

Martin Ebner/Gerd Häfner/Konrad Huber (Hg.), *Der Erste Petrusbrief. Frühchristliche Identität im Wandel*, Freiburg/Basel/Wien: Herder 2015, 208 S. (QD 269)

„Im vorliegenden Band wird der Erste Petrusbrief als theologische Krisenintervention gelesen: als Reaktion auf Probleme, mit denen Menschen zu kämpfen haben, die aus der heidnischen Majoritätsgesellschaft ausgestiegen sind und sich der christlichen Sondergruppe angeschlossen haben – und dafür von ihrem alten Umfeld angefeindet werden. Wie der Brief diese Situation theologisch beleuchtet und dadurch ‚Identität im Wandel‘ zu begleiten versucht, analysieren die einzelnen Beiträge.“ Mit diesen Worten beschreiben die Herausgeber in ihrem Vorwort (S. 7) die Zielsetzung des vorliegenden Bandes und rufen damit sogleich folgende Rückfrage hervor: Geht es um den Wandel frühchristlicher Identität selbst (so der Untertitel) oder um den Wandel von der „heidnischen“ zur „christlichen“ Identität? – Hervorgegangen ist der Band aus der Tagung der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Neutestamentlerinnen und Neutestamentler 2013 in Salzburg.

*Christoph Gregor Müller* analysiert im ersten Beitrag unter der Überschrift „Auserwählte als Fremde“ die „[t]heologische Standortbestimmung“ (9), die der 1. Petrusbrief für seine Adressaten vornimmt, und gibt dabei in einem reichhaltigen Fußnotenapparat einen tiefen Einblick in die Forschungsliteratur zum 1. Petrusbrief. Ich hebe die Identitätsmetapher der heiligen bzw. königlichen Priesterschaft (1Petr 2,5.9) hervor: Die Glaubenden haben als Kollektiv die Aufgabe, Gott und seine großen Taten den Menschen zu verkündigen (also gewissermaßen priesterlich zu vermitteln) und damit (durch Zeugnis und durch gute Taten) geistliche Opfer darzubringen (38-43). Mir scheint jedoch der Schwerpunkt der Metapher eher auf der „Würde“ und „besonderen Gottesbeziehung“ des „Eigentumsvolkes“ (ebd.) zu liegen als auf priesterlichen Handlungen. Die im Aufsatztitel genannten beiden Bezeichnungen spielen auf die bereits im ersten Vers (1Petr 1,1: „den erwählten Fremdlingen“) genannten grundlegenden Identitätsbestimmungen des 1. Petrusbriefs an. Es wird deutlich, dass es sich um theologische Metaphorik zur Wesensbestimmung der christlichen Gemeinschaft in der Welt handelt. Das Fremdsein ist also „weder fremd- noch selbstauferlegt“, sondern „Kehrseite der Erwählung“ (47, 27; im Anschluss an R. Feldmeier) und gehört mit ihr zusammen.

Eine „[s]oziologische Beleuchtung“ der Situation im 1. Petrusbrief unter der Überschrift „Ausstieg aus der Majoritätsgesellschaft“ liefert *Karl Gabriel*, der dafür seinen Ausgangspunkt bei Georg Simmel („Exkurs über den Fremden“) und Alfred Schütz („Der Fremde“) nimmt (49f). Beide sehen den Fremden in Bezug auf die aufnehmende Gruppe in eine Situation der Spannung von Nähe und Ferne, von geteiltem und in Frage gestelltem Wissen gestellt, und die Beschreibung des 1. Petrusbriefs verweist nach Gabriel deutlich auf diese „typische Situation des Fremden in einer Majoritätsgesellschaft“ (54). Die daraus resultierende Gefahr eines Stigmatisierungsprozesses (Festlegung auf eine negative Rolle am Rande oder außerhalb der Gesellschaft; vgl. E. Goffman) ist bezüglich der Gläubigen des 1. Petrusbriefes deutlich zu erkennen. Zugleich verweist der Brief auf zwei Strategien der „Stigmaabwehr“ (57): „Konformität“ (Anpassung an die Mehrheit) und „Selbststigmatisierung“ (bewusste Übernahme des Stigmas; mit W. Lipp). Schließlich kann man die Adressaten des 1. Petrusbriefs als „kognitive Minderheit“ im Sinne Peter L. Bergers betrachten. Von den verschiedenen Reaktionsmöglichkeiten auf eine solche Minderheitensituation kann man ihnen am ehesten die „Verhandlungsstrategie“ zuschreiben, wonach „sich die kognitive Minderheit in Aushandlungsprozesse mit der Mehrheitsgesellschaft um die Definition der Wirklichkeit begibt“ (58). Deswegen lässt sich die Sozialform, die dem Verfasser von 1Petr für seine Christengemeinden vorschwebt, auch nicht einfach dem Typus „Sekte“ (E. Troeltsch, M. Weber; im Unterschied zum Typus

„Kirche“) zuordnen, so sehr auch manche Merkmale in ihnen zu erkennen sind. Vielmehr „lässt sich feststellen, dass in der Sozialform der Sekte im Ersten Petrusbrief schon etwas vom Kirchentypus angelegt ist“, da sie den Rückzug aus den „Lebensordnungen der Mehrheitsgesellschaft“ gerade nicht praktiziert (62). Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen religiösen Situation kennzeichnet Gabriel die Religiosität des 1. Petrusbriefs als „modern“, insofern „sie dazu befähigt, die paradoxe Situation der Gläubigen als Fremde in einer Welt von Anders- und Nichtgläubigen produktiv zu bewältigen“ (65). Damit gibt sie auch Impulse in der aktuellen Kirchenkrise.

*Karl Matthias Schmidt* („Ein Brief aus Babylon. Die Anpassung der Verfasserfiktion im Ersten Petrusbrief an die Realität der angesprochenen Gemeinde“) versteht den 1. Petrusbrief (dessen Pseudepigraphie vorausgesetzt) nicht als „Täuschung“ (genauer wäre: als mit Täuschungsabsicht verfasste Fälschung), sondern als fiktionale literarische Darstellung, die sich des rhetorischen Stilmittels der Prosopopöie bedient, um die Figur des Petrus an die Situation der Leser anzupassen. Wieweit die Fiktion von diesen als solche erkannt wurde, bleibt offen. Jedenfalls konnte ein fiktiver Petrus „einen Leser im klaren Bewusstsein, dass der Text von einem Dritten geschaffen worden war, mehr berühren und überzeugen als der historische Petrus, der notwendig immer zu anderen Adressaten sprach“ (79). Das gilt m. E. aber nur dann, wenn die Möglichkeit eines echten Petrusbriefs zum Zeitpunkt der Abfassung ausgeschlossen ist; sonst ist die Autorität und Autorschaft des „echten“ Petrus – pseudepigraphisch oder nicht – durch nichts zu ersetzen (vgl. 71f). Will man die Art der Inszenierung Petri angemessen einschätzen, so muss man vom vorausgesetzten Petrusbild des Briefes ausgehen, welches vermutlich stark von der Apostelgeschichte beeinflusst sein dürfte (die damit verbundenen Datierungsentscheidungen sind allerdings problematisch, wie Schmidt auch selber weiß): Simon Petrus erscheint nicht so sehr als jüdischer Wegbegleiter Jesu denn als „verantwortungsbewusste[r] Gemeindeleiter“, der offen ist für die Heidenmission (83). Was die Situation der Gemeinde angeht, an die diese Petrusfigur angepasst wird, so sieht Schmidt sie zeitlich wie sachlich in der Nähe der „Christenprozesse des jüngeren Plinius oder ähnliche(r) Maßnahmen im gleichen Zeitraum“ (86). Im nächsten Abschnitt heißt es etwas überraschend und gegen die bisherige Aufgabenstellung (s. Aufsatz-Untertitel), dass „von einer Anpassung der Figur an die Situation der intendierten Leser kaum die Rede sein kann“, weil „der Text zu Leben oder Situation des Apostels nur sehr wenige Angaben macht“ (87). Immerhin kann Schmidt drei Aspekte herausstellen:

1) Der fiktive Petrus spricht die Sprache seiner Leser (Griechisch) – und zwar besser, als es dem wirklichen Petrus zugetraut werden kann (auch von den damaligen Lesern). Das gilt auch für seine rhetorische und literarische Bildung.

2) Soweit es um das mutige Bekenntnis zu Christus geht, ist das vorausgesetzte Petrusbild (der Apostelgeschichte) bereits bestens der Situation der Gemeinde angepasst. Erscheint Petrus doch dort nicht nur als Zeuge Christi vor Gericht (vgl. Apg 4-5: die Apostel vor dem Sanhedrin, was durchaus der Verhörsituation kleinasiatischer Christen entsprochen haben dürfte), sondern auch als Zeuge und Nachfolger der Leiden Christi bis hin zum Kreuzestod (auch dies dürfte der Gemeinde bekannt gewesen sein und wird in 1Petr 5,1 aufgegriffen). „Dieser Aspekt dürfte ausschlaggebend für die Wahl des Verfassernamens gewesen sein...“ (95). – Im Hinblick auf das Verhältnis zur heidnischen Umwelt nimmt 1Petr hingegen keine Anpassung der bekannten Petrusfigur an die Situation der Gemeinden vor, da die jeweiligen Lebensumstände einfach zu verschieden waren.

3) Der fiktive Petrus zeigt ein an die Lebenswelt der Adressaten (soziale Ausgrenzung und Absonderung von der heidnischen Lebensweise) angepasstes Verständnis von „Diaspora“. Außerdem schreibt er „einen Brief aus dem Zentrum der Diaspora in die Diaspora“ (5,13: aus Babylon = Rom) und solidarisiert sich durch diese Absenderangabe mit seinen Adressaten.

„Diesen Zug der Petrusfigur finden wir weder in der Apostelgeschichte noch in anderen neutestamentlichen Quellen“ (97).

Fazit: Der Aufsatz liefert auch einen wichtigen Beitrag zur Pseudepigraphie-Debatte, da er die Möglichkeit einer durchschaubaren literarischen Pseudepigraphie am Beispiel des 1. Petrusbriefes vorführt. Allerdings sind am Ende die Indizien für eine transparente Petrusinszenierung doch viel weniger und schwächer, als der Aufsatztitel und die Aufgabenstellung es zunächst versprechen.

Einen wichtigen Aspekt für die Identitätskonstruktion im 1. Petrusbrief bringt *Gudrun Guttenberger* ein: „die Zuschreibung der Identität Israels“ an die Adressaten. Ihr wird sogar eine grundlegende Bedeutung zuerkannt. Die Diasporasituation und die Leidensteilhabe sind demgegenüber Spezifizierung und Konkretisierung der „neuen ethnisch-kulturellen Identität“ (115, ebenso 102). Insofern führt der Aufsatztitel „Teilhabe am Leiden Christi“ ein wenig in die Irre, denn es soll gerade gezeigt werden, dass der Schwerpunkt der Identitätskonstruktion von 1Petr *nicht* auf diesem Aspekt liegt, sondern „*innerhalb* der Zuschreibung der Identität Israels zu verstehen ist“ (119, ebenso 123; Hervorhebung im Orig.). Der Nachweis gelingt m. E. nur mühsam und ist eher hintergründiger Natur, da er über die Einbeziehung von zwei Versen (V. 5.20) des in 1Petr 3,10-12 ausführlich (als ethische Ermahnung) zitierten Ps 33 LXX erfolgt, die selbst gar nicht im Text herangezogen werden und inhaltlich das Leiden des Gerechten *in der Fremde* (also in der Diasporasituation) einspielen. Das für das Leiden des Gerechten in 1Petr grundlegende Rollenmodell des vierten Gottesknechtsliedes (Jes 53 LXX) vermag diesen Zusammenhang nicht darzustellen. – In theoretischer Hinsicht zieht Guttenberger zahlreiche sozialwissenschaftliche Ansätze zur Identitätskonstruktion heran, ausgehend von George Herbert Mead und dessen Konzept sozialer Identität, angewendet auf die Konversionsforschung: die Bekehrung als „radikale Veränderung des Diskursuniversums“ (107), und andere Ansätze zur Beschreibung der Verschränkung von individuellem und sozialem Identitätswandel gerade auch in Konfliktsituationen. Insofern gibt es partielle Überschneidungen mit dem Beitrag von K. Gabriel (etwa beim Stigmatisierungsansatz von E. Goffman: 108, 114), aber auch mit C. G. Müller (117: Exklusion und Erwählung „als zwei Seiten derselben Medaille“). Für die von Guttenberger genannten drei Identitätsaspekte sind dabei die Ansätze der biographischen Rekonstruktion („nun aber Volk Gottes“ = Israel), des Attribuierungsschemas (Gottes Volk in der Diaspora) und der Übernahme einer neuen Rolle (des leidenden Gerechten = Christus) maßgeblich.<sup>1</sup> Erneut zeigt sich, dass sozialwissenschaftliche Ansätze für ein vertieftes Verständnis bestimmter neutestamentlicher Texte unverzichtbar und sehr förderlich sind (in diesem Fall werden sie von einer evangelischen Teilnehmerin eingebracht).

Es folgen drei Beiträge zum paränetischen Mittelteil des 1. Petrusbriefes (2,11-4,11), die ohne Fußnoten und ohne explizite Forschungsdiskussion geblieben sind, da sie die vom jeweiligen Moderator aufbereiteten Ergebnisse von Seminargruppen darstellen (vgl. 7 „Vorwort“):

*Wilfried Eisele* trägt unter der Überschrift „Alles in Ordnung?“ Beobachtungen zu Strukturen und Zielen der „Paraklese“ (d. h. von „Ermahnung und Trost an die Adresse der Gläubigen“ [126]) in 1Petr 2,11-4,11 zusammen. Die beiden wichtigsten Gegenstandsbereiche sind der sprachliche Ausdruck der Aufforderungen in der Paränese (d. h. der ethischen Ermahnung, vor allem in der sog. Haustafel) und der Stellenwert der Sklavenparänese.

---

<sup>1</sup> Dass auf S. 117 Mitte die „Neuinterpretation der Biographie“ als „zweites“ Merkmal der „rhetoric of conversion“ eingeordnet wird, ist wohl auf eine Verwechslung mit der Aufzählung auf S. 115 Mitte (Stichwort „Neuinterpretation“) zurückzuführen. Gemeint ist das sowohl auf S. 107 Mitte als auch auf S. 114 oben jeweils „an erster Stelle“ (107) genannte Merkmal der Konversionsrhetorik. – Sinnentstellender Druckfehler: Auf S. 110, letzte Zeile, lies „physischen“ statt „psychischen“ (vgl. die Tabelle von A. Honneth auf S. 111).

Die adverbialen Partizipien in 2,18; 3,1.7.9 werden in direkter Abhängigkeit von den Imperativen (129: „allgemein gültige Maximen“; 136: „Leitmaximen“) in 2,17 gesehen und in ihrer Bedeutung entsprechend relativiert. Immer wieder heißt es, dass die partizipialen Aussagen den imperativischen „untergeordnet“ seien. Der Stoßrichtung dieser Ausführungen kann ich nicht folgen: Wenn – wie richtig gesagt wird – ein adverbiales Partizip bei einem Imperativ „die Art und Weise“, wie diesem Imperativ „Folge zu leisten“, wie er „zu verwirklichen“ ist, „erläutert“ und „präzisiert“ (alles 129), dann handelt es sich hierbei um eine Konkretisierung und Realisierung des Imperativs, die dessen Bedeutung unterstreicht und nicht relativiert. Anders ausgedrückt: Der syntaktischen Unterordnung entspricht keine inhaltliche. Es gibt keine „modale Unterordnung“ (vgl. 130) – der Ausdruck ist ein Widerspruch in sich, da die Art und Weise einer Ausführung der Ausführung selbst entspricht und sie überhaupt erst anschaulich und bedeutungsvoll werden lässt. Ebenso wenig können die politisch-sozialen Autoritäten in die Leitmaxime von 2,13a, „sich jedem menschlichen Geschöpf unterzuordnen, grundsätzlich miteinbezogen“ sein (131), da der Kaiser die oberste Gewalt hat (2,13b) und überdies die Anweisungen sich nur an Christen richten. Im Gebot der Feindesliebe (Segensgebet für die Widersacher) liegt auch nicht „der eigentliche Grund für die Anweisungen zur Unterordnung“ (131), sondern Letztere treten aus Gründen der sozialen Anpassung neben das Erstere. Hier erkenne ich Tendenzen, die für uns Heutige „unangenehm“ Seiten des Textes zu entschärfen.

Überzeugend wird hingegen herausgestellt, dass „dem Verfasser des 1 Petr gerade die Sklaven als Paradigma für die christliche Existenz schlechthin“ gelten (132) und infolgedessen „die Sklavenparänese im 1 Petr einen paradigmatischen Stellenwert für die christliche Paränese überhaupt hat ..., weil das alltägliche Schicksal der Sklaven ... eine besondere Nähe zum Schicksal Christi als des leidenden Gerechten aufwies“ und das Gesagte „*mutatis mutandis* für alle Christen als Außenseiter der Gesellschaft (gilt)“ (133f).

Da alle drei Seminarberichte sich auf denselben Textabschnitt beziehen, lohnt es sich, sie direkt miteinander zu vergleichen:

Im Unterschied zu der ersten konzentrierte sich die von *Christoph Niemand* moderierte Gruppe ganz auf die Textstruktur von 2,11-4,11. Eine graphische Darstellung am Ende des Berichts (154) fasst die Ergebnisse gut zusammen. Demnach gibt es in 1Petr 2,11-3,7 einen „Plan A“ („Leidensvermeidung durch Wohlverhalten und Akzeptanzstreben“) und in 1Petr 3,13-4,11 (nach einem „Scharnierstück“ 3,8-12) einen „Plan B“ („Annehmen von Anfeindungs-Leiden als Nachahmung Christi“) „für ein christliches Leben in feindlicher Umwelt“ (so im Aufsatztitel). Es sind „Optionen, die immer beide verfügbar bleiben“ (139). Anders als die Gruppe *Eisele* (die die Leitmaximen für den Abschnitt bis 3,12 in 2,17 fand) schließt die Gruppe *Niemand* 2,18 und 3,1 über 2,17 hinweg an 2,13 an (übersetzt mit: „unterstellt euch jedem menschlichen [Ordnungs]Gebilde um des Herren willen“ [141]). Abgesehen davon, dass hier 3,7 in der Gliederung unberücksichtigt bleibt (s. auch das Schaubild auf S. 142), scheint mir diese Lösung syntaktisch deutlich schwieriger als die vorige (direkter Anschluss an 2,17). Auch inhaltlich geben die vier Imperative von 2,17 mehr Anschlussmöglichkeiten (bis 3,9ff) als 2,13 (nur „Unterordnung“). Auch hier finden sich m. E. apologetische Tendenzen: Neben der subversiven Deutung von 3,5-6 (Sara und Abraham: ironischer Verweis auf Gen 18,12 [146]) soll 2,13a „eine gehörige Portion subkutaner Ideologiekritik transportieren“ (143). Richtig ist zwar, dass der Zusatz „um des Herrn willen“ die „Ordnungssysteme“ nicht als „unmittelbare Setzung Gottes“ bezeichnet (145). Aber doch liegt der Schwerpunkt der Aussage im Zusammenhang ganz eindeutig auf dem Imperativ „unterstellt euch“ und nicht auf dem Adjektiv „menschlich“. Als Differenz ist schließlich zu notieren: Während die Gruppe *Eisele* 1Petr 3,17 als „Spiegelachse“ innerhalb von 3,13-22 (Verkündigung im Leiden durch die Christen nach dem Vorbild Christi) betrachtet (134), sieht die Gruppe *Niemand* ein „Analogieverhältnis“ nach hinten – zwischen 3,18-22 und 4,1-

6: „*Christus* litt als Gerechter für Ungerechte (vgl. 3,18a); darum wappnet *auch ihr* euch mit derselben Gesinnung (vgl. 4,1a)“ (139; Hervorhebung im Orig.). Und außerdem ergibt sich noch eine Entsprechung (die aber m. E. nicht ganz aufgeht) zwischen den evangelisierten Toten der Sintflut-Generation (3,19f; 4,6) und den Bedrängern der Christ/inn/en (4,4f) in Bezug auf eine späte Heilsmöglichkeit (und eine entsprechende Teilnahme der leidenden Christ/inn/en an der soteriologischen Leidensfunktion Christi für andere).

Im klaren Gegensatz zur Gruppe *Niemand* vermag das von *Markus Schiefer Ferrari* moderierte Seminar überhaupt keine eindeutige Gliederung und keinen roten Faden in dem fraglichen Textabschnitt zu finden. Vielmehr herrscht der Eindruck vor, unterschiedliche Verhaltens- und Identitätsmodelle einer Orientierung an der Innen- und an der Außenperspektive (In-group/Out-group, Inneres/Äußeres) würden sich beständig abwechseln und ineinandergreifen; darin spiegelten sich „letztlich Suchprozesse junger Gemeinden angesichts wachsender Schwierigkeiten“ (166) mit dem Ziel, „auch pragmatische Antworten zulassen zu können“ (156). Am deutlichsten ließe sich diese Spannung an der im Aufsatztitel formulierten Alternative festmachen: Sollen Außenstehende „dem Wort glauben“ angesichts seiner inhaltlichen Rechtfertigung durch die Glaubenden (3,15) oder soll man sie „ohne Wort überzeugen“, allein durch den Lebenswandel (2,12; 3,1f)? – Dass dies keine wirkliche Spannung darstellt, sondern beides sich ergänzen muss, hätte gerade 3,16 (als Fortsetzung von 3,15!) deutlich machen können, wo es wieder ums Verhalten geht. Aber auch sonst scheinen mir die Konfusion und die Ambivalenzen im 1. Petrusbrief nicht gar so groß zu sein, wie in diesem Beitrag suggeriert wird: Markiert die Orientierung nach innen nicht einfach die *Grenze* der (tendenziell vorherrschenden?) Außenorientierung, die um des Bekenntnisses und der eigenen Identität willen schlicht notwendig ist?

*Andreas Merkt* („Ein ‚stilles Blümlein‘. Patristische Perspektiven auf den Ersten Petrusbrief“) sucht abschließend nach einer Erklärung für die stiefmütterliche Behandlung des 1. Petrusbriefs in der Kirchenväterexegese bis ins Frühmittelalter hinein und findet sie in der späten Entstehung (3./4. Jahrhundert) der Sammlung der Katholischen Briefe, „der als Ganzer Bedeutung zukam, die somit diesen einzelnen Brief tragen und ihm zusätzliches Gewicht verleihen konnte“ (180). Er erwägt dabei, ob „das Corpus der sieben Katholischen Episteln vielleicht als Widerlager der (an *sieben* Adressatengemeinden gerichteten) Paulinen in den Kanon eingebaut“ wurde (202) – nämlich „als Gegengewicht zu einem Hyperpaulinismus, wie er von Markion und anderen vertreten wurde“ (201). Origenes und Augustinus scheinen sie jedenfalls genau in dieser Funktion zu sehen. Dies ist eine interessante Überlegung, die aber noch mehr Sinn machen würde, wenn man die Entstehung der Sammlung viel früher ansetzen würde, als Merkt dies tut (z. B. im 2. Jahrhundert, in der Zeit Markions). Wegen dieses übergreifenden Zusammenhangs werden einzelne Verse von den Vätern nicht isoliert, sondern wie „durch Hyperlinks miteinander verbunden“ im Zusammenhang des Kanons verstanden (204). Am Beispiel der Themen „Adressaten des 1. Petrusbriefs“, „Predigt gegenüber den Geistern im Gefängnis“ (zu 1Petr 3,19) und „Gnade oder Leistung“ (zu 1Petr 2,21: „Die Passion als *exemplum*“) zeigt Merkt Konsense und Dissense, Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der patristischen Exegese auf.

Fazit: Wer das Buch durcharbeitet, bekommt eine gute Einführung in wichtige Probleme der Exegese des 1. Petrusbriefes. Zugleich zeigt sich mehrfach der wertvolle Beitrag, den sozialwissenschaftlich orientierte Ansätze dabei leisten können. Besonders die drei Seminarberichte muss man aber wirklich vergleichend durcharbeiten; bloßes Durchlesen genügt nicht. Aber die Mühe lohnt sich – auch wenn man keine abgestimmten fertigen Ergebnisse erhält. Wohltuend ist das theoriegeleitete und textorientierte Arbeiten, das sich historischer und einleitungswissenschaftlicher Spekulationen so weit wie möglich enthält. Am

Ende kann man auch die durch den Untertitel ausgelöste Ausgangsfrage dieser Rezension beantworten: Es geht eigentlich gar nicht um den Wandel irgendeiner Identität, sondern um den Aufbau, die Einübung und die Entwicklung (vgl. Guttenberger, 116.125) der neugewonnenen christlichen Identität und um die Herausforderungen, denen sich dieser Prozess gegenüber sieht.

*Günter Röhser/Bonn, August 2018*