen-Metapher entgegen: Wenn ihr wirklich zu Gott finden wollt, dann müsst ihr auch dem Vorbild Jesu folgen. Und das könnt ihr, denn er war ein Mensch wie ihr.

Das Nachfolgen in den Fußstapfen konnte jedoch auch rituell verstanden werden. Johannes Klimakos, als Mönch und spiritueller Bestsellerautor eine Art Anselm Grün der Spätantike, beschreibt Anfang des 7. Jahrhunderts in seiner *Treppe zum Paradies* den Weg, den Jesus vom Sinai über den Jordan bis nach Jerusalem gegangen ist, und verschmilzt ihn mit dem Weg des Pilgers, der den Spuren Jesu folgt. Der Pilgerpfad und der Weg Jesu endet auf dem Ölberg: »Dann blickte er zum Himmel auf, setzte seinen Fuß auf die Startlinie und

stieg unter Jubel auf.« Mit dem Fuß auf der Startlinie spielt Johannes zweifellos auf den Abdruck an, der den Pilgern auf dem Ölberg gezeigt wurde.

Hyper-Ikone

Beim Fußabdruck Jesu handelt es sich um das, was der Chicagoer Kunsthistoriker William J. T. Mitchell in seiner *Picture Theory* (1994) eine »Hyper-Ikone« (*hypericon*) nennt. Damit bezeichnet er ein Bild, das nicht nur eine einzelne Sache darstellt, sondern einen ganzen Ideenkomplex einschließt. Tatsächlich verweist der Fußabdruck auf dem Ölberg nicht nur auf den leibhaftigen und menschlichen Messias, sondern zugleich auf ein umfassendes Weltbild und eine Lebenseinstellung, die im Unterschied zu körperfeindlichen, weltverachtenden und eskapistischen Tendenzen den positiven Wert der Welt als Schöpfung eines guten Gottes betont und das Heil nicht in der Flucht sucht, sondern »in den Fußstapfen Jesu«, in einem engagierten und integren Handeln in der Welt.

Ordnet man den Fußabdruck in den Kontext seiner rituellen und narrativen Inszenierungen sowie zeitgenössischer theologischer Diskurse ein, dann erweist er sich als Hyper-Ikone, als sprechendes Objekt und materialisierte Theologie. Dann erscheint er als Ausdruck der Grundidee des kirchlichen Christentums: dass Gott »einer von uns« war, dass er alle Freuden

und Schrecken des Menschseins auf sich genommen hat und dass man deshalb darauf vertrauen kann, dass er es gut meint, auch wenn die Welt oft daran zweifeln lässt. Und dass man den Riesensprung zu Gott schaffen kann, indem man in seine menschlichen Fußstapfen tritt, indem man sich spirituell mit Jesus Christus verbindet und nach seinem Vorbild lebt.

Den Kommentar, den die untersuchten apokryphen Geschichten, religiösen Praktiken und theologischen Reflexionen zum Fußabdruck Jesu abgeben, könnte man also fast plakativ in die Worte fassen: Ein kleiner Schritt für Gott, aber ein riesiger Sprung für die Menschheit.

Literatur:

J. C. Arnold, *The Footprints of Michael the archangel*. New York, 2013.

C. Canavas, *Die Füße des Propheten Mohammed*. Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie 21 (2012), S. 118–125.

V. Gasparini, *Isis' Footprints: The Petrosomatoglyphs as Spatial Indicators of Human-Divine Encounters*. In: A. Alvar Nuño, G. Woolf, J. Alvar (Hrsg.), *Sensorium. Sensory Perceptions in Roman Polytheism*. Leiden, 2019.

A. Merkt, *Fool on the Hill? Peter on Mount Tabor and the Paradoxes of Material Religion*. In: H. Buchinger, A. Merkt, T. Nicklas (Hrsg.), *Extracanonical Traditions and the Holy Land*. Tübingen, 2020 (im Druck).

V. Mizin, *Footprint Stones: Summarizing a Century of Petrosomatoglyphic Study*. *Time and Mind* 7 (2014), S. 297–307.



Foto © Martina Steizl

Prof. Dr. **Andreas Merkt**, geboren 1967 in Karlsruhe, 1992 Diplom Katholische Theologie, 1992 bis 1994 Medienausbildung am *Institut für Publizistik*, München, 1994 MA Philosophie, 1994 bis 1995 Wissenschaftlicher Angestellter an der Universität Mainz, 1996 Dr. theol., 1996 bis 1999 Forschungskoodinator am *Leibniz-Institut für Europäische Geschichte*, Mainz, 1997 Preis der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, 1999 Habilitation und *Venia Legendi* für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie, 1999 bis 2000 Professur zur Vertretung an der Universität Tübingen, 2000 Dr.-Kurt-Hellmich-Preis, 2001 Heisenberg-Stipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), seit 2001 Ordinarius für Historische Theologie an der Universität Regensburg, 2006 bis 2008 und 2010 bis 2018 Forschungsdekan, 2008 bis 2009 Dekan, 2010 bis 2018 Vorsitzender der Fachgesellschaft *Kirchenhistoriker und Kirchenhistorikerinnen im deutschen Sprachraum*, 2011 bis 2012 Fellow am *Theologischen Forschungskolleg Erfurt*, seit 2014 Zweitmitglied der Fakultät für Sprache, Literatur und Kultur der Universität Regensburg, seit 2017 PI im GRK 2337 *Metropolität in der Vormoderne*, seit 2018 stellvertretender Sprecher der DFG-Kollegforschungsgruppe *Jenseits des Kanons* (FOR 2770), seit 2020 Fachgutachter der DFG.

Derzeitige **Forschungsschwerpunkte**: Kulturgeschichte des Todes in Frühchristentum und Spätantike; Metakanonische und Parabiblische Traditionen und ihre Beziehung zur Materialen Kultur vom frühen Judentum zum frühen Islam.

Polymorphic Jesus, Polymorphic Texts

Janet E. Spittler

In the apocryphal Acts of John, Jesus is »polymorphic«: he is a »shapeshifter,« who appears to his disciples in different physical forms at different times. This protean Jesus is likely unfamiliar to readers of the canonical New Testament – and yet the idea makes good sense as one possible way to reckon with the theological proposition that Jesus was simultaneously God and human. What kind of body did God-made-flesh have? Early Christians wrestled with this question. The answer presented in the apocryphal Acts of John is that Jesus possessed a constantly changing body with infinite possibility. This is just one example of how theological ideas – both compatible with and contrary to what is found in canonical texts – were developed in non-canonical Christian literature.

As early Christian thought developed, new questions were raised and answered, often through narrative texts about the activities of Jesus' apostles. These »apocryphal acts« were not static; to the contrary, they were themselves »polymorphic,« constantly changing, being adapted to suit the needs and interests of successive generations of Christians.

Polymorphic Jesus

An early 15th century manuscript held in Vienna at the Österreichische Nationalbibliothek (*Hist. gr.* 63) contains a narrative with the following title: »An Amazing Narrative concerning the deeds and the visions which holy John the theologian saw with our Lord Jesus Christ—how he appeared in the beginning to Peter and James, and wherein he narrates the mystery of the

cross.« This text narrates how the apostle John described for his own disciples some of his experiences with the living Jesus, essentially re-narrating scenes from the canonical Gospels from his own perspective. John begins with his first encounter with Jesus:

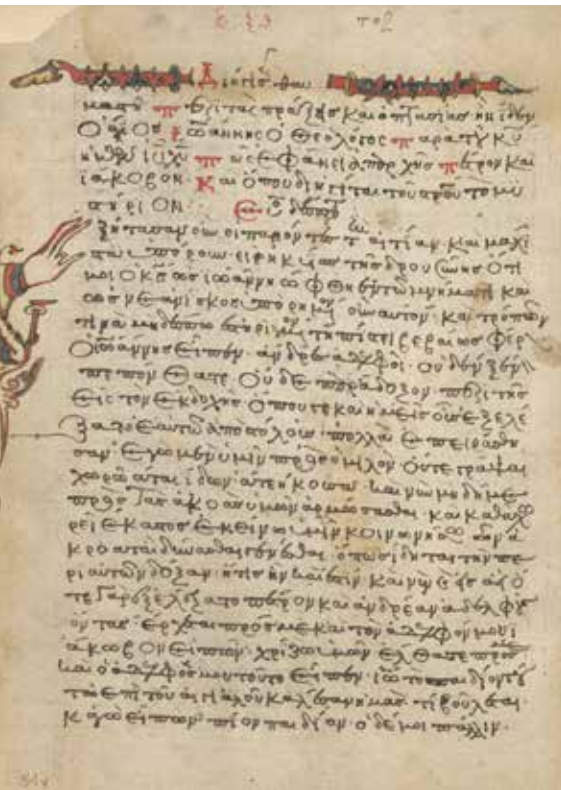
«Now, when he had chosen Peter and Andrew, who were brothers, he came to me and my brother James, saying: ›I have need of you; come to me!‹ And my brother, having heard this, said: ›John, this child on the shore who called to us – what does he want?‹ And I said: ›What child?‹ And he again said to me: ›The one waving at us to come!‹ And I answered: ›On account of our long watch at sea, you're not seeing straight, my brother James! Don't you see the man standing there – fit, good-looking, with the merry face?‹ And he said to me: ›I don't see that man, brother – but let's go and we shall see what this means.‹« (Acts of John 88; translations adapted from Pervo)

This first encounter – in which James sees a child, while John sees a handsome man – is just the beginning of John's unusual experiences with Jesus, whose physical form seems to be in constant flux. John goes on:

»After we had left that spot, determined to follow him, he appeared to me still differently: almost bald, with a thick, flowing beard, but to James as a youth whose beard had just begun to come in. We were both confused about the meaning of this apparition; and as we kept following, we became more and more confused in our struggle to comprehend what had happened. But then I saw something even more astonishing. My effort to view him more closely led me to see that his eyes never blinked; they were constantly open. Often he seemed to me to be both a small, unattractive person and one always looking at everything in the sky. He had another remarkable quality: at table he would let me lie on his chest; I would nestle closely. Sometimes his chest would feel

Apocryphal acts of the apostles

The »apocryphal acts of the apostles« are non-canonical narratives describing the travels and activities of apostles, generally including the performance of miracles, the promotion of sexual abstinence, conversion of prominent individuals (frequently women), and conflicts with government officials (often related to the conversion of prominent women). These acts end with the death of the apostle, typically by public execution. Five works – the Acts of John, Acts of Andrew, Acts of Peter, Acts of Paul, and Acts of Thomas – are generally referred to as the »major apocryphal acts« or the »early apocryphal acts.« These five are dated to between the mid-second and mid-third centuries CE, but Christians continued to write, read, edit, and circulate narratives concerning the apostles well beyond this period. The category »apocryphal acts« also includes the Acts of Philip, the Acts of Peter and the Twelve Apostles, the Acts of Andrew and Matthias in the City of the Cannibals, the Acts of Andrew and Bartholomew, and a host of other narratives composed in the third, fourth, fifth centuries and beyond.



1 *Vienna Hist. gr. 63 folio 51v*, with the first page of an episode belonging to the Acts of John. © ÖNB/Wien, Cod.hist.gr. 63 fol. 51v

smooth and soft; at other times, hard as a rock. This left me confused, wondering, »What does this mean?« (Acts of John 89)

This passage, thus, describes a Jesus who not only appears in different forms to different people, but is constantly changing also from the perspective of one individual. Moreover, it is not just that Jesus *appears* in different guises; John (who, understood here as the beloved disciple who reclines against Jesus' chest in John 13:23–25, would know) describes how Jesus' body also *feels* different from moment to moment. This point is emphasized later in the narrative, as John explains to his disciples: »At times I would find a material, solid body when I sought to touch him; but at other times I would grasp at an immaterial and incorporeal substance, just as if it were not there.« (Acts of John 93)

The Jesus described by John, moreover, neither eats food nor leaves footprints on the ground (the latter being a topic that Christians will return to again and again in subsequent centuries, as noted in Andreas Merkt's essay):

»We would accompany him whenever he accepted a dinner invitation from a Pharisee. Each of us, Jesus included, would receive from the hosts a normal-sized loaf

of bread, but he would bless his and distribute it among us. That small piece would fully satisfy each of us, and our individual loaves be untouched, leaving our hosts astonished. Often, while walking with him, I tried to see if he left a footprint in the ground; but, observing that he kept himself suspended above the earth, I never saw a footprint.« (Acts of John 93)

The Jesus described in this narrative clearly differs from the Jesus described in the canonical Gospels, where Jesus' body is generally described in much more »human« terms. Compare, for example, Luke 24:36–43, where the resurrected Jesus appears to his disciples:

»As they were saying this, Jesus himself stood among them. But they were startled and frightened, and supposed that they saw a spirit. And he said to them, »Why are you troubled, and why do questionings rise in your hearts? See my hands and my feet, that it is I myself; handle me, and see; for a spirit has not flesh and bones as you see that I have.« And while they still disbelieved for joy, and wondered, he said to them, »Have you anything here to eat?« They gave him a piece of broiled fish, and he took it and ate before them.« (Revised Standard Version translation)

This passage from a canonical Gospel seems to address precisely the question noted above, with the added dimension of the post-Easter context: What kind of body did God-made-flesh have, and did it change after his resurrection? The answer provided by the author of the Gospel of Luke differs notably from that offered in the Vienna manuscript: in the Gospel of Luke, Jesus has flesh and bones of the ordinary, human variety; as if to prove the reality of his flesh, moreover, Jesus asks his disciples for food and eats in their presence – just the opposite of what is reported of our polymorphic Jesus.

But is the polymorphic Jesus of *Vienna Hist. gr. 63* completely foreign to canonical accounts? The careful reader might point to the first half of Luke chapter 23, where Jesus appears to a pair of his disciples on the road to Emmaus, but »their eyes were kept from recognizing him« (Luke 23:16), or to John 20:11–18, where Mary Magdalene, after meeting Jesus near the empty tomb, takes him to be the gardener, or indeed to the three parallel accounts of Jesus' transfiguration described in Matthew 17:1–8, Mark 9:2–8, and Luke 9:28–36. Are these passages not all, in some sense, instances of poly-

morphy, in which Jesus' body is either literally transformed or appears in different forms to his disciples?

Supplementation, Adaptation, Correction

Scholars have identified the »Amazing Narrative« from *Vienna Hist. gr. 63* as belonging to the Acts of John, one of multiple »apocryphal acts« produced in the second and third centuries CE (see box). At this time, the core texts of what would later become the canonical New Testament (the Gospels of Matthew, Mark, Luke, and John, as well as the book of Acts, and Paul's letters) had already been composed, but the long process of gaining authoritative status was far from complete. Christian authors in the second, third, fourth centuries and beyond felt free to compose new narratives describing both the life of Jesus and the activities of the apostles after his death – narratives that relate to earlier accounts in a wide variety of ways.

Some of these narratives supplement existing texts: whereas the canonical Gospels offer very little information about Jesus' childhood, the Infancy Gospel of Thomas, for example, fills in this blank with multiple entertaining stories of boy-Jesus' activities. Likewise, the Acts of Andrew and Acts of Thomas tell the stories of apostles that are passed over in the canonical Acts (which, in fact, is not so much the »acts« of *all* the apostles as primarily of Peter and Paul).

Other new compositions seem to be intended to adapt existing narratives, developing the ideas therein. The sections of the »Amazing Narrative« quoted above seem to fall into this category. The author is, on the one hand, familiar with stories that we recognize from the canonical Gospels. It is clear, for example, that the author has read John 13:23–25, in which the beloved disciple reclines against Jesus' chest, and moreover – I would argue – expects his audience to recognize the scene. That said, the author also feels free to lift the episode from the Gospel of John and adapt it to suit his own purposes: here, a contemplation of the polymorphic nature of the living Jesus' body.

Still other new compositions were clearly meant to correct and replace existing accounts. This is the case for another section of the »Amazing Narrative« in *Vienna Hist. gr. 63*, in which the crucifixion

of Jesus is described. The apostle John (still in first person narrative) reports that, when Jesus was arrested, he fled to the Mount of Olives. There, Jesus appeared to him in a cave:

»Then the Lord suddenly appeared in the cave »where I had secluded myself« and bathed me with radiance. »John,« he said, »as far as the crowd below in Jerusalem is concerned I am hanging on the cross, being pierced with lances and reeds and given vinegar and gall to drink. In reality I am addressing you here: listen to what I have to say. I put it into your mind to come up this mountain so that you might hear what the pupil should learn from the teacher, the human from God.« (Acts of John 97)

This material is more than a supplementation or adaptation of existing narratives; the clear implication is that what the reader finds in the Acts of John is *superior* to what is narrated in other texts. What the »crowd below« sees – Jesus tortured and crucified – is not »reality«; what is true and important is what Jesus reveals to John in the cave, that is, the content of this section of the Acts of John.

These processes of supplementation, adaptation, and correction were constant features of early Christian literary production. They are visible even *within* the New Testament canon, in the supplementation, adaptation, and correction of the Gospel of Mark by the authors of the Gospels of Matthew and Luke. Once the New Testament canon was quite firmly established (in the fourth century CE), the adaptation and correction of canonical texts comes to an end. But apocryphal texts were still very much fair game. Just as the author of the Acts of John had lifted scenes from

canonical Gospels, retelling them from a new perspective and with a new purpose, later authors would do the same to the Acts of John. The author of a fifth century text known as the »Acts of John by Prochorus,« for example, would retell an episode from the earlier Acts of John in which the apostle destroys the temple of Artemis of Ephesus. In the second century narrative, the pagan cult is presented as a formidable and dangerous force for the fledgling Christianity to fight; the author of the fifth century Acts of John by Prochorus adapts the episode to illustrate instead Christianity's crushing defeat of paganism.

»Polymorphic« Texts

A common misconception about apocryphal Christian literature is that apocryphal texts were declared heretical and banned by the early church *en masse*, with bits and pieces surviving either by accident or by being hidden and rediscovered later. This notion is understandable: the very term »apocryphal« carries with it, in Greek, the sense of being »hidden away.« There surely were efforts among early church leaders (e. g. Eusebius of Caesarea) to categorize some texts as authoritative and others as impious or otherwise unacceptable, and such lists did indeed have an impact. But the vast majority of apocryphal texts were neither declared heretical nor banned, nor were they in any sense »hidden«: apocryphal texts – particularly those describing the activities of the apostles – were read alongside the canonical throughout late antiquity and the medieval period, often in celebration of saints' days. As noted above, the canonical texts

were essentially frozen by canonization, whereas the content of apocryphal texts could be continually adapted to suit contemporary interests. The same holds true for the *form* of apocryphal texts: the late antique and medieval scribes who copied these texts felt free to collect and combine material on a single apostle, as well as to break off individual episodes for independent circulation. The apocryphal acts, then, are themselves »polymorphic,« existing in a sometimes bewildering variety of recensions. The scholar is thus often tasked with sorting through multiple layers of composition and editing, in an attempt to reconstruct the earliest form of the text. This work is, of course, extremely valuable, offering us new insights into the nature of earliest Christianity. That said, the value of »living literature« like the apocryphal acts is not limited to their transmission of early material: every permutation of a text is in itself valuable evidence of the constantly changing nature of the Christian context in which it was produced and read.

Conclusion

Reading canonical works from a contemporary perspective, through a lens that has been ground and focused by centuries of Christian interpretation, often gives the impression that the meanings of these texts are more clear-cut than they actually are. Moreover, the canonical texts are generally seen alone in the center of the frame. To read canonical texts alongside non-canonical accounts is to look through a wide-angle lens, to view canonical texts as important pieces of the early Christian literary landscape, but only a part of the whole picture. Equally important to broadening our view, however, is to consider developments over time – to develop a moving picture of Christian thought. Here, apocryphal texts, in their continued capacity for change, are particularly valuable.

Literature

- Eric Junod, Jean-Daniel Kaestli. *Acta Iohannis. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 1–2*. Turnhout: Brepols, 1983.
- Richard I. Pervo, Julian Victor Hills. *The Acts of John. Early Christian Apocrypha*, vol. 6. Salem, Oregon: Polebridge Press, 2016.



Foto © UR/Stephanie Hallinger

Prof. Dr. **Janet E. Spittler** is Associate Professor of New Testament and Early Christian Literature in the Department of Religious Studies at the University of Virginia, USA. The majority of her research centers around the Christian apocrypha, particularly the apocryphal acts of the apostles. Her first book explored the literary context and significance of the animal-related episodes that are so common in the acts, and in subsequent articles she has treated various other aspects of these texts. Her current project, as senior fellow at the Center for Advanced Studies *Beyond Canon*, is a commentary on the apocryphal Acts of John.

Interview

»Thinking in a broader context«

Strange stories, cultural awareness and social interaction

Dr. Mari Mamyan and Prof. em. Dr. Jan Bremmer are participating in the *Beyond Canon_* project as research fellows. Both of them are working on apocryphal texts – early Christian writings that were not included in the New Testament when it was canonized in the fourth century, but nevertheless played an important role in forming Early Christianity. As a Junior Fellow and a Senior Fellow, a female and a male researcher, with their Armenian and Dutch origins, Dr. Mamyan and Prof. Dr. Bremmer illustrate the diversity of the *Beyond Canon_* group – and thus form an ideal duo for an interview. Stephanie Hallinger is the academic coordinator of the Centre for Advanced Studies *Beyond Canon_* and spoke with them about their research projects.



Foto © UR/Stephanie Hallinger

Prof. em. Dr. **Jan Bremmer** held the Chair of Religious Studies at the University of Groningen from 1990 to 2009. He participated in numerous research groups as a fellow throughout Europe, the USA, and New Zealand, is on the Editorial Board of twelve journals and book series and holds numerous academic awards. Jan Bremmer (co-)edited more than 40 books on Greek, Roman, Early Christian, and Contemporary Religion, Social History, and History of Scholarship. His works »The Early Greek Concept of the Soul« (1983) and »Greek Religion« (1994) have been translated into various languages; »The World of Greek Religion and Mythology: Collected Essays II« has just appeared.

Standing outside the New Testament canon, apocryphal stories never attracted the same attention as the Gospels. The Centre for Advanced Studies Beyond Canon_ is designed to fill this gap and to concentrate on the joint exploration of these texts, the rituals and material culture emerging from them. What aroused your interest in this field of research?

Mari Mamyan: Studying for my master's degree, I was interested in the image of Jesus – not in biblical writings, but in non-canonical writings. I read many of those texts concerning Jesus, and in the end, I came to Armenian material and particularly Armenian material depicting Jesus' nativity and childhood. I made my final decision to work on the *Armenian Infancy Gospel*, which is one of the fullest descriptions of his image as a child and (what is not less important) how people imagined the Lord being a child. The Gospels say almost nothing on his childhood, so I was wondering how people imagined their saviour as a child – and so I grew interested in discovering Jesus' image at all his ages, starting from his childhood.

Jan Bremmer: I have been interested in so-called »apocryphal literature« for a very long time actually. When I was still professor in Groningen, we had a cooperation with the Calvinists of Budapest and every year we had a conference on one of the major *Apocryphal Acts* [editor's note: *Apokryphe Apostelgeschichten*]. As you may not know, in the second half of the second century, there were four major *Apocryphal Acts*: those of John, Andrew, Peter, and Paul. We are still quite in the beginning of Christianity. In the later New Testament, we have the book of the so-called *canonical Acts of the Apostles*, which mainly concentrates on Paul. But the early Christians also wanted to know what happened to the other apostles, and so

we have a number of writings telling their missions, often their martyrdom. They are still a little bit modelled on the Greek novel, so there is often a bit of a love story and interesting details in there.

Later, as Christianity became more widespread in the Roman Empire, all kinds of churches wanted to have a connection with the apostles. It is this later ideological expansion of the apostles over the whole of the eastern Mediterranean that interested me and was one of the incitements to come to Regensburg. The other one is that, in my opinion, the Faculty of Theology in Regensburg is one of the best in Germany with first class professors – and that was an additional motive for me to come here.

You already mentioned what formed your decision to come to Regensburg. Our research group brings together scholars from different origins, different career stages and fields of research such as religious studies, classics, history, archaeology and art history. Can you please briefly describe your personal project within Beyond Canon_?

Jan Bremmer: I think I could say I am an ancient historian in many ways: An ancient historian who has a great interest in ancient religion, or a religious historian interested in ancient history. I'm not so much interested in the theological messages of the various apocryphal writings, but I usually concentrate on questions such as when were they written, where were they written. Because for that, you really need knowledge of inscriptions and ancient institutions – and that usually is not the specialization of professors in New Testament studies. Then I am also interested in the social aspects of these writings. I have often written on the role of women (in a way, I grew up with the second feminist wave). But also magic, for example, has been an area of lasting interest to me. In

these apocryphal writings, you often have a kind of confrontation between the apostle on the one hand and the magician on the other hand, because, as we know from the New Testament, Jesus himself and the apostles perform miracles – but magicians also perform miracles, so there is a kind of »competition«. In these apocryphal writings, we sometimes can see that kind of competition (in which of course the apostle wins in the end).

Your approach to research is a bit different, Dr. Mamyán.

Mari Mamyán: Yes, my research period is not as ancient as Professor Bremmer's. It starts only from the fifth century because I am dealing with Armenian material and alphabet – and Armenian literature started from the beginning of the fifth century, 406 A.D. It is a kind of expansion and rewriting of the ancient material that came to Armenia. Armenian tradition preserved a considerable number of ancient texts translated into Armenian; nevertheless, I am mainly interested in how those writings were changed in the course of time, how these ancient sources were transmitted throughout the centuries in local areas and how they were transmitted through generations: they were translated, changed and amended by the Armenians' own traditions and histories.

Jan Bremmer: Maybe you should add that Armenia was one of the first countries that converted to Christianity. So we have very early translations also of early Christian writings of which the originals sometimes have disappeared – the reason why Armenia plays a very important role in this project.

Why is the research programme of Beyond Canon_ widening the perspective of the involved fields of research beyond the New Testament canon? How

can theologians and historians profit from what we are working on here?

Jan Bremmer: It is important to see that the apocryphal writings in a way fell in between two areas: They are often too late for the real New Testament scholars, and, on the other hand, they are too theological for ancient historians. Church historians usually concentrate more on institutions, councils, struggles against heretics and so on, but they do not usually focus on the apocryphal texts themselves. The program has a very important function in connecting different fields, but also by not only concentrating on texts (although that is my own area). Art history is important, too: Christian art started relatively late; there is virtually no Christian art before the third century – and even after that, it grows slowly. But from the fourth and fifth century onwards, it becomes important and then we also gradually get stories about the apostles, which were sometimes even read during the liturgy in the church.

Why are these topics interesting for, let us say: natural scientists as well?

Jan Bremmer: I do not think they have a specific interest for natural scientists, only in so far as culture in general is of interest for them. And from the ancient literature, a mathematician might be interested in Euclides and a physicist, perhaps, in Archimedes, but I think it's very important that – especially in Germany, where you have this tradition of the *Bildungsbürgertum*, that we're all interested in culture, what has made us what we are today.

Mari Mamyán: We always should consider one's culture or, in the case of Armenia, one nation's Christian culture in a broader context. All Christian countries are connected to each other and it is not possible to describe or to imagine one's religion, history, and tradition isolated from others, as a part of the whole. *Beyond*

Canon_ offers a great opportunity to realize how these connections are happening or how we can give or take what we have in common as Christians, to tell the differences as well as the similarities. We have so many things to share and so much to know about each other, so these topics get interesting for natural scientists, too: When they visit a museum or a church, seeing the material culture and rites, they are wondering where they come from and are interested in why these paintings or rites are as they are. Scholars in this research group give some explanation to these questions.

Learning from each other is something both of you mentioned in your previous answers. Of course, it is not unusual to explore a specific topic with different scholars at conferences, workshops, or on edited volumes. How is this concentrated work affecting your research?

Jan Bremmer: Badly, as it costs time editing those volumes of the conferences (*laughs*). I think it is very important to meet in these conferences, because they are very important for networking. I think the aim of a conference should always also be to bring experienced scholars into contact with younger, starting scholars. If one plans for a conference, one really has to think about who to invite, and also to have a decent gender balance.

At a conference, you usually spend a few days together and part afterwards, but in this group you have an ongoing »work relationship« with other researchers. To what extent is this different for your work as a young scholar especially?

Mari Mamyán: Of course, conferences are very important for building a network and getting in touch with different scholars personally. But it is even more important to develop rather continuous relationships or contacts with other scholars, because you might meet someone during a conference and then lose this connection or not have any other chance to meet and to discuss important issues. Within this Centre, all sorts of great scholars are around and, for example, if I want to ask Professor Bremmer a specific question, I can just knock on the door and ask for advice.

And maybe there's a more intense social interaction between scholars in a Centre like this here as well.

Jan Bremmer: Yes, because it is relatively small and people are working closer



Foto © UR/Stephanie Hallinger

Dr. **Mari Mamyán** studied Theology at the Yerevan State University in Armenia. From 2013 to 2019 she worked as a researcher at the Institute of Ancient Manuscripts Mashtots' Matenadaran in Yerevan. In June 2018, she defended her PhD thesis on »The Armenian Gospel of the Infancy (Historical-Explorative Analyses)«. In January 2019, she joined the *Beyond Canon_* project as a postdoc researcher and is currently working on an English edition of the Armenian Infancy Gospel (handed down in more than 30 manuscripts), of which she just recently discovered a second version.



Foto © UR/Ulrike Linder-Windbichler

Dr. **Stephanie Hallinger** studied History of Art and German Philology in Regensburg. She taught medieval high German literature at the Universität Regensburg from 2008 to 2014 and wrote her PhD thesis on »Text und Bild in der *Elsässischen Legenda aurea*: Der Cgm 6 (Bayerische Staatsbibliothek München) und der Cpg 144 (Universitätsbibliothek Heidelberg)«. In October 2018, she started working as academic coordinator of the DFG-Centre for Advanced Studies *Beyond Canon_* (DFG-Kollegforschungsgruppe *Jenseits des Kanons* – FOR 2770).

together with all the rooms on one floor. In the *Max Weber Kolleg* in Erfurt, for example, you have several floors where people sit, which makes intensive contacts less easy. But what is also very important in our Centre is that we have a coffee machine, because that's a point where you meet people and you have to wait for the coffee so you chat. Personally, I find social interaction extremely important. My wife is also very active in that respect. Usually we invite people to come for dinner, so we have an evening when you can talk quietly about all kinds of things. Here especially, it is a comparatively smallish group where you are much closer together. That is the nice thing of *Beyond Canon_*.

In what way are you, as a Junior Fellow, benefiting from your work in Regensburg with regard to your career in academia as well as personally, Dr. Mamyán?

Mari Mamyán: As I already mentioned before, I am surrounded by the greatest scholars while I am working on »my« manuscripts and in contact with many other scholars who come to the Centre as visitors. It is a great opportunity as a Junior Fellow to be here amongst these renowned scholars, to learn all the time, to get to know something new all the time. Apart from that, we have different possibilities to learn languages as well – I was in a Coptic course today, for example, as it is very useful to learn a new language that might be helpful in the future for studying a particular area.

As a Senior Fellow, you have been part of many renowned research groups, such as the Max Weber Kolleg you just mentioned. Do you have any recommendations for the further development of *Beyond Canon_*?

Jan Bremmer: The *Max Weber Kolleg* is much bigger, with completely different groups: a group on ancient religion, a group on Indian religion, a group on modern philosophy. When it was smaller,

there was more interaction. Another important point is that Fellows also have to have some social skills. There is no point in attracting someone who is only working at home or whom you will never see at the Centre. That is why I recommend that the *Beyond Canon_* Centre does not grow much bigger, to keep up the social interaction between people. It is difficult of course, because to the outside world it looks much better if the group is bigger. But I think for efficiency and social interaction – which means intellectual interaction – a limited number of scholars is better.

Nevertheless, the Centre would need some extra rooms on the same floor. It is not very convenient that sometimes four junior scholars or two senior scholars have to work in one room.

Moreover, in the *Max Weber Kolleg* and other *Centres for Advanced Studies* I learnt how important it is to strengthen the administrative staff as the backbone of the Centre. Here in the Regensburg Centre, the coordinator and secretary are doing an admirable job in keeping everything together, organising everything from the sometimes tricky negotiations with the home universities to the everyday life and the weekly colloquia of a group of ten to 15 fellows and some associated graduates who work here at the same time. The staff really is essential not only for the success of the present project but also for proposals for further third party funding.

A somewhat personal question at the end of the interview: Which is your favourite apocryphal story – and why?

Mari Mamyán: I think you know my answer already – it is of course the Armenian Infancy Gospel. Actually, it starts becoming my least favourite one right now: The text I am dealing with causes a lot of technical work with manuscripts [*Mari Mamyán is working on a text edition and English translation; she has closely examined more than 30 manuscripts and dis-*

covered several new ones]. On the other hand, when I find something interesting in one manuscript that we do not have in another, and other new traditions, new text passages, new miracles of infant Jesus and so on, it is extremely fascinating. Well, in general, yes. After several years of work, it is still my favourite story.

Jan Bremmer: There is a necrophiliac story in the *Acts of John* of a young man who falls in love with a married woman. And because he can't get her, he falls ill, becomes melancholic. The woman, strangely enough, finds that so worrisome that she dies and she is being put to rest. And then the suitor says, »You know, I couldn't get her while she was alive, but I'll get her when she's dead.« So he bribes the stewards of her husband for access to the grave. They enter the grave and they start to undress her. At the very last minute, before she is totally without any clothes on, there appears a snake. The snake lets the suitor freeze to the ground. This is kind of a case of »you want to eat your cake and keep it«, because it builds up the suspense and at the very last moment, the story remains fairly decent.

My other favourite story is really the confrontation between the Apostle Peter and Simon Magus, because it is a kind of competition with really spectacular events: Simon Magus is challenged to resurrect a dead person, and he manages to let it move a little bit, whereas the Apostle Peter really resurrects someone. But then – what I also find very intriguing – Simon Magus announces that he will fly above Rome. I see it as a kind of shootout (like in a real Western, there is the duel between the two). Then Simon starts to fly and one wonders whether this was a kind of ancient illusion. I once saw on TV the famous illusionist David Copperfield actually rise into the air. It is fake, you know, but still you wonder how do they do it? It is always the big question. We know of course it is a story because Simon Magus is a fictitious person, but the models for this story might have been contemporary magicians, illusionists. In the end, the Apostle Peter really shoots him out of the air by appealing to God and then Simon falls down and after a few days he dies. Moreover, the conversation is located at the centre of Rome – the heart of the Roman Empire. There is the confrontation between God and the devil, between the apostle and the magician. That is what makes it a really, really good story, I find.

Moroni und Menelik

Apokryphe Traditionen und Identitätskonstruktionen bei den Mormonen und im äthiopischen Christentum

Predrag Bukovec

Nach Jan und Aleida Assmanns Konzept vom Kulturellen Gedächtnis nimmt der Kanon von autorisierten Überlieferungen einen zentralen Stellenwert in der Identitätskonstruktion von Gemeinschaften ein: Traditionen werden in einer komplexen Dynamik dann als bindend festgelegt, wenn sie für die Selbstvergewisserung zu einem Bezugsort geworden sind. Das Gedächtnis dieser Traditionen hat Gegenwartsrelevanz, insofern es die Identität der Gemeinschaft mitbestimmt. Im Kontext von Religionen etablieren sich so heilige Schriften, die als Offenbarung verstanden werden; im Christentum bildet die Bibel aus Altem und Neuem Testament den Kanon. Zugleich entstehen aber apokryphe (wörtlich: »verborgene«) Traditionen, die die kanonische Überlieferung fortschreiben und Lücken füllen; sie können mitunter in der gelebten Praxis eine hohe Bedeutung einnehmen, da sie Deutungsangebote stellen, die im Kanon nicht auf dem Radar waren.

Das Centre for Advanced Studies *Beyond Canon* an der Universität Regensburg untersucht eine Vielzahl solcher (bislang in der Forschung unterrepräsentierter) apokrypher Traditionen in der Geschichte des Christentums. Dieser Beitrag widmet sich den Analogien zwischen zwei – zeitlich wie räumlich – denkbar weit entfernten christlichen Kirchen, deren Vergleich auffällige Parallelen aufweist: Unter bestimmten Konstellationen können apokryphe Traditionen zu einem zweiten Kanon werden und den bisherigen Kanon faktisch umschreiben.

Die seit der Spätantike existierende Kirche in Äthiopien und die erst im 19. Jahrhundert in den USA entstandenen Mor-

monen (Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage) scheinen auf den ersten Blick nicht viel gemeinsam zu haben. Und in der Tat weisen beide christlichen Denominationen historisch keine Kontakte auf. Ein Vergleich scheint sich zu erübrigen; doch sollte man sich bewusst werden, dass der Wert eines Vergleichs immer davon abhängt, von welcher Fragestellung man ausgeht. Aus der Perspektive der identitätsstiftenden Bedeutung apokrypher Traditionen fällt dann doch schnell auf, dass beide Kirchen ihr Selbstverständnis sehr stark aus Diskursen ableiten, die sich nicht unmittelbar aus dem Bibelkanon ableiten lassen. Auch sind diese Traditionen so spezifisch, dass sie von keiner anderen christlichen Kirche geteilt werden können. Sie sind innerhalb der beiden hier untersuchten Kontexte entstanden und funktionieren auch nur intern: Beantwortet wird letzten Endes die Frage, was die je eigene Gemeinschaft wirklich ist und vor allem, was sie gegenüber den anderen Christinnen und Christen ausmacht. Es handelt sich um gruppenbezogene Narrative, die das kulturelle Gedächtnis über weite Strecken dominieren. Diese Überlieferungen liegen auch verschriftlicht vor: Für das äthiopisch-orthodoxe Christentum ist zu beobachten, dass das Nationalepos *Ruhm der Könige* (*Kabra Nagašt*, 13. Jh.: KR) ein seit Jahrhunderten gewachsenes Selbstbild spiegelt, das nur insofern einen Widerhall in der äthiopischen Bibel findet, als dort apokryphe Texte aus dem Frühjudentum in das Alte Testament aufgenommen wurden. Die Mormonen gingen einen radikaleren Schritt: Dort wird der Kanon selbst ausgeweitet und durch weitere Bücher ergänzt (zum Beispiel das Buch Mormon). Dieser formale Unterschied sollte aber nicht darüber hinwegsehen lassen, dass beiden Traditionen gemein-



Foto © Predrag Bukovec

1 Der Tabot ist ein liturgisches Gerät im Äthiopischen Ritus, eigentlich ein Altaraufsatz. Auf ihm werden Brot und Wein während der Eucharistie konsekriert. Als materielles Symbol ist er ein heiliges Abbild der Bundeslade in Aksum. Dieses hölzerne Exemplar hat ein Kreuz und den Text »Schoß des Schiffes« (äthiopisch *karsa hamar*, zu 1 Pt 3, 20f.) eingraviert.

sam ist, dass in Bezug auf die Identität diese Schriften normativ geworden sind: Auch in Äthiopien genießt das Narrativ, das im *Ruhm der Könige* formuliert wurde, kanonische Geltung und ist in der Öffentlichkeit unhinterfragbar. Es äußert sich auch in der materialen Kultur und der Liturgie (siehe unten), vor allem aber überarbeitet es die Bibel an entscheidenden Stellen. Man kann in beiden Fällen strukturell von einem korrigierenden Zweitkanon sprechen, der als Lesebrille fungiert und die biblischen Texte nicht nur fortschreibt, sondern umschreibt.

Rückgriff auf das Judentum

Die Bibel besteht bekanntlich aus zwei Teilen, deren erster – das Alte Testament – aus den Schriften Israels besteht, die Juden und Christen gemeinsam sind. Christliche Identität leitet sich so oder so durch den Rekurs auf das Judentum ab, da das Christentum aus dem palästinischen Frühjudentum des 1. Jahrhunderts seinen Ursprung nimmt und durch das Neue Testament grundgelegt ist. Anders jedoch als die übrigen christlichen Kirchen setzen die Äthiopier und die Mormonen in ihren Narrativen an, was dann auch beide verbindet: Die eigene Geschichte wird vorverlegt und zeitlich mit dem Alten Testament koordiniert, sodass beide für sich beanspruchen, aus dem antiken Israel selbst hervorgegangen zu sein.

Das äthiopische Narrativ liest sich so (s. KR 45f.): Aufbauend auf der Liebesepisode aus dem Leben König Salomos (s. 1 Kön 10; 2 Chr 9), in der ihn die Königin von Saba aus dem fernen Süden besucht, wird eine Erzählung entworfen, die die eigenen Ursprünge reflektiert. Auch wenn die Forschung das Reich der legendären Königin eher im heutigen Jemen verorten würde, wird sie hier als Monarchin Äthiopiens aufgefasst. Aus der Liaison mit Salomo ging ein Sohn hervor, Menelik, der ihr legitimer Nachfolger werden sollte. Als junger Erwachsener besucht dieser seinen Vater in Israel und wird mehr als gastfreundlich aufgenommen: Salomo lässt die Erstgeborenen seiner Würdenträger mit dem Prinzen ins Land seiner Mutter ziehen und gibt ihm so einen eigenen Hofstaat mit. Doch damit nicht genug: Die jungen Männer können sich nicht von der Bundeslade trennen, dem allerheiligsten Gerät im Jerusalemer Tempel und Ort der Gottespräsenz. Sie beschließen daher, die Bundeslade im Geheimen mitzunehmen und ein täuschend echtes Duplikat bei Salomo zurückzulassen. Dabei werden sie sogar von Gott unterstützt. Seitdem befindet sich dieser privilegierte Ort der Gegenwart Gottes in Aksum; die späteren Stellen im Alten Testament, die die Mitführung der heiligen Geräte des Tempels durch den babylonischen König Nebukadnezar infolge der Eroberung Jerusalems 587 v. Chr. erwähnen (s. 2 Kön 24f.), betreffen in Wirklichkeit nur die Kopie. Anders als in frühjüdischen und frühchristlichen Apokryphen, wo der Verbleib der Bundeslade dahingehend erklärt wird, dass sie wundersam in einer Höhle versteckt oder gar in den Himmel aufgenommen wurde, weiß man sie sicher in Aksum

verwahrt – bis zum heutigen Tag (s. u.). Die Sinnspezie der Erzählung geht also dahin, dass die Äthiopier Nachfahren des prächtigen israelitischen Königs und damit selbst Teil Israels sind. Sie stehen sogar über den Juden, da die Bundeslade den Transfer von Gottes Auserwählung markiert. Gleichzeitig handelt es sich hierbei um eine Legitimationsstrategie der erst 1974 gestürzten Monarchie Äthiopiens, denn der König ist in direkter genealogischer Linie ein Nachfahre Salomos. Ethnische Identität, politische Herrschaft und religiöse Autorität bedingen sich gegenseitig. In diesem Rahmen lässt sich gut verstehen, warum das äthiopische Christentum derart stark alttestamentliche Regelungen wie den Sabbat oder einige Speisegesetze adaptiert hat und sogar ganze Städte wie Lalibela baulich als Neues Jerusalem konzipiert waren: Man sieht sich in gewissem Sinn als ein Judenchristentum. Aufschlussreich ist hier auch ein Ereignis des 20. Jahrhunderts: Eine Minderheit in Äthiopien, die sich aufgrund dieses Narrativs zum Judentum bekennt (die Falascha), wurde im Jahr 1975 vom Oberrabbinat im Staat Israel als Juden anerkannt, und man ließ Mitglieder der Gemeinschaft per Luftbrücke einfliegen.

Das Buch Mormon ist konzipiert als eine zweite Bibel, die die Heilsgeschichte in der Neuen Welt erzählt: Auch hier gehen die Ursprünge in alttestamentliche Zeit zurück, als um 600 v. Chr. Lehi mit seiner Familie und Freunden Jerusalem verlässt und ein Boot besteigt (s. 1 Ne 17f.). Dieser Exodus führt sie auf den amerikanischen Kontinent, das Verheißene Land, wo sie sich niederlassen. Aus Lehis Söhnen entstehen die Völker der Nephiten und Lamaniten, welche regelmäßig im Krieg miteinander stehen. Die Menschheitsgeschichte Amerikas wird in biblischer Breite erzählt und Zitate aus Altem und Neuem Testament erscheinen nun im Mund von Gestalten auf einem anderen Kontinent. So wird die parallele Geschichte auf den beiden Erdteilen synchronisiert, damit die Fortschritte in der Alten Welt in etwa zeitgleich auch in der Neuen stattfinden. Dabei ist zu beobachten, dass die Urbevölkerung Amerikas oft sogar einen Erkenntnisvorsprung hat: Schon 148 v. Chr. erleidet der Prophet Abinadi das Martyrium in der Hoffnung auf den kommenden Christus und sein Nachfolger Alma der Ältere gründet die erste Kirche, wo auch getauft wird (s. Mos 17f.). Die Lamaniten hingegen glauben an den Großen Geist (wohl Manitu, s. Al 18). Die Heilsgeschichte kul-



Foto: Hans-Jürgen Feulner; aufgenommen im Mormon Trail Center at Historic Winter Quarters, Omaha, NE, USA

2 Tempel sind in der LDS-Kirche nur Mitgliedern zugänglich – und auch nur, wenn ihnen ein Tempelempfehlungsschein ausgestellt wurde. Diejenigen Liturgien, die der Arkandisziplin anheimfallen (das heißt stellvertretende Initiation von Verstorbenen, Endowment und Siegelungen), werden im Tempel gefeiert. Auf dem Bild sieht man die Tempelkleidung und ein Porträt des Propheten Joseph Smith Jr.

miniert im Christus-Ereignis, das aufgrund seiner historischen Einmaligkeit narrativ geschickt eingefangen wird: Nach seiner Kreuzigung und Auferstehung erscheint Christus nicht nur den Jüngern in Jerusalem, sondern auch den Nephiten und gibt eine Belehrung mitsamt der Bergpredigt (s. 3 Ne 11–26). Bis ins 5. Jahrhundert existiert die Kirche und findet ihr Ende erst im Bruderkrieg, bei dem die Lamaniten das andere Volk ausrotten (s. Morm 6–8). Es fände sich keine Spur der großen Vergangenheit, wenn nicht alles im Lauf der Zeit in einer Chronik aufgezeichnet worden wäre, dem Buch Mormon, wo auch die Wiedererrichtung der Kirche in ferner Zukunft vorausgesagt wird (s. 2 Ne 27–29; 3 Ne 21). 1820 ist es dann soweit, als Joseph Smith jun. (1805–1844) seine erste Erscheinung hat. Einige Jahre später lässt der Engel Moroni ihn die lange verschollenen goldenen Platten des Buches finden. 1830 wird dann die Kirche gegründet: Sie ist ihrem Selbstverständnis nach die Restitution der amerikanischen Kirche und zugleich der Urkirche, die in nachapostolischer Zeit in die Irre ging (s. 1 Ne 13). Kulturhistorisch ist das Buch Mormon aber ein Spiegel der US-amerikanischen

Diskurse im 19. Jh., die sich auf der Suche nach einer eigenen Vergangenheit mit Theorien befasst, woher die Natives des Kontinents stammen. Hier sind sie Nachfahren der Lamaniten und damit letztlich Israels. In anderer Konstellation gehen auch in diesem Fall religiöse und ethnische Legitimation zusammen; der politische Bereich fällt ebenfalls nicht weg, da sich die Kirche als Neues Jerusalem versteht und während der Westbewegung der Mormonen eigene Gemeinwesen gegründet wurden: Zu Lebzeiten Smiths war es Nauvoo, nach seiner Tötung zogen sie weiter in das unerschlossene Gebiet um den Salt Lake. Der Mormonenstaat Deseret (der Name aus Eth 2,3) wurde erst 1890 unter dem Namen Utah den USA angeschlossen.

Die Narrative sind nicht frei von Anachronismen: So nimmt der äthiopische *Ruhm der Könige* an, dass es schon zu Zeiten Salomos Rom gegeben habe. Und das Buch Mormon verwendet NT-Zitate in Episoden, die vor Christi Geburt spielen.

Peripherie und neues Zentrum

Der Erfolg dieser großen Narrative hängt sicher auch damit zusammen, dass sich beide an der geographischen Peripherie befanden, wenn man sich vergegenwärtigt, wo die diskursiven und formativen Zentren des Christentums jeweils waren, nämlich im Mittelmeerraum zu römischer Zeit bzw. im Europa der Neuzeit. Auf der Suche nach einer eigenen Identität, die sich nicht als Randphänomen definiert, bildeten Äthiopier wie Mormonen apokryphe Gegenerzählungen, die im Identitätsdiskurs zu kanonischer Geltung gelangten. Die Peripherie wird zum wahren Zentrum, das dem entlegenen Mainstream chronologisch wie normativ vorangeht und dabei eigene Spielarten einer Israel-Theologie bemüht. Die Narrative sind selbstaffirmativ und kanalisieren den Stellenwert biblischer Erzählungen auf die eigene Situation.

Aus einer Kirche, die im 4. Jahrhundert von Alexandrien aus missioniert wurde (und bis 1959 dem dortigen Patriarchat unterstand), bildet sich unter den Bedingungen der äthiopischen Königsideologie die Identität als alttestamentliches Volk mit israelitischen Vorfahren heraus. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wiederum entsteht im Kontext der multikonfessionellen religiösen Angebote der Ostküste der USA, des *Second Great Awakening* und der Diskurse um die Vorgeschichte einer jungen

Einwanderergesellschaft in einem schon besiedelten Kontinent eine eigentümliche Synthese, in der die Mormonenkirche die legitime Nachfahrin von Christi Willen ist und dabei gleichsam eine zweite Bibel bekommt, mit Erzählungen monumentalen Ausmaßes. Lange verborgen und weder im Alten noch im Neuen Testament so zu finden, werden Offenbarungen zuteil, die plötzlich von der Geschichte der Neuen Welt berichten.

Die Peripherie bleibt im Fall der Mormonen allerdings eurozentrisch: Es sind die Zugezogenen, denen die Aufgabe zukommt, die amerikanische Kirche wieder aufzurichten, nachdem die gläubigen Nephiten lange schon vom Erdboden verschwunden sind. Die Natives, eigentlich Lamaniten, sind zwar Nachfahren Israels, aber abgefallene, die ihre Geschichte vergessen haben. Für ihren Unglauben wurden sie von Gott mit der dunklen Hautfarbe bestraft (s. Al 3,6), während die Nephiten weiß waren. Das Buch Mormon bildet in diesem Sinne die Geschichte des amerikanischen Rassismus ab und im Besonderen den Umgang mit den sog. Indianern. Allerdings ist dieser Aspekt damals breiter Konsens gewesen und selbst die Idee, die *Natives* könnten von den verschwundenen zehn Stämmen Israels abstammen, war schon zuvor im Umlauf.

Im Fall Äthiopiens liegen die Koordinaten freilich quer: Ein afrikanisches Volk sucht einen eigenständigen Anschluss an das vom Mittelmeerraum stammende Christentum. Die Hautfarbe ist im Narrativ kein Thema. Allerdings ist es ein Zynismus der Geschichte, dass Staat und Kirche im Mittelalter das Fremdwort »Äthiopien« als Selbstbezeichnung gewählt haben, wohl in Unkenntnis seiner Etymologie: Die Bezeichnung tritt schon bei Homer für ein mythisches Volk auf, das am Ende der Welt wohnt – dort, wo die Sonne auf- und untergeht. Am Rand der Erde, an der Peripherie, sind die Menschen der Sonnenstrahlung so ausgesetzt, dass ihre »Gesichter« (gr. -οπι-) »verbrannt« (gr. αιθι-) werden. Diese »Brandgesichter« werden in der Spätantike mit der schwarzen Bevölkerung an den Nilquellen identifiziert.

Materiale Kultur und Liturgie

Die Bedeutung apokrypher Traditionen bemisst sich nicht allein an verschriftlichten Zeugnissen, sondern auch am Eindringen in die Alltagskultur einerseits und in die



3 Die monolithischen Kirchen in Lalibela gehören seit 1978 zum UNESCO-Weltkulturerbe. Das im 12./13. Jahrhundert von der herrschenden Zagwe-Dynastie initiierte Bauprogramm lässt erkennen, dass man den Bau eines Neuen Jerusalems beabsichtigt hatte. Von den elf Felsenkirchen im Norden Äthiopiens sieht man hier auf dem Bild die Kirche Bet Giyorgis (St. Georg).

Foto © Fredrag Bukovec

religiöse Praxis andererseits. Die identitätsstiftende Kraft der beiden vorgestellten Narrative wird anschaulich, wenn man Reflexe in Lebensbereichen der Menschen wahrnimmt, die für sie eine grundlegende Rolle spielen.

So wurde aus dem äthiopischen Narrativ bereits deutlich, dass hier die Bundeslade Symbol der eigenen Auserwähltheit ist. Bis heute wird in Aksum die Bundeslade, offenbar in Gestalt einer weißen Steinplatte, in der Kirche Maria vom Zion aufbewahrt und bewacht. Entsprechend seiner im Alten Testament geschilderten Heiligkeit, die bei Berührung zum Tod führen kann, ist die Bundeslade nicht zugänglich, auch nicht für die Äthiopier selbst. Ein einzelner Mönch wird für das Wächteramt ausersehen, der die Gegenwart der Bundeslade niemals verlassen darf und bis an sein Lebensende abgeschirmt lebt.

Die Bundeslade ist aber dennoch in der Liturgie der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche allgegenwärtig: Bei der Feier der Eucharistie wird ein liturgisches Gerät, eigentlich ein Altaraufsatz, verwendet, der Tabot genannt wird und aus unterschiedlichen Materialien (zum Beispiel Holz oder Stein) angefertigt ist. Ohne den Tabot können Brot und Wein als Leib und Blut Christi nicht konsekriert werden. Die Heiligkeit der Bundeslade geht auf ihre Repliken über: Der Tabot bleibt, außer zur Eucharistie, bedeckt und darf nicht von den Laien berührt werden. Andernfalls muss er erneut unter Verwendung von Myron (heiliges Salböl) ge-



4 Diese Nachbildung zeigt die goldenen Platten mit dem Buch Mormon, das Joseph Smith Jr. auf Geheiß des Engels Moroni im Jahr 1827 am Hügel Cumorah (Bundesstaat New York) aufgefunden hat. Der eingravierte Text soll in »reformägyptischer« Sprache abgefasst gewesen sein und konnte nur mit Hilfe von Sehersteinen übersetzt werden. Danach wurde das Buch wieder zurückgebracht und ist seitdem unauffindbar.

Foto © Hans-Jürgen Feulner; aufgenommen im Mormon Trail Center at Historic Winter Quarters, Omaha, NE, USA

weiht werden. Der Stellenwert des Tabots ist auch an seiner liturgiethologischen Deutung erkennbar: Es liegt eine kreative Fusion von alttestamentlicher Tempeltheologie (die Bundeslade im Allerheiligsten des Tempels) und der neutestamentlichen Christologie vor, wo nach Röm 3,25 der Kreuzestod mit dem Sühnopfer am Neujahrstag im Jerusalemer Tempel assoziiert wird. Diese Sicht des Erlösungstods Christi wird hier liturgisch materialisiert und aufgeladen: Die symbolische Gegenwart des Opfers am Kreuz in der sichtbaren Gestalt von Brot und Wein erscheint auf der Replik der Bundeslade – Altes und Neues Testament werden liturgisch vereint. Während im Römerbrief des Paulus der Tempelkult und die Kreuzigung in einem typologischen Verhältnis stehen, verschränken sich in der äthiopischen Liturgie die Horizonte und beide Opfer werden gleichzeitig präsent: Leib und Blut Christi sind Fortsetzer des Tempelkults. Der Tabot und auf ihm das Brot und der Wein werden zu doppelt codierten Präsenzweisen Gottes.

Tempel spielen auch im Mormonentum eine gewichtige Rolle. Es ist die einzige Kirche, die neben einem Gemeindehaus noch einen zweiten liturgischen Feierort kennt, nämlich den Tempel. Die Gottesdienste sind strikt einem der beiden Häuser zugeordnet: Abendmahl, Taufen und Konfirmationen finden wie bei den verwandten protestantischen Konfessionen in der Gemeinde statt. Im Tempel hingegen feiert man diejenigen Rituale, für die es kein Pendant im restlichen Christentum gibt: Neben

den Totentaufen und -konfirmationen gehören das Endowment und die Siegelungen hierher. Der Zutritt zum Gebäude ist nur Mitgliedern mit Tempelschein gestattet (Arkandisziplin). Die Praxis der Verstorbenaufgabe beruht auf einer Auslegung von 1 Kor 15,29 im Neuen Testament, die anderen Rituale sind aus den Offenbarungsschriften der Kirche abgeleitet und wurden noch zu Lebzeiten von Joseph Smith jun. eingesetzt (der Kirtland-Tempel ging im Jahr 1836 in Betrieb). Das Priestertum bei den Mormonen ist ein Rückgriff auf alttestamentliche Vorlagen und in dieser Kirche eigentümlich verdoppelt: Es gibt ein aaronitisches und ein melchisedekisches Priestertum, das die männlichen Mitglieder im Laufe ihres Lebens empfangen. Hier schwingt das Selbstverständnis mit, wonach die LDS-Kirche die endzeitliche Wiederaufrichtung der Bündnisse mit Gott darstellt und so die gesamte Heilsgeschichte zur Vollendung führt.

Diese Vollendung ist auch an einem anderen Aspekt der materialen Kultur ersichtlich: Die erwähnten goldenen Platten, die Joseph Smith jun. im Bundesstaat New York auffand, waren für die ersten Anhänger der Kirche eine wichtige gegenständliche Referenzgröße. Sie sollten ihnen jedoch auf Geheiß des himmlischen Botschafters nicht unmittelbar zugänglich sein, sondern nur dem Propheten selbst, der sie bei sich behielt und in einen Stoffüberzug packte. Nachdem er daraus das Buch Mormon entziffert hatte (1830 erschien die erste Auflage), mussten die Platten 1838 schließlich dem Himmel zurückgegeben werden. Obwohl das gedruckte Buch auf Englisch im typischen Sprachduktus der *King James Bible* erschien, sollen die Goldplatten in der damaligen Sprache der Nephiten und Lamaniten verfasst worden sein, dem »Reformägyptischen« (s. Morm 9,32). Joseph Smith jun. wurden zur Übersetzung

Übersetzersteine mitgegeben (s. Eth 3). So konnte übrigens auch ein von ihm erworbener ägyptischer Papyrus entziffert werden: Der »reformägyptische« Text beinhaltet das Buch Abraham, eine weitere kanonische Schrift der Mormonen. Die heutige wissenschaftliche Expertise sieht im Papyrus jedoch einen Auszug aus dem mittelägyptischen Totenbuch. In einer Zeit, in der die Hieroglyphen noch nicht entziffert waren, wurde angenommen, dass das Ägyptische mit dem Hebräischen eng verwandt sei – wieder ein Reflex zeitgenössischer kultureller Diskurse und ein spannender Bereich der Ägyptenrezeption des 19. Jahrhunderts.

Es ist eine markante Parallele in beiden Überlieferungen, dass der jeweilige heilige Gegenstand (Bundeslade, Goldplatten) in die Spannung zwischen materialer Präsenz und faktischer Entzogenheit gestellt ist. Zugleich aber strahlt das Narrativ, das mit dem Gegenstand verbunden ist, weit in die religiöse Praxis und das Glaubensleben der Kirchenmitglieder aus. So offensichtlich die Allgegenwart des Narrativs ist, so »apokryph« bleibt ihre symbolische Repräsentation.

Literatur

Aleida Assmann, Jan Assmann (Hrsg.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*. München, 1987.

Douglas J. Davies, *An Introduction to Mormonism*. Cambridge, 2003.

Emmanuel Fritsch, *The Altar in the Ethiopian Church. History, Forms and Meanings*. In: Bert Groen, Steven Hawkes-Teeples, Stefanos Alexopoulos (Hrsg.), *Inquiries into Eastern Christian Worship*. Leuven et al., 2012, S. 443–510.

Albert Mößner, *Die Mormonen. Die Heiligen der letzten Tage*. Solothurn, Düsseldorf, 1995.

Stuart Munro-Hay, *The Quest for the Ark of the Covenant. The True History of the Tablets of Moses*. London, 2005.



Foto © Bernhard Niss

Dr. Dr. **Predrag Bukovec** ist seit 2019 Fellow am Centre for Advanced Studies *Beyond Canon_*. Er wurde an der Universität Wien 2017 mit einer Arbeit über die Genese des Eucharistischen Hochgebets im 4./5. Jahrhundert promoviert sowie 2019 mit einer Untersuchung zur frühchristlichen Eucharistie vom 1. bis zum 3. Jahrhundert. Für seine Forschungen erhielt er mehrere Preise, darunter den Kardinal-Innitzer-Förderungspreis und den Roland-Atefie-Preis der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Aktuell habilitiert er sich an der Universität Regensburg mit einer Studie zur Entstehung der Taufsalbung. Seine vielfältigen **Forschungsbereiche** behandeln Themen der Liturgiewissenschaft, der Religionswissenschaft, der Ökumene und des Christlichen Orients. In Kooperation mit dem Centre ist unter anderem die Tagung *Mormon Liturgies* in Vorbereitung.

In the Shadow of Artemis

Narrative Space in Imperial Ephesus

Janet Downie

In the ancient Mediterranean world, the city of Ephesus in Asia Minor – on the west coast of what is now Turkey – was famous for one thing: a monumental temple dedicated to the goddess Artemis. »Surpassing all buildings among men,« according to the Greek writer Pausanias, the temple was celebrated as one of the architectural wonders of the world. Artemis cast a long shadow; for centuries, from the archaic period into late Roman times, the city was closely identified with the goddess and her cult. Ephesian coins featured her iconic statue and sometimes included a schematic representation of the temple itself – a structure that went through several incarnations over the centuries, destroyed by earthquakes and subsequently rebuilt at least three times.

Given this investment in the temple of Artemis as an iconic monument of the city, it is no wonder that even when the building was finally left in ruins – destroyed by yet another earthquake in the 3rd century CE, and this time not reconstructed – Christian writers still invoked it as a point of reference in stories of apostolic times that were set in Ephesus. In the apocryphal *Acts of John*, which have been dated to the fourth or fifth century CE, the temple of Artemis provides the stage for a dramatic contest between the ancient, pagan gods and the new Christian faith. In this apocryphal narrative, when John mounts a podium at the goddess' annual festival and proclaims the Christian god, the altar of the pagan goddess breaks in pieces and her temple crumbles around it.

Yet, not all writers who engaged with Ephesian space made the goddess and her temple central and defining features of the city. Running counter to the tradition of close identification between Ephesus and



1 Statue of Artemis (Diana) of Ephesus, 2nd century CE.

Foto © ÖAW-ÖAI/Niki Gail



2 Silver coin depicting Artemis statue inside temple at Ephesus, 1st century CE.

Foto © bpk / Münzkabinett, SMB / Reinhard Saczewski

the iconic temple of Artemis, two narrative texts – both written and set in second-century CE Asia Minor – stand out. The pagan novel *Ephesiaka*, or *Ephesian Tales*, and the Christian *Acts of Paul* sideline the most distinguishing features of Ephesus' contemporary landscape in a striking manner. Written in a period of major flourishing for the city and its cult, each uses Ephesus as a primary narrative setting – but in each, the monumental landscape itself recedes from view.

Ephesian Tales

In my work with the *Beyond Canon_* research group, I am using narratological analysis to investigate the construction of space in fictional narrative from the Roman Imperial period. In relation to the city of Ephesus, I am interested in the process by which writers transform this real place, which would have been familiar to their Imperial-era readers, into a fictional setting for new stories. This process involves a measure of demythologizing – establishing the narrative's independence from received images of the city. In the sec-

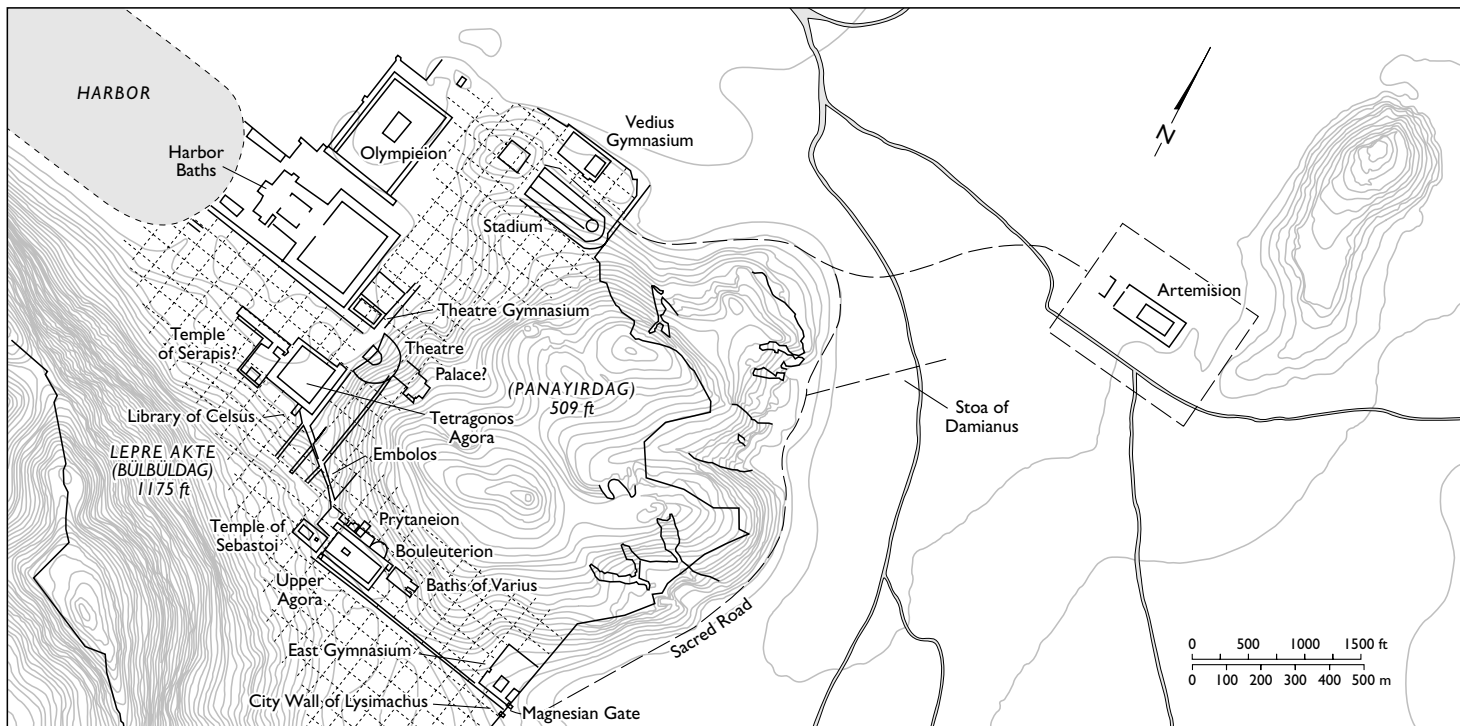
ond-century fictional texts I am working with, the city's famous temple and cult do contribute something to a resonant setting, but their value is less symbolic than practical: the spaces of Ephesus – including its traditional cult – are used to evoke civic order and cosmopolitan inter-connection in the Roman Imperial world.

The *Ephesiaka*, or *Ephesian Tales*, is a classicizing adventure-romance attributed to one (otherwise unknown) Xenophon. The novel opens at Ephesus with the celebration of a local festival of Artemis. The procession from the city to the extra-urban temple of Artemis, the narrator explains, furnishes an extraordinary spectacle (*thean*) for citizens and visitors alike. It's not just the sacred objects and offerings to the goddess that are on display, but the youth of the city, too: *parthenoi* and *ephebes*, the young women and men of marriageable age. In this description of the festival procession, we just barely glimpse the ritual objects, architecture and setting. Instead, our attention is drawn quickly to the young heroine, Anthia, and the young hero, Habrocomes. Word of their surpassing beauty spreads rapidly through the city, and when the

two finally set eyes on each other, it is love at first sight. The festival of Artemis thus triggers the whole plot of the romance. But the goddess herself, her legendary statue, temple and cult are barely visible in the narrative.

In the apocryphal Christian *Acts of Paul*, Ephesus likewise provides the setting for one in a series of episodes describing Paul's missionary journey around the Mediterranean. Here, the cult of Artemis is virtually invisible. In the half-dozen or so pages devoted to Paul's sojourn in the city, it is only when the narrative reaches its crisis, as members of the local community begin to oppose Paul and his Christian message, that there is any reference to the pagan goddess and the infrastructure of her cult. A group of citizens convince local officials to bring Paul before the Roman governor on the charge that he has »destroyed our gods, the gods of the Romans, and of the people here« – and only at this point, when his punishment is being debated, is the temple of Artemis alluded to, briefly and indirectly: »burn him alive in front of the temple of the goddess!«

Why does the author of the *Acts of Paul* refrain from naming Artemis? Why does Xenophon write in such a vague way about a festival that must have been central to contemporary Ephesian life? Why do these texts largely avoid the features that defined Ephesus as a place in the Roman Imperial world? And what does the space of the city look like when the famous temple is displaced from its notionally central position? Classical scholars of the Greek novels of the Roman Imperial period, including the *Ephesiaka*, have sometimes described these texts as escapist fantasies. On one interpretation, they seek to create a timeless, idealizing – and ultimately Hellenic – world, in which contemporary realities of Roman power are rendered invisible. In scholarship on contemporary Christian texts, likewise, the erasure of the Roman infrastructure of power has sometimes been interpreted in terms of an effort to create alternate social networks and power structures for this emerging community. Looking at the *Ephesiaka* and the *Acts of Paul*, however are we really dealing with an erasure of contemporary social and political realities? A close study of the construction of space in these texts suggests it is a mistake to interpret the elision of monumental public spaces as a retreat from civic and lived spaces of the contemporary world.



3 Imperial-era city of Ephesus and extra-urban temple of Artemis (Artemision).

Civic Space

In fact, the whole description of the festival of Artemis in the *Ephesiaka* is oriented towards creating a picture of contemporary civic and lived space in an Asia Minor city. This becomes apparent when we set some of the author’s scene-setting details in the context of contemporary epigraphic and archaeological evidence.

In the first place, the festival procession not only launches the romance plot of the novel, it also embeds this romantic narrative in a civic context. All the participants in the procession are – like Anthia and Habrocomes – young people of marriageable age and citizen status. Indeed, the narrator remarks, »it was customary at this assemblage to find husbands for the maidens and wives for the epebes« – in other words the festival furnishes an occasion for matchmaking, designed to create marriage bonds and extend family lines.

Although nothing in Xenophon’s description of the festival allows us to align it with a specific, contemporary celebration, his focus on the procession resonates broadly with one of the most important pieces of evidence for the cult of Ephesian Artemis in the Imperial period: the dona-

tion of C. Vibius Salutaris. In 104 CE, Salutaris, a wealthy and prominent individual, a citizen of both Ephesus and Rome, made a large bequest to the governing bodies at Ephesus. He in fact had the text of his donation inscribed and prominently displayed, both in the theater in the center of the city and within the precinct complex of the temple of Artemis outside. The bequest itemizes yearly distributions of money and gifts to members of various citizen groups and also provides for regular processions in honor of Artemis. In these processions, to be held at intervals of a few weeks, the epebes of the city were charged with conveying images of the goddess Artemis from the goddess’ extra-urban sanctuary into the city. The processional routes were set out in such a way as to connect new monuments of the Imperial landscape with spaces associated with foundation legends of the Hellenic and pre-Hellenic past.

The donation of Salutaris provides a vivid picture of how the goddess and her temple were bound, spatially, into the civic life of Ephesus and its inhabitants. The author of the *Ephesiaka* asks his readers to imagine this kind of procession in the opening pages of the novel – but he leaves the details vague. In the *Ephesiaka*,

the most concrete spatial detail offered is a figure for the distance between the city and the temple: the temple of Artemis lies seven stades (about 1.3 kilometers) distant from the city. And this in itself constitutes an interesting reversal of perspective: the procession in the *Ephesiaka* proceeds from the city to the temple of Artemis – whereas Salutaris’ endowed processions begin from the temple and proceed to the city. Either way, city and temple are bound together by festival processions. But Salutaris’ inscription places the temple at the center of this spatial relationship, underscoring the sacred character of his bequest. From the perspective of the *Ephesiaka*, by contrast, the city itself occupies the central position and the temple is on the margins. Emphasizing civic space, the author uses Ephesus as a setting less for its exceptional monumental profile and more to evoke cosmopolitan life in general in the eastern Mediterranean.

Lived Space

The ancient city of Ephesus has been under ongoing, systematic excavation for more than a hundred years. One of the most im-



4 Upper Agora at Ephesus, with semicircular Bouleuterion on the north side.

Foto © ÖAW-ÖAIVC. Kurtze (Orthophoto)

portant recent developments in scholarly interpretations of its archaeological record is a shift from a focus on the monumental – and, implicitly, static – landscape, towards increasingly fine-grained analysis of its evolution over time. New studies show that many parts of the urban landscape were modified gradually over the course of the first two centuries CE – including, for example, the space of the Upper Agora, which was part of the procession route instituted by Salutaris. Waves of benefactions and building projects meant that, over the years, inhabitants of the city and visitors would have engaged with a material and architectural landscape in flux, in which changing physical configurations encouraged new modes of political and social engagement.

Processes of social structuring are important in the *Ephesiaka*. The procession at the beginning of the novel is described as being highly ordered – participants progress »in file« – but the temple of Artemis is a place in which social boundaries are

blurred: when the celebration reached the temple, »the order of the procession was dissolved, and men and women, ephebes and girls, gathered in the same spot.« The temple, then, provides a space not so much for ritual (though this is briefly mentioned) but for chance encounters – including, crucially, love at first sight. When the author of the *Ephesiaka* introduces the temple of Artemis into the narrative, he emphasizes not its iconic and symbolic value as a monument, but the dynamic character of its space – which, after all, is what makes the plot of the novel possible. Both the archaeological and the literary evidence thus direct our attention away from a static landscape and towards the dynamic space of lived experience.

In the *Acts of Paul*, the lived space of Ephesus matters even more. When Paul arrives in the city, at the beginning of the Ephesus episode, he goes directly to the house of friends he knows already from his mission in Corinth. Absorbed into the domestic spaces of everyday life, and into

private spaces of assembly that are specifically Christian, word of his presence spreads through ordinary social networks, eventually extending outwards to other groups occupying other spaces in the city. It is only when his activities come to the attention of members of the city's elite, governing class – including »a wealthy woman who was a great benefactor of the Ephesians named Procla« – that he finds himself in direct contact with the civic authorities, who are alarmed at the prospect of the impact of the Christian message on traditional civic and economic structures. The temple of Artemis is alluded to briefly, as an appropriate place to punish someone who represents a threat to the community: »burn him alive in front of the temple of the goddess!« As modern scholars note, this is a strikingly ambiguous reference to one of the most famous pagan temples of the ancient world – and Artemis is not even named. The monumental pagan landscape fades into the background, as the lived space of

Christian Ephesus – the private spaces of congregation and public spaces of punishment – take center stage.

Connective Space

This one, brief reference to the temple of Artemis in the *Acts of Paul* means that the cult of Artemis and her iconic temple function less as a »setting« for the narrative and, instead, operate spatially as what, in narratological terms, is called a »frame.« The speaker within the narrative refers to the temple as a space of potential action – but it never becomes a location in the real action of the text. (Instead, Paul is eventually thrown to the beasts in the stadium.) In fact, »frame« spaces are particularly important in the Ephesus episode. Much of the action takes place within private domestic spaces, but these spaces provide the setting for speeches and stories that connect, in turn, to other times and places – in other words, the speeches and stories themselves open up other, more distant, narrative »frames.« At the house of his friends, for example, Paul tells a version of the story of his conversion to belief in Jesus as he travelled, once, on the road to Damascus – a story that here includes a striking coda, in which Paul baptizes a talking lion. With its reference back to the Damascus road, this narrative recollection introduces a »frame« space – as well as a conceptual frame for a series of baptisms of new converts at Ephesus.

By opening up a number of »frame« spaces within the narrative, the author constructs Ephesus – the story’s primary setting – as a space of connection. These spatial »frames« give the city its meaning and purpose: Paul’s sojourn here is part of a longer Mediterranean travel trajectory, and as a cosmopolitan center, Ephesus is a logical point of intersection. When the apostle arrives in Ephesus, he is welcomed

by friends he knows from another time and place – his mission in Corinth. Even the stadium, where he goes to meet his death, becomes a space that is connected to old stories and places. When he is thrown to the beasts and there is a lion among them, Paul and the lion recognize one another and exchange words: »Are you the one that I baptized?« asks Paul. »Yes,« replies the lion. »How were you captured?« Paul asks the beast. »Just like you, Paul,« replies the lion. In the apocryphal *Acts of Paul*, Ephesus matters as a cosmopolitan space where paths cross and stories intersect.

Resonant Space

Often, our first approach in making sense of space in narrative texts is to look for connections to known places that – notionally stable – seem to offer useful reference points for interpretation. Ephesus, with its celebrated cult of Artemis and its iconic temple, had much to offer in the way of a meaningful, symbolic landscape – as the author of the later apocryphal *Acts of John*, for example, clearly perceived. Yet, this is not quite the Ephesus that appears in the *Ephesiaka* and in the apocryphal *Acts of Paul*. Traces of Artemis and her worship are there, to be sure, but in both cases the story unfolds in the shadows of this deep-rooted local cult. To discern other ways in which space is shaped for narrative purposes in these texts requires a process of defamiliarization. When we set aside some of our assumptions about the monumental landscape and its meaning, we can see that these second-century authors have constructed Ephesus primarily as a cosmopolitan center, well-connected and permeable to the outside world. As such, they have made Ephesus into a narrative space of connection and intersection, a space that lends itself to the return of old stories and the creation of new ones.

Select Bibliography

Jan Bremmer (ed.), *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*. Peeters Publishers, 1996.

G. M. Rogers, *The Sacred Identity of Ephesos: Foundation Myths of a Roman City*. Routledge, 1991.

Dirk Steuernagel, *The Upper Agora at Ephesus: An Imperial Forum?* In: D. Schowalter et al. (eds.), *Religion in Ephesus Reconsidered: Archaeology of Spaces, Structures and Objects*, Pp. 93–107.



Foto © Janet Downie

Prof. Dr. **Janet Downie** is Associate Professor of Classics at the University of North Carolina at Chapel Hill. She received her PhD from the University of Chicago in 2008, following an MA from King’s College London (UK) and a BA from the University of Victoria (Canada). She is the author of *At the Limits of Art: A Literary Reading of Aelius Aristides’ Hieroi Logoi* (Oxford 2013) and has published widely on Greek literature of the Roman Imperial period. Her current **research** focuses on spatial perspectives in classical and Christian literature of the first three centuries CE, with a particular focus on the perception and description of the landscapes of Asia Minor. Janet Downie spent the period from July to December 2019 in residence at the Universität Regensburg, as a fellow of the Center for Advanced Studies *Beyond Canon*.

»My visit last year introduced me to the lively research culture of the Centre. I was particularly impressed by how it brings together established scholars and early career researchers, with a truly international representation. The focus of the Centre’s research on »Beyond the Canon« will help us discover just how abundant and rich were the texts and traditions from which early Christians drew inspiration and which continued to exercise authority through the early centuries, and will make an important contribution to future discussion of the very notion of canonicity.«

Judith Lieu, FBA
Lady Margaret’s Professor of Divinity Emerita,
Cambridge
Frothingham Visiting Professor in New Testament and Early Christianity, Harvard

»The centre is a unique meeting point between scholars of Judaism and Christianity. The openness and intellectual passion at the center create a unique environment in which scholars can really exchange ideas and knowledge in order to have better understanding of cultural and religious processes that took place during late antiquity.«

Professor Haim Weiss
Ben-Gurion University of the Negev, Israel

Tocquevilles Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie

Karlfriedrich Herb und Sarah Rebecca Strömel

Welche Zukunft blüht der Demokratie? Auf diese Frage gibt Alexis de Tocqueville, französischer Adelige und feinfühligere Beobachter der europäischen und amerikanischen Gesellschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, verblüffende Antworten. Sie zeigen, wie Individualismus und politische Lethargie die Versprechen der Demokratie auf Freiheit und Gleichheit unterlaufen und die Demokratie an sich selbst kranken lassen. Tocqueville bietet düstere Ausichten, die angesichts der Populismen heutiger Demokratien aktueller wirken denn je. Offensichtlich hat er schon damals tief ins Herz des demokratischen Menschen geschaut und darin Antworten auf unsere Fragen gefunden.

Stellt die Demokratie nach wie vor die beste aller Herrschaftsformen dar oder muss diese Selbstverständlichkeit neu überdacht werden? Diese Frage ist nicht nur historisch interessant, sondern auch politisch hoch aktuell. Wer möchte heute, angesichts einer weltweiten Renaissance des Populismus, den Versprechungen der Demokratie noch unangestrengt und uneingeschränkt trauen? Wer vermag nach dem vermeintlichen *Ende der Geschichte* noch an ihren unvermeidlichen Siegeszug glauben? Die Gründe, der Demokratie blind zu vertrauen, schwinden. Diesen Vertrauensverlust hat ein Denker des 19. Jahrhunderts mit erstaunlicher Sensibilität prophezeit. Die Rede ist von Alexis de Tocqueville.

Zwischen den Stühlen

Möglicherweise weckt der Name Tocqueville hierzulande nicht bei allen lebhaftere Erinnerungen. Dabei gilt er mit seinem frühen Hauptwerk *Über die Demokratie*



1 Alexis-Charles-Henri Cléral de Tocqueville (1805–1859).

in Amerika (1835/40) als einer der großen Analytiker und subtilen Kritiker der Demokratie, insbesondere in Frankreich und Amerika. Ob der französische Adelige für eine solche Aufgabe geboren war, beschäftigt die Leserinnen und Leser Tocquevilles bis heute, und dies keineswegs zufällig. 1805 als Spross des normannischen Adels in eine Welt geboren, die rückwärts schaute, begegnete er der neuen demokratischen Welt mit großer Neugierde,

aber nicht ohne Vorbehalt. Tocqueville war sich dieses Zwiespalts bewusst:

»Ich habe für die demokratischen Einrichtungen eine geistige Vorliebe [goût de tête], aber ich bin Aristokrat aus Instinkt, das heißt ich verachte und fürchte die Menge. Ich liebe leidenschaftlich die Freiheit, die Rechtmäßigkeit, die Achtung der Gesetze, aber nicht die Demokratie. Das ist der Grund meiner Seele.« (Tocqueville, *Mon instinct, mes opinions*, S. 87)

Foto © bpk / RMN - Grand Palais / Franck Raux

Tatsächlich lässt sich Tocquevilles Biographie im Lichte der Konkurrenz von Leidenschaft und Vernunft, Herkunft und Erfindung, Herz und Kopf lesen. Tocqueville, das ist der Adelige, der die Demokratie hoffähig macht, der Franzose, der die Amerikaner mag und der Agnostiker, der der modernen Demokratie Religion als Lebenselixier verordnet. Kein Wunder, dass Tocqueville mit diesen eigenwilligen Allianzen eine wechselvolle Rezeptionsgeschichte schreibt, sie changiert zwischen frühem Ruhm, langem Vergessen und kritischer Zeitgenossenschaft. Jedenfalls blieben seine verhaltenen Mutmaßungen über den Lauf der Geschichte nicht ungehört. So wurde er zwischenzeitlich für seine hellsichtige Vorausschau der Polarität zwischen Russland und Amerika gelobt.

Heutzutage, wo dieser Konflikt selbst Geschichte ist, sind Tocquevilles Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie erneut in aller Munde. Im postdemokratischen Diskurs wird Tocqueville von Kommunitaristen und Konservativen, Republikanern und Liberalen gleichermaßen geschätzt. Dass sein Werk vielen gefallen würde, hatte der *Liberale der neuen Art* vorausgesehen. Den Optimismus seiner liberalen Landsleute hat er freilich nicht geteilt. Seine Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie werden von keiner liberalen Heilsgewissheit getragen. Stattdessen hält er die Erinnerung ans *Ancien Régime*, also die französische Monarchie des vorrevolutionären Zeitalters, wach, indem er mit ihr Gegenwart und Zukunft des demokratischen Regimes kritisch taxiert.

Demokratie zwischen Licht und Schatten

Schon mit dem Titel des Werkes *Über die Demokratie in Amerika* betritt Tocqueville theoretisches Neuland. Hatten die Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts England als Musterland der liberalen Demokratie gesehen, entdeckt Tocqueville in Amerika den neuen Horizont der Demokratie. Hier ist nicht die Vorgeschichte, sondern vielmehr die Zukunft Europas hautnah spürbar. Und auch der Demokratie raubt er ihr nostalgisches Image. Sie wird nicht mehr in der Antike angesiedelt und als Fossil der Ideengeschichte beschworen, sondern als Zukunftsprojekt verstanden. Nicht die alte Frage nach bester Herrschaft



2 Joan Miró, Danseuse II. Standort: Museum Sammlung Rosengart Luzern.

steht nun auf der Tagesordnung, sondern die Frage, was überhaupt Demokratie heißen soll.

Gewiss: Demokratie ist auch für Tocqueville noch eine spezifische Form der Herrschaft und der politischen Machtverteilung. Vor allem aber ist sie eine neue Gesellschaftsform, die sich aus der Grundtatsache der Moderne entfaltet. Die Rede ist von der berühmten *Gleichheit der Bedingungen*, die Tocqueville zum ehernen Grundgesetz für alle künftige Geschichte erklärt, eine Art Offenbarungstatsache in säkularer Absicht. Was von der Demokratie zu erhoffen und zu befürchten ist, ergibt sich für Tocqueville aus dem spezifischen Verhältnis zwischen der politischen und gesellschaftlichen Ordnung. Geradezu mustergültig erscheinen ihm die amerikanischen Verhältnisse, die er in seinem ersten Band der *Demokratie in Amerika* vorstellt.

Hier findet die Gleichheit der Bedingungen ihren adäquaten Ausdruck im politischen System. Es ist die affirmative Darstellung und optimistische Perspektive, die Tocquevilles ersten Reisebericht bestimmt und den Erfolg des Werks und den Ruhm des Autors begründet. Hier fanden sich die Amerikaner richtig verstanden.

Dagegen schlägt der zweite Band *Über die Demokratie in Amerika* andere Töne an. Auch ist hier mehr von Demokratie als von Amerika die Rede. Offensichtlich ist, dass Tocquevilles Vertrauen in die Tragfähigkeit der demokratischen Institutionen schwindet. Er sezziert das Innenleben der amerikanischen Gesellschaft und entwirft für die Demokratie ein trostloses Zukunftsszenario. Nun gerät die Demokratie als Gesellschaftsform stärker in den Blick, kommt der *homme démocratique* als Protagonist des demokratischen Zeitalters auf den

Foto © Museum Sammlung Rosengart Luzern

Prüfstand. Nicht was Institutionen leisten und politisches Kalkül bewirkt, sondern was den demokratischen Menschen im Inneren bewegt, rückt jetzt ins Zentrum. Es geht mit Tocquevilles eigenen Worten um *les habitudes du cœur*, die *Gewohnheiten des Herzens*. Diese Herzuntersuchung hat im zwanzigsten Jahrhundert prominente Nachfolger gefunden. Riesman (1950) und Bellah (1985) bestätigen Tocquevilles Verdacht, dass die liberalen Autonomieversprechungen der Demokratie im bürgerlichen Kampf um Anerkennung nicht aufgehen. Der *Liberale der neuen Art* ist hier omnipräsent, allerdings als Kronzeuge der Kritik am Liberalismus.

Herzensangelegenheiten

Der Fokus auf *lonely crowd* und *habits of the heart* zeigt, wie wichtig Tocquevilles republikanische Kardiologie ist, enthält sie doch den geheimen Schlüssel zu seinem Werk. Mit den einsamen Herzen blickt Tocqueville in die Abgründe der demokratischen Gesellschaft. Er lässt keinen Zweifel daran, wie ursprünglich und problematisch der Konnex zwischen Einsamkeit und Demokratie ist. »In den Zeitaltern der Gleichheit [in der Demokratie also] ist jeder naturgemäß vereinzelt; er besitzt keine erblich angestammten Freunde, deren Hilfe er beanspruchen kann, keine Klasse, deren Zuneigung ihm gewiss wäre.« Und als ob dieser Befund noch nicht schlimm genug wäre, fügt er hinzu: »Man stellt ihn abseits und tritt ihn ungestraft mit Füßen.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 820)

Wer naturgemäß vereinzelt ist, kann seinem Schicksaal nicht entrinnen. Die Gefahr der Vereinsamung ist dem demokratischen Menschen quasi eingeschrieben. Sie bestimmt Tocquevilles Verständnis von Individualismus und seine skeptischen Zukunftsprognosen. Anders als seine liberalen Vorgänger wie Benjamin Constant und François Guizot singt Tocqueville dem Individualismus kein Loblied mehr. Er mokiert sich über das kleinkarierte private Glück und beklagt die Politikferne des zeitgenössischen Bourgeois. Wie sein Lehrmeister Rousseau erkennt Tocqueville im Rückzug in die Zitadelle, ins Gehäuse seiner privaten Existenz die Drohkulisse des neuen Zeitalters. Aus dem fatalen Zusammenspiel von Einsamkeit und Individualismus entstehen neue, bislang unbekannte Gefahren für die Demokratie. Hier nimmt eine fatale Entpolitisierung ihren Anfang. Welche Tragweite

dies für seine Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie tatsächlich besitzt, zeigt sich an den politischen Effekten, die sich aus der Vereinsamung des demokratischen Herzens ergeben.

Demokratische Pathologien

Hier zeichnet Tocqueville das Schreckgespenst des demokratischen Zeitalters, die Herabkunft des *sanften Despotismus*. Erst mit dieser Zuspitzung wird die eigentliche Gefahr des Individualismus vollends sichtbar. Im Individualismus entdeckt Tocqueville – allem liberalen Anschein zum Trotz – das Einfallstor für den sanften Despotismus. Tocqueville weiß keinen besseren Rat, als die drohende Krise mit dem traditionellen Despotismus-Begriff zu kennzeichnen. Dass der sanfte Despotismus eine originäre Konstellation in der Moderne bezeichnet, steht außer Frage. Der sanfte Despotismus ist die immanente Krisengestalt der demokratischen *Gleichheit der Bedingungen*. Als solche markiert er die Schwachstelle der demokratischen Gesellschaft, die sich aus der diffusen Funktionslogik zwischen Vereinsamung und Individualismus ergibt. Hier verkehrt sich die für die ideale Demokratie charakteristische Einheit von Freiheit und Gleichheit in ihr Gegenteil. Immerhin gleichen sich alle Individuen jetzt in ihrer vorherrschenden Emotion: Die Einsamkeit wird zum bestimmenden, alles beherrschenden Gefühl des demokratischen Menschen, zur Geburtshelferin des sanften Despotismus. Tocqueville schreibt: »Der Despotismus, der seinem Wesen nach furchtsam ist, sieht in der Vereinzelung der Menschen das sicherste Unterpfand seiner Dauer, und er bemüht sich gewöhnlich sehr sorgfältig, sie voneinander abzusondern. Kein Laster des menschlichen Herzens sagt ihm so sehr zu [...]. Der Despotismus, der zu allen Zeiten gefährlich ist, ist also im demokratischen Zeitalter besonders zu fürchten.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 590)

Um auf den bereits angeklungenen Zwiespalt zwischen Kopf und Instinkt zurückzukommen: Für Tocqueville ist offensichtlich, dass nicht die Mängel des Geistes, der Ratio, den Einzug des Despotischen verantworten, sondern die Fehler des Herzens, also ein kollektiver Mangel an Herzensbildung der Bürger. Nur mit sich selbst beschäftigt, in der Einsamkeit verfangenen, lähmen die *habits of the*

heart auch das eigenständige Denken der Demokraten. Sie verlieren damit die Kapazitäten, um sich im politischen Leben selbstbestimmt zu positionieren. Darüber hinaus modelliert der sanfte Despotismus die Gefühlswelt der Bürger. Er nimmt ihnen gleichermaßen ihre emotionale Stabilität und Spontanität. Was der sanfte Despotismus dem *homme démocratique* am Ende beschert, ist eine einzige Emotion, die alle anderen Emotionen überschattet: der Schmerz der Einsamkeit:

»Die Leidenschaft nach Gleichheit dringt von allen Seiten in das menschliche Herz ein, breitet sich darin aus, erfüllt es ganz. Man sage den Menschen nicht, daß sie durch diese blinde, ausschließliche Hingabe an eine Leidenschaft ihre teuersten Anliegen aufs Spiel setzen; sie sind taub. Man zeige ihnen nicht die Freiheit, die ihren Händen entschlüpft, während sie anderswo hinblicken; sie sind blind, oder vielmehr sie erblicken im ganzen All nur ein Gut, das des Begehrens würdig ist.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 584)

Auch hier wird deutlich, wie nachhaltig, ja verheerend die *Gleichheit der Bedingungen* auf die Mentalitäten der Bürgerinnen und Bürger wirkt. Die unbändige Leidenschaft für die Gleichheit vereinnahmt den Gefühlshaushalt und nimmt das Herz des *homme démocratique* ganz in seinen Besitz. Und so ist es das menschliche Herz, dessen Befindlichkeit mutmaßlich über die Zukunft der Demokratie entscheidet.

Logik des Herzens

Das demokratische Herz schlägt anders als das Herz des Aristokraten. Erinnern wir uns. Durch den Abgleich von neuer und alter Welt werden zwei unterschiedliche Logiken des Herzens sichtbar: eine aristokratische und eine demokratische. Während Tocqueville die Glieder der aristokratischen Gesellschaft – trotz oder gerade wegen ihrer Ungleichheit – in der glücklichen Lage sieht, schon von Natur aus in Verbindung zueinander zu stehen und einen sicheren Platz im Herzen ihrer Standesgenossen einzunehmen, entdeckt er die Individualisten der Demokratie in einer misslichen Lage. Sie bewegen sich frei flottierend in einem leeren sozialen Raum. Ihre einsamen Herzen schlagen in einem anderen Takt. Ihnen sind die Nächsten ebenso fremd wie die Fremden. Tocqueville fasst die Unterschiede prägnant zusammen: »Da jede

Klasse sich den übrigen nähert und mit ihnen vermischt, werden ihre Angehörigen gleichgültig und einander gleichsam fremd. Die Aristokratie bildete aus allen Bürgern eine lange Kette, die vom Bauern bis zum König hinaufreichte; die Demokratie zerbricht die Kette und sondert jeden Ring für sich ab.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 586)

Menschen, die einander fremd werden, ja im Grunde genommen von Natur aus einander fremd sind, laufen nicht nur Gefahr, sich in ihrer privaten Welt zu verlieren, ihnen droht auch der Verlust einer gemeinsamen politischen Welt. Im Unterschied zur aristokratischen Welt besitzen die demokratischen Bürger keine ursprüngliche Mitwelt. Sie agieren als soziale Solipsisten. Um im Bilde zu bleiben. Sie sind nicht mehr, wie unter Bedingungen der Ungleichheit, gebunden durch ein gesellschaftliches Band, durch Ketten, die sie ursprünglich und ohne Zutun mit ihresgleichen verbinden. Vielmehr sind sie ihrem Herzschmerz ohne Hoffnung auf Linderung unmittelbar ausgesetzt. Unter solchen Bedingungen mutmaßt Tocqueville über die Zukunft der Demokratie:

»Ich will mir vorstellen, unter welchen neuen Merkmalen der Despotismus in der Welt auftreten könnte: ich erblicke eine Menge einander ähnlicher und gleichgestellter Menschen, die sich rastlos im Kreise drehen, um sich kleine und gewöhnliche Vergnügungen zu verschaffen, die ihr Gemüt ausfüllen. Jeder steht in seiner Vereinzelung dem Schicksal aller andern fremd gegenüber: seine Kinder und seine persönlichen Freunde verkörpern für ihn das ganze Menschengeschlecht; was die übrigen Mitbürger angeht, so steht er neben ihnen, aber er sieht sie nicht; er berührt sie, und er fühlt sie nicht; er ist nur in sich und für sich allein vorhanden, und bleibt ihm noch eine Familie, so kann man zumindest sagen, daß er kein Vaterland mehr hat.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 814)

Düstere Aussichten

Es ist fast beklemmend, wie helllichtig Tocquevilles Mutmaßungen über die Zukunft der Demokratie heute erscheinen, wie fatal die sozialen und politischen Effekte wirken, welche die Vereinsamung und der Individualismus des demokratischen Bürgers mit sich bringen. Schon Tocqueville entdeckt die politische Apathie als zentrales Charakteristikum einer homogenisierten Massengesell-



Photo by Brandon Mowinkel on Unsplash

3 Lady liberty.

schaft. Spricht er schon unsere Sprache? Die Gefahr, überall dabei zu sein und nirgendwo dazu zu gehören, erreicht im Dschungel sozialer Netzwerke heutzutage eine neue Dimension. Wie eine Gebrauchsanleitung für zeitgenössische Populisten mutet da Tocquevilles Beschreibung der Funktionslogik des sanften Despotismus an:

»Nachdem der Souverän den einen nach dem andern in seine mächtigen Hände genommen hat, breitet er seine Arme über die Gesellschaft als Ganzes aus; er bedeckt ihre Oberfläche mit einem Netz verwickelter, äußerst genauer und einheitlicher kleiner Vorschriften; er bricht ihren Willen nicht, aber er weicht ihn auf und beugt und lenkt ihn; er zwingt selten zu ei-

nem Tun, aber er wendet sich fortwährend dagegen, daß man etwas tue; er zerstört nicht, er hindert, daß etwas entstehe; er tyrannisiert nicht, er hemmt, er drückt nieder, er zermürbt, er löscht aus, er stumpft ab, und schließlich bringt er jedes Volk soweit herunter, daß es nur noch eine Herde ängstlicher und arbeitsamer Tiere bildet, deren Hirte die Regierung ist.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 815)

Die Vorstellung, dass die Gleichheit der Bedingungen freie Menschen in eine Herde mit despotischem Hirten verwandelt, diese Vorstellung legt die Frage nahe, ob Tocqueville im sanften Despotismus bereits den Vorboten für totalitäre Systeme wit-

tert und damit Denkern wie Raymond Aron und Hannah Arendt den Weg bereitet. Über solcherlei Vorwegnahme ließe sich streiten. Offensichtlich ist, dass Tocqueville weder an die endgültige Herrschaft der Bourgeoisie noch an die Diktatur des Proletariats glaubt. Anders als seine Antipoden Guizot und Marx lässt seine politische Eschatologie das Ende der Geschichte gerade offen. Mag die Demokratie auch in Gottes Schöpfungsplan vorgesehen sein: ihre Zukunft bleibt ungewiss. Zwar verhindert die Gleichheit die Rückkehr ins *Ancien Régime*, ein fragloses demokratisches Ende der Geschichte garantiert sie mitnichten. Freiheit oder Barbarei, liberale Demokratie oder moderne Despotie: das sind für Tocqueville die Alternativen in einem von der Vorsehung nicht garantierten *Zeitalter der Gleichheit*.

Sicher ist, dass Tocqueville seine Leserschaft mit seinen Mutmaßungen warnen und für die Sache der Demokratie sensibilisieren möchte. Zu sehr liegt ihm die Demokratie am Herzen, als dass er sie ihrem eigenen Schicksal überlassen möchte. Allerdings verheißt der Schluss seines Reiseberichts kein gutes Ende. Schließlich bleibt der demokratische Held ganz bei sich selbst, ohne jeden Zugang zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von seinesgleichen: »So lässt die Demokratie jeden nicht nur seine Ahnen vergessen, sie verbirgt ihm auch seine Nachkommen und trennt ihn von seinen Zeitgenossen; sie führt ihn ständig auf sich allein zurück und droht ihn schließlich ganz und gar in der

Einsamkeit seines eigenen Herzens einzuschließen.« (Über die Demokratie in Amerika, S. 587)

Tocquevilles Herz

Mit der Angst, *ganz und gar in der Einsamkeit seines eigenen Herzens* eingeschlossen zu sein, setzt Tocqueville den Schlussakord seiner Theorie des demokratischen Herzens. Aber welches Herz schlägt in Tocquevilles Brust? Wird es tatsächlich regiert von aristokratischen Instinkten, die sich der Herrschaft seiner Kopfgeschichte der Demokratie entziehen? Oder teilt er sogar das Schicksal des *homme démocratique*? Blickt man in seine persönliche Korrespondenz, so kann man sich Tocqueville kaum als glücklichen Menschen vorstellen. Denn in der von ihm beschworenen Welt des *Ancien Régime*, in der alle ursprünglich miteinander verbunden sind, fühlte er selbst sich offensichtlich nicht zu Hause. So schreibt er in einem Brief an seine Vertraute Madame Swetchine:

»Sie können sich, Madame, den Schmerz und häufig die Grausamkeit nicht vorstellen, die ich in dieser moralischen Isolation erlebe, mich außerhalb jeder intellektuellen Gemeinschaft meiner Zeit und meines Landes zu fühlen. Die Einsamkeit in einer Wüste erschiene mir weniger hart als diese Einsamkeit unter Menschen. Denn, ich gestehe Ihnen meine Schwäche, Isolation hat mich immer erschreckt, und, um glücklich und auch ruhig zu sein, brauchte

ich es immer, einen gewissen Personenkreis um mich herum zu finden und auf die Sympathie einer gewissen Zahl meiner Zeitgenossen zu zählen. Diese tiefe Weisheit gilt besonders für mich: Es ist nicht gut, allein zu sein.« (Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Madame Swetchine, S. 268)

Nehmen wir Tocquevilles einsames Herz ernst! Dann entdeckt sich die von ihm beschriebene demokratische Welt nicht als fremde Welt, der er sich mit aristokratischem Argwohn widmet, diese Welt entdeckt sich als seine eigene Welt.

Ja, Tocqueville hat zwischen zwei Welten gelebt. Und weil er *zwischen* beiden lebte, fühlte er sich weder der einen noch der anderen wirklich zugehörig. Hat er beide so gut verstanden, weil er in keiner zu Hause war? Wenn dem so ist, sollten wir uns von Tocquevilles vielzitiert Selbstbestimmung verabschieden: vom Selbstbild eines Autors also, der sich mit Verstand der Demokratie verschreibt, in seinen Instinkten aber der Welt seiner Väter verhaftet bleibt. Nicht auszuschließen, dass Tocqueville mit seinen *Gewohnheiten des Herzens* am Ende mehr über sich selbst als über den demokratischen Menschen verrät. Dann wäre er selbst freilich das einsame Herz, in dem sich die Abgründe der Herzen der demokratischen Bürger spiegeln. Dies wäre zugegebenermaßen eine Mutmaßung, die die Zukunft der Demokratie noch düsterer erscheinen ließe.



Foto © privat

Sarah Rebecca Strömel, M.A. ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Politische Philosophie und Ideengeschichte an der Universität Regensburg. Sie hat Politikwissenschaft und Philosophie studiert. In ihrer Dissertation beschäftigt sie sich mit dem Zusammenhang von Individualismus und Demokratie bei Alexis de Tocqueville. Weitere **Forschungsschwerpunkte** sind die Rolle von Emotionen im Politischen sowie das Verhältnis von Religion und Politik.



Foto © privat

Prof. Dr. Karlfriedrich Herb ist Professor für Politikwissenschaft und hat seit 2001 den Lehrstuhl für Politische Philosophie und Ideengeschichte an der Universität Regensburg inne. Er wurde an der Universität Bonn mit einer Arbeit zu Jean-Jacques Rousseaus Rechtsphilosophie promoviert und habilitierte sich an der LMU München mit einer Untersuchung zum modernen Freiheitsbegriff. Sein **Forschungsinteresse** gilt Fragen der Citizenship sowie der Transkulturalität und Postkolonialität mit dem Fokus auf Brasilien.

Literatur

Alexis de Tocqueville, Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Madame Swetchine. Œuvres complètes XV. Paris, 1983.

Alexis de Tocqueville, Mon instinct, mes opinions. Œuvres complètes III 2. Paris, 1985.

Alexis de Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika. Jacob P. Mayer (Hrsg.). München, 1976.

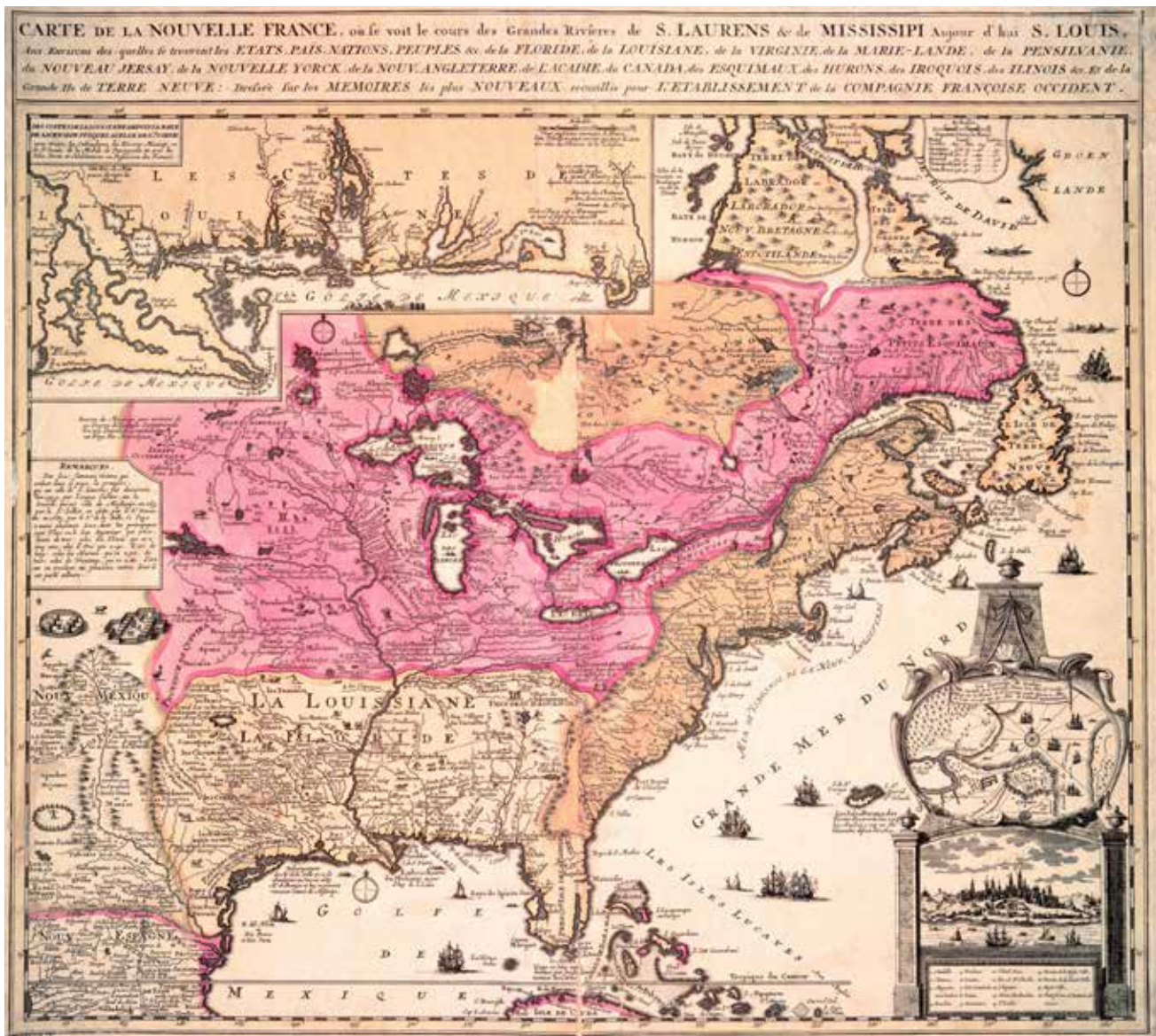
Robert N. Bellah et al., Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life. Berkeley, 1985.

David Riesman, The lonely crowd. A study of the changing American character. New York, 1955.

Creole City und Cajun Country

Sprachliche Vielfalt im Süden Louisianas – Auslaufmodell oder Perspektive für die Zukunft?

Ingrid Neumann-Holzschuh



1 Karte von Neuf Frankreich um 1750. Quelle: Lionel Pincus and Princess Firyal Map Division, The New York Public Library. (1732). *Carte de la Nouvelle France, où se voit le cours des grandes rivières de S. Laurent & de Mississipi, aujourd'hui S. Louis, aux environs des-quelles se trouvent les états, pais, nations, peuples &c. de la Floride, de la Louisiane, de la Virginie, de la Marie-lande, de la Pensilvanie, du Nouveau Jersay, de la Nouvelle Yorck, de la Nouv. Angleterre, de l'Acadie, du Canada, des Esquimaux, des Hurons, des Iroquois, des Illinois &c. et de la grande ile de Terre Neuve*: Retrieved from <http://digitalcollections.nypl.org/items/510d47df-f8df-a3d9-e040-e00a18064a99>

Louisiana – mit diesem Wort verbinden viele zunächst einmal die Stadt New Orleans, den Jazz und den Karneval mit seinem Höhepunkt am *Mardi Gras*, d.h. dem Dienstag vor Aschermittwoch, die kreolische Küche oder

auch die Plantagenhäuser entlang des Mississippi. Weniger bekannt ist demgegenüber das Cajun Country, also jenes Gebiet westlich des Mississippi, das zunächst überwiegend von den im 18. Jahrhundert aus der heutigen

ostkanadischen Provinz Neuschottland vertriebenen Akadiern besiedelt wurde. Von Anfang des 18. Jahrhunderts bis heute ist Louisiana immer eine multikulturelle und polyglotte Region gewesen, da sie von frankophonen Siedlern

aus verschiedenen Regionen in Kanada und Frankreich, afrikanischen Sklaven, spanischen Siedlern, Flüchtlingen aus Saint-Domingue, englischsprachigen Neuankömmlingen und, seit geraumer Zeit, Migranten aus Mittelamerika und Asien besiedelt wurde.

Diese Bevölkerungsvielfalt hat sich lange im Sprachenspektrum widerspiegelt: Neben Englisch als dominierende Sprache wurde bis weit ins 20. Jahrhundert auch noch Französisch und Kreolisch gesprochen, allerdings hat die Sprecherzahl dieser beiden Sprachen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts rapide abgenommen. Daran werden auch die seit einigen Jahren zu beobachtenden Revitalisierungsbemühungen nichts ändern, was aber nicht ausschließt, dass das französische Erbe trotz allem auf einer symbolischen Ebene bewahrt werden wird.

Ein bisschen Geschichte ...

Seitdem die Gebiete um die Mississippi-Mündung 1682 von der französischen Krone in Besitz genommen wurden, war die Geschichte dieses Teils der heutigen USA – anders als die der anderen amerikanischen Südstaaten – von ausgeprägter Multikulturalität und Mehrsprachigkeit gekennzeichnet. Der heutige Bundesstaat Louisiana war im 18. Jahrhundert Teil von Neufrankreich, wozu zum einen die

Gebiete um den St.-Lorenz-Strom sowie Teile der ehemaligen *Acadie* (die heutigen maritimen Provinzen im Osten Kanadas, also Neu-Braunschweig, Prince-Edward-Inland und Neuschottland, das aber bereits 1713 an die Engländer fiel), zum anderen *Louisiane* (das Mississippital von den Großen Seen bis zur Mündung des Stroms im Golf von Mexiko) gehörten. [1]

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren es vor allem Französisinnen und Franzosen aus dem Mutterland sowie Frankophone aus dem heutigen Quebec, die sich im Gebiet um die Mississippi-Mündung ansiedelten; 1718 wurde New Orleans gegründet. Die Besiedelung dieses Teils von Neufrankreich war von Anfang an aufgrund des durch die Sümpfe geprägten Klimas, Auseinandersetzungen mit den verschiedenen indianischen Stämmen sowie Problemen bei der Urbarmachung des Landes schwierig. 1719 kamen zwar die ersten, vor allem aus Westafrika stammenden Sklaven ins Land, eine Plantagenwirtschaft im großen Stil wie in der größten französischen Kolonie Saint-Domingue (heute Haiti) entwickelte sich in Louisiana aber erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts.

Die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch einschneidende politische und auch demographische Veränderungen. Im Pariser Frieden von 1762/63 verlor Frankreich im Zuge der Kolonialkriege seine Besitzungen in Nordamerika, die größtenteils an Großbritannien fielen. Die strategisch wichtige Region um die Mississippi-Mündung kam hingegen unter

spanische Herrschaft. [2] Da die Spanier Louisiana jedoch nie intensiv besiedelten, blieb Französisch die wichtigste Sprache. Im Gegensatz zu den Franzosen forcierten die Spanier den Zuckerrohranbau und intensivierten die Plantagenwirtschaft, was eine massive Einfuhr von Sklavinnen und Sklaven direkt aus Afrika zur Folge hatte. Auf den großen Plantagen entlang des Mississippi entstanden innerhalb der Sklavengesellschaft jetzt nicht nur neue kulturelle Praktiken, sondern es kam auch zur Herausbildung einer neuen Sprache, dem Louisiana-Kreolischen. Aus linguistischer Sicht versteht man unter Kreolsprachen eigenständige Sprachen, die in den ehemaligen Kolonien im Kontakt zwischen Europäern und den ersten Generationen von zumeist afrikanischen Sklaven unter ganz bestimmten soziohistorischen und soziodemographischen Bedingungen entstanden sind und dann zur Erstsprache der nachfolgenden Sklavengenerationen wurden. Zu den Frankokreolsprachen der amerikanischen Zone gehören neben dem Louisiana-Kreolischen unter anderem das Kreolische von Haiti, Martinique, Guadeloupe und Französisch-Guayana.

Für die Geschichte des frankophonen Louisiana sind zwei Einwanderungsgruppen, die sich in der zweiten Hälfte des 18. bzw. zu Beginn des 19. Jahrhunderts hier ansiedelten und maßgeblich zur kulturellen Dominanz des Französischen beitrugen, von besonderer Bedeutung. Bei den etwa 3 000 Akadiern, die zwischen 1763 und 1785 in mehreren Wellen nach



Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

2 Straßenschild im French Quarter von New Orleans.

Louisiana kamen, handelte es sich um eine Gruppe ursprünglich aus Westfrankreich stammender französischsprachiger Siedlerinnen und Siedler, die im Zuge einer ethnischen Säuberung durch England (*Le Grand Dérangement/The Great Upheaval*) ihre neue Heimat, die historische Acadie (heute Neuschottland), verlassen mussten. Diese Gruppe ließ sich vor allem in den Präriegebieten westlich des Mississippi – der *Nouvelle Acadie* – nieder; ihr ausgeprägter Dialekt unterschied sich zunächst von dem in Louisiana bereits gesprochenen kolonialen Französisch. Das Wissen um die Deportation und die Diaspora Tausender von Akadiern ist bis heute konstitutiv für das Selbstverständnis der *Cajuns/Cadiens*, wie die Nachkommen der aus der Acadie Deportierten genannt werden.

Prägend war ferner die Ankunft von ca. 15 000 Weißen, schwarzen Sklaven und freien Mulatten (*gens de couleur libres/free people of color*), die zwischen 1791 und 1810 vor der Sklavenrevolte in Saint-Domingue nach Louisiana flüchteten und sich vor allem im Großraum New Orleans wieder ansiedelten. Die Neuankömmlinge aus Saint-Domingue sorgten für eine Stärkung, ja sogar für eine Revitalisierung des französischen Lebens vor allem in New Orleans, damals eine blühende, multikulturelle und polyglotte Stadt, das »Babel« des Südens (Dessens 2015, S. 184, 201). Sicherlich ließen die mehreren Tausend Sklavinnen und Sklaven auch die Zahl der Kreolsprechenden in Louisiana anwachsen, gestärkt wurde aber vor allem die Bedeutung der Mulatten, deren Zahl durch die aus Haiti Geflüchteten verdreifacht wurde und die in ganz besonderer Weise das soziale und kulturelle Leben der Stadt im 19. Jahrhundert prägten.

Als Napoleon 1803 die Gebiete von den Großen Seen bis zur Mississippi-Mündung an die Vereinigten Staaten verkaufte (*Louisiana Purchase*) war zumindest der Süden mehrsprachig: Die weiße Bevölkerung sprach verschiedene Varietäten des Französischen und des Spanischen, die Sklavinnen und Sklaven sprachen Kreolisch und die indianische Bevölkerung hielt an den indigenen Sprachen fest.

1821 wurde Louisiana US-amerikanischer Bundestaat und die Anglisierung der Region war unaufhaltsam. Zwar konnten sich Französisch, Kreolisch und auch die indianischen Sprachen im gesamten 19. Jahrhundert noch relativ gut halten, aber bereits nach dem amerikanischen Bürgerkrieg ging die Zwei- bzw. Mehr-

sprachigkeit zurück. Spätestens als Englisch 1921 die alleinige Sprache der Schule wurde, war der Niedergang des Louisiana-Französischen und des Kreolischen nicht aufzuhalten. Eine weitere Zäsur in der neueren Geschichte Louisianas war der Wirbelsturm *Katrina* im Jahr 2005. Diese Naturkatastrophe hinterließ nicht nur tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis der Bevölkerung Louisianas, sie war auch Auslöser für eine starke Migration aus Mittelamerika, die zu einer Veränderung der demographischen Zusammensetzung vor allem im Großraum New Orleans führte.

»Drehscheibe Louisiana«

Da die Geschichte Louisianas im 18. Jahrhundert und auch noch im 19. Jahrhundert von wechselnden kolonialen Zugehörigkei-

ten und mehreren kulturellen Bezugssystemen geprägt war, blieb insbesondere die Region um die Mississippi-Mündung immer eine »area of encounters and blending« (Dessens 2007:150). Dieser Synkretismus ist vor allem für New Orleans kennzeichnend, wo sich das französische und spanische, das afrikanische und karibische Erbe noch heute im Baustil, in der Musik aber auch in verschiedenen Spielarten der *black performance culture* widerspiegelt. Waren es in der Kolonialzeit die Tänze der Sklavinnen und Sklaven auf dem Congo Square (heute: Louis Armstrong Park), erinnern unter anderem die Kostüme und Rituale der *Mardi Gras*-Vereine der Zulu und der *Mardi Gras*-Indians an das gemeinsame afrikanisch-karibische Erbe. [3] Dass es vor allem in New Orleans auch heute noch religiöse Praktiken wie den Voodoo-Kult gibt (und zwar keineswegs nur in der Form des



3 Das Kostüm eines *Mardi Gras*-Indian.

Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

kommerziellen Hokusfokus für die Touristen des French Quarter), wird als weiterer Beleg dafür gesehen, dass New Orleans als nördlichste karibische Stadt in besonderem Maße von den ausgeprägten kulturellen Transferprozessen in der kolonialen Karibik profitierte (Dessens 2015, S. 214). Allerdings ist Louisiana natürlich immer auch ein integraler Bestandteil Nordamerikas gewesen: Die meisten der frühen Siedlerinnen und Siedler stammten aus verschiedenen Regionen im heutigen Kanada, was sich im Wortschatz und der Grammatik des Louisiana-Französischen bis heute widerspiegelt (Neumann-Holzschuh/Mitko 2018). Und natürlich hat die fast 200-jährige Zugehörigkeit zu den USA dazu beigetragen, dass Französisch-Louisiana im Laufe der Zeit zutiefst amerikanisiert wurde. Dennoch ist Louisiana aufgrund seiner Geschichte und seiner peripheren Lage, einerseits am südlichen Rand Nordamerikas und andererseits am nördlichen Ende der Karibik, bis heute ein transkultureller Interaktionsraum zwischen Quebec, der *Acadie* und der Karibik geblieben. Louisiana kann als eine »Drehscheibe« (*crossroads, carrefour*; Neumann-Holzschuh 2009, 2017) zwischen Nord und Süd gesehen werden, was für Nathalie Dessens (2007, xii) einer der Gründe ist, vom »exceptionalism of Louisiana« zu sprechen.



Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

4 Häuserzeile in New Orleans.

Creole City und Cajun Country

Grundsätzlich können in Louisiana zwei Kulturreale unterschieden werden: das Mississippial mit New Orleans auf der einen Seite und das sogenannte *Cajun Country* (die Region westlich des Mississippi bzw. des Atchafalaya Basin) auf der anderen.

Als *Creole City* (Dessens 2015) ist New Orleans ein Musterbeispiel für das vielschichtige Konzept der »Kreolisierung«, wenn man darunter die für multiethnische Gesellschaften im kolonialen Kontext typische Herausbildung neuer Realitäten durch Kulturkontakt bzw. die wechselseitige Beeinflussung verschiedener Kulturen im Sinne von *métissage* versteht (Müller/Ueckmann 2013). Das French Quarter in New Orleans, seine besondere, an die spanische Karibik erinnernde Architektur [4], der *Mardi Gras* und der Jazz, die Kolonialhäuser im Greek Revival Stil sowie die Plantagenhäuser entlang des Mississippi sind Beispiele für diesen *cultural blend*. In Louisiana selbst dient der Begriff *créole*

übrigens vor allem als Selbst- und Fremdbezeichnung, wobei der Begriff aufgrund seiner Mehrdeutigkeit uneinheitlich verwendet wird. Wurden als »Kreolen« ursprünglich die Nachfahren der in den Kolonien geborenen Weißen französischer und spanischer Abstammung bezeichnet, beanspruchten bald nicht nur die Mulatten, sondern auch die kreolophonen Nachfahren der afrikanischen Sklaven diesen Terminus für sich. Heute gibt es weder eine klare ethnische Zuordnung des Begriffs noch eine Eins-zu-Eins-Entsprechung zwischen Gruppenbezeichnung und Sprachverhalten.

Im *Cajun Country* westlich des Atchafalaya Basin wird hingegen das akadische Erbe zelebriert. Die Stadt Lafayette versteht sich bewusst als Kontrapunkt zum »kreolischen« New Orleans. Dabei ist der Begriff *Cajun/Cadien* ähnlich schillernd wie der Begriff *Creole*, da er im Laufe der Zeit seine Bindung an die Nachfahren der aus der *Acadie* Deportierten verloren hat. Schon früh wurden die Grenzen zwischen den

verschiedenen frankophonen Gruppen, vor allem innerhalb der ärmeren Bevölkerung, immer durchlässiger, so dass mit *Cajun* sehr bald schon alle ärmeren und ungebildeten Weißen, die in irgendeiner Form französische Wurzeln hatten und vielleicht sogar Französisch sprachen, bezeichnet wurden. Als *coonasses* (volksetymologische Umdeutung von franz. *conasse* »Trottel«: [*ra*]coon + ass) verspottet, lebten die Cajuns lange Zeit im Schatten der Nachfahren der weißen Plantagenbesitzer und der Großbürger aus New Orleans; erst in den 1960er und 1970er Jahren kam es im Zuge des *Civil Rights Movement* und des sogenannten *Cajun Revival* zu einer Aufwertung dieser Bevölkerungsgruppe und ihrer Kultur. Insbesondere die Aktivitäten des *Council for the Development of French in Louisiana* (CODOFIL) trugen dazu bei, dass bei einem großen Teil der weißen Bevölkerung ein neues Bewusstsein für die kulturellen und sprachlichen Besonderheiten dieser Region geschaffen wurde. 1971 wurden die 22 südlichen *paroisses* (engl.

parishes) Louisianas sogar offiziell als die zweisprachige Region »Acadiana« ausgewiesen, was aber weder bedeutet, dass die Bevölkerung der betroffenen *Paroisses* tatsächlich überall ethnisch auf die Akadier zurückgeführt werden kann, noch dass hier flächendeckend Französisch gesprochen wird. Wenn in »Acadiana« der akadische Mythos in Form der Cajun-Musik, der Cajun-Küche und der sprichwörtlichen *joie de vivre* trotzdem fröhliche Urständ feiert, dürften Selbstschutz und Kommerz manchmal Hand in Hand gehen ... [5]

Sprachliche Vielfalt in Louisiana heute

Neben dem Englischen werden in Louisiana heute – immer noch – eine besondere Varietät des Französischen und – wieder – Spanisch gesprochen, wobei das Spanische dem Französischen in Bezug auf Sprecherzahlen und Vitalität den Rang bereits abgelaufen hat. Vietnamesisch ist vor allem in den größeren Städten verbreitet, das Louisiana-Kreolische und die indianischen Sprachen spielen kaum noch eine Rolle.

Louisiana-Französisch

Beim traditionellen Louisiana-Französischen handelt es sich um eine eigenständige Varietät des nordamerikanischen Französisch, die im Bereich der Lautung, der Grammatik und des Wortschatzes zahlreiche Gemeinsamkeiten mit dem Quebecer, vor allem aber dem akadischen Französisch der kanadischen *Provinces maritimes* aufweist. Der vielfach verwendete Begriff *Cajun French / français cadien* ist allerdings irreführend, denn aus rein linguistischer Sicht ist das Louisiana-Französische nicht bloß ein »Ableger« des akadischen Französisch, wie es noch heute vor allem in der kanadischen Provinz Neubraunschweig und – allerdings in weitaus geringerem Maße – in der Provinz Neuschottland gesprochen wird. Das Französische, das sich in Louisiana seit dem 18. Jahrhundert herausgebildet hat, ist vielmehr das Produkt des Aufeinandertreffens verschiedener, nichtstandardsprachlicher Varietäten des Französischen, wie sie im 18. und 19. Jahrhundert in Louisiana gesprochen wurden und zu denen auch die Varietät der deportierten Akadier gehörte (Neumann-Holzschuh/Mitko 2018). Heute muss das traditionelle Louisiana-Französische als hochgradig bedrohte

Sprache angesehen werden: Sprachen 1980 noch 6,9 % der Bevölkerung Französisch, waren es 2017 nur noch 3,9 %. Das entspricht knapp 120 000 Sprechern, die überwiegend in den *paroisses* Vermilion, St. Martin und St. Landry leben (*American Community Survey, 5-Years Estimate*). Allerdings sagt diese Zahl nichts über den Grad der tatsächlichen Sprachbeherrschung aus: Die meisten Sprecherinnen und Sprecher gehören der Generation 65+ an und sind sogenannte *semi-speakers*, das heißt sie haben Französisch im Elternhaus lediglich eingeschränkt gelernt und sind der Sprache von daher nur bedingt mächtig. An die nachfolgende Generation wurde Französisch nur selten weitergegeben, so dass junge Leute, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, Französisch heute nicht mehr als Erstsprache sprechen. Zwar hat es in den 1960er und den 1970er Jahren Versuche gegeben, das Französische über die Schulen wieder zu beleben (ein bekannter Slogan war: »The schools destroyed French, the schools must restore it«), der Rückgang des Französischen war jedoch nicht aufzuhalten.

Louisiana ist somit ein Beispiel dafür, dass das Französische dank der gezielten Imagepflege und zahlreicher Programme bis zur Jahrtausendwende zwar zunehmend entstigmatisiert wurde und sich innerhalb der Bevölkerung tatsächlich ein positiveres Selbstbild entwickelte, dass aber die Sprecherzahl in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert weiterhin kontinuierlich zurückging. Im öffentlichen Leben »Acadianas« ist Französisch mit Ausnahme der Musik heute kaum präsent, allenfalls Familien- und Ortsnamen, einige Reklamentexte und Speisekarten oder auch (sprachlich nicht immer ganz korrekte) zweisprachige Straßenschilder [6] und Tafeln an den Sehenswürdigkeiten erinnern an die französische Vergangenheit. Ob die seit der Jahrtausendwende zu beobachtenden erneuten Bemühungen um Sprachbewahrung und Sichtbarkeit des (Regional-) Französischen an dieser Entwicklung etwas ändern werden, wird sich zeigen. Wenn heute jüngere, engagierte *Louisianais*, die Französisch nur noch in der Schule gelernt haben, ganz bewusst versuchen, durch eine Reihe öffentlichkeitswirksamer Aktivitäten das Französische zu stärken, spielt hier oft der Wunsch nach Bewahrung der kulturellen Identität eine Rolle. Wenn sich hingegen auch die Politik verstärkt für den Spracherhalt einsetzt, indem zum Beispiel Bildungseinrichtungen gefördert und ver-



5 Souvenirs aus dem Cajun Country.
Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh



6 Zweisprachiges Straßenschild in Breaux Bridge.
Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

schiedene Maßnahmen zur Stärkung und besseren Sichtbarkeit des Französischen im öffentlichen Raum lanciert werden, und wenn darüber hinaus verschiedene Unternehmen damit werben, ihre Dienstleistungen auch auf Französisch anzubieten, ist dies sicher der Erkenntnis geschuldet, dass das Französische ein nicht zu unterschätzender Wirtschaftsfaktor ist.

Louisiana-Kreolisch

Was den gesellschaftlichen Stellenwert des Kreolischen anbelangt, so galt die Sprache der Schwarzen von jeher als minderwertig. Die Bezeichnungen *parler nèg*, *broken French*, *Nigger* bzw. *Black French* oder gar der herablassende und ins Lächerliche ziehende Begriff *Kouri-Vini* – dieser bezieht sich auf die kreolischen Verben für »gehen« (*kouri* < franz. *courir*) und »kommen« (*vini* < franz. *venir*) – sind allesamt abwertend



Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

7 Whitney Plantation, Wallace, Louisiana.

und ein Beleg für den engen Zusammenhang zwischen Sprachbezeichnung und Rassismus.

Kreolisch wird heute in einem nicht zusammenhängenden Sprachgebiet im Süden Louisianas noch von (maximal!) 6 000 älteren, meist farbigen Sprechern gesprochen, von denen alle zweisprachig (Kreolisch und Englisch) sind. Da die intergenerationelle Weitergabe dieses Idioms definitiv unterbrochen ist, sprechen jüngere Leute heute kein Kreol mehr. Sprachstrukturell weist das Louisiana-Kreolische insofern Besonderheiten auf, als der permanente Kontakt mit dem prestigereicheren, von Weißen gesprochenen Louisiana-Französischen dazu geführt hat, dass für Kreolsprachen typische Merkmale zum Teil aufgegeben wurden.

Anders als beim Louisiana-Französischen gab es im 20. Jahrhundert kaum ein dem *Cajun Revival* vergleichbares Engagement für den Erhalt und die Aufwertung des Kreolischen. Die überwiegend von einer weißen Elite getragene »Cajunisierung« von Südlouisiana führte zwar zu einer Wiederbelebung der Cajun-Kultur, die

schwarze Bevölkerung, ihre Kultur und ihre Sprache wurde dabei nicht berücksichtigt.

Seit einigen Jahren gibt es allerdings Anzeichen für eine Rückbesinnung auf das afroamerikanische Erbe bzw. für eine neue Auseinandersetzung mit der Rassenproblematik. Wenn zum Beispiel der Leiter der Whitney Plantation, Ibrahima Seck, die Plantage bzw. das Leben dort bewusst aus der Sicht der Sklaven darstellt, [7] wenn der ehemalige Bürgermeister von New Orleans, Mitch Landrieu, versucht, die Erinnerung an prominente Verfechter der Sklaverei oder berühmte Konföderiertengeneräle aus dem Stadtbild zu tilgen, indem er beispielsweise 2018 Straßen umbenannte und Statuen demontierte, so handelt es sich hier jeweils auch um den Versuch, der *white supremacy* in Louisiana einen Riegel vorzuschieben. Selbst was die Wiederbelebung des Kreolischen als Sprache angeht, gibt es neue Initiativen: So hat es sich etwa eine Gruppe junger engagierter Intellektueller mit und ohne kreolophonem Hintergrund zur Aufgabe gemacht, für das Kreolische zum Teil sehr offensiv zu werben: »Parle Kréyol. Cé langaj nou zòt lèritaj«

(»Sprecht Kreolisch! Das ist die Sprache unserer Vorfahren (wörtlich: unseres Erbes)«). Diese *New Speakers* lernen Kreolisch entweder in speziellen Kursen oder über eine Facebook-Gruppe (*Louisiana Creole Virtual Classroom*) – eine Breitenwirkung dürften diese Aktivitäten allerdings kaum haben.

Spanisch in Louisiana

Wenngleich Louisiana im 18. Jahrhundert zeitweilig zum spanischen Kolonialreich gehörte, ist die heutige Präsenz des Spanischen das Ergebnis von modernen Migrationsströmen vor allem aus Mittelamerika. Überreste des Kolonialspanischen gab es bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts insbesondere südlich von New Orleans in St. Bernard Parish, wo im 18. Jahrhundert ca. 3 000 Einwanderer von den Kanarischen Inseln, die sogenannten *Isleños*, eine neue Heimat fanden. Heute wird das *Isleño* nur noch von einem knappen Dutzend hochbetagter Sprecher gesprochen; zwei weitere ehemals im Mississippital sowie an der Grenze zu Texas gesprochene Varietäten des kolonialen Spanisch sind ausgestorben. An die spanische koloniale Vergangenheit erinnern nur noch kleinere Festivals, bei denen das kulturelle Erbe – auf Englisch – gepflegt wird.

Demgegenüber gewinnen die Spanischsprechenden vor allem aus Lateinamerika seit Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend an Bedeutung. Insbesondere der Zugang von Tausenden von Mittelamerikanern etwa aus Honduras und San Salvador, die 2005 im Zusammenhang mit den Wirbelstürmen ins Land kamen und blieben, hat das Sprachengefüge nachhaltig verändert. Heute ist Spanisch – und nicht Französisch – die zweitwichtigste Sprache in Südlouisiana und mit knapp 200 000 Sprechern haben die Hispanophonen die Frankophonen klar überrundet. New Orleans ist mittlerweile die zweitgrößte honduranische Ansiedlung außerhalb von Honduras.

Sprachliche Vielfalt – Auslaufmodell oder Perspektive für die Zukunft?

Mit den seit der Jahrtausendwende zu beobachtenden sowohl von einer weißen als auch einer schwarzen Elite getragenen Bemühungen um die Bewahrung des Französischen und des Kreolischen gehört Louisiana zu denjenigen Regionen weltweit, in denen sich Sprecher kleiner Spra-

chen zunehmend auf ihr kulturelles Erbe besinnen und zu retten versuchen, was zu retten ist. Warum bemühen sich aber heute vor allem jüngere Sprecherinnen und Sprecher um diese Sprachen, wenn doch alle Bewohner Louisianas Englisch sprechen?

Die Aktivisten in Louisiana reagieren zunächst ähnlich wie Sprecher von Minderheitensprachen in anderen Teilen der Welt, denn die Angst vor der Globalisierung zeitigt nicht nur die Zunahme national-konservativer Ausrichtungen, sondern auch die Besinnung auf das Lokale, auf die Heimat und ihre Sprache. In Louisiana haben die traumatischen Erlebnisse während der Wirbelstürme 2005 dieses Gefühl zweifellos verstärkt, was auch erklären würde, warum sich zumindest ein (kleiner) Teil der Bevölkerung für den Erhalt der bereits moribunden Sprachen Louisiana-Französisch und Kreolisch einsetzt. Aber auch die Suche nach Authentizität mag eine Rolle spielen: Im Fall der (meist farbigen) *New Speakers* des Kreolischen dienen die Revitalisierungsmaßnahmen bis zu einem gewissen Grad sicherlich auch der bewussten Aufrechterhaltung von sprachlichen und kulturellen Grenzen gegenüber den (weißen) Cajuns.

Ob die derzeit zu beobachtenden Bemühungen allerdings reichen werden, um die Sprachenvielfalt zu erhalten, bleibt abzuwarten, zumal die Meinungen über den Wert spracherhaltender Maßnahmen stark auseinandergehen. Da sind zum einen die Skeptiker, die davon ausgehen, dass das Französische (und das Kreolische ohnehin) als Alltagssprachen keine Chance haben, da die Vorteile der Mehrsprachigkeit von der Mehrheit der Bevölkerung Louisianas schlicht nicht gesehen werden. Diese Gruppe ist zwar durchaus dafür, dass das Französische, nicht zuletzt aus Gründen der Vermarktung, Teil des symbolischen Universums Louisianas bleibt, Revitalisierungsbemühungen werden aber eher skeptisch bis ablehnend gesehen. Im Gegensatz dazu sind zwar auch die Optimisten davon überzeugt, dass Französisch und Kreolisch nie wieder den gleichen Stellenwert haben werden wie noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, sie glauben aber daran, dass es gelingen könnte, Louisianas französisches Erbe zumindest bei einer kleinen Gruppe auch auf der sprachlichen Ebene lebendig zu halten. Die Tatsache, dass Louisiana im Oktober 2018 auf dem Frankophonie-Gipfel in Eriwan den Beobachterstatus (*membre observateur*) bekam, wird durchaus als Ermunterung gesehen.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Frage, inwieweit die sprachliche Vielfalt in Louisiana ein Auslaufmodell ist oder nicht, nicht eindeutig beantworten. Sicherlich werden das traditionelle Louisiana-Französische und das Kreolische über kurz oder lang aussterben, allen Bemühungen der *New Speakers* zum Trotz. Unabhängig vom Erhalt der Sprache kann allerdings mit einiger Sicherheit prognostiziert werden, dass das französisch-akadische und das französisch-kreolische Erbe auf der symbolischen Ebene präsent bleiben wird: Nicht zuletzt aus kommerziellen Gründen wird der Cajun-Mythos auch künftig gepflegt werden und New Orleans wird sich weiterhin als »Creole City« vermarkten. Sollte es den Schulen und Universitäten – eventuell mithilfe der *Organisation Internationale de la Francophonie* – gelingen, die französischen Programme weiter auszubauen,



Foto © Zitzisberger / atelier neverflash photo

Prof. em Dr. phil. **Ingrid Neumann-Holzschuh** war von 1995 bis 2019 Professorin für Romanische Sprachwissenschaft (Französisch und Spanisch) an der Universität Regensburg. Sie hat an den Universitäten Köln, Kiel und Tours (Frankreich) Romanistik und Anglistik für das Lehramt an Gymnasium studiert und wurde 1983 an der Universität Bamberg mit einer Arbeit zum Kreolischen in Louisiana promoviert. Sie habilitierte sich 1993 ebenfalls in Bamberg mit einer Studie zur Satzgliedanordnung im mittelalterlichen Spanisch und vertrat von 1993 bis 1995 eine Professur an der Katholischen Universität Eichstätt. Ihre **Forschungsgebiete** sind die romanischen Kreolsprachen, die Varietäten des Französischen in Nordamerika, die Frankophonie, die interne und externe Geschichte des Spanischen sowie das Spanische in den USA, Sprachkontakt und Sprachwandel. Dieser Beitrag basiert auf der Abschiedsvorlesung, die Ingrid Neumann-Holzschuh am 26. Juni 2019 an der Universität Regensburg gehalten hat.



8 CODOFIL-Aktion: *Louisiana ohne Französisch? Niemals!*

Foto © Ingrid Neumann-Holzschuh

könnte immerhin der Fremdsprachenunterricht an den Schulen profitieren, wenn auch sicher nicht in dem Maße, wie es ein Schild des CODOFIL suggeriert. [8] Was die künftige Rolle des Spanischen angeht, so bleibt abzuwarten, ob es die Rolle einnehmen wird, die das Französische als Sprache neben dem Englischen über zwei Jahrhunderte lang innehatte, oder ob sich die Hispanophonen – wie in anderen Teilen der USA auch – sprachlich rasch an das anglophone Umfeld assimilieren.

Im Jahr 2019 stehen die Chancen allerdings nicht schlecht, dass Louisiana zumindest noch für eine gewisse Zeit Teil der *Romania Nova* bleiben wird.

Literatur

- Nathalie Dessens, *From Saint-Domingue to New Orleans. Migration and Influences*. Gainesville: University Press of Florida, 2007.
- Nathalie Dessens, *Creole City. A Chronicle of Early American New Orleans*. Gainesville: University Press of Florida, 2015.
- Gesine Müller, Natascha Ueckmann (Hrsg.), *Kreolisierung revisited. Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2013.
- Ingrid Neumann-Holzschuh, *Carrefour Louisiane. Aspects of Language Contact in the History of Louisiana French*. *Journal of Language Contact* 7 (2014), S. 124–153.
- Ingrid Neumann-Holzschuh, *Entre la Caraïbe et l'Amérique du Nord: le créole louisianais et son lexique à la lumière de ses contacts linguistiques et culturels*. In: Ottmar Ette, Gesine Müller (Hrsg.), *New Orleans and the Global South. Caribbean, Creolization, Carnival*. Hildesheim: Georg Olms, 2017, S. 71–96.
- Ingrid Neumann-Holzschuh, Julia Mitko, *Grammaire comparée des français d'Acadie et de Louisiane. Avec un aperçu sur Terre-Neuve (GrafCoFAL)*. Berlin/Boston: de Gruyter, 2018.

Ein Grundrecht auf Bundesligafußball?

Das Bundesverfassungsgericht justiert das Verhältnis von Staat und Bürgern neu

Alexander Hellgardt

Die Grundrechte haben die Aufgaben, dem Staat Grenzen zu setzen, wenn er in die Rechte Privater eingreift. Sie verpflichten daher nur Hoheitsträger, nicht aber Private untereinander. Dieser Grundsatz galt seit über 60 Jahren. Nun hat das Bundesverfassungsgericht in einem Beschluss aus dem Jahr 2018 diese Grundfeste der Grundrechtstheorie infrage gestellt, indem ein Stadionverbot, das private Betreiber von Fußballstadien ausgesprochen hatten, direkt anhand der Grundrechte gemessen wurde. Damit reagiert das Gericht auf die zunehmende Privatisierung und den Umstand, dass wichtige Teile unseres Soziallebens inzwischen in Sphären (wie sozialen Netzwerken oder eben Fußballstadien) stattfinden, die sich direktem staatlichen Einfluss entziehen. Trotzdem hat die Entscheidung das Potential, das ausgewogene Verhältnis zwischen Staatsgewalt und Privaten aus den Angeln zu heben. Der Autor analysiert im folgenden Beitrag die Entscheidung und ihre praktischen Konsequenzen.

Städtische Schwimmbäder oder Stadtbibliotheken dürfen einzelnen Bürgerinnen und Bürgern nicht willkürlich den Zutritt verweigern. Die Betreiberinnen und Betreiber solcher »öffentlichen Einrichtungen« haben Diskriminierungsverbote bzw. Gleichbehandlungsgebote zu beachten, die sich letztlich auf den in Artikel 3 Grundgesetz (GG) geregelten allgemeinen Gleichbehandlungsgrundsatz zurückführen lassen. Demnach darf der Staat Gleiches nicht ohne sachlichen Grund ungleich und Ungleiches nicht ohne sachlichen Grund



1 Grundrecht auf Fußball?

Foto: Vintage Ball Soccer Goal von Markus Spiske | Photography [https://markusspiske.com/] [https://freeforcommercialuse.net/portfolio/vintage-ball-soccer-goal/] Lizenz: CC0 1.0 Universal (CC0 1.0) Public Domain Dedication

gleich behandeln. Wie aber verhält es sich etwa mit dem Zugang zur Allianzarena der FC Bayern München AG? Ist sie als private Stadioninhaberin ebenfalls verpflichtet, beim Einlass in die Arena Gleichbehandlungsgebote zu beachten oder darf sie sich in Ausübung ihres privaten Hausrechts die Fußballfans frei auswählen? Anders gefragt: Können sich abgewiesene Fans unter Berufung auf ihre Grundrechte gegen eine ungerechtfertigte Versagung des Stadionzugangs vor Gericht wehren und gegebenenfalls den Einlass erzwingen?

In der Stadionverbot-Entscheidung vom 11. April 2018 hat das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) ein vom MSV

Duisburg gegen einen randalierenden Fan verhängtes bundesweites Stadionverbot unter die Lupe genommen und am allgemeinen Gleichheitssatz gemessen. Damit behandelt es in der Sache einen Privaten, den Fußballverein, gleich einem staatlichen Hoheitsträger. Die Entscheidung stellt einen Paradigmenwechsel dar, denn sie bricht mit einer über 60 Jahre lang gefestigten Verfassungsrechtsprechung, wonach Grundrechte (einschließlich des allgemeinen Gleichheitssatzes) zwischen Privaten keine »unmittelbare« Wirkung entfalten. Die Konsequenzen der Entscheidung sind ebenso weitreichend wie unklar: Stehen künftig auch die Betreiberin eines Hotels oder der Wirt einer Dorfkneipe unter Rechtfertigungszwang, wenn sie ungeliebte Gäste abweisen oder sollen nur große, einem anonymen Publikum offenstehende Dienstleistungen erfasst werden? Der Beitrag möchte die Sprengkraft der Entscheidung verdeutlichen und ihre Konsequenzen kritisch würdigen.

Der Weg von der *mittelbaren* zur *unmittelbaren* Grundrechtsbindung Privater

Mit der Stadionverbot-Entscheidung wendet sich das Bundesverfassungsgericht von der lange vorherrschenden Konzeption ab, wonach die Grundrechte im Verhältnis zwischen Privaten nur indirekt, nämlich vermittelt durch privatrechtliche Gesetze bzw. deren Anwendung durch Gerichte, Wirkung entfalten. Die Entwicklung wird im Folgenden grob nachgezeichnet.

Ausgangspunkt: Der Staat als Grundrechtsadressat

Die klassische Funktion der Grundrechte besteht in der Abwehr staatlicher Eingriffe in Freiheits- und Gleichheitsrechte der Bürgerinnen und Bürger (sog. *status negativus*). Die Grundrechte verschaffen den Einzelnen Freiräume persönlicher Lebensgestaltung, in denen staatliche Steuerung nicht zulässig ist. Jeglicher staatliche Eingriff in den Schutzbereich eines Grundrechts steht deshalb unter Rechtfertigungszwang. So bedarf etwa jede Form staatlicher Zensur wegen eines Eingriffs in die Meinungsfreiheit (Art. 5 Abs. 1 S. 1 GG) und/oder Kunstfreiheit (Art. 5 Abs. 3 S. 1 GG) ebenso wie jede polizeiliche Festnahme wegen des Eingriffs in das Grundrecht auf körperliche Fortbewegungsfreiheit (Art. 2 Abs. 2 S. 2 GG) einer besonderen Rechtfertigung. Im Falle eines verfassungswidrigen Eingriffs kann der Einzelne vom Staat Unterlassung sowie Beseitigung gegebenenfalls eingetretener Eingriffsfolgen verlangen.

Das Gegenstück der abwehrrechtlichen Dimension der Grundrechte bilden Leistungs- und Teilhaberechte Einzelner gegenüber dem Staat, die für Letzteren Handlungspflichten begründen und aus der Erkenntnis folgen, dass die individuelle Freiheitsausübung regelmäßig auf ein staatliches Zutun angewiesen ist (sog. *status activus*). In diese Kategorie fällt der alltäglich in Anspruch genommene Zugang zu öffentlichen Einrichtungen, wie etwa dem städtischen Schwimmbad oder Museum, der öffentlichen Kita oder Universität. Es besteht ein individuelles und gleiches Recht auf gleiche Teilhabe an diesen staatlich bereitgestellten Leistungen.

Spezifikum des Privatrechts

Im Zentrum des Privatrechts stehen dagegen Verhältnisse zwischen gleichgeordneten Privaten, die im Gegensatz zu staatlichen Organen Grundrechtsträger, nicht Grundrechtsverpflichtete sind. Demnach greift die staatsgerichtete Abwehr- und Teilhabedimension der Grundrechte hier nicht. Private sollen ihre Rechtsbeziehung untereinander möglichst frei gestalten können. Ausfluss dieser Privatautonomie ist auch die Freiheit, sich seine Vertragspartnerinnen und Vertragspartner grundsätzlich frei wählen zu dürfen, ohne Gleichbehandlungsgeboten zu unterliegen. So hat sich etwa der private Veranstalter einer Ü-30-Party nicht wegen Altersdiskriminie-

rung zu rechtfertigen, wenn er 20-jährige Studierende abweist. Ebenso können Private freiwillig vertragliche Verpflichtungen eingehen, die sie gegebenenfalls in ihrer Freiheitssphäre einschränken. So schränkt ein Vermieter freiwillig seine Eigentumsbefugnisse ein, indem er sein Eigentum einem Mieter zur Nutzung überlässt. Eine Arbeitnehmerin unterwirft sich Konkurrenzverboten, die ihre Berufsfreiheit beeinträchtigen können. Ein Filmschauspieler stimmt der Verwendung seiner Aufnahmen zu und schränkt damit sein Recht am Bild ein. Könnte die Wirksamkeit derartiger Verpflichtungen stets unter Verweis auf Grundrechtsbeeinträchtigungen infrage gestellt werden, wären zahlreiche Verträge völlig nutzlos. Andererseits widerspräche es dem allgemeinen Rechtsgefühl, bestünde zwischen Privaten (im Raum des Privatrechts) keinerlei Grundrechtsschutz, denn dann dürften sie untereinander ohne *privatrechtliche* Sanktion Grundrechte beeinträchtigen, etwa Eigentumsverletzungen oder Körperverletzungen begehen.

Die mittelbare Drittwirkung der Grundrechte im Privatrecht

Es stellt sich daher die Frage, ob private Akteure als *Dritte* neben dem Staat Adressaten der Grundrechte anderer Privater sein können. Das Bundesverfassungsgericht hat sich im Jahr 1958 in seinem bahnbrechenden *Lüth*-Urteil (BVerfGE 7, 198) für eine in gewisser Weise »abgeschwächte«, nämlich *mittelbare Drittwirkung* der Grundrechte im Privatrecht ausgesprochen. Es hat die Grundrechte – über ihren staatsgerichteten abwehrrechtlichen Gehalt hinaus – als »objektive Werteordnung« interpretiert, die es in allen Bereichen des Rechts zu beachten gilt.

Zwischen Privatpersonen soll diese Werteordnung (nach bisherigem Verständnis) »mediatisiert« durch die gesetzlichen Normen des Privatrechts gelten, nicht aber durch die Ableitung *unmittelbarer* Handlungs- und Unterlassungspflichten aus den Grundrechten. Der Schutz vor Grundrechtsbeeinträchtigungen durch Private wird also durch den Privatrechtsgesetzgeber und die Zivilgerichte, selbst Träger öffentlicher Gewalt und an die Grundrechte gebunden (Art. 1 Abs. 3 GG), vermittelt. Diese *mittelbare Drittwirkung* vollzieht sich insbesondere dadurch, dass wertungs- und wertungssoffene Begriffe des Privatrechts (sog. Generalklauseln wie zum Beispiel »die guten Sitten« in § 138 Abs. 1 BGB oder »Treu und

Glauben« in § 242 BGB) von den Zivilgerichten unter Berücksichtigung der Grundrechte ausgelegt und angewandt werden müssen. Im Streitfall wird das Zivilgericht bei seiner Entscheidung die grundrechtlichen Wertungen berücksichtigen und gegebenenfalls zwischen kollidierenden Grundrechtspositionen der beteiligten Privaten abwägen müssen. Der wesentliche Unterschied zur *unmittelbaren Drittwirkung* besteht darin, dass Private gegeneinander *nicht direkt* aus den Grundrechten Rechtsfolgen herleiten können, sondern der demokratisch legitimierte Gesetzgeber primär dazu berufen ist, durch gesetzliche Vorgaben grundrechtliche Güter zu schützen und Grundrechtskonflikte Privater aufzulösen.

So kann etwa eine Vermieterin ihren Mieter nicht unter Berufung auf sein Eigentumsgrundrecht nach Belieben auf die Straße setzen, sondern muss sich an die vertraglichen Vereinbarungen und gesetzlichen Regelungen zur Kündigung und Räumung halten. Schadensersatzansprüche des Geschädigten einer Eigentums- oder Körperverletzung richten sich nach Vorschriften des BGB und folgen nicht direkt aus den Grundrechten. Dass sich der Gesetzgeber auch im Bereich der Teilhaberechte seines Schutzauftrags bewusst ist, zeigt etwa der Erlass des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes (AGG), welches Diskriminierungen in bestimmten Bereichen des Privatrechts (z. B. im Arbeitsrecht und Teilen des Mietrechts) verbietet bzw. sachliche Gründe für Ungleichbehandlungen vorschreibt.



Mittelbare Drittwirkung der Grundrechte

Die Anerkennung der unmittelbaren Drittwirkung in der Stadionverbot-Entscheidung

In der Stadionverbot-Entscheidung bekennt sich das Bundesverfassungsgericht anfangs wieder ausdrücklich zur »mittel-



Foto © Bundesverfassungsgericht | Foto USW, Uwe Stohrer, Freiburg

2 Das Bundesverfassungsgericht ist Gericht und Verfassungsorgan zugleich. Es besteht aus zwei Senaten, denen jeweils acht Richterinnen und Richter angehören.

baren Drittwirkung der Grundrechte« und betont den Grundsatz der Vertragsfreiheit: »Grundsätzlich gehört es zur Freiheit jeder Person, nach eigenen Präferenzen darüber zu bestimmen, mit wem sie unter welchen Bedingungen Verträge abschließen will.« (BVerfGE 148, 267 (283)). De facto praktiziert es aber eine *unmittelbare Drittwirkung*, indem es auf einen privaten Stadionbetreiber Maßstäbe anwendet, die eigentlich nur für hoheitliche Betreiber öffentlicher Einrichtungen gelten.

Gegenstand der Entscheidung war ein bundesweites Stadionverbot gegen einen gewalttätigen Bayern-Fan, welches anlässlich eines Vorfalls vom MSV Duisburg verhängt wurde. Das Stadionverbot spricht der Verein, der das Stadion privat betreibt, in Ausübung seines Hausrechts aus. Dieses ist Ausprägung seiner privatrechtlichen Befugnisse aus Eigentum und Besitz gegenüber Dritten.

Zunächst verlangt das Bundesverfassungsgericht vom Stadionbetreiber bei Verhängung eines Stadionverbots sachliche Gründe vorzulegen, also nicht willkürlich zu handeln. Dies steht in fundamentalem Widerspruch zum Grundsatz der Privatautonomie, denn Private sind grundsätzlich – also außerhalb besonderer Regelungen des AGG – gerade nicht gezwungen, die Wahl ihrer Vertragspartnerinnen und Vertragspartner sachlich zu begründen. Ein ebenso

radikaler Perspektivwechsel vollzieht sich, wenn dem Stadionbetreiber darüber hinaus auch noch »verfahrensrechtliche Anforderungen« (BVerfGE 148, 267, 285) vorgeschrieben werden. Konkret soll eine »vorherige Anhörung der Betroffenen« erfolgen. Das Bundesverfassungsgericht bewertet das Stadionverbot »faktisch als Sanktion« und folgert daraus, dass es betroffenen Fußballfans möglich sein müsse, »sich mit den Vorwürfen auseinander zu setzen« und ihre »Rechte unter Darlegung ihrer Sichtweise rechtzeitig geltend zu machen« (BVerfGE 148, 267, 286). Derartige Verfahrensanforderungen waren bislang ausschließlich in klassisch abwehrrechtlichen Konstellationen (Staat-Bürger-Verhältnis) bekannt und folgen dort aus dem Rechtsstaatsgebot. Die Rhetorik des Bundesverfassungsgerichts verdeutlicht, dass es das Verhältnis *Stadionbetreiber – Fan* einem *Staat – Bürger-Verhältnis* gleichsetzt, obwohl es sich bei ersterem um zwei *private* Rechtssubjekte handelt. Wollte der Staat den Fußballvereinen eine über das ohnehin schon anwendbare AGG hinausreichende Neutralitätspflicht hinsichtlich von Zugangsbeschränkungen für Fans auferlegen, könnte er dies durch eine Reform des Gesetzes tun. Möglich wäre auch, besondere Neutralitätspflichten zur Bedingung dafür zu erheben, solche Großveranstaltungen durch kostenlosen Polizeischutz

zu subventionieren. Diese Wege, die in der Verantwortung des Gesetzgebers bzw. der Exekutive liegen, wählt das Bundesverfassungsgericht aber gerade nicht. Stattdessen nimmt es sich selbst das Letztentscheidungsrecht und leitet entsprechende Gleichbehandlungspflichten direkt aus der Verfassung ab, wo sie aber nur für Staatsorgane vorgesehen sind. Haben Fußballvereine in Deutschland also tatsächlich schon eine »hoheitliche« Stellung erlangt? Zählt der Zutritt zum Stadion wirklich zur allgemeinen Daseinsvorsorge? Auch wenn der Fußball-Bundesliga im öffentlichen Leben (wohl auch der Verfassungsrichterinnen und Verfassungsrichter) eine überragende Bedeutung zukommt, erscheint ein solches Verständnis – auch angesichts der außerhalb des Stadions gegebenen Informationsmöglichkeiten – übertrieben.



Unmittelbare Drittwirkung der Grundrechte



3 Foto: Olympic Stadium Munich von Markus Spiske | Photography [<https://markusspiske.com/>] [<https://freeforcommercialuse.net/portfolio/olympic-stadium-munich/>] Lizenz: CC0 1.0 Universal (CC0 1.0) Public Domain Dedication

Ungewissheiten nach der Stadionverbot-Entscheidung

Unscharfe Kriterien der Entscheidung

Mit der Stadionverbot-Entscheidung hat das Bundesverfassungsgericht eine bereichsspezifische *unmittelbare Grundrechtsbindung* Privater eingeführt. Die Charakterisierung der »spezifischen Konstellationen«, in denen Private unmittelbar an die Grundrechte gebunden sein sollen, bleibt jedoch unklar. Wann steht nun ein Hausverbot noch »im freien Belieben« des privaten Veranstalters, welches lediglich durch gesetzliche Regelungen etwa des AGG begrenzt wird, und wann muss er gleich einem Träger hoheitlicher Gewalt sachliche Gründe anführen und ein bestimmtes Verfahren einhalten?

Die vom Bundesverfassungsgericht genannten Kriterien eignen sich kaum für eine praxistaugliche Eingrenzung des Anwendungsbereichs. Es stellt darauf ab, dass es sich bei Bundesliga- und Länderspielen um Veranstaltungen handelt, die »einem großen Publikum ohne Ansehen der Person geöffnet werden« und dass der Ausschluss davon »für die Betroffenen in erheblichem Umfang über die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben entscheidet« (BVerfGE 148, 267 (284)). Die aus dem privaten Hausrecht resultierende Entscheidungsmacht dürfe – ähnlich wie bei Monopstellungen und Fällen struktureller Überlegenheit – nicht missbraucht werden. Das Kriterium der Öffnung für die allgemeine

Öffentlichkeit schließt sehr viele Private ein. Es könnte etwa größere Sport- und Kulturveranstaltungen, Messen, Einkaufszentren sowie Arztpraxen mit allgemeiner Sprechstunde erfassen. Die Frage nach der *Wesentlichkeit für die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben* ist ebenso unbestimmt, denn ihre Beantwortung hängt letztlich davon ab, welche Aspekte gesellschaftlichen Lebens die Mitglieder des Bundesverfassungsgerichts für wesentlich halten. Man fragt sich, welche Sportart in Deutschland ähnliche öffentliche Aufmerksamkeit wie Fußball genießt und daher eine Sonderbehandlung verdient? Hand- und Basketball gegebenenfalls, Eisstockschießen allenfalls in Bayern, Schach oder Dart wohl kaum. Allerdings kann in vielen kleinen Orten die Teilnahme am Stammtisch der örtlichen Kneipe eine kaum zu überschätzende Bedeutung für die »Teilnahme am gesellschaftlichen Leben« haben. Müssen daher demnächst auch Kneipenwirte im Hinterzimmer eine Anhörung vornehmen, wenn sie den angetrunkenen Landwirt nach Hause schicken wollen?

Weitreichende Folgen

Indem das Bundesverfassungsgericht das Zugangsrecht und die Verfahrensrechte *unmittelbar* aus den Grundrechten der Fußballfans schöpft, werden Regelungen des Privatrechts, namentlich des AGG und des Wettbewerbsrechts, überformt. Die vom Bundesverfassungsgericht formulierten Sonderrechte greifen vorrangig ein,



4 Das Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe wacht über die Einhaltung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland.

auch wenn nach dem AGG ein Zutrittsverbot, das etwa allein auf persönlicher Antipathie beruht, einen Ausschluss zulassen würde. Der Privatrechtsgesetzgeber ist an die vom Bundesverfassungsgericht aufgestellten Grundsätze gebunden und kann sie somit auch nicht nachträglich ändern. Alarmierend ist zudem, dass das Bundesverfassungsgericht mit der Entscheidung implizit anerkennt, dass Private Staatsaufgaben als solche wahrnehmen. Dem Stadionbetreiber wird eine »hoheitliche« Verantwortung zugeschrieben und daraus auf seine Pflicht zur Einhaltung grundrechtlicher Verfahrensanforderungen geschlossen. In dieser Anerkennung Privater als Teil der Hoheitsgewalt liegt faktisch ein wesentlicher Schritt der Privatisierung von staatlicher Machtausübung, für die das Bundesverfassungsgericht eine Rechtfertigung schuldig bleibt.

Orientierungsversuche

Jüngst hat das Bundesverfassungsgericht in Anlehnung an die Stadionverbot-Entscheidung angedeutet, dass eine »spezifische Konstellation« im Hinblick auf Betreiber sozialer Netzwerke im Internet vorliegen

könne, nachdem *Facebook* den Account eines Nutzers gelöscht hatte, der politisch fragwürdige Inhalte veröffentlicht hatte (BVerfG NJW 2019, 1935). Bislang können private Betreiber sozialer Netzwerke völlig frei über die Auswahl ihrer Nutzer und Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen entscheiden. Die Annahme einer *unmittelbaren Grundrechtsbindung* im Verhältnis des Netzwerkbetreibers zum Nutzer würde dies radikal ändern. Angesichts der überragenden Bedeutung sozialer Netzwerke in der heutigen Zeit gerade für den Meinungsaustausch, mag die Annahme der *Wesentlichkeit für die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben* hier schon eher einleuchten als beim Stadionzugang. Zurückhaltend hat das Bundesverfassungsgericht kürzlich über ein Hausverbot entschieden, das ein Wellness-Hotel gegenüber einem ehemaligen NPD-Vorsitzenden ausgesprochen hatte (BVerfG NJW 2019, 3769). Auch hier stellte sich die Frage, ob die Hotelbetreiberin an das Gleichbehandlungsgebot gebunden sei und den potentiellen Gast nicht aufgrund seiner politischen Weltanschauung diskriminieren dürfe (Art. 3 Abs. 3 S. 1 GG). Die Frage wurde vom Bundesverfassungsgericht verneint, da im konkreten Fall lediglich die Freizeitgestaltung betroffen sei und dem abgelehnten Hotelgast mehrere Alternativen offenstanden. Dem Eigentumsrecht der Hotelbetreiberin wurde zu Recht der Vorrang eingeräumt. Es verbleiben aber Zweifel. Wie wäre die Entscheidung ausgefallen, wenn in näherer Umgebung kein anderes Wellness-Hotel zu Verfügung gestanden hätte? Hätte die Hotelbetreiberin den unerwünschten Gast dann aufnehmen müssen und sich damit bei anderen (potentiellen) Gästen unbeliebt machen müssen?

Fazit

Die Tendenz des Bundesverfassungsgerichts zu einer »staatsgleichen« Behandlung Privater kann man als Reaktion auf den Rückzug des Staats aus der Erbringung vieler zuvor öffentlicher Dienstleistungen (zum Beispiel Kindergärten, Krankenhäuser, Nah- und Fernverkehrswesen und Ähnliches) deuten, mag das konkrete Beispiel »Zugang zum Fußballstadion« auch schlecht gewählt sein. Dafür sprechen insbesondere rechtswissenschaftliche Äußerungen von Mitgliedern des Senats, die als Vorläufer der Entscheidung gelten können. Zugleich finden wichtige Bereiche gesellschaftlichen Austauschs in rein privat eröffneten Bereichen statt, namentlich auf sozialen Netzwerken. Trotz solcher nicht zu leugnenden Entwicklungen sollte es aber vorrangig Aufgabe des Gesetzgebers bleiben, bei Bedarf Einschränkungen der Ausübung privater Eigentumsbefugnisse und der Vertragsfreiheit vorzunehmen.

Eine *unmittelbare Bindung* einer (juristischen) Privatperson an die Grundrechte ist nur dann schlüssig, wenn sie funktional dem Staat zugerechnet werden kann oder sonst die Möglichkeit einer staatlichen Einflussnahme besteht. Organisiert etwa eine Gemeinde die öffentliche Stromversorgung über ein privatrechtlich organisiertes Unternehmen (etwa eine GmbH), an dem sie mehrheitlich beteiligt ist, bleibt sie selbstverständlich unmittelbar an die Grundrechte gebunden. Sie kann nicht vor ihren hoheitlichen Pflichten ins Privatrecht »flüchten«. Fehlt es aber an jeglicher Möglichkeit staatlicher Einflussnahme, kann sich allenfalls aus der *spezifischen*

Aufgabe des verpflichteten Privaten eine *staatsgleiche Grundrechtsbindung* ergeben. Die Schwelle zum grundrechtlichen Handlungsbedarf ist erst dann überschritten, wenn es um den Ausschluss von Grundfunktionen der Daseinsvorsorge, wie zum Beispiel einer privatisierten Wasserversorgung, ginge. Derartige Funktionen vermögen im Einzelfall eine staatsgleiche Grundrechtsbindung zu rechtfertigen. Sofern man – wie offenbar das Bundesverfassungsgericht – das Bedürfnis dafür sieht, aus der Verfassung Zugangs- oder Verfahrensrechte für den Privatrechtsverkehr abzuleiten, wären entsprechende Regelungsaufträge an den Gesetzgeber eine Alternative, die eine sachgerechte Einkleidung derartiger Rechte in die sonstige (Privat-)Rechtsordnung ermöglichte. Gewiss wird das Bundesverfassungsgericht in Zukunft seine Rechtsprechung zur *unmittelbaren Drittwirkung* weiter ausdifferenzieren. Es bleibt zu hoffen, dass die Kriterien dabei geschärft und somit vorhersehbarer werden.

Literatur

Alexander Hellgardt, Wer hat Angst vor der unmittelbaren Drittwirkung? – Die Konsequenzen der Stadionverbot-Entscheidung des BVerfG für die deutsche Grundrechtsdogmatik. Juristenzeitung (2018), S. 901-910.

Simon Jobst, Konsequenzen einer unmittelbaren Grundrechtsbindung Privater. Neue Juristische Wochenschrift (2020), S. 11–16.

Fabian Michl, Situativ staatsgleiche Grundrechtsbindung privater Akteure. Juristenzeitung (2018), S. 910–918.



Prof. Dr. **Alexander Hellgardt**, LL.M. (Harvard) studierte Rechtswissenschaft und Philosophie in Tübingen. Anschließend war er von 2003 bis 2008 als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Privatrecht in Hamburg tätig. In dieser Zeit entstand seine Promotion an der Universität Hamburg über die Haftung von Aktiengesellschaften für fehlerhafte Information des Kapitalmarktrechts. Im Anschluss absolvierte er ein einjähriges Masterstudium an der Harvard Law School und wechselte dann an das Münchner Max-Planck-Institut für Steuerrecht und Öffentliche Finanzen, wo er bis 2017 tätig war. Im Jahr 2015 habilitierte er sich an der Ludwig-Maximilians-Universität München mit einer Arbeit zur Verhaltenssteuerung durch Privatrecht. Obwohl Hellgardt im Kern Privatrechtler ist, beschäftigt er sich intensiv mit den Wechselwirkungen zum Öffentlichen Recht, insbesondere zum Verfassungsrecht. Auch forscht er viel rechtsvergleichend und verbrachte Forschungsaufenthalte an der University of Oxford und der University of Cambridge. Seit April 2017 ist er Inhaber des Lehrstuhls für Bürgerliches Recht, Unternehmensrecht und Grundlagen des Rechts an der Universität Regensburg und gleichzeitig Research Affiliate am Max-Planck-Institut in München.

Ein Rezept für ein gesundes Altern?

Karate: Macht Spaß, ist nicht unmoralisch und macht nicht dick!

Katharina Dahmen-Zimmer und Petra Jansen

Auch wenn sich die Bewegung heute nicht mehr natürlich in unser Leben integrieren lässt, wird ihre Bedeutung unter anderem für die ältere Bevölkerung zum Erhalt der kognitiven, emotionalen und physischen Gesundheit verstärkt wahrgenommen. In drei Studien untersuchten wir den Effekt der Sportart Karate auf das gesunde Altern und bei Patienten mit Morbus Parkinson. Karate wurde als eine Sportart ausgewählt, die sowohl kognitive als auch motorische Elemente kombiniert. In allen drei Studien zeigte sich, dass Karate (trainiert entsprechend dem Regelwerk des Deutschen-Karate-Verbandes) im Alter und selbst mit einer Bewegungsstörung gut zu praktizieren ist. Einzelne positive, statistisch signifikante Effekte wurden nachgewiesen, so zum Beispiel bezogen auf die kognitive Verarbeitungsgeschwindigkeit und die Balance. Die ersten Arbeiten sind vielversprechend, doch die Forschung in diesem Bereich bewegt sich im Spannungsfeld zwischen Wissenschaftlichkeit und Machbarkeit. Eine Zusammenarbeit von Medizinerinnen, Sportwissenschaftlerinnen, Psychologinnen und auch Informatikerinnen ist für dieses vielversprechende Forschungsfeld wünschenswert.

Evolutionär ist der Mensch darauf angelegt, sich zu bewegen. Dass physische Aktivität jedoch nicht nur überlebenswichtig ist, sondern auch als heilkräftig angesehen werden kann, darauf weist schon Hippokrates (um 460 v. Chr. bis 375 v. Chr.) hin. Aber auch die Bewegung fügt sich dem Wandel der Zeit, so lässt sie sich nicht

mehr natürlich in unser Leben integrieren. Während noch vor wenigen Generationen die Menschen im Durchschnitt mehrere Kilometer am Tag zu Fuß zurücklegten, ist heute in unserem Kulturkreis die Fortbewegung auf Rädern Normalität und nicht wie früher nur wenigen privilegierten Personen vorbehalten. Dennoch wird die Bedeutung der Bewegung wieder verstärkt wahrgenommen – bei den jüngeren Menschen vielleicht eher für den Erwerb eines durchtrainierten Erscheinungsbildes, bei der älteren Bevölkerung zum Erhalt der kognitiven, emotionalen und physischen Gesundheit. An diesem Punkt setzt unsere Forschung an: Wie kann Bewegung gestaltet werden, damit sie zur ganzheitlichen Gesundheit im Alter beitragen kann?

Bewegung oder Sport – fördern sie die ganzheitliche Gesundheit im Alter gleichermaßen?

Unter dem Begriff der »Bewegung« versteht man eine irgendwie geartete physische Aktivität. Die Schwierigkeit, eine genaue Definition des Begriffs »Sport« zu finden, besteht wahrscheinlich in der breitgefächerten Verwendung und Wahrnehmung dieses Begriffs: Die Wahrnehmung reicht von Leistungssport bis Reha-Sport, Gesundheitssport, Betriebssport, Freizeitsport, Babysport, Schulsport, Schwangerschaftssport, Ausdauersport, Kraftsport, Seniorensport, Fernsehsport ... Die Aufzählung ist auch ein Beispiel für die Bemühungen, gesamte sportliche Aktivitäten nach bestimmten Kriterien (Alter, Gesund-

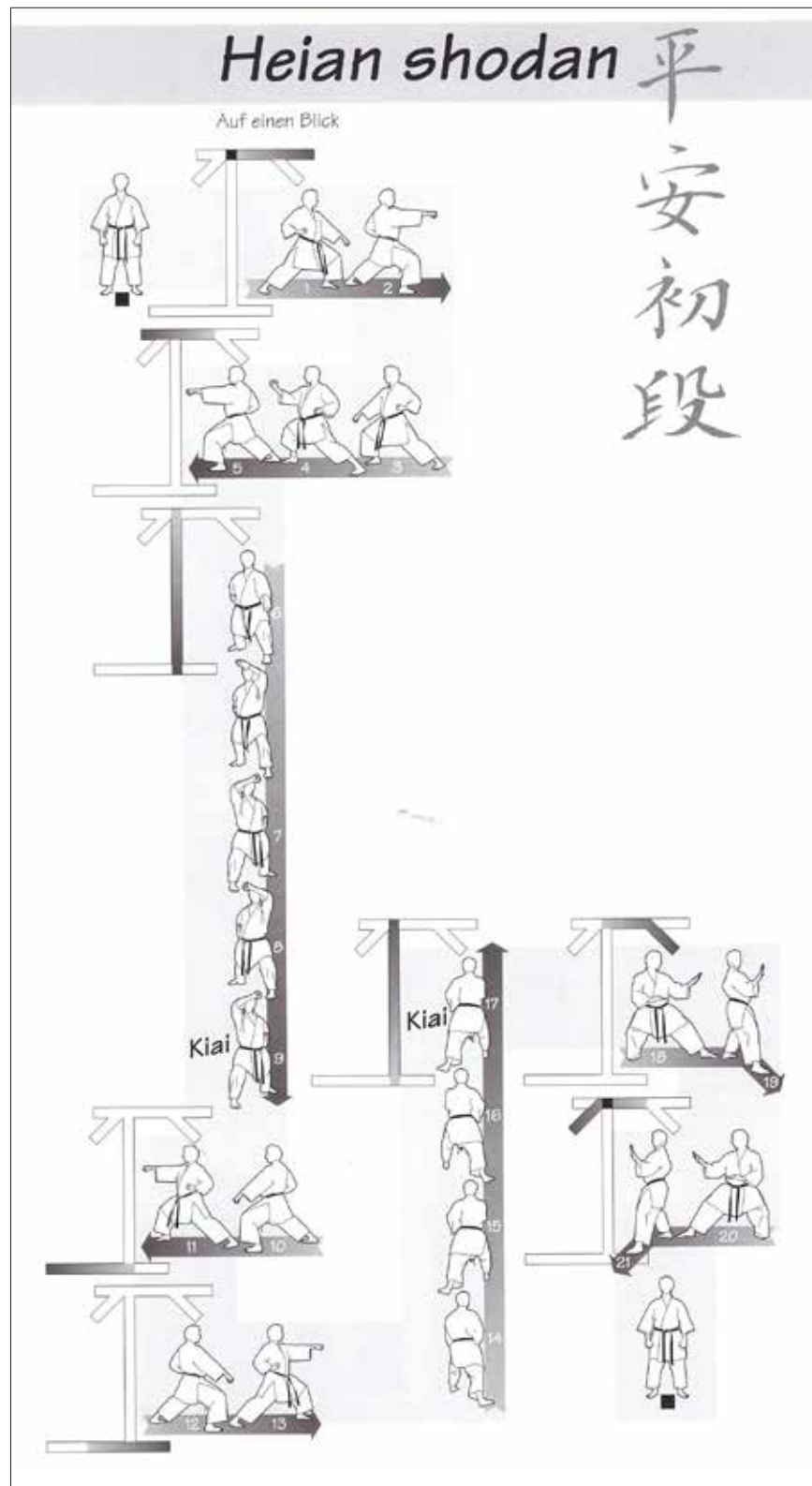
heitszustand, Leistungsfähigkeit) systematisch einzuordnen.

Gesundheit kann unterschiedlich definiert werden. Im Sinne eines salutogenetischen Ansatzes ist sie mehr als die Abwesenheit von Krankheiten oder Schmerzen. Sie umfasst auch die Aufrechterhaltung der kognitiven Fähigkeiten und des emotionalen Wohlbefindens. Die kognitiven Fähigkeiten lassen sich in viele einzelne Aspekte unterteilen, wie zum Beispiel Wahrnehmung, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Problemlösen, Sprache und räumliche Intelligenz. Beim emotionalen Wohlbefinden kann unterschieden werden zwischen der emotionalen Qualität (beispielsweise Häufigkeit und Intensität von Freude) in der jetzigen Erfahrung oder aber auch in der eher überdauernden Lebensbewertung (zum Beispiel Sinngebung). Zur Frage, welche Art von Bewegung bzw. welcher Sport in besonderer Weise dazu beitragen, die physische, emotionale und kognitive Gesundheit im Alter positiv zu beeinflussen, existieren schon zahlreiche Meta-Analysen, in denen Einzelstudien zu einem bestimmten Thema zusammengefasst werden: So konnte gezeigt werden, dass Ausdauerinterventionen oder Krafttraining bzw. ein Training, welches Ausdauer und Kraft integriert, aber auch Tai-Chi die kognitiven Fähigkeiten bei Menschen über 50 Jahre verbessern. Dabei sollte die Dauer zwischen 45 und 60 Minuten liegen, und das körperliche Training sollte so häufig wie möglich durchgeführt werden. Die Ergebnisse dieser Meta-Analyse waren unabhängig von dem kognitiven Status der teilnehmenden Personen und der Art der kognitiven Aufgabe (Northey, Cherbuin, Pampa, Smees, & Rattray, 2018).

Karate – ein motorisches und kognitives Training

Ausgehend von den Befunden interessierte uns besonders die Fragestellung, ob ein multimodales sportliches Training, welches sowohl kognitive als auch motorische Elemente kombiniert, Menschen im Alter physisch, kognitiv und emotional positiv beeinflussen kann. Entschieden haben wir uns für die differenzierte Untersuchung des Einflusses von Karate. Der Name »Karate« wird für sehr unterschiedliche Stile verwendet, unser Training entsprach dem Regelwerk des Deutschen-Karate-Verbandes (DKV).

Übersetzt bedeutet Karate: »Leere Hand«, ursprünglich »China-Hand«. Es ist eine Kampfkunst, die sich in Okinawa entwickelte (Teil der Ryūkyū-Inselkette, heute ein Teil Japans), stark beeinflusst von chinesischen Kampfkünsten. Das Karatetraining sollte Körper und Geist in die Lage versetzen, einem Angreifer auch unbewaffnet standhalten zu können. Das Wissen wurde von den Meistern an nur wenige, ausgewählte Schüler weitergegeben. Erst im frühen 20. Jahrhundert wurde Karate dann zuerst in Japan und später auch in der westlichen Welt bekannt gemacht. Die Trainingsziele haben sich inzwischen gewandelt. Neben dem Motiv, die Kampfkunst zur Selbstverteidigung und zum sportlichen Wettkampf zu nutzen, wird Karate auch als gesundheitsfördernde Bewegungsform und als ein Weg (Dō) zur spirituellen Entwicklung (»Meditation in der Bewegung«) betrieben. Das Training findet in Gruppen statt. In der Grundschule (Kihon) werden Vorwärts- und Rückwärtsbewegungen kombiniert mit Arm- und Beintechniken geübt, zum Beispiel Fauststöße und Fußtritte. Schnelligkeit und Präzision der Techniken, verbunden mit dem Einsatz des ganzen Körpers (Hüfte), verleihen den Techniken ihre Kraft. Im Partnertraining (Kumite) werden Angriffs- und Abwehrtechniken angewandt (mit bewusster gegenseitiger Rücksichtnahme), im Kata-Training werden eine Reihenfolge von bis zu über 60 genau vorgegebenen Hand- und Fußtechniken sowie Wendungen im Raum ausgeführt. Dieser »Schattenkampf« mit einem imaginären Gegner stellt eine enorme Anforderung an das Gedächtnis dar. [1] In den im Folgenden vorgestellten Studien wurde bewusst ohne Wettkampfbambitionen und mit dem für die Kampfkunst wichtigen Respekt trainiert.



1 Kata »Heian Shodan« von Fiore Tartaglia, 5. Dan DKV, aus: Fiore Tartaglia, Shotokan-Kata bis zum Schwarzgurt (Band 1). Göppingen: Spectra-Verlag, 2003.

Unsere Studien

In der ersten Studie zu Karate für Senioren (Jansen & Dahmen-Zimmer, 2012) mit insgesamt 45 älteren Menschen mit

einem Durchschnittsalter von 78,8 Jahren (SD = 7,0) wurden die Effekte eines (DKV-) Karatetrainings mit einem kognitiven Training und einem motorischen Training verglichen. Eine zusätzliche Kontrollgruppe



Foto © Melanie Feldmeier, Bayerischer Karate Bund e.V.

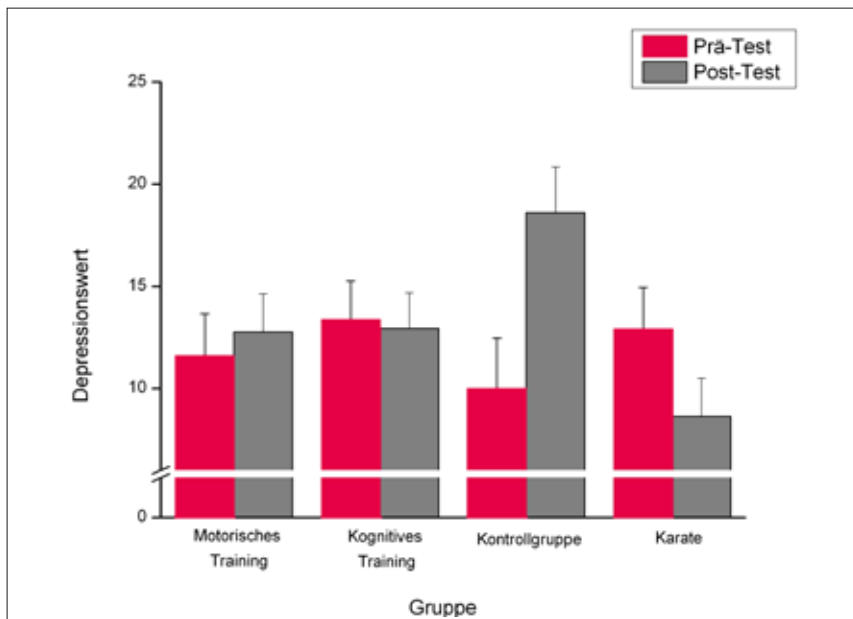
2 Seniorinnen beim Karate.

erhielt keine Form der Intervention und nahm nur an den Testverfahren teil. Die kognitive Leistung wurde zu Beginn und zum Abschluss der Intervention durch verschiedene Arbeitsgedächtnistests gemessen, das emotionale Befinden mittels einer

Depressionsskala und die Motorik mittels der Balancemessung des Einbeinstandes. Das motorische Training umfasste leichte Übungen zur Kräftigung, Mobilisation und zum Stretching. Das kognitive Training lehnte sich an ein kognitives Trainingspro-

gramm für ältere Menschen an, welches hauptsächlich die fluide Intelligenz und die Gedächtnisleistung schult. Das Karate-Training wurde wie beschrieben – aber mit Anpassungen an die Altersgruppe (zum Beispiel keine hohen Fußtritte, statt barfuß auch Turnschuhe erlaubt etc.) – durchgeführt. [2]

Pro Gruppe wurden im wöchentlichen Rhythmus insgesamt 20 Trainingseinheiten, die jeweils eine Stunde dauerten, angeboten. Die Ergebnisse zeigten keinen Unterschied in den vier Gruppen bezogen auf die kognitiven Tests und die Balance, aber einen signifikanten Unterschied in den Werten der Depressionsskala zwischen der Karate- und der Kontrollgruppe: Während sich der Depressionswert in der Kontrollgruppe erhöhte, sank er in der Karategruppe. [3]



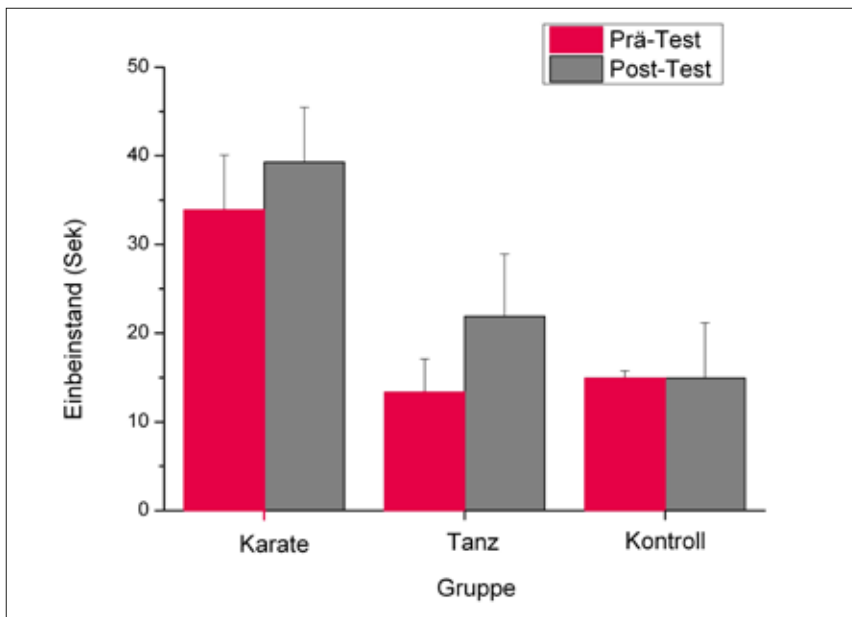
Grafik © Katharina Dahmen-Zimmer, Petra Jansen

3 Depressionswerte im Prä- und Posttest für die einzelnen teilnehmenden Gruppen (Studie 1).

Karate und Achtsamkeit

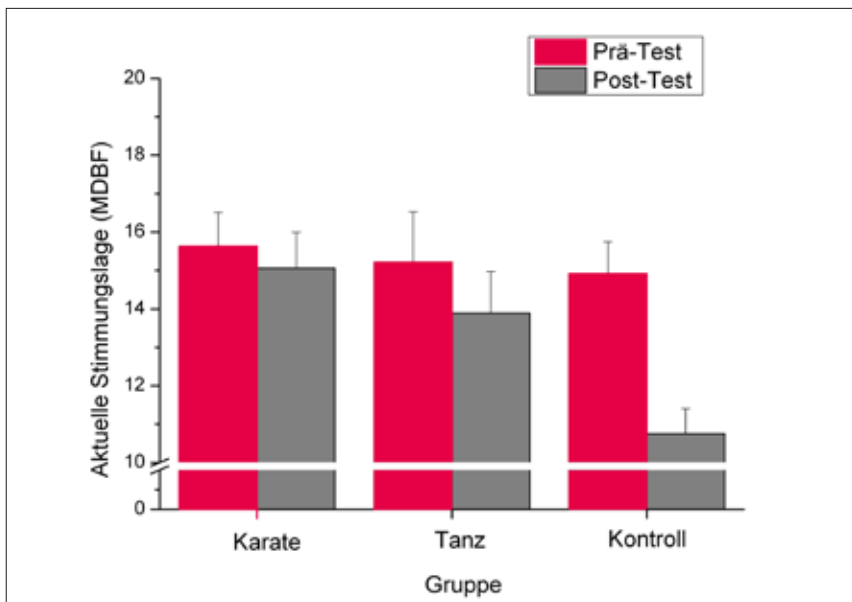
Da Karate Elemente der Achtsamkeit enthält, haben wir uns entschieden, in einer zweiten Studie (Jansen, Dahmen-Zimmer, Kudielka, Schulz, 2017) die Effekte eines

Grafik © Katharina Dahmen-Zimmer, Petra Jansen



4 Werte des Einbeinstandes in Sekunden im Prä- und Posttest für die einzelnen teilnehmenden Gruppen (Studie 3).

Grafik © Katharina Dahmen-Zimmer, Petra Jansen



5 Aktuelle Stimmungslage im Prä- und Posttest für die einzelnen teilnehmenden Gruppen (Studie 3).

Karatetrainings im Vergleich zu einer reinen Achtsamkeitsintervention zu untersuchen. In dieser randomisiert kontrollierten Studie wurde der Einfluss eines (DKV-)Karatetrainings im Vergleich zu einer Achtsamkeitsintervention und einer Kontrollgruppe bei 55 Erwachsenen mit einem Durchschnittsalter von 63,5 Jahren ($SD = 5,7$) untersucht. Achtsamkeit beschreibt die Fähigkeit, den jeweiligen Moment ohne Wertung wahrzunehmen. Für die Achtsamkeitsgruppe wurde ein modifiziertes MBSR-Training (*mindfulness based stress reduction*) durchgeführt. Dieses beinhaltet meditative Übungen, um zu einer größeren inneren Ruhe zu finden. Die

Teilnehmer wurden zum Beispiel mit einem »Body-Scan« dazu angeleitet, Körperempfindungen langsam und bewusst wahrzunehmen. Das jeweilige Training fand über einen Zeitraum von acht Wochen zweimal in der Woche für jeweils eine Stunde statt.

Vor und nach der Intervention wurden Facetten der Kognition, des emotionalen Befindens und des chronischen Stressempfindens gemessen. Eine zusätzliche Cortisolmessung im Haar diente als physiologischer Stressmarker. Die Ergebnisse ergaben bei der Karategruppe eine Verbesserung im subjektiven Gesundheitsempfinden und bei der kognitiven Verarbeitungs-

geschwindigkeit zudem eine Reduzierung von Ängsten. Die Gruppe, die an der Achtsamkeitsintervention teilnahm, wies (allerdings nur im Trend) eine Reduzierung des Stressempfindens auf. Zwar zeigte sich kein direkter Zusammenhang zwischen dem physiologischen Marker Cortisol und den anderen Maßen, aber je höher der selbst berichtete Stress zu Beginn der Intervention war, desto deutlicher war die Abnahme in den Depressions-, Angst- und Stresswerten.

Karate und Tanz bei Morbus Parkinson

In der dritten Studie (Dahmen-Zimmer & Jansen, 2017) untersuchten wir den Effekt eines (DKV-)Karatetrainings und eines Line-Dance-Trainings bei Patientinnen und Patienten mit Morbus Parkinson. Morbus Parkinson ist eine degenerative Erkrankung des extrapyramidal-motorischen Systems. Es kommt zu einem Absterben der dopaminergen Nervenzellen in der *Substantia nigra*. Die motorischen Symptome umfassen Muskelzittern (Tremor), Muskelstarre (Rigor), verlangsamte Bewegungen (Bradykinese), ein kleinschrittiges Gangbild und Haltungsinstabilität. Ein kognitiver Abbau und eine vermehrte Depressionshäufigkeit können darüber hinaus die motorischen Symptome begleiten.

In dieser Studie haben wir Tanz als eine Kontrollgruppe gewählt, weil zum einen die Vergleichbarkeit in der motorischen Beanspruchung gegeben ist und zum anderen bereits mehrere Arbeiten vorliegen, die den fördernden Effekt des Tanzes auf die motorischen Parameter bei Patienten mit Morbus Parkinson zeigen. Beim Tanz gibt es viele Erscheinungsformen und Stilrichtungen – letztendlich handelt es sich aber immer um eine Bewegung im Raum zur Musik, die natürlich sehr spezifisch sein kann. Zu den international bekanntesten Tänzen gehören Standardtänze wie Walzer, Tango, Samba oder Rock 'n' Roll, bekannte Tanzspielarten sind historische Tänze, Volkstänze, orientalischer Tanz oder Hip-Hop. Die ältesten erhaltenen Dokumentationen hierzu – indische Höhlenmalereien – stammen bereits aus dem Zeitraum zwischen 5000 und 2000 v. Chr. Unstrittig ist, dass Tanz die motorischen Fähigkeiten der Ausdauer, der Kraft und der Koordination fördert, so dass auch der Tanz als ein umfassendes sportliches Training angesehen werden kann.

Am Karatetraining nahmen 16 Patientinnen und Patienten teil (Durchschnittsalter 68,9 Jahre, SD = 7,2), am Tanztraining neun (Durchschnittsalter 72,3 Jahre, SD = 6,7). Das jeweilige Training fand einmal in der Woche für jeweils eine Stunde statt. Eine weitere Kontrollgruppe, die keine Intervention erhielt, umfasste zwölf Personen (Durchschnittsalter 70,4 Jahre, SD = 10,1). Vor und nach der Trainingsphase wurden wiederum das emotionale Befinden, Facetten der Kognition und die Balancefähigkeit erfasst. Die Ergebnisse zeigten, dass sich die Balance für beide Trainingsgruppen signifikant verbessert hatte. [4] Damit wird der Instabilität und dem Sturzrisiko entgegengewirkt.

Die mit dem Krankheitsverlauf oft einhergehende Abnahme des subjektiven emotionalen Wohlbefindens (MDBF-Skala) setzte sich nur in der Wartekontrollgruppe fort, in der Karate- und Tanzgruppe dagegen signifikant weniger. [5] Die Studie zeigt, dass Karate ebenso wie Tanz als eine mögliche motorische Intervention bei Patienten mit Morbus Parkinson erfolgreich angewandt werden kann. Dabei handelt es sich zunächst einmal um eine Machbarkeitsstudie, deren Ergebnisse entsprechend kritisch zu bewerten sind.

Bewertung der Ergebnisse

Alle drei Studien haben gezeigt, dass gesunde ältere Menschen und auch Menschen mit einer neurodegenerativen Erkrankung, wie Patienten mit Morbus Parkinson, (DKV-)Karate praktizieren können. Das anspruchsvolle Training hatte keinen schädigenden Einfluss, sondern führte im Gegenteil zu positiven Auswirkungen. So verbesserten Karate und Tanz signifikant die Balancefähigkeit bei Parkinson-Patienten, wodurch der Haltungsinstabilität entgegengewirkt wird. Dies kann zu einer

geringeren Sturzangst führen, die wiederum zu bewirken vermag, dass sich Patientinnen mehr bewegen und aktiver sein können, was die soziale Einbindung fördern bzw. erhalten kann. Eine signifikante Verbesserung der kognitiven Verarbeitungsgeschwindigkeit konnte im Vergleich von Karate zum Achtsamkeitstraining bei älteren gesunden Menschen festgestellt werden, weitere kognitive Parameter in den anderen Studien ergaben keine signifikanten Unterschiede.

Ein möglicher Grund für die Reduzierung der Depressionswerte nach einem Karate-Training (Studie Senioren) und das im Vergleich zur Wartekontrollgruppe höhere emotionale Wohlbefinden (Studie Parkinson) könnte sein, dass die nötige hohe Konzentration während des Trainings keine Ablenkung durch negative Befindlichkeit sowie Grübeln in Form eines »Gedankenkarussells« zulässt. Dies ist ein Wirkmechanismus, der auch bei bestimmten Meditationstechniken eine Rolle spielen kann. Zum Weiteren kann die Selbstwirksamkeitserwartung gestärkt werden, das heißt die Überzeugung, Schwierigkeiten aus eigener Kraft bewältigen zu können und Erfolg dank eigener Fähigkeit und Anstrengung erzielt zu haben. Gerade ältere Personen und Patienten erfahren oft einen Verlust von Kompetenzen und Eigenständigkeit. Das Lernen und Beherrschen von anspruchsvollen Bewegungsformen und wirksamen Selbstverteidigungstechniken kann das Erleben von Selbstwirksamkeit positiv beeinflussen.

Kritische Reflexion der Forschung – zwischen Anspruch und Wirklichkeit

Noch befinden wir uns mit unserer Forschung am Anfang einer Gratwanderung

Das Forschungsprojekt wirkt sich weiterhin sehr positiv für die teilnehmenden Patientinnen und Patienten aus. Auch zwei Jahre nach Beendigung des Projektes nehmen die Parkinson-Patientinnen und -Patienten noch regelmäßig an einem Karate-Training teil und haben zwischenzeitlich die erste Prüfung (zum Gelbgurt) bestanden. Im Januar 2020 besuchte der Deutschlandfunk Kultur (Berlin) das Training und berichtete über das Projekt. Nachzuhören ist der Beitrag hier:

https://ondemand-mp3.dradio.de/file/dradio/2020/01/12/karate_fuer_parkinsonpatienten_positiv_fuer_die_motorik_drk_20200112_1738_19ed688f.mp3?fbclid=IwAR2OeMO3_dflveBWf11rFpP-GZYyLL3E6zbx2HOgJ5dHiPidm0N-30jkkH-w

Aus dem Jahr 2017 stammt ein Bericht des BR Fernsehens über die Studie: <https://www.br.de/br-fernsehen/sendungen/gesundheit/parkinson-karate-regensburg100.html>

zwischen Wissenschaftlichkeit versus Machbarkeit. Um verlässliche Aussagen zum Zusammenwirken einzelner Variablen machen zu können, bedient man sich in der psychologischen und sportwissenschaftlichen Forschung der experimentellen Vorgehensweise. Dabei wird im einfachsten Fall unter Konstanzhaltung aller anderen Bedingungen die Veränderung der abhängigen (des Outcomes) bezogen auf die Variation der unabhängigen Variable (hier die Intervention) festgestellt. Ein wichtiges Prinzip ist dabei die Randomisierung, das heißt die zufällige Verteilung der Personen auf die unterschiedlichen Interventionen. Damit wird sichergestellt, dass das Ergebnis nicht durch eine bereits bestehende, nicht erfasste, Variable beeinflusst wird. Gemäß der »reinen Lehre« der Wissenschaftlichkeit müssten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer nach Zufall einer Gruppe (zwangs-) zugeordnet werden. Dies hat jedoch zur Folge, dass der wichtige Faktor »eigene Wahl der Aktivität« nicht berücksichtigt würde und das Training weniger attraktiv wäre. Folgt man dagegen dem Wunsch an einem gewünschten Training teilzunehmen, wird wahrscheinlich die Motivation der teilnehmenden Person gestärkt, aber die Studie verliert an interner Validität. In unserer Forschung haben wir uns sowohl für den experimentellen Ansatz (Studie Karate – Achtsamkeit) als auch für den anwendungsorientierten Ansatz (Karate und Tanz für Patienten mit Morbus Parkinson)



Foto © StudioLine Photography, Regensburg

Dr. **Katharina Dahmen-Zimmer** studierte Psychologie an der Ruhr-Universität Bochum und der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Sie promovierte 1982 zum Dr. rer. nat. an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Als wissenschaftliche Mitarbeiterin arbeitete sie an der Universität Münster, dann an der Universität Regensburg im Bereich der Experimentellen und Angewandten Psychologie.

Forschungsschwerpunkte: In der Verkehrspsychologie – Informationsmanagement, Belastung und Beanspruchung von Fahrzeugführern. In der Sportpsychologie – die Effekte von Bewegung für ältere und / oder gesundheitlich eingeschränkte Personen.

entschieden, mit den jeweiligen Vor- und Nachteilen. In der Studie mit Parkinson-Patienten durften darüber hinaus interessierte (Ehe-)Partner ebenfalls am Training teilnehmen (die Daten wurden nicht ausgewertet). Dies entsprach dem Wunsch der teilnehmenden Patienten, wäre aber unter dem wünschenswerten experimentellen Design in dieser Form unzulässig.

Diesem Spannungsfeld (Wissenschaftlichkeit versus Machbarkeit) kann man mit einem Experimentaldesign begegnen, indem die Probanden z. B. in ausbalancierter Reihenfolge an beiden Interventionen teilnehmen bzw. zufällig der Kontrollgruppe zugeordnet sind. Dadurch würde sich allerdings der Aufwand für die Teilnehmer vergrößern (mit der Wahrscheinlichkeit einer höheren Drop-Out-Rate) und darüber hinaus Zeitaufwand und Kosten erhöhen. Letztendlich ist so eine Studie nur mit einer größeren *Womanpower* aus den beteiligten Disziplinen der Medizin, Psychologie und Sportwissenschaft durchzuführen. Diese Zusammenarbeit würde gleichzeitig auch die Etablierung eines Standards zur Messung der kognitiven, emotionalen und physischen Gesundheit begünstigen, durch die sich viele Studien überhaupt erst vergleichen ließen.

Bietet Karate nun ein neues Rezept gegen Bewegungsstörungen und für ein gesundes Alter? Die ersten Studienergebnisse sind erfolgversprechend, viele der Teilnehmer gewannen an Beweglichkeit, Gesundheit und Lebensqualität. Die Karategruppe (aber auch die Tanzgruppe) der Patienten mit Morbus Parkinson trainieren nach der Beendigung der Studie seit zwei Jahren auf eigenen Wunsch weiter. Dennoch müssen die Studien als das verstanden werden, was sie sind – ein Anfang in eine spannende Forschungsreise zur Untersuchung

der Frage, welche Art von Bewegung oder welche Sportart die ganzheitliche Gesundheit im Alter und bei Krankheit aufrechterhalten kann. Weitere Forschung, auch unter Einbeziehung der Möglichkeiten der Digitalisierung, ist sinnvoll und notwendig.

Literatur

Joseph Michael Northey, Nicolas Cherbuin, Kate Lousie Pumpa, Disa Jane Smees, Ben Rattray, Exercise interventions for cognitive function in adults older than 50: a systematic review with meta-analysis. *British Journal of Sports Medicine* 52, S. 154–160.

Petra Jansen, Katharina Dahmen-Zimmer, Effects of cognitive, motor, and Karate Training on cog-

nitive functioning and emotional well-being of elderly people. *Frontiers in Psychology: Movement Science and Sport Psychology* 3 (2012), Artikel 40.

Petra Jansen, Katharina Dahmen-Zimmer, Brigitte Kudielka, Anja Schulz, Effects of Karate Training versus Mindfulness training on emotional well-being and cognitive performance in later life. *Research on Ageing* 39 (2017), S. 1118–1144.

Katharina Dahmen-Zimmer, Petra Jansen, Karate and dance training to improve balance and stabilize mood in patients with Parkinson's disease: A feasibility study. *Frontiers in Medicine: Geriatric Medicine* 4 (2017), Artikel 237.

Katharina Dahmen-Zimmer, Petra Jansen, Karate and dance training to improve balance and stabilize mood in patients with Parkinson's disease: A feasibility study. *Frontiers in Medicine: Geriatric Medicine* (2017), 4:237. Doi: 10.2289/fmed.2017.00237

Prof. Dr. **Petra Jansen** wurde im Oktober 2008 zur Lehrstuhlinhaberin der Sportwissenschaft nach Regensburg berufen. Zuvor war sie Akademische Rätin am Institut für Allgemeine Psychologie der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Petra Jansen studierte Anthropologie, Psychologie, Ethnologie und Mathematik an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz. Sie promovierte an der Universität Duisburg-Essen in Allgemeiner Psychologie zur Kognition von Distanzen und habilitierte an der Heinrich-Heine-Universität in Düsseldorf in Experimenteller Psychologie zur Entwicklung des räumlichen Wissens und führte Untersuchungen in virtuellen Umgebungen durch. In Regensburg etablierte sie den Bachelorstudiengang *Angewandte Bewegungswissenschaften* und den Masterstudiengang *Motion und Mindfulness*.

Forschungsschwerpunkte: Untersuchung des Zusammenhanges zwischen Motorik, Kognition und Emotion; Bedeutung der Achtsamkeit auf die Leistung im Sport und die Entwicklung im Lebenslauf. Näheres unter <https://www.uni-regensburg.de/psychologie-paedagogik-sport/sportwissenschaft/forschung/publikationen/index.html>.



Foto © Lennart Osmann

NIMM DIR EIN HERZ!
Und komm in unser Team.

Du suchst einen neuen
#herzensjob
Wir suchen DICH!

JETZT BEWERBEN
www.barmherzige-regensburg.de



BARMHERZIGE BRÜDER
Krankenhaus Regensburg



BARMHERZIGE BRÜDER
Paul Gerhardt Haus
Regensburg



BARMHERZIGE BRÜDER
Klinik St. Hedwig
Regensburg



Wie steuert man ein Mitfahrnetzwerk?

Von sozialpsychologischer und soziologischer Theorie zu betriebswirtschaftlichen Managementempfehlungen

Maximilian Lukesch

In der *Sharing Economy* wird versucht, ungenutzte Kapazitäten zu vermarkten. Ein populäres Beispiel hierfür sind Mitfahrdienste. Wer freitags am Busbahnhof der Universität Regensburg steht, der kennt das Prinzip: Auf der Parkfläche vor der Mensa treffen sich im Viertelstunden-Takt Fahrende und Mitfahrende, man begrüßt einander, verlädt das Gepäck, die Fahrt beginnt. [1] Mitfahrgelegenheiten sind Alltag. Häufig sind sie Produkt eines Mitfahrnetzwerks. Allein beim Branchenführer Blablacar werden nach dessen Angaben weltweit jedes Quartal 20 Millionen Reisende für Fahrgemeinschaften vermittelt. Im Gegensatz zu einem Unternehmen, das eine Transportdienstleistung durch seine eigenen – und daher in ihrem Einsatz gestaltbaren – Betriebsmittel und Personal erbringt, ist der Mitfahrdienst »nur« eine Vermittlungsplattform im Internet. Wie ein Regensburger Forschungsbeitrag (Lukesch 2019) zeigt, sollte ein Mitfahrdienst aber weit mehr tun als »nur« zu vermitteln. Er muss es schaffen, seine Nutzerinnen und Nutzer zu »richtigem« Verhalten zu bewegen. Doch was heißt das und wie kann das gelingen? Wie steuert man ein Mitfahrnetzwerk?

Privatpersonen kaufen teure Vermögensgegenstände wie Autos, Werkzeuge und Wohnraum und lasten diese oftmals nur unzureichend aus. Autos stehen die meiste Zeit auf dem Parkplatz. Werkzeuge liegen bis auf wenige Einsätze im Jahr im Keller.



1 Die Universität ist ein beliebter Treffpunkt für Mitfahrgelegenheiten.

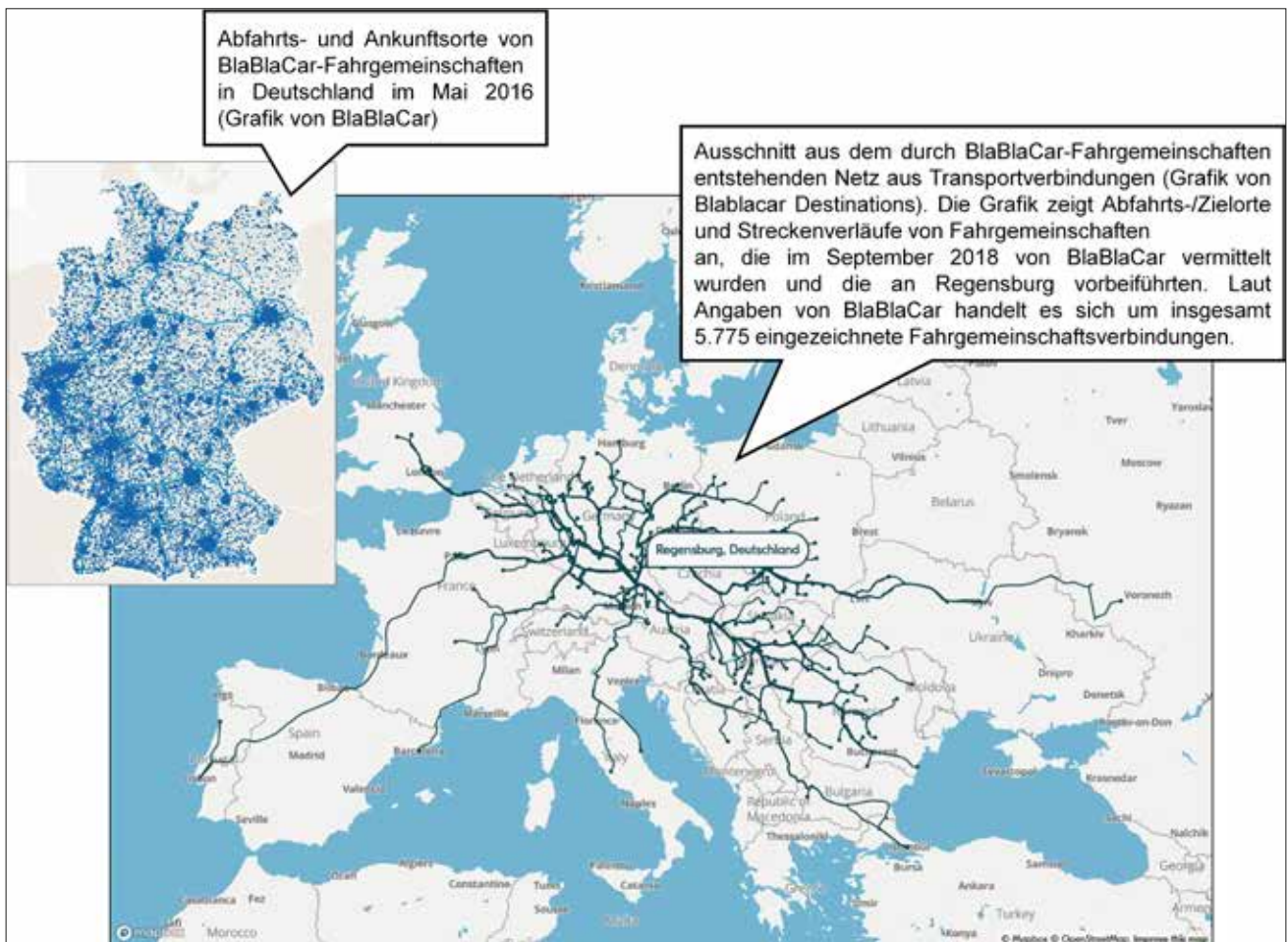
Foto © Maximilian Lukesch

Man lebt in großen Häusern, aber nur in wenigen Zimmern. Eine Verschwendung, mag man urteilen. Sie bietet jedoch Komfort und Handlungsflexibilität. Die Wirtschaftsform *Sharing Economy* nimmt sich dieses Sachverhalts an. Sharing-Anbieter stellen Online-Plattformen bereit, auf denen private Anbieter und Nachfragende gering genutzter Ressourcen handeln können – man denke an Global Player wie Airbnb und Uber. Dieser Handel besteht dann im Verleih, im Weiterverkauf, im Tausch oder in der Mitbenutzung der Ressourcen. Sharing-Anbieter vermitteln und überwachen zwischen den geografisch und sachlich diversifizierten Anbietenden

und Nachfragenden (vgl. Thompson 1967, zuletzt 2003, S. 16-17).

Mitfahrnetzwerke

Fahrgemeinschaften sind ein altes Konzept, das durch Online-Mitfahrdienste neuen Auftrieb erhalten hat. Der Branchenführer Blablacar umfasst beispielsweise 65 Millionen Nutzerinnen und Nutzer in 22 Ländern. In Deutschland kann man quasi jeden Ort und auch internationale Destinationen erreichen. [2] Aus Sicht des Mitfahrdienstes gilt es, das Mitfahrnetzwerk unter dem Ziel der Gewinnerzielung zu be-



2 Mitfahrnetzwerke umspannen weite Gebiete. Quelle der Grafiken: Blablacar; links - <https://prod8bbl8de.wpengine.com/blablalife/neuigkeiten/pilotenstreik-flugstreik-alternativen>. [05/03/2020 13:51:39]; rechts - blablacar.com/destinations. [Screenshot Maximilian Lukesch 17/10/2018]

wirtschaften. Abgesehen von der intuitiven Notwendigkeit, neue Mitglieder zu akquirieren und eine »passende« Vermittlung zu machen: Was gibt es noch zu gestalten? Prima facie könnte man meinen, die Antwort dazu müsse aus der IT kommen, handelt es sich doch um Online-Plattformen. Die IT-Gestaltung sollte jedoch einem vorher zu erarbeitenden Managementkonzept folgen, das sich an der Funktionsweise und Natur des Erlösobjekts orientiert.

In einem Mitfahrnetzwerk werden Bedarfsverkehre erbracht, die als sogenanntes Kuppelprodukt entstehen: Personen fahren von A nach B und erzeugen dabei nolens volens das vermarktbar und quasi zu Grenzkosten anbietbare Beiprodukt »Mitfahrgelegenheit«. Aufgrund der räumlichen Situation im Fahrzeug liegt eine hohe Interaktionsintensität der Beteiligten vor – soziale Beziehungen unter den Fahrgemeinschaftsbeteiligten sind unumgänglich. In diesem Sinne sind Mitfahrnetzwerke zweischichtig. Sie bestehen aus

- (1) den Transportbeziehungen (von der Quelle zur Senke), die angeboten werden;
- (2) den sozialen Beziehungen, die die Beteiligten innerhalb der einzelnen Fahrgemeinschaft sowie mit den restlichen Mitgliedern des Mitfahrnetzwerks hegen.

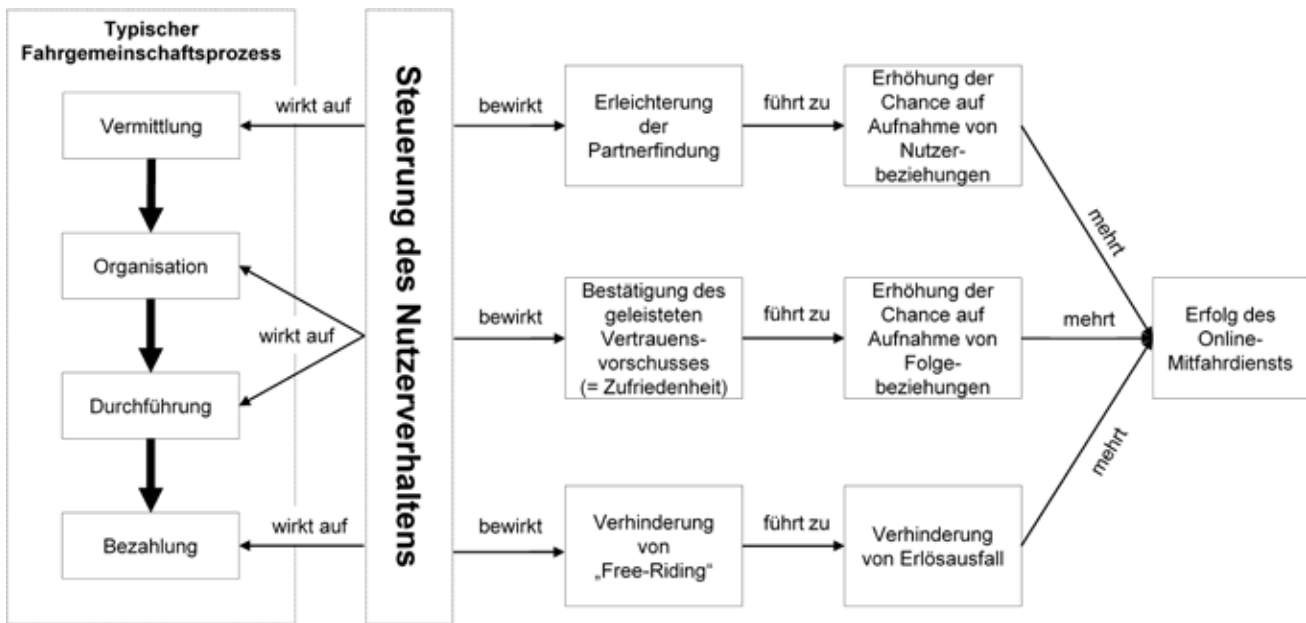
Der »eigenwillige« Nutzer

Es ist sinnvoll, über die soziale Komponente der Fahrt nachzudenken. Denn: »Das Soziale« ist Ergebnis und Determinante des Verhaltens der Netzwerkmitglieder. Ihr Nutzungsverhalten beeinflusst seinerseits das Erlöspotential des gesamten Netzwerks. Klarer wird das, wenn man die folgenden drei Beispiele überdenkt:

- **Partnerfindung:** Eine Studentin möchte von Regensburg nach Berlin fahren. Für den von ihr gewünschten Zeitraum findet sie zwar eine Reihe kompatibler

Fahrer, die sie jedoch alle als nicht vertrauenswürdig einstuft. Statt eine Fahrgemeinschaft zu buchen, fährt sie lieber mit dem Fernbus.

- **Zufriedenheit:** Eine Mitfahrerin hat eine Fahrgemeinschaft gefunden und steigt in das Auto ein. Auch wenn der Fahrer freundlich ist, ist es für die Mitfahrerin anstrengend, dessen nicht enden wollenden Ausführungen höflich zuzuhören. So schnell wird sie den Mitfahrtdienst nicht mehr nutzen.
- **Free Riding:** Ein Fahrer hat sein Auto mit drei Mitfahrern »voll bekommen« und freut sich. Über die Vermittlungsgebühr des Mitfahrtdiensts ärgert er sich aber. Er tauscht daher mit den Mitfahrern Handnummern aus und vereinbart, dass die Fahrgemeinschaft auf der Plattform abgesagt wird, um die Gebühren zu sparen. »Für die Zukunft«, so fährt er fort, »könnt ihr mich auch einfach anschreiben, wenn ihr wieder mal eine Mitfahrgelegenheit braucht.«



3 Systematik und Erfolgsrelevanz der Nutzersteuerung in Mitfahrnetzwerken. Quelle: Grafik des Autors, modifiziert nach: Maximilian Lukesch, Sharing Economy in der Logistik: Ein theoriebasiertes Konzept für Mitfahrdienste. Wiesbaden: Springer Gabler, 2019, S. 260.

Alle drei Beispiele sind erlösrelevant. Nutzerinnen und Nutzer des Mitfahrnetzwerks sind also inhärent mit dem Risiko behaftet, dass sie sich in einer Weise verhalten, die das Erlösziel negativ beeinflusst. Diese »Eigenwilligkeit« sinnvoll zu steuern ist somit eine attraktive Gestaltungsaufgabe.

Von der Theorie zur Managementempfehlung

Wie müssen Mitfahrnetzwerke gedacht werden, um mit dem Problem eigenwilliger Nutzerinnen und Nutzer umzugehen? Es ist sinnvoll, das Managementobjekt aus verschiedenen theoretischen Blickwinkeln zu betrachten, da sich somit ein reicheres Verständnis für die Problemstruktur und für mögliche Lösungsansätze ergibt (Kirsch 1997, S. 209–216). Zwei Theorien wurden im Folgenden herangezogen: Da das Mitfahrnetzwerk aus vielen einzelnen Fahrgemeinschaften besteht, liegt zum einen eine sozialpsychologische Theorie wie die Austauschtheorie nahe. Sie postuliert, dass sich das soziale Leben als eine Abfolge von Tauschvorgängen abbilden lässt (Thibaut & Kelley 1959). Eine Fahrgemeinschaft ist dann eine Beziehung zweier Akteure, in der mit Nutzen und Kosten bewertbare »Dinge« wie Transport, Geld, Information etc. in wechselseitig geäußerten Handlungen ausgetauscht werden. Potentielle Partner und Handlungsalternativen wer-

den gemäß ihrer wahrgenommenen Handelsattraktivität in Rangfolge gebracht und ausgewählt.

Eine andere Sichtweise bietet die Netzwerktheorie (Ebers & Maurer 2014). Sie weist zunächst darauf hin, dass in einem gegebenen System eventuell mehrere »übereinanderliegende« Netzwerke aufzufinden sind. In einem Mitfahrnetzwerk wären dies das technische Netzwerk aus Transportrelationen sowie das soziale Netzwerk. Zwischen diesen Netzwerken kann es verhaltensrelevante Wechselwirkungen geben, beispielsweise dann, wenn ein Mitfahrnetzwerknutzer versucht, mehrere Transportrelationen zu kombinieren (z. B. Regensburg – Nürnberg & Nürnberg – Köln). Des Weiteren erklärt die Netzwerktheorie, dass die Netzwerkposition eines Akteurs dessen Verhaltensweise beeinflusst. Verstehen wir, wie ein Netzwerk aufgebaut ist, so können wir Aussagen dazu machen, wie sich Personen in der einzelnen Beziehung zueinander verhalten werden. Beispielsweise werden sich die Verhaltensweisen einer Fahrerin und eines Mitfahrers, die schon häufig miteinander gefahren sind, über die Zeit hinweg aneinander angepasst haben.

Mithilfe der durch Austausch- und Netzwerktheorie identifizierbaren Wirkungsmechanismen können Managementempfehlungen abgeleitet werden. Dies soll im Folgenden auszughaft für die drei oben genannten Themenfelder Partnerfindung,

Zufriedenheit und *Free Riding* gezeigt werden. [3]

Partnerfindung

Wer Fahrgemeinschaftspartner sucht, bedenkt zwei Dinge: Erfüllen die potentiellen Partnerinnen und Partner

- (1) ergebnisbezogene Erwartungen (zum Beispiel Abfahrts-/Zielort, Preis, Route)?
- (2) die implizit oder explizit vorhandenen prozessbezogenen Erwartungen (etwa Anstand, Pünktlichkeit, gewünschte/unerwünschte Verhaltensweisen)?

Gelingt es, in der Vermittlung »hochwertige« und vertrauenswürdige Partnerinnen und Partner zu finden, so wird eher eine Fahrgemeinschaftsbeziehung aufgenommen. Dabei erfolgt die Prüfung sowohl durch den Anbietenden als auch durch den Nachfragenden. Ein Mitfahrdienst steuert sein Netzwerk dann in sinnvoller Weise, wenn er nicht nur ergebnisbezogenes, sondern auch prozessbezogenes *Matching* betreibt. Diese Aufgabe ist aufgrund der Subjektivität der Attraktivitätsbewertung und der Vertrauensbildung schwierig. Sie kann aber gestützt werden, indem der Mitfahrdienst (1) für Informationstransparenz und -sicherheit im Netzwerk sorgt und (2) versucht, die Präferenzen seiner Nutzerinnen und Nutzer systematisch zu erlernen und darauf aufbauend Empfehlungen aus-

zusprechen. Die Steuerung der dezentral erfolgenden Wahlvorgänge erfolgt hier also über die Gestaltung der im Mitfahrnetzwerk identifizierbaren Informationsflüsse.

Zur Bewertung potentieller Partnerinnen und Partner werden aber nicht nur Informationen herangezogen, die diese über ihr Nutzungs-/Angebotsprofil preisgeben, sondern auch Informationen zu deren Netzwerkposition. Sind es beispielsweise erfahrene Mitglieder? Was sagen die früheren Kontakte? Gleichzeitig wird die Informationssuche von Unsicherheit begleitet, denn bis zur Fahrt kann man sich nicht sicher sein, ob seine Einschätzung korrekt war.

Mitglieder- und Angebotsprofile beschreiben, was in der Fahrgemeinschaftsbeziehung »ausgetauscht« werden soll. Bereits das Vorhandensein einer Profilstruktur steuert die einzelnen Nutzerinnen und Nutzer einerseits in ihrer eigenen »Außendarstellung« im Mitfahrnetzwerk und andererseits in ihrer Vorgehensweise bei der Beurteilung vorhandener potentieller Partnerinnen und Partner – Standardisierung erlaubt Vergleichbarkeit. Da die Befüllung der Profile über die Nutzenden selbst erfolgt, muss der Mitfahrdienst diese dazu bewegen, reichhaltige und wahrheitsgemäße Informationen abzugeben.

Exemplarische Maßnahmen hierzu bestehen beispielsweise in der Einrichtung eines nutzungsfreundlichen Ausfüllprozesses, der Angabe konkreter Ausfüllvorgaben sowie dem Anzeigen »mustergültiger« Profile. Die Informationslandschaft kann daraufhin genutzt werden, um Empfehlungssysteme für potentielle Partnerinnen und Partner einzurichten. Da die Suche mitunter anstrengend sein kann, sollte der Mitfahrdienst systematisch die Präferenzen seiner Nutzenden auswerten (»Mit welchem Typus Partner hat die Nutzerin A, B, C, ... in der Vergangenheit gute Beziehungen geführt?«) und Ergebnislisten dementsprechend vorsortieren.

Ein weiteres Problem stellt sich in der Sicherstellung der Wahrheitstreue der gegebenen Informationen. Hierfür bedarf es eines Prüf-/Sanktionssystems, etwa in Form eines Reputationssystems, mithilfe dessen sich die Mitglieder gegenseitig bewerten können. Die akkumulierte Reputation erfüllt dabei auch die Funktion einer Transaktionshistorie. Sie macht die »Vergangenheit« der potentiellen Partnerinnen und Partner bewertbar. Hierbei gilt eine Besonderheit: Der Beurteilende wird bei seiner

Prüfung diejenigen Feedbacks besonders berücksichtigen, die seiner Gedankenwelt am nächsten stehen. Der Mitfahrdienst sollte die Feedbacks dementsprechend staffeln und gesondert hervorheben. So wird ein Akteur

- (1) eigene Erfahrungen (= persönliches Feedback) mit dem potentiellen Partner bzw. der potentiellen Partnerin berücksichtigen, sofern bereits zu einem früheren Zeitpunkt eine Beziehung vorgelegen hat.
- (2) das Feedback gemeinsamer dritter Kontakte berücksichtigen, sofern solche vorliegen.
- (3) das Feedback derjenigen ihm unbekannteren früheren Kontakte des potentiellen Partners bzw. der potentiellen Partnerin berücksichtigen, die ihm hinsichtlich ihrer Verhaltenserwartungen ähneln. Dies ist dann der Fall, wenn keine Verbindung zwischen den beiden vorliegt.

Zufriedenheit

Der in der Partnerwahl gegebene Vertrauensvorschuss ist der Maßstab, gegen den ein Partner von der Organisation bis zum Abschluss der Fahrgemeinschaft verglichen wird: (Über-)erfüllt der Partner die in ihn gesteckten Erwartungen, so erzeugt dies Zufriedenheit – enttäuscht er sie hingegen, so erzeugt dies Unzufriedenheit. Verläuft die Interaktion in einer für beide Seiten zufriedenstellenden Form, so steigt die Chance, dass sie den Mitfahrdienst auch in Zukunft als attraktive Transportalternative wahrnehmen.

Wie kann nun dafür gesorgt werden, dass zwei Unbekannte miteinander gut auskommen? Es bieten sich zwei Gestaltungsrichtungen an, durch die die Beziehungsqualität »von außen nach innen« abgesichert wird:

- (1) Die Personen sollten schon bei der Beziehungsaufnahme hinsichtlich ihrer gegenseitigen Erwartungshaltungen nah beieinander liegen – sie haben dann »dieselbe Idee«, wie man sich in einer Fahrgemeinschaft verhalten sollte.
- (2) Das aus abweichenden Erwartungshaltungen oder anderweitigen Gründen potentiell vorhandene Konfliktpotential sollte minimiert werden.

Steuerung beginnt hier also noch vor der Ausgabe der Ergebnisliste. Der Mitfahrdienst sollte die Ergebnisliste um diejenigen potentiellen Partnerinnen und Partner verkürzen, deren Erwartungen zu weit von denen des fokalen Nutzenden entfernt liegen. Hierzu kann das Mitfahrnetzwerk in mehrere Segmente aufgeteilt werden, die bezüglich ihrer explizit genannten oder über die Zeit hinweg erkennbaren Verhaltensnormen nach außen heterogen, aber nach innen homogen sind.

Ein Reputationssystem dient in der konkreten Beziehung als weitere Absicherungsmaßnahme für »gutes« Verhalten. Die Analyse der Netzwerkentwicklungsdynamik zeigt jedoch auf, dass die abschreckende Wirkung einer schlechten Bewertung in unterschiedlichen Gebieten des Mitfahrnetzwerks in ihrer Stärke variiert. So ist eine Reputationsstrafe beispielsweise dann von geringer Wirkung, wenn der Delinquent bereits ein dichtes Netzwerk mit attraktiven Kontakten aufgebaut hat. Diese Variation der Sanktionswirkung sollte der Mitfahrdienst durch geeignete Maßnahmen reduzieren.

Dennoch mag es manchmal dazu kommen, dass zwischen den Fahrgemeinschaftsbeteiligten ein Konflikt entsteht – nicht zwangsläufig in Form eines Streits im eigentlichen Sinn, sondern in Form einer Situation, in der das Wohlbefinden des/der Einen durch die Handlung des/der Anderen in relevanter Weise beeinträchtigt wird. Auch hier kann steuernd eingegriffen werden. Sinnvoll ist es, wenn eine kooperative, das heißt den Interessen des Partners oder der Partnerin gegenüber zugewandte Haltung vermittelt wird. Der Mitfahrdienst kann etwa versuchen, die von den Mitgliedern wahrgenommene Bindungsstärke der Beziehung zu erhöhen (zum Beispiel durch das Herausstellen von persönlichen Gemeinsamkeiten) und kooperationsinduzierende Normen im Mitfahrnetzwerk durchzusetzen (etwa Zuverlässigkeit oder Höflichkeit). Für den Fall, dass es trotzdem zu Konflikten kommt, kann die Verbreitung von Konfliktbewältigungsregeln weiterhelfen.

Wichtig sind des Weiteren Maßnahmen zur Konfliktprävention. Die bisher besprochenen Maßnahmen tragen hierzu bereits bei, da sie dafür sorgen, dass die »richtigen« Partnerinnen und Partner mit dem passenden »Mindset« zueinander finden. Somit wird vor allem bewusst eingegangenen Konflikten entgegengearbeitet. Indes können aber auch unbewusst her-

beigeführte oder unverschuldete Konflikte auftreten. Diese sind in ihren typischen Ausprägungen (zum Beispiel Stau, Wetter, Vergesslichkeit, geringe Aufmerksamkeit) antizipierbar und können durch geeignete Instruktion der Nutzenden verhindert werden (etwa durch Erinnerungen oder Hinweise zu Verkehrs-, Wetter-, Baustellenlage).

Sollten trotz aller bisher genannten Vorkehrungen Konflikte zwischen den Nutzenden auftreten, die sie nicht eigenständig bewältigen können, so muss der Mitfahrdienst kompensierend einschreiten. Gelingt es dem Mitfahrdienst beispielsweise über ein Beschwerdemanagementsystem, Erfahrungen aus konfliktbelasteten Beziehungen in angemessener Form zu beantworten, so werden Konfliktschäden »geheilt«.

Free Riding

Mitfahrnetzwerksmitglieder neigen dazu, keine Vermittlungsgebühren zahlen zu wollen. Hierzu treffen sie Verhaltensabsprachen. Mögliche Ausprägungen dieser Absprachen lauten: »Lasst uns die Fahrgemeinschaft online abbrechen – wir haben ja jetzt unsere Nummern!« oder »Wenn du nächste Woche wieder nach Freiburg fahren möchtest, schreib mir einfach privat!« Auf diese Weise bilden sie ein Schattennetzwerk.

Ein Mitfahrdienst sollte daher als Erstes dafür sorgen, dass einander nur Personen vermittelt werden, die lediglich punktuell komplementäre Bedürfnisse aufweisen. Eine Fahrerin, die beispielsweise jede Woche von Regensburg nach Berlin fährt, erhält dann nur Mitfahrende, die nicht regelmäßig diese Strecke fahren. Dieses Vorgehen verlangt, dass der Mitfahrdienst die sich auf der Ergebnisliste befindenden potentiellen Fahrenden/Mitfahrenden gemäß der Wahrscheinlichkeit, nach der sie strukturelle Komplementarität mit Suchenden aufweisen, von der Ergebnisliste streichen sollte. Des Weiteren sollte der Mitfahrdienst die Kommunikation zwischen den Netzwerksmitgliedern systematisch überwachen (zum Beispiel über gezielte Moderation oder Überwachungsalgorithmen).

Schließlich sollte ein Mitfahrdienst den Anreiz zur Schattennetzwerkbildung senken. Hierzu kann zunächst eine Anpassung des Erlösmodells in Erwägung gezogen werden. Zur Verfügung stehen beispielsweise transaktionsunabhängige

Erlöswege (wie Mitgliedschaftsgebühren, »Bahn-Card-System« oder Werbeflächenverkauf). Andere Möglichkeiten, den Reiz der prozesskonformen Durchführung des Fahrgemeinschaftsprozesses zu erhöhen, liegen zum Beispiel im Angebot von nutzengenerierenden Zusatzdienstleistungen (Versicherung, CO₂-Ausgleich), auf die Nutzende lediglich bei prozesskonformen Verhalten zugreifen können, oder in der Einführung von Treuesystemen. Auch mag es hilfreich sein, den Rückerstattungsbeitrag bei Fahrgemeinschaftsabbruch abzusenken oder die Komplexität des Abbruch- und Rückerstattungsprozesses bewusst zu erhöhen.

Ausblick

Über die Zielrichtung einer Steuerung, wie sie hier im Rahmen einer betriebswirtschaftlich orientierten Denkart gesetzt wurde, mag man streiten. Dass die genannten Vorschläge auch in das gerügte *Social Engineering*, das heißt das bewusste Manipulieren menschlicher Beziehungen durch einen Dritten, hineinragen, ist klar. Eine gewinnorientierte Sichtweise wird eine derartige »Denke« aber immer zwangsläufig hervorbringen. Die Forschung erlaubt somit einen Blick in das Ideeninstrumentarium von Sharing-Anbietern.

Interessant ist die Frage, welche Implikationen die *Sharing Economy* aus gesellschaftlicher Sicht hat. Ist sie ein lobenswertes Streben nach der besseren Nutzung ungenutzter Ressourcen? Das Stichwort Nachhaltigkeit wird hier gerne bemüht. Aus Wettbewerbssicht kann in jedem Falle

gesagt werden, dass *Sharing Economy* den »alten Industrien« ein neues Spiel aufzwingt und sie zur Innovation treibt – eine gute Nachricht für Konsumentinnen und Konsumenten.

Die *Sharing Economy* konditioniert nolens volens ihre Teilnehmenden auch dazu, sich zu professionalisieren: Wer ein gutes Angebot macht, Vertrauenswürdigkeit ausstrahlt, zügig antwortet, verlässlich ist und positiv kommuniziert, wird auch mehr und lohnenswertere Handelsbeziehungen führen können. *Sharing* kann sich für die Gesellschaft lohnen. Aber dafür benötigt es ein klares Verständnis zwischenmenschlichen Verhaltens und viel Intelligenz bei der Gestaltung.

Literatur

Mark Ebers, Indre Maurer, Netzwerktheorie. In: Alfred Kieser, Mark Ebers (Hrsg.), *Organisations-theorien*. Stuttgart: Kohlhammer, 2014, S. 386–406.

Werner Kirsch, *Betriebswirtschaftslehre: Eine Annäherung aus der Perspektive der Unternehmensführung*. München: Barbara Kirsch, 1997.

Maximilian Lukesch, *Sharing Economy in der Logistik: Ein theoriebasiertes Konzept für Mitfahrdienste*. Wiesbaden: Springer Gabler, 2019.

John Thibaut, Harold Kelley, *The social psychology of groups*. New York (NY): John Wiley and Sons, 1959.

James Thompson, *Organizations in Action: Social Science Bases of Administrative Theory*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers, 2003.

Onlineressourcen

<https://blog.blablacar.de/about-us>



Foto © Foto art Elisabeth Wiesner

Dr. rer. pol. **Maximilian Lukesch**, MBA, geboren 1988 in Regensburg, studierte Betriebswirtschaftslehre an der Universität Regensburg und der Murray State University (USA). 2014 begann er, als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Controlling und Logistik (Prof. Dr. Andreas Otto) an der Universität Regensburg zu arbeiten. Dort war er in den Lehrbereichen Logistik, Produktion und Supply Chain Management tätig. 2019 erwarb er seinen Dokortitel summa cum laude mit der Dissertation *Sharing Economy in der Logistik: Ein theoriebasiertes Konzept für Mitfahrdienste*. Anschließend nahm er eine Tätigkeit als IT-Projektleiter in einem Logistik-Software-Unternehmen auf. Neben seiner Dissertation veröf-

fentlichte Lukesch eine Reihe von Büchern und praxisorientierten Beiträgen.

Forschungsschwerpunkte: Management von Sharing-Economy-Netzwerken, Carpooling/Ridesharing Services, theoriebasierte Konzeption von Managementrichtlinien, Management von Logistiknetzwerken.

Molekulare Paläontologie – »Auferweckung« urzeitlicher Proteine

In-silico-Verfahren gewährt Einblick in die Eigenschaften von Proteinen aus ausgestorbenen Organismen

Rainer Merkl, Kristina Straub und Reinhard Sterner



Foto © Copyright Senckenberg/Tränkner

1 Archaeopteryx Nummer 11, heute im Senckenberg Museum in Frankfurt am Main.

Proteine (Eiweiße) sind die wesentlichen Funktionsträger allen Lebens. Sie bestehen aus einer spezifischen, linearen Abfolge (Sequenz) von unterschiedlichen Aminosäuren. Diese Aminosäuresequenz legt eine räumliche Struktur fest, welche wiederum die Funktion eines Proteins definiert. Es ist eine interessante Frage, wie sich Aminosäuresequenzen und damit die Eigenschaften von einzelnen Proteinen im Laufe der biologischen Evolution verändert haben. In diesem Zusammenhang sind Informationen über Proteine aus dem letzten gemein-

samen Vorfahren aller heute existierenden Lebewesen (englisch: *last universal common ancestor*, LUCA) besonders aufschlussreich. Da der LUCA die Erde bereits vor etwa 3,5 bis 3,8 Milliarden Jahren bevölkerte, sind keine molekularen Fossilien erhalten, die es ermöglichen würden, etwas über die Eigenschaften dieser urzeitlichen Proteine in Erfahrung zu bringen. In den letzten Jahren wurden jedoch Computer-basierte *In-silico*-Verfahren entwickelt, welche die »Auferweckung« und Charakterisierung dieser LUCA-Proteine ermöglichen. Ihr

Vergleich mit »modernen« Proteinen erlaubt Einblicke in die Gesetzmäßigkeiten der Proteinevolution und zusätzlich in den Zusammenhang zwischen der Aminosäuresequenz von Proteinen und ihrer Struktur und Funktion.

Leben in seiner heutigen Komplexität ist aus einfachen Vorstufen in einem jahr-milliardenlangen Prozess entstanden, der als Evolution bezeichnet wird. Einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Evolution leisten Fossilien. Sie stellen den Forschungsgegenstand der Paläontologie dar und erlauben einen direkten Blick in die Vergangenheit. Ein bekanntes Beispiel für eine Fossilie ist der Archaeopteryx oder »Urvogel«, der vor etwa 150 Millionen Jahren gelebt hat und dessen Körperbau ihn als eine Übergangsform zwischen sich zweibeinig fortbewegenden Dinosauriern und den modernen Vögeln ausweist. Bisher wurden 13 Exemplare im Altmühltal nahe Söllnhofen gefunden, ein besonders interessantes Exemplar ist im Senckenberg-Museum in Frankfurt zu bewundern. [1]

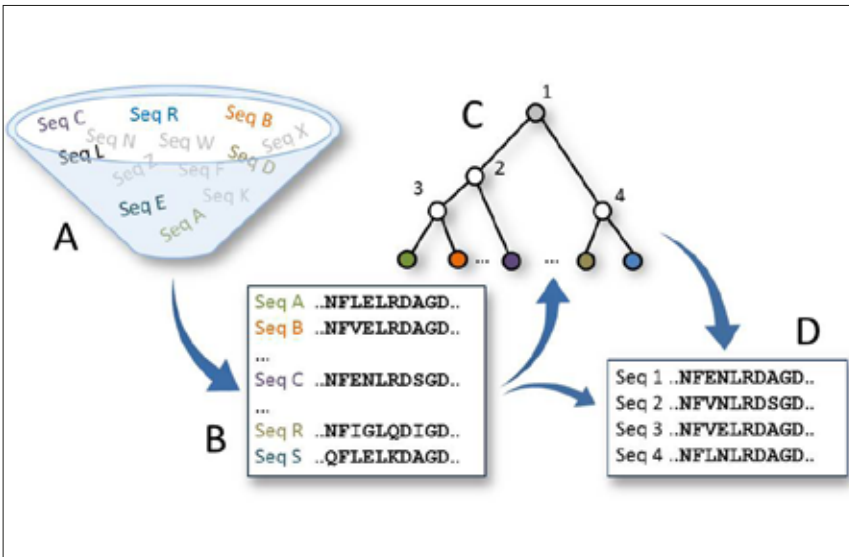
Klassische versus *in-silico*-basierte molekulare Paläontologie

Den am weitesten zurückreichenden Blick in die evolutionäre Vergangenheit erlauben sogenannte Mikrofossilien, die als Gesteinsdünnschliffe unter dem Mikroskop untersucht werden müssen. In Mikrofossilien, die dem Trias (vor ca. 230 Millio-



Foto © Prof. Dr. Wolfgang R. Hess, Genetik und Experimentelle Bioinformatik, Fakultät für Biologie, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

2 Mikrofossilien, die in einem Stromatolithen gefunden wurden. Sie belegen, dass Cyanobakterien zu den ältesten Lebensformen auf der Erde zählen. Dieser Stromatolith aus Kreta (Griechenland) stammt aus dem Erdzeitalter der Trias und ist etwa 230 Millionen Jahre alt.



3 Schema der ASR. (A) Auswahl von verwandten Sequenzen aus Datenbanken. (B) Assemblieren der Sequenzen zu einem multiplen Sequenzalignment (MSA, eine optimale Ausrichtung mehrerer Sequenzen). (C) Berechnung eines phylogenetischen Baumes: Blätter (bunt): rezente Sequenzen; Wurzel (1): gemeinsamer Vorläufer aller Sequenzen; interne Verzweigungspunkte (2-4): letzte gemeinsame Vorläufer der jeweils nachfolgenden Sequenzen. (D) Berechnen der Vorläufersequenzen basierend auf dem MSA und dem zugehörigen Baum. Quelle/Source: Reprinted by permission from Rainer Merkl, Reinhard Sterner. Springer,

BIOSpektrum | 07.15 | 21. Jahrgang (2015), S. 712-714, Molekulare Paläontologie, Rekonstruktion urzeitlicher Proteine. Rainer Merkl, Reinhard Sterner © Springer 2015

nen Jahren) zugeordnet werden, konnten Cyanobakterien identifiziert werden. [2] Cyanobakterien gehören ganz generell zu den ältesten noch erhaltenen Lebensformen; ihre Existenz ist in über drei Milliarden Jahren alten Gesteinen nachzuweisen. Allerdings sind darin die Zellstrukturen nicht mehr erhalten. Belege für die Existenz von Lebewesen in noch weiter zurückliegenden Erdzeitaltern und Details zu deren Morphologie kann die klassische Paläontologie nicht liefern.

Die auf dem Vergleich von makroskopischen Fossilien beruhende »klassische Paläontologie« wird bereits seit dem 18. Jahrhundert wissenschaftlich betrieben. Im Gegensatz dazu ist die auf dem Vergleich von Molekülen basierende »molekulare Paläontologie« ein noch relativ junges Forschungsfeld. Untersuchungsobjekte sind sehr große Moleküle (Makromoleküle), die den Hauptbestandteil von Zellen ausmachen. Eines dieser Makromoleküle ist die Desoxyribonukleinsäure (DNS), welche eine lineare Kette aus vier unterschiedlichen Bausteinen (Nukleotiden) darstellt

und als Informationsspeicher fungiert. Die DNS bildet die Vorlage für die Synthese von Proteinen. Diese bestehen aus einer Kette von 20 unterschiedlichen Aminosäuren, deren Abfolge (Sequenz) letztendlich von der Sequenz der Nukleotide der DNS determiniert wird. Gelingt es, aus Fossilien DNS zu isolieren und deren Nukleotidsequenz zu bestimmen, so kann diese anzestrale DNS mit der von modernen Arten verglichen werden, um Verwandtschaftsbeziehungen zu untersuchen. Ein spektakulärer Erfolg der molekularen Paläontologie war die Entschlüsselung des Erbgutes von fünf Neandertalern, die als Art vor etwa 40 000 Jahren ausstarben. Durch den Vergleich dieser Sequenzen mit den DNS-Sequenzen von modernen Menschen konnte geschlossen werden, dass sich Neandertaler und die Vorfahren heutiger Menschen stärker vermischt haben als bisher angenommen. Ebenso interessant wie die Einblicke in die Evolution des Menschen sind Erkenntnisse

zu Vorgängen, die sich in der frühen Phase der Evolution vor etwa dreieinhalb bis vier Milliarden Jahren (Präkambrium) abgespielt haben. Hier waren der molekularen Paläontologie jedoch bis vor kurzem enge Grenzen gesetzt, da weder DNS noch Proteine über einen so langen Zeitraum stabil sind und deswegen nicht analysiert werden können. Diese Einschränkung konnte durch einen neuen interdisziplinären Ansatz aufgehoben werden, der eine Kombination von bioinformatischen mit biochemischen Verfahren darstellt. Dieser Ansatz wird als »anzestrale Sequenzrekonstruktion« (ASR) bezeichnet, er liefert Informationen über die Sequenzen und die Eigenschaften von sehr alten Makromolekülen. Eine ASR umfasst mehrere Arbeitsschritte. [3]

Zunächst wird ein Protein ausgewählt, dessen Evolution genauer untersucht werden soll. Anschließend wird in einer Datenbank nach Sequenzen gesucht, die diese Proteinfunktion in unterschiedlichsten, heute vorkommenden »modernen« Organismen repräsentieren. [3A] Aufgrund von Mutationsereignissen, die sich im Laufe der Entwicklung der modernen Organismen akkumuliert haben, variiert die Zusammensetzung dieser Sequenzen und ihre Länge. Die ASR beginnt damit, dass die ausgewählten Sequenzen untereinander geschrieben und optimal ausgerichtet (aligniert) werden. [3B] Die in den einzelnen Spalten dieses multiplen Sequenzalignments (MSA) sichtbaren Übereinstimmungen bzw. Unterschiede von Aminosäurehäufigkeiten werden anschließend genutzt, um die stammesgeschichtliche (phylogenetische) Verwandtschaft der Proteinvarianten zu bestimmen. Dazu wird, unter Verwendung eines evolutionären Modells mit dem die Wahrscheinlichkeiten für Mutationsereignisse beschrieben werden, ein Stammbaum berechnet. Die größte Herausforderung dieser aufwändigen Berechnung ist die präzise Festlegung der Baumstruktur. Eindeutig fixiert ist zu Beginn der Berechnung nur die Anzahl der Blätter, die mit den für die Rekonstruktion verwendeten Proteinsequenzen moderner Organismen besetzt werden. [3C] Die Topologie des Baumes ergibt sich im Laufe der Berechnung aufgrund der Sequenzunterschiede und deren Bewertung mithilfe des evolutionären Modells. Jeder phylogenetische Baum enthält zusätzlich zu den Blättern interne Knoten, die durch unterschiedlich lange Kanten miteinander verbunden sind. Die Länge der Kanten korrespondiert mit der Länge evolutionärer Zeiträume, während die Knoten

jeweils den letzten gemeinsamen Vorläufer der nachfolgenden Proteine repräsentieren. Somit steht die Wurzel des Baumes für den letzten gemeinsamen Vorfahren aller Proteine einschließlich derjenigen aus modernen Organismen, die für die Rekonstruktion ausgesucht wurden.

Aufgrund der Darwin'schen Evolutionstheorie gilt es als gesichert, dass alle Lebewesen von einem gemeinsamen Vorfahren abstammen. Deswegen bestimmt die Herkunft der für die Sequenzrekonstruktion ausgewählten Proteinsequenzen, wie weit zurück die Evolution des Proteins verfolgt werden kann: Stammen alle modernen Sequenzen aus nahe verwandten Arten, ist der letzte gemeinsame Vorfahre jüngeren Datums. Werden die Sequenzen allerdings aus phylogenetisch diversen Spezies gewählt, so repräsentiert die Wurzel den letzten gemeinsamen Vorfahren (englisch: *last universal common ancestor*, LUCA), von dem angenommen wird, dass er im Präkambrium existierte.

Ist ein robuster Baum gefunden, werden die der Wurzel und den Verzweigungspunkten entsprechenden Aminosäuresequenzen der verschiedenen anzestral Proteine rekonstruiert. Diese Rechenschritte basieren wiederum auf einem phylogenetischen Modell, mit dem der Übergang von jeder der 20 unterschiedlichen Aminosäuren in eine andere Aminosäure nachgestellt wird. So wird für jede Position in allen anzestral Sequenzen ermittelt, welche Aminosäuren dort mit welcher Häufigkeit vorkommen. Die Sequenzen sind umso eindeutiger bestimmbar, je kürzer die einzelnen Kanten des Baumes sind und je eindeutiger ihre Lage ist. Sind die anzestral Sequenzen berechnet, ist der bioinformatische Teil abgeschlossen. [3D] Im folgenden Schritt werden die anzestral Proteine über den Umweg der Gensynthese (Herstellung einer DNA-Matrize für das spätere Übersetzen in Proteine) hergestellt und mit Hilfe von unterschiedlichen biochemischen, biophysikalischen und strukturellen Methoden charakterisiert, die auch bei »modernen« Proteinen zur Anwendung kommen.

ASR von einfachen Enzymen aus dem Präkambrium

Viele Proteine üben ihre Funktion dadurch aus, dass sie kleine Moleküle binden. Zahlreiche andere Proteine weisen jedoch eine

Phylogenetischer Baum des Lebens

Eine Phylogenie beschreibt die stammesgeschichtliche Entwicklung der Lebewesen. Während früher morphologische Merkmale verglichen wurden, nutzt die moderne Phylogenie die Nukleotidzusammensetzung bestimmter Gene, um daraus einen phylogenetischen Baum abzuleiten. Phylogenetische Bäume werden in der Regel so gezeichnet, dass die Blätter unten und die Wurzel ganz oben zu liegen kommt. In einem phylogenetischen Baum besetzen die modernen Organismen die Blätter, alle internen Knoten repräsentieren (ausgestorbene) Vorläufer.

Alle modernen Organismen werden drei phylogenetischen Domänen zugeordnet. Dies sind die Eukaryoten, d. h. Lebewesen, die einen echten Zellkern besitzen, sowie die Bakterien und die Archaeen. Archaeen besitzen einen außergewöhnlichen Stoffwechsel und werden deswegen zum Beispiel zur Methangewinnung eingesetzt. Da sie als Repräsentanten des frühen Lebens auf der Erde gelten, sind sie für die Forschung von großem Interesse und werden deswegen im Regensburger Archaeenzentrum kultiviert und intensiv untersucht.



höhere Komplexitätsstufe auf, indem sie im Rahmen des Stoffwechsels das von ihnen gebundene Molekül (Substrat) in ein anderes Molekül (Produkt) umwandeln. Derartige Biokatalysatoren werden als Enzyme bezeichnet und ihr für die Katalyse zuständiger Bereich als »aktives Zentrum«. Es ist wichtig zu verstehen, wie aus Bindeproteinen im Laufe der Evolution durch die Umwandlung der Bindestelle in ein aktives Zentrum Enzyme entstanden sind. Dieser Weg wurde mit Hilfe von ASR nachvollzogen. Konkret wurde beispielsweise gezeigt, dass das Enzym Cyclohexadienyldehydratase (CDT) aus Vorläufern entstanden ist, die die kationischen Aminosäuren Lysin und Arginin gebunden haben. ASR zeigte, dass die für das aktive Zentrum wichtigen Aminosäuren schon in den Vorstufen der CDT vorhanden waren und zur Etablierung der Katalyse lediglich schrittweise die Umgebung dieser Aminosäuren optimiert werden musste.

Die katalytischen Eigenschaften der rekonstruierten CDTs deuteten darauf hin, dass der Übergang von Bindeproteinen zu Enzymen ein relativ schneller und effizienter Prozess war. Doch wie war es um die Effizienz der ersten Enzyme bestellt? Eine gängige Hypothese besagt, dass in der Frühzeit der Evolution noch deutlich weniger Enzyme existierten. Das setzt jedoch voraus, dass diese ursprünglichen Enzyme promiskuitiv waren, d. h. den Umsatz nicht nur eines, sondern den mehrerer

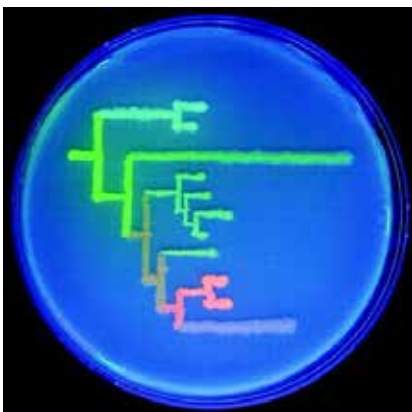
ähnlicher Substrate katalysierten. Diese Vermutung konnte für einige rekonstruierte präkambrische Enzyme experimentell bestätigt werden. Simulationen der Molekülbewegungen mit Hilfe von Computerprogrammen (Moleküldynamiksimulationen) deuten darauf hin, dass die Promiskuität der anzestral Enzyme auf eine erhöhte strukturelle Flexibilität zurückzuführen ist, welche die Bindung unterschiedlicher Substrate am aktiven Zentrum ermöglicht. Interessanterweise besitzen rekonstruierte Proteine aus dem Präkambrium fast immer eine extreme molekulare Hitzebeständigkeit von über 80° C, während die Proteine der meisten Organismen in der Regel bereits bei deutlich niedrigeren Temperaturen ihre Struktur und Funktion einbüßen. Diese Beobachtung steht in Übereinstimmung mit der weithin akzeptierten Hypothese, dass Leben in der Hitze, vermutlich in heißen Ozeanen, entstanden ist.

ASR zur raschen Charakterisierung von Proteineigenschaften

Das grün fluoreszierende Protein (GFP) stammt aus der Qualle *Aequorea victoria*, besteht aus 238 Aminosäuren und leuchtet bei Anregung mit blauem oder ultraviolettem Licht grün. GFP kann mit anderen Proteinen fusioniert werden, was das Studium

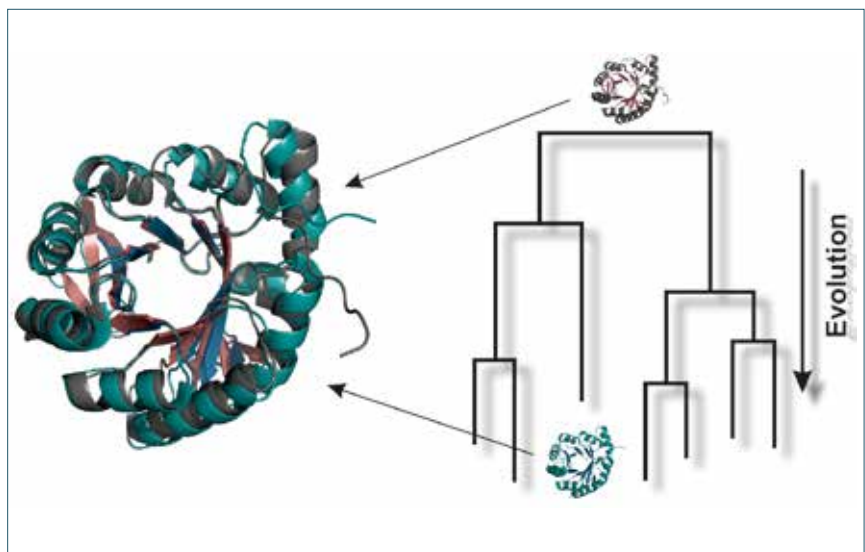
der räumlichen und zeitlichen Verteilung dieser Fusionsproteine in lebenden Zellen, Geweben und ganzen Organismen möglich macht. Zunehmend an Bedeutung gewinnen Varianten des GFPs aus Korallen, die in anderen Wellenlängen fluoreszieren und damit noch komplexere zellbiologische Studien mit zwei oder mehr Fusionsproteinen zulassen. Diese Fluoreszenz ist eine anzestrale Eigenschaft, die sich mit dem Entstehen der ersten Korallenriffe im späten Trias (vor ca. 250 Millionen Jahren) entwickelte. Die Steinkoralle *Montastraea cavernosa* besitzt mehrere Gene, die türkises, kurzwelliges bzw. langwelliges grünes oder rotes Licht emittieren. Um herauszufinden, in welchem Wellenlängenbereich das ursprünglichste der fluoreszierenden Proteine der Korallen emittierte und welche Mutationen für die Wellenlängenveränderungen notwendig sind, wurde eine ASR ausgeführt und die rekonstruierten anzestral Proteine in Bakterien produziert.

[4] Es stellte sich heraus, dass der Vorläufer im Grünen fluoreszierte und sich beispielsweise vom rot emittierenden Nachfolger durch 27 Aminosäuresubstitutionen unterscheidet. Aufgrund einer detaillierten statistischen Analyse von im Labor hergestellten Proteinvarianten konnte diese Anzahl auf zwölf Substitutionen eingeschränkt werden. Werden diese zwölf Veränderungen in das grün leuchtende Vorläuferprotein eingeführt, so leuchtet es rot. Analog konnten die Veränderungen zu anderen



4 Phylogenetischer Baum der GFP-ähnlichen Proteine aus Faviina-Korallen, gezeichnet mithilfe von rekonstruierten und modernen Proteinen. Die Proteine werden hier von Bakterien produziert, die in einer Petrischale wachsen. Der rekonstruierte Vorläufer von elf Korallenproteinen fluoresziert im Grünen.

Quelle/Source: From »Evolution of Coral Pigments Recreated«, Juan A. Ugalde, Belinda S. W. Chang, Mikhail V. Matz, 2004, Volume 305, Issue 5689, Volume number 305, Issue number 5689. Reprinted with permission from The American Association for the Advancement of Science (AAAS)



5 Wiedererweckung eines LUCA-HisF-Proteins. Basierend auf den Sequenzen moderner HisF Proteine aus sieben phylogenetischen Untergruppen wurde zunächst die Sequenz des LUCA-HisF-Proteins rekonstruiert (r.). Dieses Protein wurde im Labor hergestellt und mit biophysikalischen und biochemischen Methoden charakterisiert. Die Proteinraumstruktur des LUCA-HisF Proteins (grau und braun) unterscheidet sich nur in Details von der eines modernen HisF-Proteins (grün und blau). Beide Proteinraumstrukturen sind abstrahiert dargestellt, um typische Elemente hervorzuheben.

Abbildung © Kristina Straub, Universität Regensburg

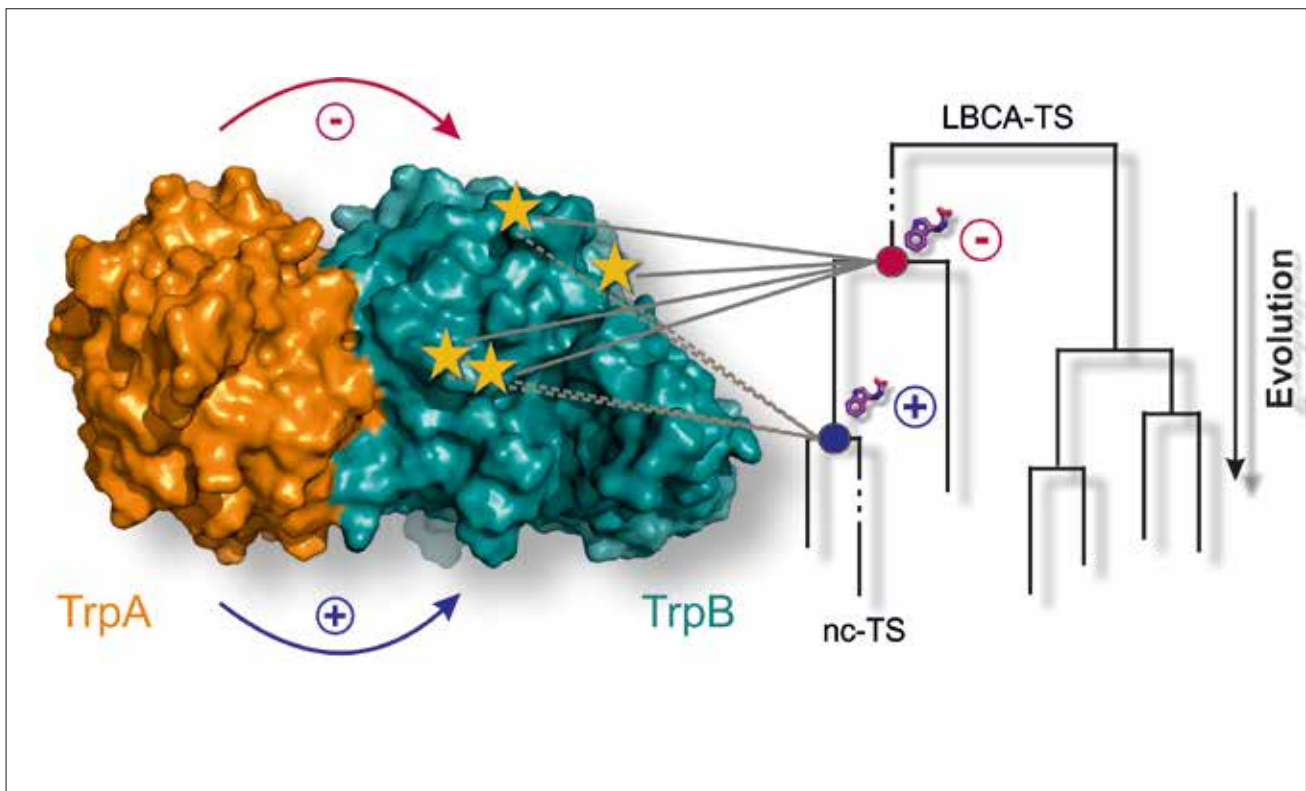


Abbildung © Kristina Straub, Universität Regensburg

6 Untersuchung der Signalweiterleitung in der Tryptophansynthase (TS). Dieser Enzymkomplex besteht aus den zwei Untereinheiten TrpA (orange) und TrpB (türkis). In der rekonstruierten LBCA-TS und zwei, im Baum benachbarten ancestralen TS tritt eine Hemmung der TrpB-Aktivität durch TrpA auf (-). Im Gegensatz dazu aktiviert im unmittelbar nächsten Nachfahren TrpA die TrpB-Untereinheit (+), ähnlich wie in der modernen TS Variante (nc-TS) zu beobachten. Mithilfe einer Kombination von Sequenzanalysen und biochemischen Kontrollen konnte gezeigt werden, dass ein Austausch von nur vier Aminosäuren ausreicht, um die Hemmung der Signalweiterleitung aufzuheben.

Farben nachvollzogen werden. [4] Dieses Beispiel macht deutlich, dass die ASR einen wichtigen Beitrag zur Charakterisierung von Proteineigenschaften leisten kann: Die Anzahl von Proteinvarianten, die im Labor untersucht werden müssen, kann drastisch reduziert werden, weil sich die durch ASR erzeugten Proteinsequenzen durch wesentlich weniger Mutationen voneinander unterscheiden als moderne Varianten.

ASR von Enzymkomplexen

Wie auch andere Proteine können Enzyme aus einer einzigen Aminosäurekette bestehen und werden entsprechend als Monomere bezeichnet. In vielen Fällen lagern sich jedoch mehrere gleiche oder unterschiedliche Ketten zu Homo-Oligomeren bzw. Hetero-Oligomeren zusammen. Da einige Gruppen bereits ancestrale Sequenzrekonstruktion mit relativ einfachen monomeren Enzymen durchgeführt hatten, erfolgte unser Einstieg in die ASR über einen Enzymkomplex, die Imidazolglycerinphosphat-Synthase. Dieses Enzym

besteht aus zwei Proteinen, der Cyclase HisF und der Glutaminase HisH, und katalysiert einen zentralen Stoffwechselschritt in der Biosynthese der Aminosäure Histidin. Zunächst haben wir einen stammesgeschichtlichen Baum für 87 »moderne« HisF-Sequenzen aus sieben phylogenetischen Untergruppen berechnet und auf seiner Basis die HisF-Aminosäuresequenz des letzten gemeinsamen Vorfahren dieser Proteine rekonstruiert. Dieses LUCA-HisF-Protein wurde dann hergestellt und charakterisiert. Es zeigte sich, dass LUCA-HisF bereits alle Eigenschaften moderner HisF-Proteine in sich trug: Das Enzym bildete über denselben Mechanismus wie Proteine aus heutigen Bakterien eine definierte räumliche Struktur aus [5] und katalysierte dieselbe Reaktion mit hoher Effizienz und Spezifität. Interessanterweise war LUCA-HisF, ebenso wie andere Enzyme aus dem Präkambrium, extrem hitzebeständig und verlor seine Struktur erst bei sehr hohen Temperaturen.

Wir konnten weiter zeigen, dass LUCA-HisF einen Komplex mit einem modernen HisH-Protein bildet und mit diesem Protein

auch funktionell wechselwirkt. Diese Ergebnisse deuteten darauf hin, dass bereits zu Zeiten des LUCA, d. h. vor 3,5 bis 3,8 Milliarden Jahren effiziente Enzyme existiert haben. Leider war jedoch das in analoger Weise wie LUCA-HisF rekonstruierte LUCA-HisH-Enzym instabil und ließ sich deshalb nicht charakterisieren. Deshalb konnte an dieser Stelle nicht eindeutig belegt werden, ob im LUCA bereits funktionelle Enzymkomplexe existierten. Aus diesem Grunde haben wir anschließend mit der Tryptophansynthase (TS) einen weiteren Enzymkomplex »aufgeweckt«. Die TS katalysiert den letzten Schritt in der Biosynthese der Aminosäure Tryptophan und besteht aus den Proteinen TrpA und TrpB. In diesem Fall gelang uns, auf der Basis eines MSAs von 52 TrpA- und TrpB-Sequenzen, eine komplette Rekonstruktion der TS aus dem letzten gemeinsamen Vorfahren aller Bakterien (LBCA). Die Raumstruktur dieses LBCA-TS-Komplexes war modernen TS-Komplexen sehr ähnlich. Zudem waren sowohl TrpA als auch TrpB ebenso wie HisF sehr stabile Proteine. Funktionell zeigte sich jedoch eine interessante Auffälligkeit.

Während sich die TrpA- und TrpB-Proteine in modernen TS-Komplexen wechselseitig aktivieren (positive Signalweiterleitung), führte die Anwesenheit von LBCA-TrpA zu einer Abschwächung der katalytischen Aktivität von LBCA-TrpB (negative Signalweiterleitung). Dies deutet darauf hin, dass im LBCA, der vor etwa 3,5 Milliarden Jahren existierte, das Zusammenspiel der beiden Proteinketten noch nicht optimal ausgeprägt war. Dies veranlasste uns nun, alle anzeustralen TS an den inneren Verzweigungspunkten des Baumes, die den LBCA-TS mit der TS aus einem heute existierenden Bakterium *Neptuniibacter caesariensis* (nc-TS) verbinden, ebenfalls zu charakterisieren. Wir fanden, dass neben dem LBCA-TS zwei weitere TS, die durch die beiden benachbarten Knoten repräsentiert werden, eine negative Signalweiterleitung aufwiesen. Alle weiteren internen Knoten auf dem Weg zu nc-TS zeigten dagegen eine positive Signalweiterleitung. Dies bedeutet, dass im Laufe der Evolution die Signalweiterleitung am Übergang zweier interner Knoten von negativ auf positiv drehte, also die beiden Proteine des TS-Komplexes das in modernen TS beobachtete produktive Zusammenspiel entwickelten. Nun war bis jetzt nicht bekannt, welche Aminosäuren in den TrpA- und TrpB-Proteinen für dieses positive Zusammenspiel verantwortlich sind. Auf der Basis des Vergleichs der anzeustralen TS zwischen denen der Wechsel im Zusammenspiel stattfand, konnten wir zunächst den Effekt auf Veränderungen in den TrpB-Proteinen einschränken sowie im Weiteren zeigen, dass der Austausch von nur vier Aminosäuren ausreicht, um die Hemmung der Signalweiterleitung aufzuheben. Somit musste innerhalb der Evolution nur ein Bruchteil der Aminosäuresequenz der TrpB-Proteine verändert werden, um ein optimales Zusammenspiel von TrpA und TrpB zu erreichen. [6] Intuitiv würde eine größere Veränderung angenommen werden, wodurch diese Erkenntnis besonders interessant wird und entscheidend zum Verständnis der Wirkungsweise eines wichtigen Enzymkomplexes beiträgt.

Literatur

Bernd Reisinger, Josef Sperl, Alexandra Holinski, Veronika Schmid, Chitra Rajendran, Linn Carstensen, Sandra Schlee, Samuel Blanquart, Rainer Merkl, Reinhard Sterner, Evidence for the existence of elaborate complexes in the paleoarchaean area. *Journal of the American Chemical Society* 136 (2014), S. 122–129.

Rainer Merkl, Reinhard Sterner, Ancestral protein reconstruction: techniques and applications. *Biological Chemistry* 397 (2016), S. 1–21.

Florian Busch, Chitra Rajendra, Kristina Heyn, Sandra Schlee, Rainer Merkl, Reinhard Sterner,

Ancestral tryptophan synthase reveals functional sophistication of primordial enzyme complexes. *Cell Chemical Biology* 23 (2016), S. 709–715.

Ben E. Clifton, Joe A. Kaczmarek, Paul D. Carr, Monica L. Gerth, Nobuhiko Tokuriki, Colin J. Jackson, Evolution of cyclohexadienyl dehydratase from an ancestral solute-binding protein. *Nature Chemical Biology* 14 (2018), S. 542–547.

Michael Schupfner, Kristina Straub, Florian Busch, Rainer Merkl, Reinhard Sterner, Analysis of allosteric communication in a multi-enzyme complex by ancestral sequence reconstruction. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 117 (2020), S. 346–354.



Foto © privat

Prof. Dr. rer. nat. **Rainer Merkl** studierte biomedizinische Technik sowie Informatik und promovierte an der Universität Göttingen. Seit 2005 ist er an der Universität Regensburg tätig und leitet als außerplanmäßiger Professor eine Arbeitsgruppe für Bioinformatik. Seine **wissenschaftlichen Interessen** liegen im Bereich Proteinevolution und Enzymdesign.



Foto © privat

Dr. rer. nat. **Kristina Straub** studierte Physik und promovierte in Bioinformatik an der Universität Regensburg. Seit Beginn ihrer Dissertation 2014 arbeitet sie in der Arbeitsgruppe von Prof. Dr. rer. nat. Rainer Merkl. Ihr **Forschungsschwerpunkt** liegt im Bereich der anzeustralen Sequenzrekonstruktion. Zu ihren weiteren Interessen gehört das Enzymdesign.



Foto © privat

Prof. Dr. rer. nat. **Reinhard Sterner** studierte Biologie und promovierte an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Danach arbeitete er als Postdoktorand an der Universität Basel (Schweiz), als Heisenberg-Stipendiat an der Universität Göttingen und als Professor für Biochemie an der Universität zu Köln. Seit 2004 hat er einen Lehrstuhl für Biochemie an der Universität Regensburg inne. Seine **wissenschaftlichen Schwerpunkte** sind die Evolution und das Design von Enzymen, sowie die Signalweiterleitung in allosterischen Multienzymkomplexen.



ca. 213 Seiten, 10 s/w-Abbildungen,
27 Farbabbildungen, 17 x 24 cm

Erscheint Juli 2020

ISBN 978-3-86845-164-1

€ 34,95

NEU!

Benjamin Geiger

From few to many particles: Semiclassical approaches to interacting quantum systems

Dissertationsreihe Physik Bd. 55

While modern computational methods provide a powerful approach to predict the behavior of physical systems, gaining intuition of emergent phenomena requires almost invariably the use of approximation methods. The ideas and methods of semiclassical physics presented in this thesis provide a systematic road to address non-perturbative regimes, where classical information find its way into the description of quantum properties of systems of few to many interacting particles.

The first part of the thesis provides a semiclassical description of few-particle systems using cluster expansions and novel analytic results for short-range interacting bosons in one and three dimensions are derived. In the second part, complementary approaches for many-particle systems are used to study the non-equilibrium scrambling dynamics in quantum-critical bosonic systems with large particle numbers, revealing an unscrambling mechanism due to criticality that is verified in extensive numerical simulations.



156 Seiten, 42 Farbabbildungen
17 x 24 cm

Bereits erschienen

ISBN 978-3-86845-161-0

€ 50,00

NEU!

Raphael Kozlovsky

Magnetotransport in 3D topological insulator nanowires

Dissertationsreihe Physik Bd. 54

In recent years, the research field of topological insulators (TIs) has grown extremely fast due to its potential to produce revolutionary applications in electronics, spintronics, and quantum computation (to name just a few). Three-dimensional TIs (3DTIs) host massless Dirac-like surface states wrapped around an insulating bulk. The special attributes of these topologically protected states are not only interesting for applications, but also for studying fundamental aspects of physics, such as the Klein paradox.

This dissertation deals with the transport properties of 3DTI nanowires in the presence of external electric and magnetic fields, using numerical simulations based on effective surface Dirac Hamiltonians. In the first part, a joint experimental and theoretical effort is presented, which reveals the Dirac-like nature of the surface states on HgTe nanowires. The second part is devoted to nanowires with a varying cross section along their axis. Such curved nanowires grant access to a wealth of intriguing quantum transport phenomena and may serve as building blocks for new types of Dirac electron optic setups.



360 Seiten, zahlr. Farbabbildungen, 24 x 28 cm

Erscheint Herbst 2020

ISBN 978-3-86845-158-0

€ 39,00

Andreas Boos

Die Spuren von Jahrtausenden.

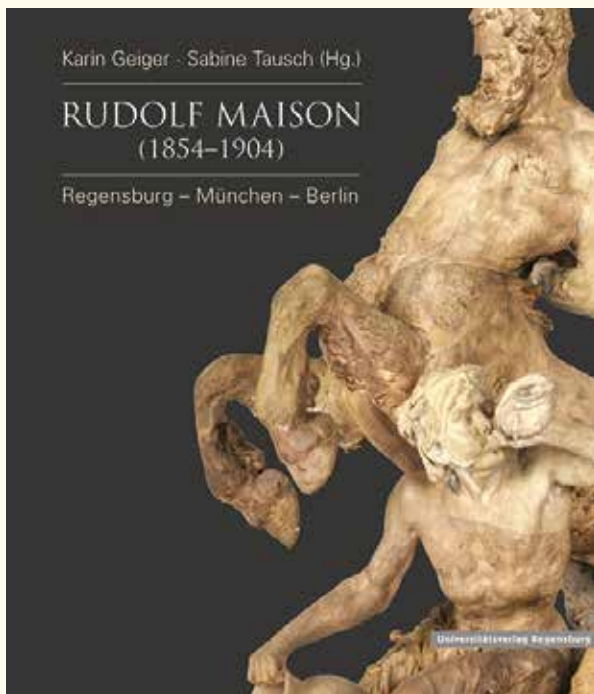
Archäologische Funde und Ergebnisse der Großgrabung von Regensburg-Burgweinting

Regensburger Studien und Quellen zur Kulturgeschichte Bd. 28

Auf einer zusammenhängenden Ausgrabungsfläche von rund 66 Hektar wurden im Regensburger Stadtteil Burgweinting Siedlungsbefunde und Gräberfelder aus einer Zeitspanne von über 4000 Jahren zwischen Jungsteinzeit und Frühmittelalter freigelegt.

In einer der größten Flächengrabungen Süddeutschlands mit einer außergewöhnlich hohen Befunddichte konnte im Verlauf von 25 Jahren reichhaltiges Fundmaterial verschiedenster vor- und frühgeschichtlicher Epochen und der Römerzeit geborgen werden. Dies bietet die Grundlage für die fundierte Beurteilung der einstigen Besiedlung einer Kleinregion am heutigen Stadtrand.

Der Sammelband mit zahlreichen Beiträgen der an den Ausgrabungen oder deren Auswertung beteiligten Archäologen gibt in wissenschaftlicher Darstellung den aktuellen Forschungsstand wieder. Auch die in vielfacher Hinsicht herausragenden Funde, die nicht zuletzt aus bemerkenswert ausgestatteten Gräbern stammen, können Fachleute wie interessierte Laien begeistern. Der Aufsatzband ergänzt eine bis Anfang 2021 laufende Sonderausstellung im Historischen Museum Regensburg.



304 Seiten, 1 Karte, 325 Farbabbildungen,
97 s/w-Abbildungen, 24 x 28 cm

Bereits erschienen

ISBN 978-3-86845-138-2

€ 29,95

Katrin Geiger, Sabine Tausch (Hg.)

Rudolf Maison (1854–1904).

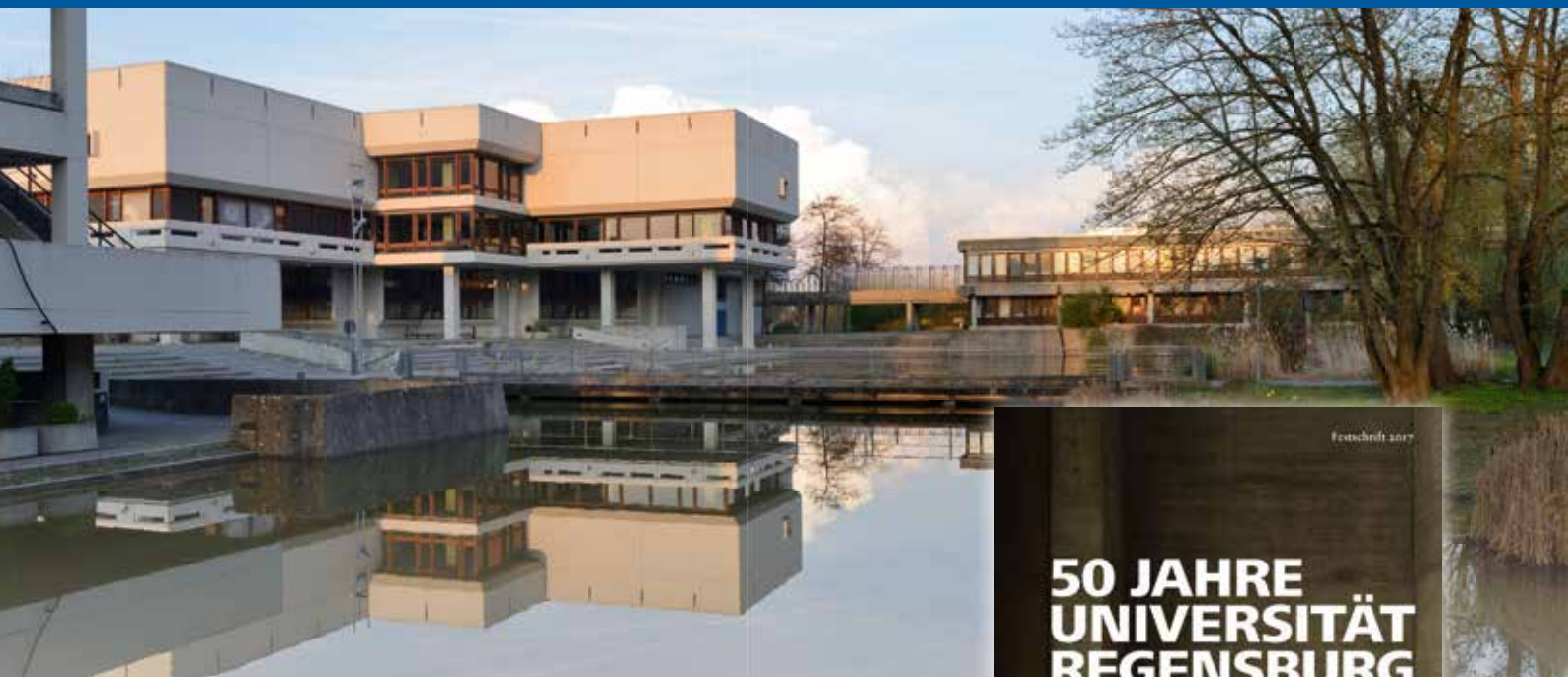
Regensburg – München – Berlin

Regensburger Studien und Quellen zur Kulturgeschichte Bd. 22

Erstmals wird mit diesem Ausstellungskatalog das Œuvre des Bildhauers Rudolf Maison (1854–1904) gewürdigt, der zu den bedeutendsten Bildhauern der Wilhelminischen Zeit gehörte, aber heute fast vergessen ist. Themen und der naturalistische Stil seiner Arbeiten reflektieren in besonderer Art den Zeitgeist seiner Epoche.

Der Autodidakt Rudolf Maison (Regensburg 1854 – München 1904) eroberte sich mit Talent und Beharrlichkeit einen Platz in der vordersten Reihe der Bildhauer im Wilhelminischen Kaiserreich. Nach frühem Erfolg, den er u. a. dem Auftrag König Ludwigs II. für den Fama-Brunnen vor Schloss Herrenchiemsee verdankte, feierte er den Höhepunkt seiner Karriere mit Entwürfen zum Schmuck des neuen Reichstagsgebäudes in Berlin. Nur ein Teil seiner Werke hat die Zeiten überdauert: Manches fiel dem Zweiten Weltkrieg zum Opfer, anderes dem Kunstverständnis der Nachkriegsjahrzehnte. Die reich illustrierte Publikation bietet neue Forschungsergebnisse und ist ein Referenzwerk zu Leben und Werk des einst berühmten Meisters der Bildhauerei, dessen konsequenter Naturalismus schon zu Lebzeiten polarisierte.

Universitätsverlag Regensburg



50 JAHRE UNIVERSITÄT REGENSBURG

1. Auflage 2017

432 S., 288 Farbabb., 35 s/w-Abb., 24 x 30 cm,
Hardcover fadengeheftet

ISBN 978-3-86845-148-1

€ 24,95

