

Prof. Dr. U. Luz
 Marktgasse 21
 CH 3177 Laupen
 E-mail: Ulrich.luz@theol.unibe.ch

CETheol Fakultät
 Departement für Evangelische
 Theologie
 Institut für Bibelwissenschaft

GUTACHTEN ZUR DISSERTATION
 von
HAJNALKA RAVASZ
ASPEKTE DER SEELSORGE IN DEN PAULINISCHEN GEMEINDEN
- ANHAND DES 1. THESSALONICHERBRIEFES -

Zur Entstehungsgeschichte und zum Anliegen der Dissertation

Hajnalka Ravasz, eine ausgezeichnete Studentin, deren wissenschaftliche Befähigung ich bereits bei der Betreuung ihrer Diplomarbeit über "Kindererziehung in den paulinischen Gemeinden" (2005) kennen lernen durfte, hatte immer ein besonderes Interesse am Neuen Testament und an der praktischen Theologie. Aus diesem Interesse heraus ist auch ihr Dissertationsthema erwachsen: Beunruhigt durch die zunehmende Verselbständigung der praktisch-theologischen Disziplinen, insbesondere der Lehre von der Seelsorge, von ihren biblisch-theologischen Grundlagen, wollte sie sich mit "Seelsorge" im Neuen Testament beschäftigen und von hier aus eine Brücke zur praktischen Theologie schlagen. Da legten sich die paulinischen Briefe als Referenztexte natürlich nahe. Nun war es Hajnalka Ravasz (fortan abgekürzt: R.) von Anfang an klar, dass das Arbeitsthema "Paulus als Seelsorger" ein Anachronismus ist - Paulus muss in seinem eigenen, antiken Kontext verstanden werden. Als antike Vergleichsautoren legten sich vor allem Philosophen nahe, die sich mit Fragen der Psychagogik beschäftigen, insbesondere Seneca, Plutarch, Epiktet und Philodem. Sie sind aber mit Paulus nur bedingt vergleichbar, weil der "Sitz im Leben" der Psychagogik bei beiden unterschiedlich ist: bei jenen einzelne Menschen, oft im Rahmen einer freundschaftlichen Beziehung, bei diesen Gemeinden und einzelne Menschen nur als ihre Glieder. Dass Paulus "Gemeindeseelsorge" treibt, war auch ein Hauptgrund dafür, dass R. primär moderne *sozialpsychologische* Theorien wählte, um die paulinischen Texte für das Gespräch mit heutiger Pastoraltheologie zu erschliessen. Dieser kommt das insofern entgegen, als auch sie heute den Menschen mehr und mehr nicht einfach als Individuum, sondern als Teil eines sozialen Systems (Familie, Gesellschaft) betrachtet ("systemische Seelsorge"). Sozialpsychologie ist aber eine empirische Wissenschaft, die mit Gruppen arbeitet, die mit antiken Freundeskreisen oder Philosophenschulen, paulinischen Gemeinden oder heutigen Familien oder Kirchgemeinden keineswegs identisch sind. Wenn

Prof. Dr. Ulrich Luz

Emeritus,
 Lehrstuhl für Neues Testament

Marktgasse 21
 CH-3177 Laupen
 Tel. +41 (0)31 747 82 89
ulrich.luz@theol.unibe.ch

R. also im "Dreieck" von paulinischen Briefen, antiken philosophischen Texten und modernen sozialpsychologischen Theorien arbeitet, vergleicht sie teilweise Heterogenes miteinander. Das ist schwierig, riskant und mutig, verspricht aber auch neue Einsichten.

Im Laufe der Arbeit hat sich schon früh herausgestellt, dass es sinnvoll ist, sich bei Paulus auf einen einzigen Brief zu beschränken. Sonst wäre die Aufgabe im Rahmen einer Dissertation unlösbar geworden. Deshalb beschränkt sich R. auf den 1. Thessalonicherbrief (vgl. S. 33f). Nur gelegentlich werden andere paulinische Texte herangezogen.

Inhaltsübersicht

Das **Einleitungskapitel** (13-56) enthält zunächst eine knappe Forschungsgeschichte (1.2 = 14-25). Der Abschnitt 1.3 "Thesen" (25-30) enthält eine nützliche, aber sehr knappe und rudimentäre Geschichte des Seelsorgebegriffs und leitet dann über zu einigen grundsätzlichen Thesen zur paulinischen Seelsorge über. Der Abschnitt 1.4 "Methode und Gliederung der Arbeit" (30-37) bringt zuerst eine Definition von Seelsorge im Anschluss an J. Ziemer: Seelsorge ist ein "kommunikativer Vorgang zwischenmenschlicher Hilfe mit dem Ziel einer konkreten Stärkung und Hilfe für Glauben und Leben" (31). Es folgt eine Begründung der Heranziehung der sozialpsychologischer Methoden für die Interpretation der Texte: Wenn man Seelsorge als "kommunikativen Vorgang" innerhalb eines "sozialen Beziehungssystems" (31) (cf. "systemische Seelsorge"!) versteht, ist die Heranziehung sozialpsychologischer Fragestellungen (und nicht etwa individualpsychologischer Ansätze) konsequent. Des weiteren begründet R., warum sie sich auf einen einzigen paulinischen Brief beschränkt (33f): Im 1. Thess kommen zwar nicht alle, aber die wichtigsten "Aspekte" der paulinischen Seelsorge vor. R. will bewusst nur "*Aspekte* der Seelsorge in den paulinischen Gemeinden" darstellen und keine vollständige Darstellung von Paulus als Seelsorger geben.

Den Schwerpunkt des Abschnittes 1.5, der Einführung in den ersten Thessalonicherbrief (37-45), bilden die Überlegungen zur Gattungsfrage: R. ordnet - mit sehr guten Überlegungen - den Brief der Makrogattung "Freundschaftsbriefe" zu und bezeichnet ihn zwar nicht als eigentlichen Trostbrief, sondern als "seelsorgenden-tröstenden Gemeindebrief" (44). Der Abschnitt 1.6 (45-56) enthält kurze, prägnante Einführungen in die von R. hauptsächlich benutzten antiken Texte: Senecas 94. und 95. Brief, Plutarchs "Quomodo adulator ...", Philodems "de libertate dicendi" und Quintilians Institutio oratoria, aus der vor allem das 11. Buch für R. wichtig ist.

Vor allem die Abschnitte 3 und 4 der Einleitung sind gedanklich (und auch sprachlich!) noch nicht völlig ausgereift. Als Abschluss der kurzen Geschichte des Seelsorgebegriffs in 1.3 erwartet man eigentlich die eigene Definition von Seelsorge von R., die in den Kontext heute verwendeter Seelsorgedefinitionen gestellt werden müsste. Diese - für die Arbeit grundlegende - eigene Definition von Seelsorge erfolgt aber nur en passant in einem Nebensatz zu Beginn des Abschnittes 1.4. Statt dessen folgen grundsätzliche Thesen, die z.T. Ergebnisse der ganzen Dissertation vorwegnehmen. Auch die Begründung für den Rückgriff auf sozialpsychologische Methoden in 1.4 ist noch nicht völlig klar. Da das Einleitungskapitel insgesamt aber im Grundansatz klar und folgerichtig ist, denke ich, dass der noch "vorläufige" Stand dieser - offenbar zuletzt geschriebenen - Abschnitte kein Grund sei, die gesamte Arbeit zur Neubearbeitung zurückzuweisen - vgl. die "Würdigung" der Arbeit am Schluss des Gutachtens.

Die nun folgenden exegetischen Hauptkapitel sind fast alle gleich aufgebaut. Sie beginnen mit der Exegese eines Modelltextes, die durch Benennung der Fragestellungen, Übersetzung, Textkritik und Bemerkungen zu Gliederung und Gattung eingeleitet ist. Kurzexegesen wichtiger Paralleltexte aus anderen Briefen sind als Exkurse eingefügt. Es folgt dann eine Darstellung von jeweils hilfreichen sozialpsychologischen Theorien und aus ihrer Perspektive ein zweiter Durchgang durch den Text. Wichtige antike Vergleichstexte werden im Rahmen der Exegese besprochen; in zwei Kapiteln (2 und 4) ist ihnen ein eigener Abschnitt gewidmet. Eine Zusammenfassung schliesst jedes Hauptkapitel ab.

Das **zweite Kapitel** beschäftigt sich unter dem Titel "Die Funktion der Nachahmung und des Vorbildes in der Seelsorge" mit 1Thess 1,2-10 (57-119). Das Kapitel enthält eine sorgfältige versweise Textexegese des Modelltextes. Das Hauptinteresse von R. liegt dabei auf der "Nachahmungs"-Aussage von V 6 und auf dem Vorbildcharakter der Thessalonicher in V 7-9. Diesem Interesse entsprechen die Exkurse zur antiken Mimesis-Vorstellung mit einer kleinen Forschungsgeschichte (66-71) und zu Phil 3,17 und 1 Kor 4,16 (77-81). Die Nachahmung der Thessalonicher, die in 1,6 festgestellt (nicht gefordert!) wird, "erfüllt ... eine seelsorgerliche und pädagogische Funktion. Sie dient der Stärkung der Gemeinde" (85). Der paulinischen Nachahmungsvorstellung wird aus der modernen Pädagogik die Theorie des Nachahmungslernens von Albert Bandura gegenübergestellt (Abschnitt 2.3). Sie erweist sich als sehr hilfreich, wenn R. im folgenden Abschnitt 2.4 die antiken Theorien des Nachahmungslernens (vor allem Quintilian, Epiktet, Seneca, aber nicht nur sie) systematisch und nach verschiedenen Aspekten aufgefächert darstellt und mit den paulinischen Aussagen vergleicht. R. wandelt dabei auf den Spuren von A. Malherbe, wenn sie feststellt, dass die Nähe des Paulus zu den genannten antiken Philosophen gross ist, führt aber durch den Reichtum ihrer antiken Parallelen und durch ihre systematische Darstellung weit über Malherbe hinaus. Wichtig ist ihr u.a., dass sowohl in der Antike, als auch bei Paulus, als auch bei Bandura Nachahmung von Vorbildern ein kreativer Akt ist, der keinesfalls mit blossem Kopieren von autoritativen Modellen gleichgesetzt werden darf (99.113.118), ferner die Harmonie von Worten und Taten in der moralischen Erziehung in der Antike und bei Paulus (105.111). Für Paulus charakteristisch ist, dass er zur Nachahmung seiner selbst aufruft, aber nicht qua moralisches Vorbild, sondern als Repräsentant Christi).

Das Kapitel ist – wie die folgenden Hauptkapitel auch – sorgfältig, präzise, in der Regel ausgezeichnet formuliert und sehr materialreich - im ganzen eine reife Leistung. Dadurch, dass mithilfe von Bandura die verschiedenen Aspekte des Vorbildlernens klar benannt werden, gelingt R. eine wesentlich grössere Differenzierung in der Darstellung des Vorbildgedankens als ihren Vorgänger/innen in der wissenschaftlichen Literatur. Inhaltlich bringt dagegen der Vergleich mit Bandura relativ wenig, weil es diesem - im Unterschied zu Paulus und den antiken Vergleichsautoren - nicht um "moralische" (im weitesten Sinn des Wortes) Erziehung geht. - Unzureichend berücksichtigt ist der jüdische Hintergrund des Vorbildgedankens, den es auch gibt - aber das konnte R. nicht auch noch leisten. Mutatis mutandis gilt dies für die folgenden Kapitel auch. M.E. wäre es legitim, wenn R. einfach darauf hinwiese, dass dies nicht ihr Interesse sei, und in der Regel darauf verzichtete, die biblisch-jüdische Perspektive auch noch – gleichsam mit der linken Hand – zu behandeln.- es genügt m.E. hier, das Ausblenden dieses Aspektes zu benennen. - Mit "Seelsorge" im engeren Sinn haben

die Vorbilder nur in einem allgemeinen Sinn etwas zu tun. 1 Thess 1 hat ja - im Unterschied zu 1 Thess 2 und 3 - nicht zentral einen "seelsorgerlichen" Charakter - es kommen keine Nöte und Probleme der Thessalonicher zur Sprache. Sowohl Bandura als auch antike Autoren wie etwa Quintilian thematisieren das "Vorbildlernen" eher im Rahmen dessen, was wir heute "Pädagogik" nennen. R. neigt in ihren Exegesen dazu, den Begriff "Seelsorge" zu einer allgemeinen Chiffre zu machen, den sie dann der gesamten Kommunikation des Pls. mit seiner Gemeinde überstülpt. Nun lässt sich natürlich in der antiken Literatur "Psychagogik" von "Erziehung" nicht scharf trennen. Auch dieses Problem müsste klar benannt werden. Dann ist gewiss auch richtig, dass die Danksagung des Pls. in 1 Thess 1,2-10 zur Identitätsstärkung der Thessalonicher beiträgt (gerade, weil sie vom Vorbildcharakter des Pls. und der Gemeinde erzählt und *nicht* zu einer Nachahmung auffordert).

Das **dritte Kapitel** handelt anhand von 1 Thess 2,1-12 vom Selbstverständnis des Paulus als Seelsorger (120-172). R. arbeitet die Rollen der Thessalonicher heraus - sie sind "Brüder" und "Geliebte". Bei den "Brüdern" arbeitet R. durch einen Vergleich mit Plutarch heraus, dass diese Bezeichnung nicht *nur* egalitäre Momente enthält (was wohl im allgemeinen richtig ist, aber in diesem Text keine Rolle spielt). Die eigene Rolle beschreibt Paulus auch mit "familiären" Metaphern: Er - der Apostel - wirkte wie eine Amme (2,7) bzw. wie ein Vater (2,11). Wiederum ist die sorgfältige Exegese in ihren antiken Kontext eingebettet und es werden sehr reichlich antike Parallelen herangezogen. Im Gegensatz zu anderen (und wahrscheinlich zu Recht) hält R. die Selbstübernahme der weiblichen Rolle "Amme" durch den Mann Paulus für in der Antike recht ungewöhnlich (134. 154). Familiäre Bilder schaffen Identifikationsmöglichkeiten für die Thessalonicher: Paulus "gründet eine neue Familie, deren Struktur der Gemeinde vor den Aussenstehenden Schutz bieten sollte" (171). Die Ausübung der Seelsorge versteht Pls. als Teil seines apostolischen Auftrags und Amts: Dazu gehört also nicht nur die Mission, sondern auch Ermahnung, Trösten, Belehren.

Die Textanalyse wird in 3.3 durch einen Rückgriff auf die Rollentheorien der Religionspsychologie (Sundén, Müller-Müller-Andritzky) und der Sozialpsychologie (Dreitzel, Mc-David-Harari) begrifflich präzisiert (144-162). Ausserdem vergleicht R. die paulinische Kommunikation mit der Gemeinde mit modernen Theorien der Hilfeleistung (Schwartz-Howard, Piliavin, Bierhoff) und antiken Konzeptionen der "Wohltaten" (Seneca, Cicero). Von ihrem Seelsorgeverständnis her (vgl. o. 31) ist das sinnvoll. In einzelnen Fällen führen die sozialwissenschaftlichen Kategorien zu interessanten Profilierungen der paulinischen Aussagen: Wichtig ist z.B., dass Paulus die Thessalonicher durch seine "Hilfeleistungen" nicht in einen Zustand der Abhängigkeit versetzt (170). Allerdings sind sie m.E. nicht überall in gleicher Weise ertragreich.

Das interessante **vierte Kapitel** basiert auf 1 Thess 2,17-3,13 und handelt von "Formen der Trauer und des Trostes" in der paulinischen Seelsorge (173-239). Die Exegese dieses Modelltextes gehört zu den besten Teilen der ganzen Dissertation. Sie beginnt mit einem "tour d'horizon" über antike Konsolationsliteratur (Trostbriefe und philosophische Trostschriften) und benennt die zahlreichen konventionellen "Trostelemente" des Textes (177f; gute Zusammenfassung 210f). Von diesem Abschnitt her ist der 1. Thess als "erster christlicher tröstender Seelsorgebrief" zu bezeichnen (179). Zu den konventionellen Trostelementen kommen spezifisch christliche, z.B. die Parusieerwartung in 2,19, die "eine

wichtige Rolle bei der paulinischen Krisenbewältigung" spielt (188) und der Gemeinde Kraft spendet. Sehr wichtig ist auch der Hinweis auf den "grossen Reichtum an persönlichen Gefühlen der Liebe" (197) und die Empathie des Paulus, die den ganzen Abschnitt charakterisiert. Ergänzt wird diese Exegese durch eine Kurzexegese von 2.Kor 1,3-7, des wohl für das paulinische Verständnis des Trostes zentralsten Texts, der die christologische Dimension des Leidens und die theologische Wurzel allen Trostes hervorhebt. Der zusammenfassende Abschnitt 4.3 (209-217) vergleicht den Abschnitt mit antiken Trostbriefen und philosophischen Trostschriften, deren verschiedene Trost-Konzepte anhand von Cic Tusc III 75-84 sehr gut systematisch zusammengefasst werden: Nach Paulus gehören Bedrängnisse zum Leben von Christen vor dem Weltende. Der der Gemeinde zugesprochene Trost wird gegenüber den Philosophen in verschiedener Weise vertieft: durch den Hinweis auf die Kraft des Geistes, durch die Zukunftsdimension der Wiederkunft Christi, durch den Hinweis auf Gott, die Quelle allen Trosts (2Kor 1,3). R. weist hier auf die Nähe dieser Aussagen zur alttestamentlichen Prophetie (216f), ohne diesen wichtigen Hinweis im einzelnen ausführen zu können.

Der Abschnitt 4.4 (217-227) beschäftigt sich mit dem Verständnis von Trauer und Trost in der Moderne und referiert über Trauerphasen vor allem nach Yorick Spiegel, die Untersuchungen zu den religiösen Bewältigungsmechanismen der Trauer ("religious coping") nach Kenneth I. Pargament und über Ressourcen der Trauerarbeit nach Christoph Morgenthaler. Die Anwendung dieser Kategorien auf die Trauer der Thessalonicher in Abschnitt 2.5 (228-236) ist interessant, aber naturgemäss teilweise sehr spekulativ, weil wir über die Verlusterfahrung, welche die Thessalonicher durch den Weggang der Gründerväter der Gemeinde erlitten haben, nur sehr indirekt im Spiegel des 1.Thess Bescheid wissen, und weil sich die modernen Untersuchungen in der Regel auf Todesfälle beziehen. Trotzdem ermöglichen sie vor allem in Bezug auf die Hilfe zur Trauerarbeit, die Paulus den Thessalonichern gibt, interessante Feststellungen: Sie ist von Pargament her als "mitarbeitende religiöse Bewältigung" (232) der Trauer zu charakterisieren: Die Religion als Ressource dient nicht der Vertröstung, sondern der Benennung des Leidens und der Befähigung der Gemeinde, ihre Lebensprobleme aktiv zu lösen. Das im 1.Thess immer wieder angesprochene "familienanaloge Verhältnis" der Gemeindeglieder untereinander und zu ihrem Apostel ist eine "Ressource der Krisenbewältigung im Familiensystem" (236).

Das **fünfte Kapitel** legt den kurzen Text 1Thess 5,11-15 zugrunde und beschäftigt sich mit der Rolle der Gemeinde in der Seelsorge (240-306). Die sehr ausführliche Exegese besticht vor allem durch sorgfältige Begriffsanalysen mit vielen hilfreichen antiken Parallelen. Προϊστάμενοι (V 12) deutet R. hier und in Röm 12,8 als "die, die sich um euch sorgen" (252) und nicht als "Vorsteher" - somit fällt jedes hierarchische Moment im Modelltext weg. Eine Kurzexegese von Gal 6,1-5 ergänzt diejenige des Modelltextes. Seelsorge ist für Paulus grundsätzlich Seelsorge der Gemeinde und für die Gemeinde.

Im sozialpsychologischen Abschnitt 5.3 geht es R. vor allem um die Struktur der Gemeinde in Thessalonich (276-293). Diese untersucht sie mithilfe der "group and grid"-Theorie von Mary Douglas. Eine detaillierte Untersuchung vielfacher Merkmale der Gruppenzusammengehörigkeit (Tabelle: 287) und der Organisationsstruktur (Tabelle: 290) führt

- wenig überraschend - zum Ergebnis, dass die thessalonische Gemeinde eine charismatische Gemeinde mit starkem Gruppenzusammenhalt und geringer Regelungsdichte ist. Die Entwicklung von Gruppenprozessen in Kleingruppen stellt R. nach Bruce Tuckman dar (295-301). Die Übertragung dieses Modells auf die Gemeinde in Thessalonich ist allerdings m.E. nicht möglich, weil wir die Gemeinde nicht über einen längeren Zeitraum hinweg beobachten können. Zum Schluss stellt R. die interessante Frage, ob die Gemeinde in Thessalonich nach der Analogie einer modernen Selbsthilfegruppe verstanden werden könne. Die Antwort von R. ist ein teilweises "Ja", wobei allerdings antike Parallelen, die das Konzept der "Selbstseelsorge" kennen, heutigen Selbsthilfegruppen vielleicht noch näher verwandt sind (304).

Das **sechste Kapitel** (307-326) bündelt die Impulse für die praktische Theologie. R. entwirft hier bewusst nur Skizzen ("Impulse"), mischt sich aber mit diesen Impulsen sehr bewusst in die heutige praktisch-theologische Diskussion über Seelsorge ein. Eingangs benennt sie die sehr unterschiedlichen Ausgangslagen für die Seelsorge in stark säkularisierten Ländern (wie etwa der Schweiz und Tschechien), wo kirchliche Seelsorge weithin durch psychologische und parapsychologische "Beratung" ersetzt worden ist, und in Ländern wie der Slowakei, Ungarn, Polen oder den USA, wo auch heute die Kirchgemeinden eine wesentliche gesellschaftliche Rolle spielen. Im folgenden geht R. den Hauptkapiteln 2-6 entlang. Eindrücklich war mir vor allem das Plädoyer dafür, "die Chancen des Vorbildseins für die Seelsorge wieder (zu) entdecken" (313), wobei R. Gedanken vor allem von Bohren, aber auch von Scharfenberg und Klessmann aufnimmt (308-313). Eindrücklich war mir auch der Abschnitt 6.4, wo R. in kritischer Auseinandersetzung mit Stollberg und anderen Vertretern eines Individuum-zentrierten Seelsorgeverständnisses Theolog/innen wie Isolde Karle oder Josef Smolik zustimmt: Christliche Seelsorge muss im Kontext der Gemeinde geschehen. (Wie aber soll das in einer Gesellschaft geschehen, in der "Gemeinde" sich bestenfalls auf die Person des Pfarrers reduziert, dem man einmal begegnet ist und den man als Vertreter einer im übrigen kaum recht fassbaren Institution namens "Kirche" versteht? U.L.) Weniger deutlich waren mir die Impulse für die praktische Theologie, die sich aus den Abschnitten 6.2 und 6.3 (Kapitel 3 und 4) ergeben. Hier wäre eine deutlichere Profilierung wünschenswert,

Würdigung.

Die Dissertation von Hajnalka Ravasz ist eine grosse wissenschaftliche Leistung. Sie hat es m.E. geschafft, mit Hilfe moderner sozialpsychologischer Ansätze und durch einen detaillierten Vergleich mit antiker Literatur die "seelsorgerliche" Kommunikation des Paulus mit den Thessalonichern wesentlich differenzierter darzustellen, als ihre wissenschaftlichen Vorgänger. Der Zugriff auf die Texte mit sozialpsychologischen Kategorien hat an vielen Stellen zur Erkenntnis neuer Aspekte des Textes geführt. Weniger ertragreich waren m.E. die inhaltlichen Vergleiche, weil die ganz unterschiedlichen „Sitze im Leben“ der paulinischen Kommunikation mit seiner Gemeinde und modernen sozialwissenschaftlichen Untersuchungen direkte Vergleiche schwierig machen. Hilfreich waren die sozialwissen-

schaftlichen Fragestellungen aber auch für die Vergleiche zwischen Paulus und antiken Autoren: Mit ihrer Hilfe konnten sie sehr viel differenzierter durchgeführt werden.

Sowohl durch ihre Einbeziehung der Sozialpsychologie und der Seelsorgelehre, als auch durch die ausgiebige Einbeziehung der antiken Philosophie ist diese Dissertation eine grosse interdisziplinäre Leistung. Die Fülle der eingearbeiteten antiken Parallelstellen ist beeindruckend. Der Vergleich vor allem mit der Arbeit von R. Gebauer (1997), die R. in Zielsetzung und Thematik am nächsten kommt, verdeutlicht den Forschungsfortschritt der Arbeit von Ravasz eindrucklich. In ihrem interdisziplinären Ansatz ist diese Dissertation ausgesprochen kreativ und innovativ. Für das dringend notwendige Gespräch mit der praktischen Theologie bietet sie präzise Anknüpfungspunkte. Für die im Hintergrund immer wieder auftauchende Grundfrage, was denn in unseren grösstenteils säkularisierten Gesellschaften die Kirche - der Ort jeder christlichen Seelsorge - sein könnte, stellt sie wichtige Fragen.

Die *Zitate und Belege* im Text und in den Anmerkungen sind, soweit ich sie nachgeprüft habe, sozusagen immer präzise und genau. Das Literaturverzeichnis ist sehr umfangreich und formal im grossen und ganzen gut.

Die *sprachliche und gedankliche Klarheit* ist unterschiedlich: gut bis ausgezeichnet in den Hauptkapiteln 2-5, ziemlich gut in Kapitel 6, noch sehr unterschiedlich im Einleitungskapitel 1. Hier ist noch intensive Arbeit nötig, wenn die Arbeit als Buch gedruckt werden soll.

Ich halte es für ausgesprochen wünschenswert, dass diese Dissertation als Buch gedruckt wird, und bin Frau Ravasz bei der Weiterarbeit an ihr gerne behilflich. *Der ehrwürdigen Evangelisch-Theologischen Fakultät der Karls-Universität in Praha empfehle ich sie ohne jeden Vorbehalt zur Annahme als Dissertation.*

Laupen/Bern, 8. September 2008

Prof. Dr. Ulrich Luz, Drs. h.c.