

Bibel und Kirche

2 | 2024

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



Gefährliche Bibel. Gefährliches Denken

AUS DEM INHALT:

- Ist das Christentum schuld am Antisemitismus?
- Wenn die Bibel für Sexualmoral benutzt wird ...
- Zugriffe der Extremen Rechten auf die Bibel



Inhaltsverzeichnis

ANDREAS BENK

62 **Christentum und Antisemitismus**

THOMAS HIEKE

70 **Bibel nicht benutzen!**

Gegen den Missbrauch der Bibel auf dem Gebiet der Sexualität

SONJA ANGELIKA STRUBE

78 **Rechtfertigung von Ideologien der Ungleichwertigkeit**

Extrem rechte Zugriffe auf die Bibel

STEFAN SILBER

85 **Anders, ver-ändert, ausgegrenzt**

»Othering« als Herrschaftsstrategie in postkolonialer Perspektive

OTTMAR FUCHS

92 **Wie wir mit der Bibel Menschen ein- oder ausschließen können**

Ein Beitrag zur inhaltlichen Bibelkritik

TANIA OLDENHAGE

99 **Die Tür offenhalten**

Feministische Stimmen zu den zehn jungen Frauen (Matthäus 25,1–13)

SANA IQBAL

105 **Doch ich werde dich nicht vergessen!**

Jesaja 49,14–26 mit den Augen pakistanischer Frauen gelesen

110 **Zwischenruf** Annette Jantzen

112 **Literatur zum Hefthema**

118 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:
© shutterstock.com, shutting



Liebe Leserinnen und Leser,

wir erleben gerade einen Rechtsruck sogar in den Demokratien der Welt und extreme Spannungen im gesellschaftlichen und kirchlichen Leben. Gedanken werden formuliert, die wir für »vergangen« hielten (z. B. »Remigration«). Besonders perfide ist es, wenn biblische Texte zur Ausgrenzung und Entwürdigung von Menschen missbraucht werden. Jüdische Menschen, Frauen, Homosexuelle und Fremde werden mit Hilfe von Bibelzitatzen diskriminiert – und das schon lange. Ein Fachwort für diese sprachlichen Abwertungen von Menschen ist »Othering« – die »Ver-Anderung« von Menschen. Unfassbar, dass eine derartige Betrachtungsweise von Menschen im weißen, westlichen und kolonialen Überlegenheitsdenken einen Höhepunkt gefunden hat und gerade in bestimmten Kreisen und Netzwerken wieder erstarkt.

Was und wie kann man argumentativ und hermeneutisch antworten? Feministische und postkoloniale Ansätze versuchen schon seit dem 19./20. Jh., ein anderes Lesen dieser Textstellen in die Diskussion einzubringen. Es braucht also eine andere Hermeneutik, um gerecht Bibel zu lesen und so eine neue Theologie zu betreiben, damit die Ausgrenzung und Abwertung von Menschen beendet wird. Die Beiträge in diesem Heft zeigen, wie das geschehen kann: Wie wir mit der Widersprüchlichkeit der Bibel umgehen können, mit den »guten« und mit den »gefährlichen« Texten, die selbst ausgrenzend sind. Wie wir uns von missbräuchlichen Auslegungstraditionen befreien können – und frei werden für einen neuen und unserer Welt angemessenen Blick auf viele Texte – gerade auch durch die Perspektiven von Menschen aus anderen Kontexten!



Viel Freude und gute
Entdeckungen beim Lesen!
Ihre Bettina Eltrop und Ulrike Sals

Bettina Eltrop Ulrike Sals

ANDREAS BENK

Christentum und Antisemitismus

Judenfeindschaft hat durch alle Jahrhunderte Lehre und Praxis der Kirchen begleitet und wird inzwischen von ihnen selbst scharf verurteilt. Was noch nicht so klar gesagt wird: Christliche Judenfeindlichkeit bereitete rassistischem Antisemitismus den Boden und ist mitverantwortlich für die Schoah.

An der Verurteilung des Antisemitismus lassen die christlichen Kirchen heute keinerlei Zweifel aufkommen. Papst Franziskus nennt die »Bedrohung durch den Antisemitismus, die in Europa und anderswo immer noch schwelt, [...] eine Lunte, die man auslöschen muss.«¹ Was der Papst nicht sagt: Diese Lunte wurde vom Christentum nicht nur gelegt, sondern vielfach mit verheerenden Folgen gezündet.

Antijüdischer Gründungsmythos des Christentums

Wie begann das Christentum? Dazu gibt es eine Erzählung, die Theologie, Liturgie, christliche Ikonographie und religiöse Bildung jahrhundertlang bestimmte und die bis heute noch weit verbreitet ist. Demnach verkündete Jesus von Nazaret dem jüdischen Volk einen barmherzigen Gott und brach damit mit dem alttestamentlichen Bild eines zürnenden, ja rachsüchtigen Gottes. Der jüdischen Vergeltungsethik habe Jesus in der Bergpredigt ein neues Ethos entgegengesetzt: Liebt eure Nächsten, ja sogar eure Feinde! Doch das jüdische Volk habe Jesu Botschaft verschmäht und ihn gekreuzigt. Pfingsten,

an dem Jesu Jünger seine Auferstehung verkündeten, sei der Geburtstag der Kirche. Die Apostel, so die Erzählung weiter, seien die ersten Christen, noch Jesus habe Petrus zum kirchlichen Oberhaupt eingesetzt und auch Paulus habe sich vor Damaskus vom Judentum zum Christentum bekehrt.

Jeder einzelne Satz dieser Erzählung ist falsch. Sie zeichnet ein völlig verzerrtes Bild von Jesus und dem Judentum. Sie beschönigt die Entstehung des Christentums und ist bereits Ausdruck christlicher Judenfeindlichkeit. Die wirkliche Geschichte vom Beginn des Christentums geht anders. Diese ist komplex und ihre mühsame Rekonstruktion ist längst noch nicht abgeschlossen.²

Exegetische Sicht

Jesus lebte, predigte und starb als toragläubiger Jude. Die kleine Gruppe, die ihm nachfolgte, seiner Botschaft vom nahen Reich Gottes vertraute und ihn später als Messias verkündete, verblieb ganz innerhalb des Judentums. Diese Gruppe öffnete sich nach heftigen internen Auseinandersetzungen für Menschen außerhalb des Judentums und ermöglichte ihnen so Zugang zum Gott Israels. Die Apostel, Stephanus, (fast) alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften waren Juden und wollten Juden bleiben. Die messiasgläubige Jerusalemer Gemeinde war eine jüdische Gemeinschaft, keine christliche Urgemeinde. In den Evangelien fällt der Begriff Christen oder gar Christentum kein einziges Mal. Das ganze erste Jahrhundert nach Christus ist genau besehen ein *vorchristliches* Jahrhundert.

Christliches Selbstverständnis auf Kosten des Judentums

Um die Wende zum 2. Jahrhundert nach Christus gewannen die hinzugekommenen, nichtjüdischen Gemeindeglieder die Oberhand in den messiasgläubigen Gemeinden. Die Verhältnisse kippten: Zunehmend setzten sich unter diesen Hinzugekommenen diejenigen durch, die jüdische Glaubens- und Lebenspraxis nicht mehr duldeten und offen gegen das Judentum polemisierten. Die große jüdische Mehrheit, die Jesus nicht als Messias anerkannte, wurde als verblendet diffamiert. Die biblischen Verheißungen bezogen die messiasgläubigen

Gemeinden nun ausschließlich auf sich und verstanden sich als neues Volk Gottes. Israel hingegen galt als von Gott verworfen. Diese Enteignung und der exklusive Anspruch markieren den entscheidenden Schritt aus dem Judentum heraus, hin zu einer nun erst »christlichen« Kirche. Christliche Theologen entwickelten damit ein Selbstverständnis, das dem Judentum die Existenzberechtigung absprach.

Judenfeindlichkeit schon im Neuen Testament?

In den neutestamentlichen Schriften findet sich eine Reihe von polemischen Aussagen über »die Juden«, die judenfeindlich gedeutet wurden und zum Teil heute noch so aufgefasst werden. »[Die Juden] missfallen Gott und sind Feinde aller Menschen«, schreibt Paulus im ersten Brief an die Thessalonicher (1 Thess 2,15). Im Matthäusevangelium verflucht sich vor Pilatus »das ganze Volk« selbst, sofern Jesus unschuldig sein sollte: »Sein Blut – über uns und unsere Kinder!« (Mt 27,25). Im Johannesevangelium werden Juden als Teufelskinder verunglimpft: »Ihr habt den Teufel zum Vater und ihr wollt das tun, wonach es euren Vater verlangt. Er war ein Mörder von Anfang an« (Joh 8,44).

Das sind unerträgliche Worte. Zu bedenken ist, dass die Verfasser dieser unsäglichen Sätze sicher (Paulus) oder zumindest mit großer Wahrscheinlichkeit (die Verfasser von Mt und Joh) selbst Juden waren und nur im jüdischen Kontext zu verstehen sind. Ihre polemischen Aussagen als generalisierendes Urteil über »die Juden« verstehen zu wollen, wäre widersinnig. Es waren Urteile »von messiasgläubigen Juden über andere Juden«, wie der Neutestamentler Gerd Theißen betont. Zudem werden diese Aussagen durch andere Äußerungen derselben Autoren relativiert oder gar zurückgenommen (vgl. Röm 11,26; Mt 25,31–46; Joh 4,22 u. a.).

Aus ihrem ursprünglichen jüdischen Kontext gerissen und nun von außen auf das Judentum insgesamt bezogene Verleumdung entfalten die genannten neutestamentlichen Verse allerdings eine fatale Wirkung. Die Polemik wird nun für die Angefeindeten zur existentiellen Bedrohung – zumal, wenn diejenigen, die so geifern, über die Macht verfügen, ihren Worten Taten folgen zu lassen.

Judenfeindliche Polemik zieht sich durch die Kirchengeschichte

Ein Beispiel für christlichen Judenhass sind Predigten des Kirchenvaters Johannes Chrysostomos im 4. Jahrhundert. Dieser verhöhnzte Juden als Christusmörder, Blut fressende Hunde, geile Hengste, Schweine und Böcke. Sie seien unkultiviert, undankbar, unmenschlich, verrückt und fluchbeladen. Sie hätten Umgang mit Huren und Lustknaben, schlachteten Menschen und hätten ihre Kinder den Dämonen geopfert. Sie stünden im Bund mit dem Teufel und Gott habe sich endgültig von ihnen abgewandt. Johannes Chrysostomos ist in dem, was er in seinen Predigten verbreitet, keineswegs originell; er greift nur auf, was andere Theologen schon vor ihm in ähnlicher Weise formuliert hatten. Aber seine Predigten belegen, auf welchen Umfang das Repertoire antijüdischer Verleumdungen im 4. Jahrhundert bereits angewachsen war. Fast alle maßgeblichen christlichen Theologen befließigten sich fortan der Herabwürdigung jüdischer Menschen.

Den Worten folgten Taten

Es blieb nicht bei Schmähungen. Ab der Konstantinischen Wende wurden Jüdinnen und Juden einer Fülle von diskriminierenden kirchenrechtlichen Bestimmungen unterworfen. Dazu zählten das Verbot, öffentliche Ämter zu bekleiden, akademische Grade zu erwerben, Synagogen zu bauen und die öffentliche Kennzeichnungspflicht. Entsprechende Verordnungen waren nicht eigenmächtige Entscheidungen Einzelner, sondern ergingen auf Konzilien wie dem IV. Laterankonzil (1215), dem Konzil von Basel (1434) und dem Konzil von Florenz (1442). Ab dem 11. Jahrhundert kam es in Europa zur Einrichtung von abgesonderten »Judenvierteln«. Ganz besonders entwürdigend waren die Zustände im jüdischen Getto in Rom. Da zeigten die Päpste exemplarisch, wie sie sich den Umgang mit jüdischen Menschen vorstellten. Dieses Getto wurde erst 1870 kurz nach dem Einmarsch italienischer Truppen in den Kirchenstaat aufgelöst.

Gewaltexzesse und Pogrome

Christlicher Judenhass war der Nährboden für Gewaltexzesse und Pogrome. Schon Kirchenvater Ambrosius hatte die Zerstörung einer Synagoge durch christlichen Mob gerechtfertigt. Im Zusammenhang mit dem 1. Kreuzzug wurden im Rheinland Tausende Jüdinnen und Juden ermordet. Das Gerücht angeblicher »Hostienschändung« durch Juden führte 1298 in Franken zu Massenkriegen an jüdischen Menschen. Während der Pestzeit wurden sie der »Brunnenvergiftung« beschuldigt, was wiederum Anlass war für Pogrome in vielen Reichsstädten. Durch Predigten aufgehetzt kam es 1391 zu Massakern in Sevilla, die binnen kurzem auf mehr als 70 weitere Städte in ganz Spanien übergriffen. Tausende jüdische Kinder, Erwachsene und Greise wurden dabei gefoltert und ermordet, Zehntausende zur Taufe gezwungen. Jüdische Menschen wurden als *perfidii* (*treulose*) verhöhnt, als »Gottesmörder« beschuldigt, immer wieder des Ritualmordes bezichtigt und nach durch Folter erzwungenen »Geständnissen« qualvoll ermordet.

Mitschuld an der Schoah

Bis in die Gegenwart wird christliche Judenfeindlichkeit als nur religiös bedingter Antijudaismus verharmlost und so versucht, diesen in Distanz zum rassistischen Antisemitismus zu bringen. Doch christlicher Judenhass verband sich nahtlos mit dem Ende des 18. Jahrhunderts einsetzenden rassistischen Antisemitismus. Antijüdischer Rassismus findet sich selbst noch in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung nach dem Zweiten Weltkrieg. »Die Juden waren in der universalen christlichen Gesellschaft und im christlichen Staat ein fremdes, nicht verschmelzbares Element«, ist im Bihlmeyer/Tüchle nachzulesen, »Der drückende Wucher, den [viele Juden] trieben, war die Hauptursache der immer wieder, besonders zur Zeit der Kreuzzüge, hervorbrechenden Judenverfolgungen.«³ Das ist zynische Schuldumkehr.

Jahrhundertlang, resümiert der Historiker Jules Isaac, »wurde in der gesamten Christenheit ständig gelehrt, dass das jüdische Volk für die Kreuzigung voll verantwortlich ist und das unsühnbare Verbrechen des Gottesmordes begangen hat. Es gibt keine Anklage, die mörderi-

scher ist, und keine, in deren Namen mehr unschuldiges Blut vergossen wurde.«⁴ Christliche Theologie und Kirchen schürten durch ihre Judenfeindlichkeit antisemitischen Hass. Der Historiker Olaf Blaschke bringt es auf den Punkt: »Ohne die judenfeindlichen Dispositionen unter christlichen Wegweisern und Wegsehern wäre die Shoa nicht möglich gewesen.«⁵

Neue Entwicklungen

Die christlichen Kirchen haben in den letzten Jahrzehnten begonnen, ihr Verhältnis zum Judentum neu zu bestimmen. Sie bekennen sich zum Judentum als Wurzel des Christentums und verurteilen jeglichen Antisemitismus aufs Schärfste. Für die katholische Kirche bedeutete das 2. Vatikanische Konzil diesbezüglich ein Meilenstein. Die evangelische Kirche hat sich im Rahmen der Feierlichkeiten zum Lutherjahr 2017 mit dem Judenhass Luthers auseinandergesetzt und sich von dessen »Judenschriften« distanziert. Die Rheinische Landessynode hatte schon im Jahr 1980 »Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust« anerkannt. Ein entsprechendes Schuldbekennnis sucht man in den römisch-katholischen Erklärungen bislang vergeblich.

Exklusives Selbstverständnis verhindert Schuldbekennnis

Das exklusive römisch-katholische Selbstverständnis blockiert die Bereitschaft, sich der eigenen Geschichte schonungslos zu stellen. Mag die Kirche auch aus sündigen Menschen bestehen, sie selbst versteht sich nicht als »Sünderin in dem Sinn, dass sie selber Subjekt und Täterin der Sünde ist«. »Die Kirche ist heilig, weil sie von Christus geheiligt worden ist. [...] Die Kirche wird in dieser Heiligkeit erhalten vom Heiligen Geist, der ihr Leben und Wirken unaufhörlich innerlich durchdringt und formt«, heißt es in der vom Vatikan im Jahr 2000 herausgegebenen Erklärung »Erinnern und Versöhnen«. Aber das darin ausgedrückte kirchliche Selbstverständnis verhindert aufrichtige Versöhnung. Angesichts der judenfeindlichen Kirchengeschichte und ihren ungeheuerlichen Folgen kann nicht mehr davon gesprochen werden, dass der Geist Gottes das Leben und Wirken dieser Kir-

che unaufhörlich [!] durchdringe und forme. Nicht nur zahllose Gläubige sind schuldig geworden. Die katholische Kirche war im Hinblick auf ihre Vergehen am jüdischen Volk vom Geist Gottes verlassen: Die Kirche trägt Schuld. Diese Schuld muss unmissverständlich bekannt werden.

Keine Selbstvergewisserung auf Kosten Anderer

Wie ist christliches Selbstverständnis möglich, das die Konsequenzen aus christlicher Judenfeindlichkeit und Mitschuld an der Shoah zieht? Ein Selbstverständnis, das keinerlei antijüdische Affekte impliziert oder auch nur begünstigt?

»Die Theorie«, dass es zwei verschiedene Heilswege gäbe, nämlich einen jüdischen ohne Christus und einen christlichen durch Christus, wird von der römischen Kirche noch immer abgelehnt, weil dies »tatsächlich die Fundamente des christlichen Glaubens gefährden [würde]«. Das Bekenntnis zur »universalen und deshalb auch exklusiven Heilsmittlerschaft Jesu Christi« gehöre zum Kern christlichen Glaubens.⁶ Doch die notwendige Revision betrifft gerade diesen Kern christlicher Identität. Christlicher Exklusivismus ist aufzugeben. Ein erster Schritt wäre der Verzicht auf den eingangs genannten Gründungsmythos und die apologetisch gefärbte Selbstdarstellung der Kirche. Stattdessen sind die Einsichten historischer und theologischer, insbesondere exegetischer Forschung anzuerkennen.

Zusammenfassung

Das Christentum profilierte seine Identität von Beginn an durch Herabwürdigung und theologische Enteignung des Judentums, dem es die Existenzberechtigung absprach. Christliche Judenfeindlichkeit forderte im Verlauf der Kirchengeschichte ungezählte Opfer, bereitete rassistischem Antisemitismus den Boden und trägt Mitschuld an der Shoah. Notwendig ist die Revision christlichen Selbstverständnisses und ein konsequenter Verzicht auf Selbstvergewisserung zulasten Anderer.

Die Revision muss nicht nur auf die Neubewertung des Judentums pochen. Denn die Exklusivität, die das Christentum von Beginn an für sich beanspruchte, richtete sich bald nicht nur gegen das Judentum, sondern blieb ein Markenkern christlichen Glaubens. Opfer christlicher, insbesondere römisch-katholischer Identitätsvergewisserung auf Kosten Anderer wurden im Verlauf der Kirchengeschichte Gläubige anderer Konfessionen und Religionen, sogenannte »Ketzer« in den eigenen Reihen, indigene

Völker, die im Rahmen der Kolonisation missioniert wurden, und bis heute Frauen, Homosexuelle, Transgender, Intersexuelle und überhaupt als »anders« wahrgenommene Menschen. Es gibt viel zu tun.

- 1 Papst Franziskus, Antisemitismus schwelt in Europa und anderswo noch immer, Vatican News vom 09.11.2021.
- 2 Vgl. zum Folgenden Klaus Wengst, Wie das Christentum entstand, Gütersloh 2021.
- 3 Karl Bihlmeyer/Hermann Tüchle, Kirchengeschichte (Bd. 2). Das Mittelalter, Paderborn 1968⁸, 465f.
- 4 Jules Isaac, Jesus und Israel, Wien/Zürich 1968, 275.
- 5 Olaf Blaschke, Die Kirchen und der Nationalsozialismus, Bonn 2019, 181.
- 6 Vgl. Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, »Denn unwider- ruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt«, Bonn 2016, Nr. 35.

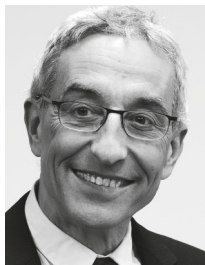
Literatur zum Weiterlesen

Adele Reinhartz, Joh 8,31–59 aus jüdischer Sicht (BiKi 3/2004), 137–146

Klaus Wengst, Der Anfang war jüdisch ... Doch wann beginnt das Christentum? (BiKi 4/2019), 210–218

Maria Neubrand, »Wie liest du?« (Lk 10,26). Vom Lesen, Auslegen und Verstehen neutestamentlicher Texte angesichts des christlich-jüdischen Dialogs (BiKi 4/2019, 232–237)

Zum Wandel der christlichen Wahrnehmung des Judentums vgl. die Themenhefte BiKi 4/2022 (Der jüdische Jesus) und BiKi 4/2019 (Christliche und jüdische Schriftauslegung). Eine Übersicht über zahlreiche einschlägige Beiträge in BiKi bis zum Jahr 2020 bietet Hans Hermann Henrix in BiKi 4/2021, 199–208 (Bibel, Kirche und Judentum. Ein Paradigmenwechsel und eine neue Hermeneutik).



Prof. Dr. Andreas Benk

ist pensionierter Professor für Katholische Theologie am Ökumenischen Institut für Theologie und Religionspädagogik der Pädagogischen Hochschule Schwäbisch Gmünd. Seine aktuellen Arbeitsgebiete sind Christentum und Antisemitismus sowie die politische Relevanz christlichen Glaubens.

E-Mail: andreas.benk@ph-gmuend.de

THOMAS HIEKE

Bibel nicht benutzen!

Gegen den Missbrauch der Bibel auf dem Gebiet der Sexualität

Einen Menschen darf man nicht benutzen, das widerspricht der Menschenwürde. Und was ist mit der Bibel, die das Wort des lebendigen Gottes ist? Auch die Bibel darf man nicht benutzen. Und doch geschieht dies, wenn mit Verweis auf die Bibel Menschen ausgegrenzt werden, die eine andere sexuelle Orientierung oder Identität aufweisen.

Der evangelische Pastor Olaf Latzel hat in einem auf YouTube veröffentlichten Eheseminar gegen homosexuelle und Transgender-Menschen gehetzt und dabei auf die Bibel verwiesen. Die Staatsanwaltschaft hat daraufhin Anklage wegen Volksverhetzung erhoben. Derzeit (Stand: Februar 2024) muss das Verfahren am Landgericht Bremen neu verhandelt werden, da das Oberlandesgericht Bremen einen früheren Freispruch aufgehoben hat.¹ Zu den Verhandlungen erschien Latzel mit einer Bibel, so dass die Bremer Justiz zeitweise externe Hilfe bei der alttestamentlichen Wissenschaft gesucht hat. Es scheint die Frage im Raum zu stehen, ob man mit Verweis auf die Bibel straflos Menschen mit anderer sexueller Orientierung oder Identität beschimpfen und ausgrenzen darf.

Darf man die Bibel benutzen ...

Das Gericht hätte den alttestamentlichen Sachverstand nicht einholen müssen. Wenn jemand in menschenverachtender Weise Hassreden vom Stapel lässt, die andere Menschen abwerten, darf das nicht straflos bleiben. Das gilt unabhängig davon, welches Buch die hetzende Person als Legitimationsgrundlage benutzt. Beim Benutzen von Texten wie der Bibel stellt sich die grundsätzliche Frage, ob man das machen sollte. Umberto Eco hat die Unterscheidung zwischen dem »Benutzen« und dem »Interpretieren« von Texten vorgeschlagen.² Beim »Benutzen« spannt man den Text für die eigenen Interessen ein und möchte durch den Text bestimmte Ansichten (die *intentio lectoris*) bestätigt haben. Beim »Interpretieren« fragt man nach dem, was man alles aus einem Text herauslesen kann, welche angemessenen und legitimen Verständnismöglichkeiten es gibt (*intentio operis*). Dieser Vorgang ist behutsamer und stellt die Interessen der lesenden Person zunächst zurück.

... um andere auszugrenzen?

Für die Frage nach dem angemessenen Verstehen der Bibel ist die Verheißung in Lev 18,5 besonders wichtig. Gott verspricht seinem Volk Israel: »Und ihr sollt meine Satzungen und meine Vorschriften befolgen: durch sie wird der Mensch, der nach ihnen handelt, leben.« Gemeint ist: zu einem gelingenden, guten Leben finden. Wenn manche aber mit Verweis auf die Bibel andere Menschen verachten³ und sie ausgrenzen oder ihnen erklären, ihre verantwortlich gestalteten Beziehungen, die sich auch in körperlichen Handlungen realisieren, seien »in sich nicht in Ordnung«,⁴ dann wird das kaum zu einem gelingenden Leben führen. So wird die Bibel benutzt, um andere einzuschüchtern, ihnen Angst zu machen oder sie auszugrenzen. Noch dazu werden einzelne Bibelstellen, die vermeintlich passen, aus dem Kontext herausgepickt. Gottes Absicht, den Menschen eine lebensförderliche Weisung an die Hand zu geben, wird so in ihr Gegenteil verkehrt. Daher die Warnung in der Überschrift: »Bibel nicht benutzen!« Das gilt vor allem auf dem Gebiet der Sexualität.

Aber gibt es da nicht ein paar Stellen, die ...?

Im Blick auf das Thema Homosexualität gibt es eine Handvoll Stellen in der christlichen Bibel, die leider immer wieder benutzt werden, um Menschen die angebliche Sündhaftigkeit ihrer sexuellen Orientierung einzureden. Wenn wir heute von der sexuellen Orientierung und von Homosexualität sprechen, meinen wir Eigenschaften der Persönlichkeit, die man sich nicht aussucht, sondern an sich entdeckt, und wir meinen eine Liebes- und Lebensgemeinschaft gleichberechtigter Partner gleichen Geschlechts. Von so etwas sprechen die Bibelstellen aber nicht.⁵ Selbst wenn sie es täten, dürfte niemand sie benutzen, um die betroffenen Menschen auszugrenzen und ihnen auf diese Weise psychisch Gewalt anzutun.

»Eine pragmatische, wohl konsensfähige Prämisse dürfte darin festzuhalten sein, dass religiöse Offenbarungstexte sich nicht dahin auswirken dürfen, dass sie menschliche Gewalt motivieren und legitimieren, verschärfen und potenzieren dürfen.« (Ottmar Fuchs)⁶

Lev 18,22 und Lev 20,13

Lev 18,22 lautet: »Und bei einem Mann sollst du nicht liegen, wie man bei einer Frau liegt. Es (wäre) ein Gräuel.«⁷ Der Vers verbietet gleichgeschlechtlichen Verkehr unter Männern (von Frauen ist nie die Rede). Der Kontext zielt auf die Hervorbringung von Nachkommen in der rechten sozialen Ordnung ab (Lev 18,19–23). Der Abschnitt beginnt mit dem Verbot des Beischlafs mit einer menstruierenden Frau und zeigt so das Thema der Verse: Es werden sexuelle Handlungen verboten, die nicht zu Nachkommen führen: Sexualverkehr mit einer Frau zur Zeit ihrer Menstruation, Kinderopfer bzw. Übergabe der Kinder an die Besatzungsmacht (»Molech«),⁸ Verkehr eines Mannes mit einem Mann bzw. eines Mannes oder einer Frau mit einem Tier. Ferner werden sexuelle Handlungen verboten, die zu Nachkommen in Konfliktsituationen führen können: Beim Verkehr mit der Frau eines anderen Mannes sind bei einer ungewollten Schwangerschaft Erbstreitigkeiten vorprogrammiert. Die Hervorbringung von Nachkommen (in der richtigen sozialen Ordnung, also innerhalb einer gesicherten Erbfolge in der eigenen Familie!) ist der rote Faden dieser Verse. Die Minderheitensituation der kleinen jüdischen

Gemeinschaft im Jerusalem der Perserzeit erforderte solche Vorschriften. Lev 20,13 versieht diese Bestimmung wie viele andere aus Lev 18 mit der Strafsanktion »beide werden gewiss getötet werden«. Die passive Formulierung deutet darauf hin, dass nicht menschliche Instanzen die »Todesstrafe« (die damit keine ist) herbeiführen, sondern Gott selbst (wie auch immer). Wie bei anderen biblischen Bestimmungen auch ist der historische Kontext zu erheben und zu fragen, ob und wie die Bestimmung ins Heute zu übertragen ist. Andernfalls müssten Menschen mit Tätowierungen ebenfalls ausgegrenzt (Lev 19,28) und Ehebrecher getötet werden (20,10).

Röm 1,24–27

Im ersten Kapitel des Römerbriefes⁹ stellt Paulus die Schuldverfallenheit aller Menschen heraus, um die Erlösungsbedürftigkeit aller deutlich zu machen. Die Hauptschuld der Menschen besteht darin, anstelle des Schöpfers die Geschöpfe anzubeten (mensen- und tierförmige Bilder). Als Strafe bewirkt Gott, dass die Menschen einen Verkehr »gegen die Natur« pflegen, so dass sie keine Kinder mehr zeugen. Die eigentliche Strafe Gottes ist die fehlende Nachkommenschaft – das war in der Antike eine beängstigende Vorstellung. Gott bestraft die Menschen damit, dass sie Praktiken ausüben, die nicht zu Nachkommenschaft führen. Der »widernatürliche Verkehr« der Frauen meint nicht lesbische (gleichgeschlechtliche) Handlungen, denn von solchen ist weder im Frühjudentum noch in der Hebräischen Bibel die Rede. Vielmehr geht es um heterosexuelle Praktiken, die nicht zur Schwangerschaft führen (orale, anale Praktiken, *coitus interruptus*). »Genauso« tun es die Männer – somit geht es in Röm 1,27 auch bei »den Männlichen« (so wörtlich) um das Ziel, Nachkommenschaft zu vermeiden. Paulus erhebt den Vorwurf an die Männer, dass sie gleichgeschlechtlichen Verkehr praktizieren, um ihre Sexualität auszuleben und dabei keine Nachkommen zu zeugen. Paulus hat somit ein Handeln im Auge, das auf einer bewussten Entscheidung für Verhütung beruht – von einer homosexuellen Veranlagung weiß er nichts.

Neutestamentliche Lasterkataloge

Weder die synoptischen Evangelien noch die johanneische Literatur (Joh, 1–3 Joh, Offb) thematisieren gleichgeschlechtliche Beziehungen. Neben dem ersten Kapitel des Römerbriefs steht nur noch an zwei neutestamentlichen Stellen die vermeintliche Homosexualität neben anderen Punkten menschlichen Fehlverhaltens in einem »Lasterkatalog«. Die erste Stelle ist 1 Kor 6,9. Die Einheitsübersetzung vermutet dahinter Päderastie.¹⁰ Paulus bezieht sich mit dem griechischen Begriff *arsenokoitai* (eine neue Wortschöpfung) auf Lev 18,22 (und Lev 20,13) zurück. Er meint die dort verbotene Praxis, dass Männer ihren Samen durch gleichgeschlechtlichen Verkehr vergeuden und sich der Zeugung von Nachkommenschaft entziehen. Paulus geht aber in 1 Kor 6,11 davon aus, dass diejenigen, die diese Praktiken begangen haben, inzwischen »reingewaschen« sind, das Verhalten also überwunden haben. Mithin ist Paulus auch hier weit davon entfernt, von einer homosexuellen Veranlagung zu sprechen.¹¹ Sämtliche im Lasterkatalog angeführten falschen Verhaltensweisen unterliegen dem menschlichen Willen, d. h. man entscheidet sich bewusst für diese falsche Verhaltensweise (z. B. Ehebruch, Diebstahl, Habgier...). Paulus meint also Männer, die ihre Sexualität gleichgeschlechtlich ausleben, um keine Nachkommen zu zeugen. Für den ähnlichen Lasterkatalog in 1 Tim 1,10 gilt das Gleiche.

Als Mann und Frau erschaffen?

Bisher ging es um die sexuelle Orientierung, nun soll noch auf die sexuelle Identität eingegangen werden. Dazu wird oft Gen 1,27 zitiert: »als Mann und Frau erschuf er sie«. Dann wird behauptet, es gehe hier eindeutig um »Mann und Frau«. Doch im hebräischen und griechischen Text stehen keine Substantive, sondern Adjektive. Die Einheitsübersetzung von 2016 übersetzt korrekt: »Männlich und weiblich erschuf er sie«. »Männlich und weiblich« ist nicht identisch mit einem *binären* »Mann und Frau«. Genesis 1 insgesamt lebt vom Stilmittel des Merismus, der zwei Pole nennt, um ein größeres Ganzes zu bezeichnen: Licht und Finsternis, Himmel und Erde, Land und Meer – und alles, was dazwischen liegt: Dämmerung, Atmosphäre, Wattenmeer. »Männlich und weiblich« sind somit *zwei Pole* eines

Spektrums geschlechtlicher Identitäten. Dass sich diese männlichen und weiblichen Menschenwesen vermehren können und sollen, ist etwas, worüber dieser Text staunt (Gen 1,28). Daraus das *Gebot* des Zeugens von Nachkommen und das *Verbot* gleichgeschlechtlicher Beziehungen abzuleiten, ist spätere Deutung und bedingt durch den geschichtlichen Kontext.

Wenn man in kanonischer Leserichtung Gen 2,4–25 als beispielhafte Ausfaltung des vorausgehenden Textes liest, kann die Erschaffung des Menschen und die aus einem Teil dieses Menschen gebaute Frau als *eine* besondere Entfaltung der *bipolaren* Erschaffung des Menschen als männlich und weiblich aufgefasst werden. Das Menschenpaar aus Mann und Frau ist eine (die häufigste) Ausprägung menschlicher Zweisamkeit. Keineswegs zwingend folgert daraus eine »Heteronormativität«. Wenn die jüdische und christliche Tradition in diesen Erzählungen die Stiftung der Ehe grundgelegt sehen, ist dagegen nichts einzuwenden. Das Problem entsteht erst dann, wenn gegen den Text und über den Text hinaus behauptet wird, etwas Anderes (eine gleichgeschlechtliche Beziehung oder eine homosexuelle Orientierung oder eine nicht eindeutig männlich oder weibliche sexuelle Identität) sei völlig ausgeschlossen und gegen den Willen Gottes. Eine solche Deutung, und mag sie auch noch so oft in der jüdischen und christlichen Tradition vorkommen, liest etwas in den Text hinein, was dieser nicht hergibt.

Zusammenfassung

Die Bibel ist Gottes Wort – sie dient nicht zur Ausgrenzung von Menschen. Kein Bibelvers verurteilt Menschen mit homosexueller Orientierung als sündhaft. Und Gen 1,27 meint nicht ein binäres Paar »Mann und Frau«, sondern bezeichnet wie Meer und Land ein ganzes Spektrum. Gute Schöpfungstheologie achtet auf die Erkenntnisse der Humanwissenschaften und lernt mit ihnen täglich mehr über Gottes gute Welt.

Gute Schöpfungstheologie

Eine gute Schöpfungstheologie verabsolutiert nicht eine bestimmte Deutung des biblischen Wortlauts, sondern integriert die Erkenntnisse der Humanwissenschaft in die Lehre davon, dass Gott die Welt geschaffen hat. Wenn die Humanwissenschaft feststellt, dass menschliche Sexualität (ähnlich der im Tierreich) reicher ist als »binär« Mann und Frau, dass es weit überwiegend eindeutig männliche und weibliche Wesen gibt, aber auch Menschen, die nicht eindeu-

tig diesen beiden Polen zuzuordnen sind, wenn sie entdeckt, dass es neben der heterosexuellen Mehrheit einige Menschen gibt, die ihre sexuelle Erfüllung in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung finden, ohne dass sie sich dafür bewusst so entschieden haben, dann hat die Humanwissenschaft ein weiteres Stück von Gottes Schöpfung aufgedeckt. Mit dieser Erkenntnis können bei behutsamer Interpretation und Berücksichtigung des historischen Kontextes die biblischen Texte aufgrund ihrer bemerkenswerten Deutungsoffenheit in Einklang gebracht werden.

- 1 Zu verfolgen ist diese Angelegenheit etwa auf »katholisch.de«, s. z. B. <https://katholisch.de/artikel/43756-freispruch-von-bremer-pastor-olaf-latzel-aufgehoben>.
- 2 Vgl. z. B. Umberto Eco, *Die Grenzen der Interpretation*, München: Hanser, 1992, 47–48.
- 3 Olaf Latzel bezeichnete Homosexualität als »Degenerationsformen von Gesellschaft« und sagte: »Überall laufen diese Verbrecher rum, von diesem Christopher-Street-Day« (vgl. katholisch.de, Anm. 1).
- 4 So bezeichnet der Katechismus der Katholischen Kirche in Nr. 2357 die »homosexuellen Handlungen« (vgl. https://www.vatican.va/archive/DEU0035/___P8B.HTM) unter Verwendung eines Zitats aus dem Jahr 1975 (Kongregation für die Glaubenslehre, *Persona Humana. Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik*, Nr. 8).
- 5 Vgl. Thomas Hieke, *Kennt und verurteilt das Alte Testament Homosexualität?*, in: Stephan Goertz (Hg.), »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?« *Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch 3)*, Freiburg i. Br.: Herder, 2015, 19–52; englisch: *Does the Old Testament Recognize and Condemn Homosexuality?*, in: Goertz, Stephan (ed.), »Who Am I to Judge?« *Homosexuality and the Catholic Church*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2022, 9–41. Siehe dazu auch Irmtraud Fischer, *Art. Sexualität*, in: Jan Dietrich et al. (Hg.), *Handbuch Alttestamentliche Anthropologie (HAA)*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2024, 158–162, hier 161, mit Verweis auf Marti Nissinen, Thomas Römer und andere.
- 6 Ottmar Fuchs, *Nichts ist unmöglich. Gott! Aspekte einer postkolonialen Bibelhermeneutik*, Würzburg: Echter, 2023, 129.
- 7 Übersetzung: Thomas Hieke, *Levitikus 16–27 (HThKAT)*, Freiburg i. Br.: Herder, 2014, 649.
- 8 Die gängige Deutung von Lev 18,21 vermutet dahinter das Verbot von Kinderopfern an die Gottheit Molech (daher: Moloch) bzw. eine bestimmte Kinderopferart. In den Konsonanten M–L–K steckt die Bedeutung »König«, und im Hebräischen steht ein L (»für«) davor. Die Buchstabenfolge L–M–L–K findet sich auf vielen Siegelabdrücken auf Krügen, die landwirtschaftliche Produkte »für den König« enthielten (= für das Heer bzw. »Staatseigentum«). Vielleicht ist L–M–L–K daher in übertragener Verwendung ein Code für die Praxis, einige von den eigenen Kindern in den Dienst der Besatzungsmacht (die Perser) zu geben. Damit aber

- gehen sie der eigenen (jüdischen) Glaubensgemeinschaft verloren, weil sie die Religion der Besitzer annehmen. Das wollten die Priester, die diese Texte geschrieben haben, verhindern. Vgl. dazu z. B. Thomas Hieke, Das Verbot der Übergabe von Nachkommen an den »Molech« in Lev 18 und 20. Ein neuer Deutungsversuch, in: *Die Welt des Orients* 41 (2011), 147–167.
- 9 Vgl. Michael Theobald, Paulus und die Gleichgeschlechtlichkeit. Plädoyer für einen vernünftigen Umgang mit der Schrift, in: S. Goertz (Hg.), *Homosexualität* (s. Anmerkung 3), 53–88; englisch: Paul and Same-Sex Sexuality. A Plea for a Sensible Approach to Scripture, in: S. Goertz (ed.), *Homosexuality*, 43–72; Stefan Scholz, Art. *Homosexualität* (NT), in: www.wibilex.de (September 2012).
 - 10 Das antike Griechenland kannte eine besondere Form gleichgeschlechtlicher Liebe unter Männern, die gesellschaftlich anerkannt war: die freundschaftliche, erotische und sexuelle Handlungen einschließende Liebe zwischen einem erwachsenen »Liebhaber« (*erastēs*) und einem heranwachsenden »Geliebten« in der Pubertät (*erōmenos*). Diese Knabenliebe (*paiderastia*) diente der Initiation in die Männerwelt des Krieges und der Politik. Der ältere Part galt als Vorbild und Lehrer, der jüngere bedankte sich mit Zuneigung und (auch sexueller) Dienstbereitschaft. Vgl. Thomas Hieke, Art. *Homosexualität* (AT), in: www.wibilex.de (Oktober 2021), 2.1.
 - 11 Vgl. Günter Röhser, *Neues Testament und Homosexualität*, in: Jochen Schmidt (Hg.), *Religion und Sexualität*, Würzburg: Ergon, 2016, 47–67, hier 62–63. Vgl. ferner Cordula Trauner, *Homosexualität im Alten Testament*, in: ebd., 10–32.



Prof. Dr. Thomas Hieke

ist Professor für Altes Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seine Forschungsschwerpunkte sind das Buch Levitikus, die Bücher der Chronik und Esra-Nehemia, Themen der Biblischen Theologie und Anthropologie sowie Fragen der Methodik und Hermeneutik.

E-Mail: thieke@uni-mainz.de

Rechtfertigung von Ideologien der Ungleichwertigkeit

Extrem rechte Zugriffe auf die Bibel

Neue extremistisch-rechte Bewegungen benutzen biblische Texte, um programmatisch die Ausgrenzung von Menschen mit dem Mantel des Christlichen zu verbrämen. Wie das geschieht und was auf dem Spiel steht, zeigt der folgende Beitrag ...

Die intellektuelle Extreme Rechte, das Christentum und die Bibel

Der AfD ist in den vergangenen Jahren gelungen, was Strategen der Intellektuellen Neuen Rechten seit den 1960er Jahren anstreben: Das eigene demokratiefeindliche Gedankengut, die eigenen menschenfeindlichen Ziele so lange rhetorisch zu verbrämen, bis eine hinreichend große Masse sie akzeptiert hat. Ihre Wahlerfolge verdankt sie u. a. ihrem Bemühen, sich durch (rhetorische) Ablehnung von Abtreibungen (letztlich: »biodeutscher« Ungeborener), durch ein reaktionäres Familienbild mit festgefühten Geschlechterrollen und durch ihren Kampf gegen die Rechte von LGBTIQ+Menschen ein vermeintlich christliches Image zu geben. Mit dieser Strategie ist sie nicht allein im Feld der Extremen Rechten.

Seit den 1960er Jahren formierten sich zuerst in Frankreich, dann auch in West-Deutschland lockere Zusammenschlüsse rechtsradikaler Intellektueller, deren erklärte Strategie es war und ist, ihre rechts-

extremen demokratiefeindlichen Ideen mit Mitteln der Rhetorik, der Verstellung und bewussten Täuschung in die Mitte der Gesellschaft zu tragen. Ziel ist eine gesamtgesellschaftliche »Normalitätsverschiebung« in Richtung eines ausgrenzenden, autoritären und antidemokratischen Denkens, die den Boden für Wahlerfolge rechtsextremer Parteien bereitet. Während die französischen Vordenker dieser intellektuell auftretenden »Neuen Rechten« (*Nouvelle Droite*) bis heute antichristlich eingestellt sind und Christentum wie Liberalismus und Marxismus als eine (letztlich »jüdische«) universalistische egalitäre Ideologie verwerfen, wählten deutsche Aktivisten bereits in den 1990er Jahren eine Strategie der Vernetzung und Vereinnahmung. Positive Bezugnahmen auf Christentum und Bibel sowie die Zusammenarbeit mit Lebensschützern und Priestern sollen erklärtermaßen dazu dienen, sich selbst durch ein christliches Image zu verharmlosen und die eigenen Positionen mit Aussagen allgemein anerkannter Autoritäten zu »verzahnen«. So sollten emotionale Barrieren gegen die Extreme Rechte abgebaut werden.¹ Keineswegs sollen dabei die eigenen politischen Haltungen und Ziele verwaschen werden: Auch die deutsche intellektuelle Extreme Rechte ist anti-egalitär und anti-universalistisch eingestellt, agiert und argumentiert gegen das Prinzip der menschlichen Fundamentalgleichheit und gegen die universelle Gültigkeit der Menschenrechte.

»Othering« statt Nächstenliebe

Der Versuch, das Christentum zu kapern und für anti-egalitäre Zwecke zu vereinnahmen, hat sich in den letzten Jahren verschärft. In Verlagen der Extremen Rechten erscheinen pseudo-theologische Sammelbände, die das Ziel verfolgen, das Zerrbild eines identitär gedachten »christlichen Abendlandes« gegen Muslime zu richten und Migration abzuwehren.² Den Rechtsextremismus charakterisiert seine ablehnende Haltung gegen das Prinzip der menschlichen Fundamentalgleichheit, das Artikel 1 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* ebenso formuliert wie Artikel 1 des *Grundgesetzes*. Insofern die unveräußerliche und unteilbare Universalität von Menschenwürde und Menschenrechten aus heutiger theologischer Perspektive zum »Kernbestand einer christlichen Moral« gehört und »auf der Spitzenaussage des ersten Kapitels der Heiligen Schrift«³ gründet,

stehen anti-demokratischen Vordenkern der Extremen Rechten, die ihre Weltanschauung biblisch begründen wollen, eben diese Spitzenaussage sowie das Gebot der Nächstenliebe im Weg. Gegen die Menschenrechte führen die entsprechenden rechten Publikationen ins Feld, sie entsprängen erst der Aufklärung sowie der antikirchlich und antichristlich eingestellten Französischen Revolution und seien somit unchristliche Ideologie. Dabei können sie sich zwar nicht auf die Bibel, wohl aber auf päpstliche Lehrschreiben des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts beziehen.

Schwieriger wird es mit Blick auf das Gebot der Nächstenliebe, das sich in seinen Varianten schwerlich aus der Bibel wegdiskutieren lässt (u. a. Lev 19,18.33f.; Mk 12,28–34; Lk 10,25–37). Hier besteht der wichtigste Kunstgriff darin, den Begriff des »Nächsten« identitär und exkludierend einzuschränken: auf die eigene Familie, die eigene Sippe, das eigene Volk. Dass schon Lev 19,33f. ausdrücklich auch »den Fremden, der sich bei euch aufhält« einschließt mit der Begründung »denn ihr selbst seid Fremde gewesen in Ägypten«, wird geflissentlich übergangen. Stattdessen werden die unbequemen, weil nicht zum identitär konstruierten »Eigenen« gehörigen Nächsten zu Anderen und »Fernsten« gemacht: »Nächstenliebe gilt dem Nächsten, nicht dem Fernsten.«⁴ Der Gedanke eines nicht völkisch-verengten, vielleicht gar universellen Anspruchs wird im Keim erstickt: »Für die Nächsten aus Familie und Volk gilt, sie zu lieben wie sich selbst. ... Christus fordert nirgendwo zu Jedermanns Liebe auf« postuliert etwa Thomas Wawerka im Sinne einer Umkehr der Beweislast (43). Projektiv bezichtigt er den »kirchlichen Mainstream« einer Instrumentalisierung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37) zugunsten der Aufnahme Geflüchteter, wohingegen der Gedanke, »dass das Sittengesetz Volksgeschwister einander zu einer schöpfungsgemäßen, allgemein menschlichen Solidarität verpflichte, [...] komplett verdrängt« werde (45). Den biblischen Beleg dieses Gedankens bleibt der gelernte Theologe allerdings schuldig.

»Wer die Ungleichheit hasst, hasst Gott«: Genesis 1 als Beleg gottgewollter Ungleichheit

TFP-Student-Action Europe nennt sich eine international agierende traditionalistische Vereinigung junger Männer, die auf die vom Brasi-

lianischen Großgrundbesitzer *Plínio Corrêa de Oliveira* gründete »Gesellschaft für Tradition, Familie und Privateigentum« zurückgeht. Aufschlussreich für die Einschätzung der politischen Positionen der *TFP* ebenso wie für pseudo-theologische Argumentationsmuster in der Intellektuellen Neuen Rechten generell ist der als »Manifest« bezeichnete Artikel zur »Diktatur der Gleichheit«.⁵ Der Autor des Artikels gibt sich den Anschein theologischer Argumentation, indem er auf einzelne Bibelverse ebenso wie auf Thomas von Aquin verweist. Er arbeitet geschickt damit, das demokratische und menschenrechtliche Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetz als »Gleichmacherei« zu diskreditieren. Die Vielfalt und Diversität der Schöpfung wiederum missdeutet er unter Verweis auf Genesis 1 als gottgewollte hierarchische Ungleichheit. Gott habe die Welt, indem er das Chaos in einen Kosmos verwandelte, als ein »ungleiches und hierarchisches Universum« geschaffen, und daher wolle er auch die soziale und politische Ungleichheit der Menschen, die Status-, Standes-, Klassen- und Geschlechterrollen-Unterschiede umfasst. Bestrebungen, die auf Egalität zielen, widersprächen dagegen dem Willen Gottes, ja seien ein Ausdruck des Hasses gegen Gott: »Wer die Ungleichheit hasst, hasst Gott«.

Der internationalen Gruppierung *TFP* geht es darum, eine streng hierarchische patriarchale Gesellschaftsordnung nach hochmittelalterlichem Vorbild unter der Herrschaft adeliger Großgrundbesitzer als gottgewollt theologisch zu legitimieren und politisch einzufordern, denn »die mittelalterliche christliche Zivilisation zeigte Respekt für die von Gott geschaffenen Ungleichheiten«. Auf der Grundlage ihrer »Manifeste«, neben dem besprochenen auch dem über die »Diktatur der Toleranz«, lässt sich die *TFP* als antidemokratisch ausgerichtet beschreiben. In Zeiten, in denen selbsternannte Reichsverweser und Prinzen gewalttätige Umstürze planen, sind solche Manifeste nicht nur theologisch problematisch.

Den Willen zur Wiedererrichtung einer hierarchischen und vor allem männerdominierten, aggressiv patriarchalen Ordnung teilt sie mit anderen Gruppierungen der Extremen Rechten, die teilweise auch die pseudotheologischen Argumentationsmuster der *TFP* aufgreifen und aktualisieren.

Fundamentalistisches Bibelverständnis im Anti-Gender-Aktivismus (Gen 1,26f.)

Die römisch-katholische Kirche ist eigentlich nicht für eine konsequent biblizistische Lesart der Bibel bekannt, galt doch lange Zeit, dass die Texte der Bibel unbedingt der Interpretation durch das Lehramt bedürften, da sie eben nicht direkt – und dabei dann u. U. »wörtlich« – zu verstehen seien. Vor allem mit und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil setzte sich eine positive Aufnahme historisch-kritischer Grundprinzipien in der Exegese wie auch in Dokumenten des römischen Lehramts durch. 1993 betont die Päpstlichen Bibelkommission im Dokument *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, dass die historisch-kritischen diachronen Methoden für die Exegese »unerlässlich« seien (137–138), würdigt u. a. befreiungstheologische und feministische Zugänge zur Bibel (64–70), lehnt hingegen jeden fundamentalistischen Umgang mit der Schrift ab (71–74. 136f.).

Umso überraschender ist, dass ausgerechnet ein Vers des mythischen Schöpfungshymnus Gen 1,1–2,4 aktuell bis in professorale Kardinalskreise hinein biblizistisch gelesen wird, wobei dem mythisch-wörtlichen Bibelverständnis zugleich eine ungenaue Übersetzung zugrunde gelegt wird: »Gott erschuf den Menschen als sein Bild ... Als Mann und Frau erschuf er sie« (Gen 1,27). In traditionalistischen Kreisen erzeugte schon die neue, am hebräischen Text orientierte Übersetzung der EÜ 2016 einen Aufschrei des Entsetzens, sind die Begriffe »männlich und weiblich« doch auslegungsoffener als die Begriffe »Mann und Frau«. Doch genau auf diese Formulierung kommt es an, wenn interessierte Kreise mit Hilfe dieses Verses belegen wollen, dass es nach Gottes Schöpfungsordnung exakt zwei Geschlechter gibt, die darüber hinaus – obwohl dies dem biblischen Text nicht zu entnehmen ist – zwei absolut unterschiedliche, »komplementär aufeinander hingebundene«, hierarchisch gestaffelte Geschlechterrollen zu füllen hätten. Wohlbemerkt: Hier geht es nicht um das Ernst- und Wörtlichnehmen der theologischen Spitzenaussage der Gottebenbildlichkeit. Vielmehr soll dem poetischen Schöpfungsgedicht ein vermeintlich naturwissenschaftlich exaktes biologisches »Faktum« der heterosexuell ausgerichteten Zweigeschlechtlichkeit des Menschen entnommen werden. Nur als ihre patriarchalen Geschlechterrollen erfüllende »echte« Männer und Frauen entsprächen Menschen der

göttlichen Ordnung; alle Abweichungen davon seien krankhaft oder sündig. Eindeutigkeit sei gottgewollt, nicht aber Vielfalt und Diversität, behaupten international vernetzte Anti-Gender-Aktivist:innen, darunter auch verschiedene zur *TFP* gehörige Gruppen, die doch denselben Bibeltext an anderer Stelle im Sinne gottgewollter Unterschiedlichkeit lesen.

Als poetischer Hymnus widersetzt sich Genesis 1 allerdings jeder Vereindeutigung ebenso wie jeder biologistisch-fundamentalistischen Lesart. Vielmehr lässt sich die Formulierung »männlich und weiblich« begründetermaßen ebenso verstehen, wie die übrigen Zweitheiten, die den Text prägen – Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Land und Wasser – nämlich als »Merismus«, der zwei Pole benennt, um alles dazwischen – Dämmerung und Morgenröte, Strand und Ufer mitzufassen. Mit Irmtraud Fischer folgt daraus: »Indem Gott den Menschen »männlich und weiblich« kreiert, erschafft er alle Geschlechter und alle sexuellen Orientierungen«. ⁶

Zusammenfassung

Vordenker einer intellektuell auftretenden Extremen Rechten veröffentlichen derzeit pseudo-theologische Schriften, in denen sie versuchen, Ideologien der Ungleichwertigkeit biblisch zu begründen und das Gebot der Nächstenliebe völkisch zu verengen. Exegetisch tiefsinnig sind die Versuche nicht; wichtig ist jedoch, sie als rhetorische Strategien zu durchschauen und konsequent zurückzuweisen.

- 1 Vgl. dazu ausführlich: Sonja Angelika Strube, Publikationsorgane und Kernthemen am rechten Rand der Kirchen – und der Beitrag von Webseitenanalysen zur Profilierung menschenfreundlicher religiöser Stile, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Reihe: Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte, Berlin 2021, 8–26.
- 2 Z. B. Felix Dirsch/Volker Münz/Thomas Wawerka: Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsverhältnis von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken, Ares-Verlag: Graz 2018; dies., Nation, Europa, Christenheit: Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus, Ares-Verlag, Graz 2019.
- 3 Josef Schuster, Die umstrittene Universalität der Menschenrechte, in Stimmen der Zeit 12/2014, 795–805. Hier 803.
- 4 Thomas Wawerka, Biblisch-theologische Grundlegung I: Nächstenliebe und Barmherzigkeit in: Dirsch et al., Nation, 31–48.
- 5 Gustavo A. Solimeo, Manifest: The dictatorship of equality – and the Catholic Alternative, auf: <https://tfp-deutschland.de/the-dictatorship-of-equality-and-the-catholic-alternative/> [zuletzt eingesehen am 29.2.2024].
- 6 Rita Perintfalvi/Irmtraud Fischer, Der Kampf um die biblischen Fundamente, in: Sonja A. Strube/Rita Perintfalvi/Raphaella Hemet/Miriam Metze/Cicek Sahbaz, Anti-Genderismus in Europa, Bielefeld 2021, 253–267, 258.

Weiterführende Literatur

- Harald Lamprecht, Die göttliche Ordnung. Theologische Analysen einer Selbstdarstellung rechten Christentums, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche & Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte, Bd. 2, Berlin 2021, 28–45.
- Rita Perintfalvi/Irmtraud Fischer, Der Kampf um die biblischen Fundamente, in: Sonja A. Strube/Rita Perintfalvi/Raphaela Hemet/Miriam Metz/Cicek Sahbaz, Anti-Genderismus in Europa, Bielefeld 2021, 253–267.
- Sonja Angelika Strube, Publikationsorgane und Kernthemen am rechten Rand der Kirchen – und der Beitrag von Webseitenanalysen zur Profilierung menschenfreundlicher religiöse Stile, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Reihe: Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte, Berlin 2021, 8–26.
- Sonja Angelika Strube, Rechte Versuchung. Bekenntnisfall für das Christentum [Arbeitstitel], Herder: Freiburg i. B. 2024 (im Erscheinen).



PD Dr. Sonja Angelika Strube

ist Privatdozentin für Religionspädagogik/Praktische Theologie an der Universität Osnabrück und Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der RPTU Kaiserslautern-Landau. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Empirische Bibelforschung, Feministische Exegese, Theologische Fundamentalismus- und Rechtsextremismusforschung.
E-Mail: sonja.strube@uni-osnabrueck.de

Broschüre der deutschen Bischöfe zum Thema

Die Deutsche Bischofskonferenz hat bei ihrer Frühjahrs-Vollversammlung am 22. Februar 2024 in Augsburg die Erklärung *Völkischer Nationalismus und Christentum sind unvereinbar* einstimmig verabschiedet. Die Bischöfe beschreiben den Rechtsextremismus als derzeit drängendste Gefahr für die freiheitliche Ordnung. Sie setzen sich ideologiekritisch mit rechtsextremen Positionen, insbesondere mit dem völkischen Nationalismus, auseinander und rufen dazu auf, Parteien dieser Ausrichtung abzulehnen: »Wir sagen mit aller Klarheit: Völkischer Nationalismus ist mit dem christlichen Gottes- und Menschenbild unvereinbar.«

Die Erklärung kann unter www.dbk.de in der Rubrik Publikationen als Broschüre bestellt werden. Dort ist das Dokument auch als PDF-Datei zum Herunterladen verfügbar.

Anders, ver-ändert, ausgegrenzt »Othering« als Herrschafts- strategie in postkolonialer Perspektive

Immer wieder werden Menschen mit Hilfe von Bibeltexten ausgegrenzt. Feministische und postkoloniale Leseweisen sensibilisieren dafür und legen andere Leseperspektiven vor. Der folgende Beitrag zeigt die Breite der Diskussion und ihre Chancen auf.

Lust an der Andersheit

Es ist gut, dass Menschen verschieden sind. Dass andere Menschen »anders« sind als ich, stellt zunächst einmal kein Problem dar, sondern ist schlicht Realität: Auch ich bin schließlich »anders« als andere. Die Vielfalt, Verschiedenheit und »Andersheit« der anderen Menschen kann als Gewinn betrachtet werden. Dies entspricht dem aktuellen Lebensgefühl vieler Menschen in Mitteleuropa, insbesondere in den jüngeren Generationen, für die Diversität großgeschrieben wird: geschlechtliche Vielfalt, Unterschiedlichkeit in den Lebensentwürfen, ethnische Diversität.

Kein Exotismus

Anders als beim zu Recht kritisierten Exotismus, wenn »das Andere« nur im Urlaub auf Fernreisen oder bei Filmen aus fernen Ländern konsumiert wird, gibt es in Teilen der Gesellschaft eine Akzeptanz und wohlwollende Bejahung der Andersheit im Alltag.

Und das ist nicht einmal neu: Offenheit und Neugier gegenüber Fremdem und Unbekanntem existierte immer schon. Sonst gäbe es in

Deutschland keine Pizza und keinen Döner – und auch keine Kartoffeln. Immer schon gab es Menschen, die Lust an der Andersheit anderer Menschen und anderer Welten hatten, die bereit waren, Neues zu lernen und Eigenes zu überdenken. Menschen auch in vergangenen Jahrhunderten interessierten sich für Menschen, Nahrungsmittel, Musik und Sprachen, die ihnen fremd waren und gerade darum die Lust weckten, sie kennenzulernen.

Andersheit ist nicht das Problem

Zeitgleich gibt es ein Wiedererstarken von Fremdenfeindlichkeit und Rassismus. Nicht die Andersheit ist darum ein Problem, wohl aber die Ver-änderung und vor allem ver-ändert zu werden. So spricht man in der Gegenwart mit einem englischen Kunstwort vom *Othering*, dem *Ver-ändern*. Mit diesem Begriff wird eine kulturelle Technik bezeichnet, mit der Menschen, vor allem Gruppen von Menschen, zu »Anderen«, zu »Fremden« gemacht werden, um sie von der eigenen Gruppe nicht nur zu unterscheiden, sondern zu trennen, abzuwerten und besser beherrschen zu können.

Othering: ein Herrschaftsinstrument

Menschen sind unterschiedlich und können das als Teil des Reichtums menschlichen Lebens erfahren. Im *Othering* jedoch werden Unterschiede einerseits betont und als unüberwindlich dargestellt, andererseits verschiedenen Gruppen von Menschen zugewiesen, die so als klar voneinander getrennt erscheinen. Das Ziel einer solchen Ver-änderung ist meist bewusst oder unbewusst die Ausübung von Herrschaft der einen über die andere Gruppe. Erst durch das *Othering* wird die Gruppe, die beherrscht werden soll, zur *anderen* – und dadurch scheint Herrschaft legitimiert werden zu können.

Der Begriff des *Othering* wird der postkolonialen Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak zugeschrieben, die ihn in einem Aufsatz 1985 verwendete, ohne ihn genauer zu definieren.¹ Seither wurde er vor allem in den Postkolonialen Studien, aber auch im Feminismus und in anderen gesellschaftskritischen Theorien diskutiert und in seiner Bedeutung geschärft.² Bis in die Gegenwart wird in der Regel auch im Deutschen der englische Begriff gebraucht.³

Beispiele

Othering kann beispielsweise darin bestehen, dass der kolonisierten Bevölkerung pauschal Wildheit oder auch Unterwürfigkeit unterstellt wird, mangelnde Bildung oder systematische Unehrlichkeit. Die europäischen Eroberer:innen wähten sich häufig dieser Bevölkerung überlegen und bezeichneten sich als zivilisiert, gebildet, aufrecht, gesetzeskonform usw. Aufgrund dieser Überlegenheit behaupteten sie, dass die koloniale Unterwerfung notwendig oder sogar hilfreich sei, weil sie den Kolonisierten letztlich nutzen würde.

Diese ver-ändernde Zuschreibung bestimmter Eigenschaften um der Herrschaft willen geschieht nicht nur im Kolonialismus, sondern auch zwischen Menschen verschiedener Geschlechter, ethnischer Zugehörigkeit, nationaler Herkunft usw. Immer geht es darum, Gruppen von Menschen, die aufgrund äußerer Merkmale wie Hautfarbe, Geschlecht, Konfession, Religion, Herkunft usw. scheinbar zusammengehören, bestimmte feste Eigenschaften zuzuschreiben: Die patriarchale Vorstellung, dass Frauen von Natur aus für die Kindererziehung da seien, ist z. B. ein solches *Othering*.

Homogenisierung und Hierarchisierung

Im Prozess des *Othering* werden die Gruppen vereinheitlicht. Unterschiede, die es in jeder Gruppe natürlich gibt, werden zugunsten der zugeschriebenen Eigenschaften, die scheinbar allen gemeinsam sind, immer unwichtiger. So empfindet sich die Gruppe, die das *Othering* betreibt, in diesem Prozess immer mehr als Einheit und begründet so die eigene Überlegenheit – die sie sich zuschreibt, indem sie ihre Definitionsmacht über andere nutzt. Gleichzeitig werden die unterschiedenen Gruppen getrennt und hierarchisiert: Die einen bezeichnen sich selbst als überlegen, moralisch höherstehend oder menschlich weiterentwickelt. Daraus wird der Anspruch, die andere Gruppe dominieren, beherrschen oder unterwerfen zu dürfen (oder gar zu müssen), abgeleitet.

Othering in der Bibel

Solche Ansprüche konnten in der Kolonialzeit sogar mit der Bibel untermauert werden: Aus der Verfluchung des Ham (und seines Sohnes Kanaan) durch seinen Vater Noach (Gen 9,22–27) und der anschließenden Notiz, dass aus Ham einige der afrikanischen Völker hervorgegan-

gen seien (Gen 10,6) schlossen Theologen des 19. Jh., dass die afrikanischen Menschen grundsätzlich den Weißen in der Sklaverei zu dienen hätten. So schreibt beispielsweise der Ordenssuperior Anton Horner (1827–1880) nach einer Reise durch einige afrikanische Gegenden: »Die schwarze Farbe der Nachkommen Chanaan's bezeugt noch, daß ihre Rasse schon im Anfang vom Zorn des Himmels getroffen worden war.«⁴ Dies ist ein klassisches *Othering*: Äußerliche Merkmale einer Gruppe von Menschen (Hautfarbe, regionale Abstammung) dienen dazu, dieser Gruppe einheitlich negative Eigenschaften zuzuschreiben (die hier willkürlich mit der Bibel begründet werden). Auf diese Weise wird nicht nur diese Gruppe ver-ändert. Auch die Gruppe, die *Othering* praktiziert, versteht sich selbst als überlegen und zur Unterwerfung berechtigt. Andersheit wird nicht positiv wahrgenommen, sondern Fremdheit wird künstlich hergestellt, überhöht und als Begründung für die angezielte Herrschaft gebraucht.

Das Beispiel von der Legitimierung europäischer rassistischer Vorstellungen, der Sklaverei und des Kolonialismus mit zwei kurzen Zitaten aus der Genesis muss ganz offensichtlich als ein Missbrauch der Bibel gedeutet werden: Die Verfluchung des Ham in Gen 9 zielt ja auf dessen Sohn Kanaan und damit auf die Perspektive der Unterwerfung Kanaans im Buch Josua (also nicht auf Afrika). Die Übersichten über die Völker der Welt in Gen 10 sind davon zunächst einmal unabhängig; als Nachkommen Hams werden dort außerdem nicht nur die nordafrikanischen Landschaften Ägypten und Kusch (Oberägypten, Sudan) genannt, sondern – unter anderem – auch Babel, Ninive und andere mesopotamische Regionen (Gen 10,8–12). Den Fluch Noachs auf alle Menschen Afrikas oder auf Menschen dunkler Hautfarbe zu beziehen, kann daher nur gegen den Text – also missbräuchlich – geschehen.

Gleichzeitig können jedoch in den Texten der Bibel auch selbst Mechanismen des *Othering* aufgedeckt werden, in denen damit erzählerisch bestimmte Ziele erreicht werden sollen. Marie-Theres Wacker zeigt in einer Analyse der Erzählung von der Kanaaniterin Rahab aus Jos 2 und 6 mit Hilfe verschiedener Methoden postkolonialer Exegese, dass es in diesem Fall nicht um eine missbräuchliche Rezeption des Textes geht: »Die Wirkungsgeschichte des Josuabuches hängt nicht nur an einer kolonialismusbereiten Rezeption bzw. Intention von Leser*innen, sondern bereits [...] an *intentiones* des vorliegenden Textes selbst, die eine solche Rezeption begünstigen.«⁵

Rahab – die Repräsentantin des ver-änderten Volkes

Für unseren Zusammenhang besonders interessant ist an der Analyse Wackers ihre Kritik an der Darstellung der Rahab, in der sich mehrere Ebenen des *Othering* finden, ohne dass Wacker selbst diesen Begriff verwendet. Rahab wird in der Erzählung deutlich herausgehoben als (neben Josua einzig) handelnde Figur, die einen Namen trägt, und zum anderen dadurch, dass sie als Frau offenbar ein eigenes Haus besitzt.⁶ Außerdem ist sie eine Prostituierte. Auf diese Eigenschaft wird sie in der Erzählung reduziert, und durch diese Eigenschaft kann sie zur ver-änderten Projektionsfigur werden: »Rahab erscheint als eine Repräsentantin der ›Anderen‹, der nichtisraelitischen Völker, als ›fremde Frau‹, nicht zuletzt dadurch, dass auf ihre nicht ehelich gebundene Sexualität abgehoben wird.«⁷ Wacker unterstreicht die Ver-änderung, die der Text vornimmt, durch den Hinweis auf die intertextuelle Bezugnahme auf Schittim, woher die Kundschafter zu Rahab kamen, als den Ort, von dem in Num 25,1–18 ein als sexuelle Ausschweifung der Israeliten dargestellter Fall der Untreue gegen Gott erzählt wird. Rahab wird also vom Text selbst als das »Andere« gegenüber den Israeliten gekennzeichnet: Sie ist eine Frau, die nicht den in Israel als normativ eingestuften Vorstellungen ehelicher Sexualität entspricht, und kann damit als Repräsentantin einer Bevölkerung dienen, die von Gott verworfen und vertrieben wird.

Rahab – das offen stehende und bereitwillige Land

Zugleich macht der Name dieser Frau eine weitere Ebene des *Othering* sichtbar: Das hebräische Wort Rahab bedeutet auch »weiträumig« und wird beispielsweise von Gott selbst in Ex 3,8 als Charakteristik des verheißenen Landes verwendet. Rahab steht damit auch für das zu erobernde Land. Wacker kommentiert: »Die Rahabgeschichte [...] konstruiert das Land Kanaan mit der Stadt Jericho als Frau, die sich den Invasoren widerstandslos ergibt. Und auch umgekehrt: die Frau Rahab wird als Typus [...] der Bevölkerung des Landes so konstruiert, wie sie aus der Sicht derer, die das Land einnehmen, erwünscht ist: Sie ist eine Frau, die mit den Invasoren kooperiert.« Marie-Theres Wacker macht aber auch darauf aufmerksam, dass die Perspektive des *Othering* vom Text selbst nicht immer durchgehalten wird: Rahab als die Repräsentantin der »Anderen« ist diejenige, die (mit ihrer Familie) als einzige ihres Volkes am Leben bleiben darf, weil

Zusammenfassung

Manche Bibeltexte gebrauchen das Instrument des *Othering*, um Herrschaftsinteressen zu legitimieren. Sie müssen in dieser Hinsicht kritisch interpretiert werden. Zugleich zeigen andere Bibeltexte ein kritisches Bewusstsein von der negativen Kraft ver-andernder Darstellungen und unterlaufen diese Absichten. Postkoloniale Bibelinterpretationen können helfen, beide Techniken aufzuspüren und für die Lektüre in einer Gegenwart sichtbar zu machen, in der immer noch Herrschaftsinteressen mit literarischen Mitteln kaschiert werden sollen.

sie Barmherzigkeit geübt und sich als von der Größe des Gottes Israels überzeugt gezeigt hat. Wacker verweist dadurch auch auf die postkoloniale Praxis der widerständigen Lektüre, die an Brüchen und Widersprüchlichkeiten der Texte selbst interessiert ist.⁸

An dieser Stelle soll aber ihre Analyse als Beispiel für die Praxis der Ver-änderung dienen, die aus biblischen Texten selbst herausgearbeitet werden kann und von der eine Gefahr für eine erneut ver-ändernde Rezeption in der Gegenwart ausgeht. Eine kritische Lektüre solcher Texte

muss diese literarische Technik aufdecken und ihre herrschaftslegitimierende Funktion offenlegen, damit bei ihrer Rezeption in der Gegenwart ähnliche Effekte vermieden werden können.

Biblische Gegenstrategien

Die Technik des *Othering* wird von Uriah Kim auch im Buch der Richter aufgedeckt: Die Völker Kanaans werden zwar mit verschiedenen Namen genannt, jedoch nicht wirklich gegeneinander abgegrenzt: Sie werden als undifferenzierte feindliche Einheit konstruiert. Ähnlich wird das Volk Israel als homogene Einheit konstruiert, deren interne Vielfalt ausgeblendet wird. Die Unterschiede zwischen beiden Völkern werden dabei bis zum Gegensatz übersteigert.⁹

Kim zeigt jedoch auch, dass der Text selbst diese strenge Unterscheidung an einzelnen Punkten unterwandert: In manchen Episoden wird erzählt, dass Israeliten sich schlimmer verhalten als die Kanaaniter (wie in Ri 19,23–25). An anderen Stellen gibt es Kanaaniter, die sich mit den Israeliten solidarisieren (Ri 1,24–26), und Personen, die nicht eindeutig einer der beiden Gruppen zugeordnet werden können (Ri 3,31). Ja, eines der transversalen Themen des Richterbuchs ist gerade die immer wieder erzählte Tatsache, »dass es Israel nicht gelungen ist, den Hauptunterschied zwischen sich und den Anderen aufrechtzuerhalten«. ¹⁰ Ver-änderungsprozesse werden auf diese Weise vom Text selbst subtil durchbrochen.

Eine nicht unbedeutende Rolle spielen dabei die in den Erzählungen auftauchenden Frauen. Denn einerseits werden Frauen in patriarchaler Weise als den Männern (auch gewaltsam) untergeordnet beschrieben, andererseits zeigt es sich – etwa im Erzählkranz um Simson – dass die narrativ doppelt untergeordneten und abgewerteten Kanaaniterinnen die bedrohliche Macht besitzen, auch den stärksten israelitischen Mann zu besiegen: »Jede Frau kann Israel seiner Mannheit berauben.«¹¹ Auch hier wird also die vordergründige Veränderung im Text selbst ironisch gebrochen.

- 1 Gayatri Chakravorty Spivak, Kritik der postkolonialen Vernunft. Hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart, Stuttgart 2014, 203–306.
- 2 Sune Qvortrup Jensen, Othering, Identity Formation and Agency, in: Qualitative Studies 2 (2011) 2, 63–78.
- 3 Anna Babka, Gayatri C. Spivak, in: Dirk Göttsche/Axel Dunker/Gabriele Dürbeck (Hg.), Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart 2017, 21–26.
- 4 Zit. nach Stefan Silber, Postkoloniale Theologien. Eine Einführung, Tübingen 2021, 58; vgl. 57–59.
- 5 Marie-Theres Wacker, Der Exodus-Landnahme-Zusammenhang Ex-Jos und die Figur der Rahab (Jos 2,1–24 + 6,17.22–25) – postkoloniale Perspektiven, in: Egbert Ballhorn (Hg.), Übergänge. Das Buch Josua in seinen Kontexten (SBB 76), Stuttgart 2020, 257–283, 263.
- 6 Vgl. Wacker, Der Exodus-Landnahme-Zusammenhang, 269.
- 7 Vgl. Wacker, Der Exodus-Landnahme-Zusammenhang, 270.
- 8 Vgl. Wacker, Der Exodus-Landnahme-Zusammenhang, 274–279. Eine Darstellung dieser sehr vielschichtigen Interpretation, in der das vereinfachende Schema des Othering durchbrochen wird, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.
- 9 Uriah Y. Kim, Die Politik des Othering in Nordamerika und im Buch der Richter, in: Concilium 49 (2013) 2, 152–161, 158.
- 10 Vgl. Kim, Die Politik, 158f.
- 11 Vgl. Kim, Die Politik, 159.



PD Dr. Stefan Silber

(Universität Vechta) erforscht seit Jahrzehnten postkoloniale Theologien und andere Theologien des Globalen Südens. Ein besonderes Interesse gilt dabei den verschiedenen Strategien weltweiter Bibelhermeneutiken.

E-Mail: stefansilber@gmx.de

Wie wir mit der Bibel Menschen ein- oder ausschließen können

Ein Beitrag zur inhaltlichen Bibelkritik

In der Pastoral kann es passieren, dass Menschen durch die Verwendung von Bibelzitatzen ausgeschlossen werden. Das sollte verhindert werden – auch mit Blick auf das biblische Zeugnis. Um welche gewichtigen theologischen Fragen es dabei geht, zeigt der folgende Beitrag.

Katastrophale Praxis

Ich war zu einer Taufe der freikirchlichen Verwandtschaft eingeladen. Der Diakon war freundlich und zuvorkommend. Es war die Rede von Heil und Rettung, von Glaube und Erlösung. Und auf einmal kam der Satz, übrigens auch mit Lächeln: »Nur wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden!« (nach Mk 16,16). Das war also das Vorzeichen *vor* dem ganzen freundlichen Schauspiel: Wenn es nicht stattfindet, ist das Kind verloren. In meiner unmittelbaren Nähe reagierten einige halblaut mit der Frage: »Und die anderen?« Etliche der Anwesenden waren wohl kirchenfern oder dachten an ihre Söhne und Töchter, an befreundete Menschen, die schon aus der Kirche ausgetreten sind.

Was soll ein Liebesversprechen, wenn es derartig drohend daherkommt und auf Kosten der Freiheit geht?

Den Glauben glaubwürdig leben

Was steht hier auf dem Spiel? Zuerst geht es darum, dass Menschen auch gegenüber Religionen frei sein können, ohne bedroht, missachtet oder in bestimmten auto- bis theokratischen Kontexten benachteiligt und am Ende getötet zu werden – von der Bedrohung durch die ewige Verdammnis ganz zu schweigen. Aus dieser Perspektive haben Katholizismus und Protestantismus eine schlimme Geschichte aufzuweisen, indem sie die Zugehörigkeit zur Kirche oder die Zugehörigkeit zum Glauben als exklusive Heilsbereiche verkündigt haben und immer noch oder wieder verkündigen.

Nur eine Freiheit, die auch gegen den Glauben realisiert werden darf, und zwar unbedroht – theologisch also im Heil bleibend und niemals herausfallend – kann mit der universalen Liebe Gottes zusammengedacht werden. Die soziale Form eines solchen Glaubens wären offene und vielfältige Gemeinschaften, die dies in der Art ihrer Kommunikation zwischen innen und nach außen darstellen und bezeugen.¹ Oder umgekehrt: Wo ein solches Zeugnis gelebt wird, wird der Glaube an die universale Liebe Gottes sozial ermöglicht.² Die Gemeinschaft zeigt: Heil geht »nicht ohne die anderen«³, sie sind immer mitgedacht und miteinbezogen.

»Gott« als Entgrenzung des Heils!

Was heute als Übergang vom kolonialen zum postkolonialen⁴ Denken und Verhalten diskutiert wird, kann mit diesen Einsichten ins Gespräch gebracht werden. Theologisch geht es um die Alternative: Projizieren gläubige Menschen auf Gott ihre eigenen Blockaden und Grenzziehungen und zementieren diese rückwärts mit dem angeblichen Willen Gottes, der so zum Götzen wird, oder wird die Gottesbeziehung zum Heilsraum ohne Grenzen?

Eine eindrückliche Formulierung für die Unermesslichkeit Gottes ist, dass Gott nichts unmöglich sei. Programmatische Bedeutung gewinnt dafür Mk 10,17–27, die Begegnung Jesu mit dem reichen Jüngling, die so endet: ²⁴ *Die Jünger waren über seine Worte bestürzt. Jesus aber sagte noch einmal zu ihnen: Meine Kinder, wie schwer ist es, in das Reich Gottes zu kommen!* ²⁵ *Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt.* ²⁶ *Sie aber gerieten über alle Maßen*

außer sich vor Schrecken und sagten zueinander: Wer kann dann noch gerettet werden?²⁷ Jesus sah sie an und sagte: Für Menschen ist das unmöglich, aber nicht für Gott; denn für Gott ist alles möglich. (EÜ 2016)

Gott wird hier zum bildhaften Ausdruck und zur Energie, die nicht – wie im fundamentalistischen Bereich – die Innen-Außen-Grenzen verschärft und andere dem Unheil überlässt, sondern die radikal gegenteilige Dynamik in Bewegung bringt. Die Unbegrenztheit Gottes ist die religiöse Basis für die Unbegrenztheit zwischenmenschlicher Solidarität, sofern Gott als unendliche Liebe, Freiheit und Gerechtigkeit gedacht wird. Wird Gott so groß und so weit gedacht, dann kann seine Spiegelung im Diesseits nur bedeuten, dass bestehende Grenzen immer wieder überschritten werden.

So gilt es, die Öffnungen in Mk 10,26–27 *programmatisch* aufzufassen und *gegen* ihren Vortext in Stellung zu bringen.⁵ Von der gesamten Erzählung her bleibt allerdings die Warnung gültig, dass Reichtum und Armenverachtung, dass Hass und Vernichtung nicht folgenlos bleiben, dass es ein schmerzliches Gericht gibt. Aber nicht außerhalb, sondern innerhalb der unendlichen Reichweite der Liebe.⁶

Biblische Transformationen

Die missionarische Universalisierung des Evangeliums unterliegt immer der Gefahr der Kolonialisierung. Nach der afrikanischen Exegetin Musa Dube sei z. B. die Christologie des Johannesevangeliums eine Versuchung, imperialistische Geschichte zu schreiben: »Es ist nicht schwierig zu sehen, wie eine Kirche, ... welche daran festhält, dass Jesus der Retter der Welt ist, der einzige Weg zu Gott, ... während der Rest sich in der Dunkelheit befindet – immer anfällig ist für moderne imperiale Agenten.«⁷ Siegerphantasien von Minoritäten können so begründet und gefährlich werden, wenn sie zu Majoritäten werden und Herrschaft erhalten.

Daneben gibt es in der Bibel eine Dynamik zum Nicht-Ausschließen. Man kann einen solchen Prozess eindrucksvoll in Röm 9–12 sehen, wo Paulus darum ringt, dass auch die nicht an Christus glaubenden Juden und Jüdinnen gerettet werden. Nicht umsonst bezeichnet Jacob Taubes das Wort »alles« als ein Grundwort des Paulus.⁸ Und er verweist darauf, dass Paulus bereit ist, sich diesen Universalismus etwas

kosten zu lassen, damit andere, hier das jüdische Volk, weiterhin Volk Gottes bleiben (Röm 9,3). Paulus durchbricht hier das Schema, dass nur derjenige Mensch, der an Christus glaubt, gerettet wird.

Alain Badiou deutet in der Einleitung zu seinem Paulusbuch an, dass es dabei um eine Gnade geht, die nicht nach bestimmten Gesetzen funktioniert. Sie ist ungeschuldet und steht niemandem aufgrund irgendeiner Leistung zu. Sie ist überfließend, ausnahmslos und jenseits jeder Kalkulation.⁹

Ich denke auch an all jene Texte, die über die jüdische Adressat:innen-schaft hinaus die nicht Dazugehörigen (wie etwa Samariter:innen vgl. Lk 10,25–37; Joh 4,4–42) in den Blick nehmen. Oder wie bei Amos, bei dem nicht nur Israel, sondern auch andere Völker aus der Sklaverei gerettet wurden. »Wohl habe ich Israel aus Ägypten herausgeführt, aber ebenso die Philister aus Kaftor und die Aramäer aus Kir« (Amos 9,7). Oder an den Handel Abrahams mit dem Engel um die Rettung Sodoms (vgl. Gen 18,22–33).¹⁰

In der Bibel sind also Überschreitungen von Ausgrenzungen angelegt. Doch oft dominieren Letztere. Wenn es darum geht, Jesus und seiner Reich Gottes-Botschaft zu folgen, gibt es oft nichts Heilvolles außerhalb dieses Zusammenhangs. Was am Ende im Gegensatz dazu wirklich gilt, wird erst und dann endgültig und programmatisch am Kreuz entschieden.

Universale Rettung vom Kreuz her

Die kirchliche Pastoral scheint in der Gefahr zu sein, die Verkündigung hauptsächlich von der Nachfolgebotschaft Jesu her zu begreifen. Die Hoffnung auf Annahme der Gottesherrschaft ist verbunden mit heilsexklusiven Anteilen und Grenzen zwischen innen und außen. Das wird jedoch spätestens dann durchbrochen, als Jesu Mission im Sinne eines geschichtlichen Erfolgs scheitert. Nun wird eine neue Qualität in der Reich-Gottes-Botschaft offenbar. Vom Kreuz her zeigt sich, dass die Liebe des Gottessohnes stärker ist als die radikalste menschliche Absage: »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!« (Lk 23,34). Darin zeigt sich die unbegrenzte Liebe Gottes, die am Karfreitag *und* am Karsamstag alle Menschen diesseits und jenseits des Todes umfängt.¹¹

Im Scheitern scheitert das Erlösungswerk gerade nicht, sondern offenbart die Radikalität der unbedingten Liebe Gottes denen gegen-

über, die ihn zum Scheitern bringen: den Tätern, den Sündern und Sünderinnen – und das sind auch immer wieder die Gläubigen selbst. Das Neue Testament drückt dies im Wortfeld der Sühne aus: »Theologisch lässt sich mit einer derartigen Interpretation sicherstellen, dass selbst die öffentliche Ablehnung Jesu die Wirksamkeit des von ihm proklamierten Heilshandeln Gottes nicht in Frage stellte. Sogar in der Ablehnung blieb Gottes Handeln wirkmächtig, indem er den Tod des eschatologischen Boten zum Akt der Sühne werden ließ.«¹² Der Sühnetod rettet die Liebe durch die Ablehnung hindurch.¹³ Gott bestraft niemals mit Liebesentzug. Ähnlich wie bei Eltern, deren Kinder Schlimmes tun und bei denen sich die Liebe in Schmerz wandelt, wird die Intensität der Liebe nicht geringer. Im Kreuz zeigt sich der Schmerz Gottes über das, was Menschen an Scheitern und Leid erleben, und über das, was sie sich an Bösem antun. Ohne diese radikale Empathie Gottes könnte ich dem allmächtigen Gott kein einziges Liebesversprechen abnehmen.

Es heißt also nicht, dass wir wie Jesus nach dem Schema »innen-außen« handeln dürfen, nur weil er es getan hat. Denn Jesus überwindet diese »Phase« stellenweise. Und vom Kreuz her wird sie schließlich total überwunden. So ist der entgrenzende Jesus Christus am Kreuz gegen den Jesus, der heilsexklusiv in seine Nachfolge ruft, in Anschlag zu bringen. Wie etwa der »Nichts ist unmöglich-Text« gegen den Lazarustext in Lk 16,19–31!

Widerstreitende Offenbarung

Mein Anliegen wäre völlig missverstanden, wollte ich die Wertschätzung der Bibel in irgendeiner Weise mindern. Im Gegenteil! Gerade die kämpferisch-antagonistische Qualität der Texte zueinander, und dies aus der Perspektive einer Option zu je größerer Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit, gibt dem menschlichen Leben ein Buch an die Seite, das zur religiös eingebetteten Lebens- und Solidarisierungshilfe wird – auch gegenüber jeder Banalisierung des Bösen und Sündhaften. Für diese Grundstruktur der Offenbarung muss die Bibel weder entschuldigt noch verteidigt werden. Sie spiegelt die menschliche Existenz und das Schicksal der Menschheit wider und mobilisiert darin die entsprechende Auseinandersetzung *und* Hoffnung. Das Verhältnis zur Bibel ist dann nicht autoritär und kann zur frei

angenommenen geschwisterlichen Autorität des Lebens werden. Die Tradition ist dann nicht mehr »wesentlich feudal«¹⁴, weil sie den Widerspruch zu sich selbst auszuhalten hat.

Die Bibel ist auf weite Strecken ein Zeugnis dafür, dass sich Besseres im

Kontext von Schlechterem ereignet.¹⁵ Von daher erschließt sich auch der Satz von Helmut Merklein: »Wir können keine heile, wohl aber eine heilige Welt gestalten.«¹⁶ Auch wenn wir keine heile Welt gestalten können, bleibt sie doch immer eine heilige, das heißt: eine, die in jeder Situation von Freude und Leid, von Lust und Schmerz, auch in der letzten Ohnmacht, auch in der Sünde mit Gott in Verbindung bleibt. Denn geheiligt sein heißt, von Gott her niemals aus der Liebe herausfallen zu können. »Die Liebe hört niemals auf!« (1 Kor 13,8).

Zusammenfassung

Wer Gottes Barmherzigkeit begrenzt, zerstört den Gottesbegriff selbst, der in jeder Hinsicht Unerschöpflichkeit bedeutet. Heilsexklusive Vorstellungen sind von daher zu kritisieren, auch in der Bibel.

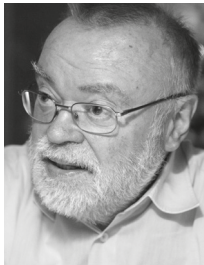
Barmherzige Seelsorge

In der Geschichte der Pastoral gab es immer auch eine Seelsorge, die Lebenshilfe wichtiger nahm als eigene Machtausübung. Wo man mit der größeren Barmherzigkeit Gottes rechnete, konnte man den Menschen zusagen, dass man am Ende alles der Gnade Gottes überlassen darf. Dann wurde die Barmherzigkeit Gottes größer gesehen als die Wohlverhaltens- und Zugehörigkeitskriterien zum registrierbaren religiösen Heil. Das konnten und können nur Hauptamtliche in der Seelsorge, die sich selbst nicht auf das pastorale Regelwerk reduziert wissen und die das entsprechende Selbstbewusstsein haben, darüber hinauszugehen.

Diese Einstellung verbindet sich mit einer Spiritualität, die schon immer in den Kirchen und vor allem in ihren mystischen Anteilen von großer Bedeutung war und ist: nämlich mit der Doxologie,¹⁷ mit der Anbetung Gottes als unendlichem Gott, in der die Menschen Gott immer größer sein lassen als sich selbst, als ihre eigenen Grenzen und ihre Entweder-Oder-Einstellungen. Mit Gott ist *immer* ein Darüberhinaus gegeben.

- 1 Vgl. Ottmar Fuchs, Universaler Missionsauftrag im Horizont proexistenter Stellvertretung, in: Mariano Delgado, u. a. (Hg.), Evangelisierung und Geschwisterlichkeit in der pluralen Welt, St. Ottilien 2022, 157–167.
- 2 Vgl. Ottmar Fuchs, Nichts ist unmöglich. Gott! Aspekte einer postkolonialen Bibelhermeneutik, Würzburg 2023.

- 3 Vgl. Michel de Certeau, GlaubensSchwachheit, Stuttgart 2009, 177–180.
- 4 Zur aktuellen Debatte, auf die ich hier nicht eingehen kann, vgl. Aram Ziai, Der Streit über postkoloniale Studien, Stand: 04.01.2024, in: <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/der-streit-ueber-postkoloniale-studien-es-geht-letztlich-um-gleiche-rechte-fuer-alle-menschen-92758868.html>.
- 5 Zumal in anderen Texten diese Öffnung fehlt, vgl. Mt 25,1–13 (s. dazu den Beitrag von Tanja Oldenhage in diesem Heft). Vgl. Fuchs, Nichts ist unmöglich, 65 bzw. 56 und 112.
- 6 Zuweilen werde ich gefragt, woher ich das alles wissen will. Ich weiß natürlich über den Tod hinaus gar nichts. Nur: In den Religionen geht es immer auch um die Konkurrenz der Vorstellungen, die ihrerseits im Diesseits ihre Wirkung haben. Und da macht es einen religionskritischen Unterschied, ob das eschatologische Bild heilsexklusiv oder heilsuniversal ist.
- 7 Musa W. Dube, “What is the Truth” (John 18,38), in: Theologische Quartalschrift 202 (2022) 2, 254–273, 272.
- 8 Vgl. Jacob Taubes, Die politische Theologie des Paulus, München 1993, 40.
- 9 Vgl. Alain Badiou, Paulus. Die Begründung des Universalismus, München 2002, 161–172; die folgenden Zitate finden sich hier: 144f., 153, 142, 90, 92 und 86.
- 10 Vgl. Ottmar Fuchs, Elephantine!, in: Diakonia, 55 (2024) 1, 67–70.
- 11 Vgl. hierzu die einschlägigen Arbeiten von Hans Urs von Balthasar zur Karsamstagschristologie: U. a. Theologische Besinnung auf das Mysterium des Höllenabstiegs, in: Ders. (Hg.), Hinabgestiegen in das Reich des Todes, Freiburg/Br. 1982, 84–98.
- 12 Helmut Merklein, Der Sühnegerichte in der Jesustradition und bei Paulus, in: Albert Gerhards, Klemens Richter (Hg.), Das Opfer, Freiburg/Br. 2000, 64.
- 13 Vgl. dazu Thomas Pröpfer, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, München 1991, 97f.
- 14 Theodor W. Adorno, Ohne Leitbild, Frankfurt a. M. 1967, 29 und 40.
- 15 Damit vertritt die Bibel das Gegenkonzept zu Adornos »Es gibt kein richtiges Leben im falschen«, vgl. Theodor W. Adorno, Minima moralia, Frankfurt a. M. 22/1994, 13 und 43; Christian Bauer, Konstellative Pastoraltheologie, Stuttgart 2017, 57.
- 16 Helmut Merklein, Studien zu Jesus und Paulus II, Tübingen 1998, VIII.
- 17 Vgl. Ottmar Fuchs, Doxologie: Anerkennung Gottes in der Differenz, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 32 (2017) Beten, Göttingen 2019, 291–315.



Prof. Dr. Ottmar Fuchs

ist emeritierter Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. U. a. Forschungen im Bereich des Verhältnisses von Bibel und Leben.

E-Mail: Ottmar.Fuchs@uni-tuebingen.de

Die Tür offenhalten

Feministische Stimmen zu den zehn jungen Frauen (Matthäus 25,1–13)

Was passiert, wenn man gewohnte Wertungen in einem Bibeltext mit kritischer Distanz befragt? Tania Oldenhage zeigt im folgenden Beitrag auf, wie die vielfältigen und vielleicht auch irritierenden Lesemöglichkeiten unser Verständnis eines bekannten Gleichnistextes bereichern können ...

Das Problem beginnt schon beim Titel: die »Geschichte von den klugen und törichten Jungfrauen«. Zehn junge Frauen sollen an einem Hochzeitsfest den Bräutigam mit brennenden Fackeln begrüßen, doch der Bräutigam kommt nicht. Es wird spät, die Frauen schlafen ein. Als endlich der Bräutigam kommt, brennen die Fackeln nicht mehr. Fünf der jungen Frauen haben Öl dabei und können ihre Fackeln wieder anzünden. Die anderen fünf haben kein Öl bei sich. Sie bitten die anderen: »Gebt uns von eurem Öl.« Nein, sagen die anderen. »Es würde niemals für uns und euch reichen.« So gehen fünf der jungen Frauen los, um Öl zu kaufen. Sie kommen zurück und klopfen an die Tür. Der Bräutigam macht auf und sagt: »Ich kenne euch nicht!« Und so bleiben fünf junge Frauen draußen vor der Tür und lassen die Köpfe hängen. In der christlichen Kunst sehen wir sie hundertfach gemalt oder in Stein gehauen an Kirchenwänden oder Außenportalen. Sie erinnern an Mechanismen der Ausgrenzung, die lange Zeit unhin-

terfragt von christlicher Predigt und Katechetik bedient wurden. In meiner Kirchgemeinde in Zürich gibt es Frauen, die sich noch gut daran erinnern, wie ihnen das Gleichnis in den 1950er Jahren erzählt wurde: Kinder sitzen im Kreis, die Sonntagsschullehrerin erzählt die grimmige Geschichte und richtet dann den Zeigefinger reihum auf jedes Kind: Zu wem willst du gehören? Zu den klugen oder zu den törichten?

Kommentar einer Frauenrechtlerin

Matthäus 25,1–13 ist eines der wenigen Gleichnisse im Neuen Testament, in dem Frauenfiguren im Zentrum stehen, und so wundert es nicht, dass feministische Lesarten eine lange Tradition haben. Ende des 19. Jahrhunderts erschien in den USA ein Kommentar zum Gleichnis, der bis heute frischen Wind in eine verstaubte Auslegungspraxis bringen kann. Mit Pfiff las die Frauenrechtlerin Elizabeth Cady Stanton das Gleichnis gegen den Strich der damals gängigen Auslegung, nach der die törichten Jungfrauen für »die Sünder« ständen, die nicht ins Himmelreich kämen, eine ihrer Meinung nach »gekünstelte Interpretation«. Es sei nicht nötig, den Sinn des Gleichnisses im Jenseits zu suchen. Die törichten Jungfrauen ließen sich mühelos in der gesellschaftlichen Realität der Gegenwart finden. Da sind zum einen jene Frauen, die sich vom Patriarchat klein halten lassen. Statt ihre eigenen Fähigkeiten zu entwickeln, ordnen sie sich dem Erfolg der Männer unter. Die törichten Jungfrauen sammeln beispielsweise Geld, damit der Nachbarsjunge auf das Priesterseminar gehen kann, würden aber nie auf die Idee kommen, selber Theologie zu studieren. Die klugen Frauen hingegen kämpfen für ihr Recht auf Bildung. Sie setzen sich dafür ein, dass ihnen die Tür geöffnet wird zu den Hochzeitsfesten ihrer Zeit, den Universitäten, den Kirchen, den Gremien, Schauspielhäusern und Konzerthallen.

Mit dieser für meine Ohren immer noch herzerfrischenden Umdeutung gibt Stanton der gängigen Auslegung einen überraschenden Twist. Stanton benutzt ein ausgrenzendes Narrativ, um Ausgrenzung anzuprangern. Und so wird ein Gleichnis, das jahrhundertlang zwischen rechtem und falschem Glauben Grenzen zog, zum rhetorischen Mittel, um gegen Geschlechterdiskriminierung zu kämpfen. Das Problem ist natürlich, dass Stanton den törichten Jungfrauen für die eigene Ausgrenzung die Schuld in die Schuhe schiebt. Sie sind, eben, »töricht«.

Unsolidarisch

Seit der Veröffentlichung von Stantons Kommentar sind 125 Jahre vergangen. In der Zwischenzeit haben zahlreiche Theologinnen aus den unterschiedlichsten Kontexten zu diesem Gleichnis gearbeitet. Wenn ich heute der Auslegungsgeschichte des Gleichnisses nachgehe, höre ich nicht nur eine feministische Stimme, sondern viele verschiedene.

Ein besonders lesenswerter Beitrag stammt von der australischen Neutestamentlerin Vicky Balabanski. Unter dem Titel »Opening the Closed Door« veröffentlichte sie im Jahr 2002 einen Artikel zum Gleichnis der zehn Jungfrauen, dessen Duktus sich grundlegend von Elizabeth Cady Stantons Kommentar unterscheidet. Anders als Stanton, die den Gegensatz zwischen »klug« und »töricht« bekräftigte, stellt Balabanski die Wertigkeit dieses Gegensatzes in Frage. Die Klugheit, die im Gleichnis beschrieben wird, ist in Balabanskis Augen nicht unbedingt erstrebenswert. Es gibt eine Art der Klugheit, die vor allem das eigene Wohlergehen im Blick hat. Die fünf Jungfrauen sind klug, weil sie wissen, wie sie erfolgreich ans Ziel kommen. Sie sind »clever« oder »schlau«. Sie sind gleichzeitig unsolidarisch. Sie geben von dem, was sie besitzen, nicht ab. Stattdessen schicken sie ihre Kolleginnen in die Dunkelheit.

Balabanskis Lesart ist eine Intervention in eine jahrhundertalte Auslegetradition, die aus den »klugen« Jungfrauen unhinterfragt ein Vorbild machte und die »törichten« Jungfrauen abwertete. Doch wollen wir uns wirklich mit »cleveren« Frauen identifizieren, die sich weigern, anderen zu helfen? Balabanski verbalisiert das Unbehagen, das womöglich unzählige Leser:innen des Gleichnisses empfinden, ohne ihm nachzugehen, so fest ist die Favorisierung der »klugen Jungfrauen« in der christlichen Tradition verankert.

Ein zweifelhafter Bräutigam

Nicht nur verhalten sich die sogenannten klugen Frauen unsolidarisch, auch der Bräutigam legt ein zweifelhaftes Benehmen an den Tag. Was ist das für eine Person, die zuerst lang auf sich warten lässt und dann jungen Frauen den Einlass verwehrt, nur weil sie sich verspäten? Kommentator:innen des Gleichnisses gehen regelmäßig über

diese Frage hinweg, indem sie nach der »eigentlichen« religiösen Bedeutung des Gleichnisses suchen. Es gehe ja schließlich um das Reich Gottes, und das Hochzeitsfest sei nur ein Bild, um eine Pointe zu machen. Balabanski jedoch nimmt die erzählte Welt ernst genug, um sich diesem Trend der Auslegung zu entziehen. Statt sich der ausgrenzenden Geste des Bräutigams anzuschließen, weist Balabanski diese Geste zurück. Wenn der Bräutigam am Schluss der Geschichte zu den »törichten« Frauen sagt: »Ich kenne euch nicht«, dann müssen wir – so Balabanski – zu diesem Bräutigam sagen: »Wir kennen *dich* nicht.« Die Tür, schreibt Balabanski, muss sich öffnen, wenn wir Christus in der Geschichte finden wollen.

Mit ihrer widerspenstigen Lesart legt Balabanski den Finger auf eine problematische Konvention der Gleichnisauslegung. Die christliche Tradition hat den Bräutigam fast immer automatisch mit Christus gleichgesetzt. Das ist ein Vorentscheid, der uns von vorneherein auf eine bestimmte Deutungsschiene setzt. Wer immer davon ausgeht, dass der Bräutigam ein Bild für Christus ist, muss auch davon ausgehen, dass das, was der Bräutigam im Gleichnis tut, so schlecht nicht sein kann.

Soziale Not

Dieser Vorentscheid wurde von der deutschen Neutestamentlerin Luise Schottroff im Rahmen einer umfassenden Gleichnistheorie nachhaltig in Frage gestellt. Die männlichen Protagonisten der Gleichnisse Jesu – sei es Bräutigam, König oder Gutsbesitzer – sind Schottroff zufolge weder mit Christus noch mit Gott gleichzusetzen. Stattdessen müssen wir lernen, die Gleichnisse Jesu im gesellschaftlichen Kontext des ersten Jahrhunderts sorgsamer zu verorten, als dies bisher getan wurde. In ihrem Gleichnisbuch aus dem Jahr 2005 entwickelt Schottroff eine Lesart der Geschichte, die Balabanskis Kritik weiterführt, aber auch kritisch präzisiert. Schottroff zufolge ist es wichtig, die Situation der zehn jungen Frauen sozialgeschichtlich genauer in den Blick zu nehmen. Welche Rolle hatten sie im gesellschaftlichen Gefüge, von dem das Gleichnis erzählt? Schottroff vermutet, dass das Gleichnis die soziale Not junger Frauen im patriarchalen Kontext des ersten Jahrhunderts zur Sprache bringt. Die sehr wahrscheinlich noch sehr jungen Frauen müssen sich auf einer Hochzeit als potentielle Ehefrauen möglichst attraktiv präsentieren. Die Mädchen, denen das Öl für die Fackeln fehlt, scheitern. Sie

sind den Anforderungen an heiratsfähige Mädchen nicht gerecht geworden. Vielleicht wollten sie sich ihnen auch nicht unterwerfen. Aber die Konsequenzen sind hart. Der Bräutigam wirft ihnen die Tür vor der Nase zu. Die Zukunft ist verschlossen.

Ein Sklavinnengleichnis

Die letzte feministische Deutungsmöglichkeit, auf die ich hinweisen möchte, bringt mich zurück in die USA. Dort veröffentlichte Mitzi Smith im Jahr 2017 einen ungewöhnlichen und provokativen Aufsatz zu den zehn Jungfrauen. Smith ist eine der führenden Stimmen in der afroamerikanischen Bibelforschung und bespricht das Gleichnis vor dem Hintergrund der *Black Lives Matter* Bewegung. Dabei greift sie eine Deutungsmöglichkeit auf, die in der Forschung öfters in Erwägung gezogen, aber meistens abgelehnt wurde: Die zehn Frauen, so Smith, gehören nicht zu den Gästen des Hochzeitsfests. Sie sind verklavte Arbeitskräfte, die dem Brautpaar aufwarten müssen. Smith hat weniger den Anspruch, das Gleichnis sozialgeschichtlich zu analysieren. Vielmehr macht sie auf die rassistischen Untertöne aufmerksam, die das Gleichnis für Lesende im US-amerikanischen Klima der Gegenwart haben kann. Insbesondere das Motiv des Wartens evoziert Smith zufolge eine Erfahrung, die sich schmerzvoll mit der Erinnerung an die amerikanische Sklaverei verbindet. Versklavte Menschen fanden sich wie die zehn jungen Frauen sehr oft unter dem Zwang, stets wachsam und immer einsetzbar sein zu müssen. Lasst uns nicht vergessen, schreibt Smith, dass es sich beim Schlafentzug um eine Foltermethode handelt. Im heutigen gesellschaftlichen Kontext evoziert das Gleichnis außerdem rassistische Polizeigewalt gegen Schwarze in den USA. Denn so wie die jungen Frauen, die mit brennenden Fackeln bis spät in die Nacht auf den Bräutigam warten, müssen auch etliche afroamerikanische Menschen konstant wachsam sein, um nicht von der Polizei angehalten und womöglich angegriffen zu werden. Für Smith ist das Gleichnis ein grausamer Text, dessen versteckte »slave-master ideology« konsequent dekonstruiert werden sollte.

Smiths Beitrag ist angreifbar, weil er aus dem historisch-kritischen Paradigma neutestamentlicher Forschung ausschert und das Problem des Rassismus in den Vordergrund stellt. Doch bevor ihre Lesart allzu schnell abgetan wird, möchte ich Folgendes zu bedenken geben: Die

Zusammenfassung

Das Gleichnis von den sogenannten klugen und törichten Jungfrauen wird bis heute dazu benutzt, um Menschen auszugrenzen und zu schubladisieren. Für die feministische Bibelforschung ist die Geschichte eine besondere Herausforderung, denn in ihr werden zehn junge Frauen gegeneinander ausgespielt. Am Beispiel von vier Beiträgen zeichnet Tania Oldenhage die feministische Forschungsgeschichte zum Gleichnis nach.

neutestamentliche Gleichnisauslegung ist selbst in Ausgrenzungsmechanismen verwickelt. Ob eine bestimmte Lesart für »töricht« oder »klug« befunden wird, ob ein Forschungsbeitrag übersetzt und rezensiert wird, hängt von den Normen und Konventionen der Wissenschaftsbetriebe ab. Doch »klug« und »töricht« sind Begriffe, mit denen wir gerade mit Blick auf die Geschichte von den zehn jungen Frauen vorsichtig umgehen sollten. Denn die feministische Bibelkritik

steht immer noch an manchen Orten draußen vor der Tür. Ich plädiere dafür, dass wir die Tür weit aufmachen, um die Vielzahl der Stimmen zu hören, die etwas zu dieser Geschichte zu sagen haben.

Zum Weiterlesen

- Balabanski, Vicky, *Opening the Closed Door: A Feminist Rereading of the »Wise and Foolish Virgins«* (Mt. 25.1–13), in Mary Ann Beavis (Hg.), *The Lost Coin*. London/New York 2002, 71–97.
- Ursula I. Meyer (Hg.) *Elizabeth Cady Stanton's Frauenbibel*. Übersetzt von Petra Altschuh-Richter. Aachen 2007, S. 340–345.
- Tania Oldenhage, »Die zehn Jungfrauen auf dem Zürichberg.« In: Marlene Crüsemann, Claudia Janssen, Ulrike Metternich (Hg.), *Gott ist anders. Gleichnisse neu gelesen*, Gütersloh 2014, S. 239–249.
- Luise Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*. Gütersloh 2005
- Mitzi J. Smith, *Insights from African American Interpretation*. Minneapolis 2017, S. 77–97.



PD Dr. Tania Oldenhage

ist Privatdozentin an der Theologischen Fakultät der Universität Basel und Pfarrerin der Reformierten Kirche Zürich. Sie habilitierte sich zum Thema »Neutestamentliche Passionsgeschichten nach der Shoah« und forscht zu neutestamentlichen Perspektiven auf Flucht und Migration. E-Mail: tania.oldenhage@unibas.ch

Doch ich werde dich nicht vergessen!

Jesaja 49,14–26 mit den Augen pakistanischer Frauen gelesen

Wie lesen Frauen, die in ihrem Lebenskontext mehrfach diskriminiert werden, die Bibel – noch dazu frauen-diskriminierende Stellen? Sana Iqbal aus Pakistan zeigt, welche erstaunlichen Erkenntnisse möglich sind . . .

Ich möchte Jesaja 49,14–26 aus der Perspektive der pakistanischen Frauen lesen. In dieser Perikope beklagt sich Zion, dass GOTT sie verlassen und vergessen hat (V. 14). GOTT¹ antwortet, dass er sie nicht vergessen hat, sondern ihre Kinder zurückkehren lassen wird (V. 15–26). Aus dem Text ergeben sich Fragen: Warum sagt Zion, dass GOTT sie verlassen und vergessen hat? Stellt die Antwort Gottes Zion zufrieden? Warum schweigt Zion am Ende?

Durch eine rhetorisch-feministische Lektüre des Textes werde ich zeigen, dass der Aufschrei Zions, dass GOTT sie verlassen und vergessen hat, immer noch im Leben pakistanischer Frauen zu spüren ist. Und ich möchte zeigen, dass der Text Jes 49,14–26 und der Kontext Pakistan sich gegenseitig erhellen: Der Kontext, in dem Frauen leiden, hilft, den Schrei Zions zu verstehen, und der Text, in dem Zion klagt, hilft, die Situation der Frauen in Pakistan zu verstehen.

Ein Aufschrei und eine lange Antwort

Da ich eine Frau bin und sehe, wie Frauen in meiner Gesellschaft behandelt werden, sagt mir der Schrei Zions (V. 14) viel. Meine Gesellschaft

ist eine patriarchalische Gesellschaft, in der die Männer alles kontrollieren und in der Frauen manchmal ihre Grundrechte verweigert werden. Ich habe diesen Text gewählt, weil Frauen in dieser Situation oft schreien, dass sie sich im Stich gelassen und vergessen fühlen.

Jesaja 49,14–26 lässt sich in zwei Teile gliedern: den Aufschrei Zions (V. 14) und die Antwort Gottes (V. 15–26), die in verschiedenen Argumenten und Zusicherungen entwickelt wird. Diese Antwort hat die Form eines Chiasmus: Themen werden in der Abfolge kreuzweise entgegengesetzt angeordnet und entsprechen sich spiegelbildlich.

1. Der Aufschrei von Zion: Der HERR hat mich verlassen, mein HERR hat mich vergessen (49,14)

2. Die Antwort des HERRN: Ich werde dich nicht vergessen (49,15–26)

A Vergisst eine Frau ihr Kind, das sie säugt? (V. 15–16)

B Sie sammeln sich alle, sie kommen zu dir. (V. 17–19)

C Viele Kinder auf engem Raum, die Kinderlosigkeit Zions ist vorbei (V. 20)

C' Ich war unfruchtbar, wer hat mir diese geboren? (V. 21)

B' Die Völker werden deine Söhne und Töchter bringen (V. 22–23)

A' Kann man den Mächtigen eine Beute wegnehmen? (V. 24–26)

In V. 14 wird der Aufschrei Zions wiedergegeben, der restliche Text ist eine Reaktion darauf. Der Schrei Zions ist das Hauptthema des Abschnitts, und GOTT will ihr unbedingt beweisen, dass sie nicht vergessen wird. Diese Zusicherung wird schrittweise entwickelt und erreicht in V. 26 ihren Höhepunkt: Das Volk wird erkennen, dass GOTT der HERR ist, der Retter Zions.

Die Antwort Gottes scheint den von Zion aufgeworfenen Fragen auszuweichen. Während sie sich darüber beklagt, verlassen und vergessen zu sein, verspricht Gott die Rückkehr ihrer Kinder. In der Tat konstruiert Gott ihre Identität für sie. Er legt ihr in den Mund, wie sie antworten soll: »Ich war unfruchtbar, und wer hat mir das geboren?« (49,21). Ihr wird ihre Subjektivität oder Handlungsfähigkeit abgesprochen, weil sie nicht in einen Dialog treten darf.

Herausforderungen in der pakistanischen Gesellschaft

Pakistan ist ein südostasiatisches Land, das 1947 nach der Unabhängigkeit von der britischen Kolonie und der Teilung Indiens auf Drängen der

islamischen Nationalisten gegründet wurde. Pakistan ist das fünfthöchste bevölkerungsreichste Land der Welt mit rund 235 Millionen Einwohnern, von denen etwa 49 % Männer und 51 % Frauen sind. Was die Religionszugehörigkeit betrifft, so sind 97 % Muslime, alle anderen religiösen Minderheiten wie Christen, Hindus, Sikhs usw. machen 3 % aus. Das Armutsniveau ist hoch, was zur Ausbeutung der Armen durch die Reichen führt. Abgesehen von diesen Problemen gibt es noch die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern. Diese tritt in verschiedenen Formen in unterschiedlichen Bereichen der Gesellschaft auf. In einer typischen patriarchalischen Gesellschaft werden alle Entscheidungen in Familie und Gesellschaft von Männern getroffen. Sie haben die Kontrolle über die Frauen. Das bedeutet, dass selbst Entscheidungen, die in erster Linie die Frauen betreffen, in der Regel von Männern getroffen werden. Soziale Normen und kulturelle Praktiken wirken sich unverhältnismäßig stark auf Frauen aus. Dazu gehören z. B. Zwangsheirat und Ehrenmorde. Mutterschaft wird in Pakistan mit Respekt betrachtet; sie hat einen Wert, wenn eine Frau ein männliches Kind zur Welt bringt. Am schlimmsten ist es, wenn eine Frau unfruchtbar ist und kein Kind gebären kann. Solche Frauen werden verfolgt und von Familie und Gesellschaft als unwürdig angesehen.

Jesaja 49,14–26 im Dialog mit der Situation der Frauen in Pakistan

Der Schrei Zions, verlassen und vergessen zu werden (Jes 49,14), ist in der pakistanischen Gesellschaft spürbar, vor allem bei Frauen, die mit verschiedenen Herausforderungen konfrontiert sind. In einer religiösen Gesellschaft bringen Frauen ihre Unzufriedenheit und ihren Schmerz gewöhnlich im Gebet zum Ausdruck. Da die Gesellschaft von Männern dominiert wird, wird der Schrei der Frauen nicht gehört, und so wird das Gebet zur einzigen Möglichkeit, sich auszudrücken.

Frauen in der pakistanischen Gesellschaft leiden oft auch in der Ehe. Die Beschreibung Gottes als missbrauchenden Ehemann, wie die Ehe-Metaphern bei den Propheten von manchen gelesen werden, spiegelt die Situation der Frauen in der pakistanischen Gesellschaft wider, in der viele Frauen in ihren Ehen missbraucht werden. Dieser Missbrauch zeigt sich im Schweigen der Frauen. In Jes 49,14–26 wird Zion nicht erlaubt, auf die vielen Verheißungen Gottes zu antworten, obwohl die Verheißungen an Zion gerichtet zu sein scheinen.

Die meisten Frauen in Ehen und Familien erleben ähnliche Situationen wie Zion. Sie betreffende Entscheidungen werden ohne ihre Meinung getroffen. Die meisten Frauen und diejenigen, die sich für sie einsetzen könnten, akzeptieren den Status quo, ohne ihn in Frage zu stellen, und tragen so zur Aufrechterhaltung der Ungerechtigkeiten in der Gesellschaft bei. Die prophetische Ermutigung bedeutet auch, die Frauen über ihre Rechte und Pflichten aufzuklären und sie zu befähigen, zu einem gesellschaftlichen Wandel beizutragen. Diese Befähigung wird durch Bildung erreicht. Sie wird ihnen helfen, ihren Wert und ihre Bedeutung in der Gesellschaft zu erkennen und sie in die Lage versetzen, für sich selbst einzutreten.

Schlussfolgerungen

Wie können wir die Heilige Schrift in unserer heutigen Welt konkretisieren? Auf welche Weise können Menschen, die die Bibel lesen, von ihrer Botschaft bewegt werden und ihre Auswirkungen in ihrem täglichen Leben erkennen? Viele Menschen haben bereits viel geschrieben und die Bibel im Kampf für die Befreiung der Frau angewendet. Zu nennen sind hier Phylis Trible, Renita J. Weems, Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Esther Fuchs und Carleen R. Mandolfo. Sie alle haben ihren Teil dazu beigetragen, die Heilige Schrift zum Wohle der Frauen zu nutzen, wobei sie manchmal die patriarchalischen Grundlagen der Bibel selbst kritisierten. Sie haben sich jedoch auf die westliche Kultur konzentriert, so dass die Wirkung ihrer Arbeit in meinem pakistanischen Kontext nicht so stark zu spüren ist. Diese Arbeit wurde von ihren großen Beiträgen und den Türen, die sie geöffnet haben, inspiriert, und ich versuche, diese Beiträge in meine Kultur zu bringen. Mein Ziel ist es jedoch nicht, mich mit der theoretischen Lektüre und der Kritik an der patriarchalischen Welt der Bibel zu befassen, sondern eine praktische Lektüre von Jes 49,14–26 im Kontext der pakistanischen Kultur zu leisten. Der Schwerpunkt liegt also auf den konkreten Problemen der pakistanischen Gesellschaft und auf den spezifischen Problemen der Frauen in dieser Gesellschaft. Die Herrschaft des HERRN über Zion wird deutlich, ebenso wie das Leiden Zions, das in ihrem Aufschrei in V. 14 zum Ausdruck kommt. Eindrücklich ist auch ihr Schweigen angesichts der Verheißungen des HERRN. Einerseits hilft der Aufschrei Zions, die schwierige Situation der Frauen in Pakis-

tan zu sehen und zu verstehen, und andererseits helfen die Schwierigkeiten der Frauen, insbesondere ihre Unfähigkeit, für sich selbst einzutreten, das Schweigen Zions am Ende der Perikope zu verstehen. Es ist nicht so, dass sie mit der Antwort Gottes zufrieden ist, aber wie die Frauen in Pakistan hat sie keine andere Wahl.

Dennoch kann der Text dazu beitragen, den Status der Frauen in Pakistan zu verändern. Dies kann durch den Mut der Frauen geschehen, sich gegen die Ungerechtigkeiten auszusprechen, die sie erdulden müssen, so wie Zion ihre Frustration zum Ausdruck brachte. Ein positiver Aspekt auf Seiten des HERRN ist, dass er den Schrei Zions hörte und ihr mit tröstenden und ermutigenden Worten antwortete. Dies kann auch von den Verantwortlichen aufgegriffen werden, um den Schrei der Frauen zu hören und dafür zu sorgen, dass sie den Respekt erhalten, den sie verdienen. Im Sinne des kulturellen Feminismus geht es mir nicht darum, radikale Veränderungen in der Gesellschaft anzustreben, sondern die den einzelnen Geschlechtern zugewiesenen Rollen, ihre Würde und ihre Menschenrechte zu wahren. Es bleibt zu hoffen, dass dieser Beitrag eine praktische Wirkung entfalten kann.

- 1 Hinter den Schreibweisen GOTT und HERR steht der Gottesname JHWH.

Literatur

Sana Iqbal, *Yet I will not forget you. A Feminist-Rhetorical Reading of Isaiah 49:14–26*, published by Catholic Bible Commission Pakistan, Lahore 2024.

Download unter www.bibelwerk.de/public/2024_Iqbal_Isaiah_49.pdf



Sana Iqbal

arbeitet bei der Katholischen Bibelkommission in Pakistan. Sie studierte in Rom am Päpstlichen Bibelinstitut altorientalische Sprachen und Biblische Exegese und schloss mit höchsten Auszeichnungen ab.

Der vorliegende Beitrag enthält (von der Redaktion übersetzte) Auszüge ihrer Lizenzatsarbeit zu Jes 49,14–26.

E-Mail: saniq_5500@hotmail.com

ZWISCHENRUF

Biblische Gottesbilder können mehr!

Wir in unserer Milchstraße: wie ein Sandkorn auf einem Fußballfeld. Unsere Milchstraße im Universum: wie ein Atom auf einem Fußballfeld von zehn Kilometer Seitenlänge. Und hinter dem allen: eine göttliche Macht, die all das ins Dasein gerufen hat. Was für eine unfassbare Lebendigkeit, Phantasie und Größe, was für eine ungeheure Lebenskraft muss das sein. Wir nähern uns ihr im Staunen und im Beten.

Aber warum sind die Gebete in unseren Gottesdiensten dann oft so blutleer, so distanziert und so langweilig? Nicht nur, dass ihr Stil geschraubt und steif daherkommt, vor allem sind ihre Bilder für diese gewaltige Macht so arm. HERR und Vater vor allem, und wenn es hochkommt, noch König, Richter, Hirte – das war es dann in der Regel auch schon. Es sind ausschließlich männliche Bilder, ganz im Sinne des unsichtbaren, aber umso nachhaltiger wirkenden Patriarchats unserer Tage: Männliches steht für das Allgemeine, Weibliches für das Besondere. Das Männliche ist die Norm, das Weibliche die Abweichung. Das gilt für Körperbilder der Medizin, Sicherheitsgurte in Autos, Werkzeug- und Handygrößen – und eben auch für Gottesbilder, leider.

Dass Gott alle Geschlechtergrenzen selbstverständlich sprengt, bleibt Theorie, weil wir Gott in unserem Sprechen immer gendern, und zwar ausschließlich männlich – als ob diese gewaltige Macht, die uns in Gott begegnet, mit männlichen Bildern irgendwie besser, richtiger, angemessener zu beschreiben wäre als mit weiblichen, vermeintlich begrenzteren. Dabei müsste eigentlich jeder Name, mit dem wir Gott anreden, als Bild gekennzeichnet sein, denn Beten ist symbolisches Sprechen, und all unser Sprechen von Gott ist, wie es schon lange zum Grundwissen über den Glauben gehört, Gott selbst immer unähnlicher als ähnlich.

»Vater« ist also ein gutes Bild für Gott, weil darin ein Beziehungsangebot voll Vertrauen liegt. Aber Gott selbst ist noch viel mehr und

ganz anders als Vater. Das Vatersymbol wird im christlichen Sprachgebrauch nur nicht mehr als Bild erkannt, sondern in der Regel mit der Wirklichkeit Gottes selbst identifiziert. Verabsolutierte Bilder sind aber ein Problem für den Glauben, weil wir sie dann mit der Wirklichkeit Gottes selbst verwechseln. Und das ist genau das, was gemeint ist, wenn es heißt: Macht euch kein Bildnis.

Zugleich potenziert die ausschließlich männliche Sprachform bei den wenigen Gottesbildern das Problem, weil sie Gott selber vermännlicht und Gotteszugänge erschwert, und zwar für alle, denen die männlichen Formen nicht eigen sind. Das Eigene in Gott repräsentiert zu sehen, ist ein Privileg, das Männer schon sehr lange sehr selbstverständlich für sich in Anspruch nehmen. Dabei wäre ein reicher Schatz an Gottesbildern in der Bibel zu heben, weibliche genau wie männliche und kosmische. Mit den wenigen, verarmten, männlich verabsolutierten Bildern aber verpassen wir so viel von Gottes Schönheit, von der jedes Bild nur ein Mosaikstückchen widerzuspiegeln vermag.

Die Fülle der biblischen Gottesbilder, sofern sie nicht aus Lesungstexten herausgekürzt oder durch die banalisierende Wiedergabe des unaussprechlichen Gottesnamens mit »HERR« zugestempelt werden, könnte das Beten im Gottesdienst vielfältiger, berührender und inniger werden lassen. Es gibt noch so viel zu entdecken, denn Gott ist so viel mehr als HERR.

Foto: © Ute Haupts



Dr. Annette Jantzen

ist Frauenseelsorgerin im Bistum Aachen. Ihre Veröffentlichungen »Gotteswort, weiblich« und »Glaubensworte, weiblich« erschienen beide im Herder-Verlag.

Literatur zum Heftthema

Hypotheken der Mitverantwortung: Christlicher Antisemitismus und (Post-)Kolonialität

In den letzten Jahren ist das Thema Postkolonialität im deutschen Sprachraum zunehmend wichtiger geworden, beeinflusst von der Black-Lives-Matter-Bewegung, der Rückgabe der Benin-Bronzen u. a. Beklemmend dagegen ist, wie seit dem 7. Oktober 2023 sich vor Ort und weltweit der Judenhass verstärkt. Das Gefühl der Verantwortung für eine ausstehende »Hypothek« der Theologie, die damit in Zusammenhang steht, zeigt sich in vier aktuellen Werken, die sich auf den Umgang mit der Bibel beziehen.

Andreas Benk

Christentum, Antisemitismus und Schoah Warum der christliche Glaube sich ändern muss

Ostfildern (Matthias Grünewald) 2022
268 S., 29,00 €, ISBN 978-3-7867-3319-5

Andreas Pangritz

Die Schattenseite des Christentums Theologie und Antisemitismus

Stuttgart (Kohlhammer) 2022
218 S., 29,00 €, ISBN 978-3-17-040046-7

Man könnte vermuten, dass die zahllosen Publikationen rund um den jüdisch-christlichen Dialog und die historische Aufarbeitung von Antisemitismus und Schoah längst den Zenit der Forschung erreicht haben. Stattdessen zeigen die beiden Werke von Benk und

Pangritz, dass auch in der Theologie noch Hypotheken einzulösen sind. Pangritz' Buch ist die Ausarbeitung einer Vorlesung zum Thema Antisemitismus, die sich zu Teilen aus Beobachtungen rund um das Luther-Jubiläum und den Antisemitismusbericht der deutschen Bundesregierung (beides 2017) drehen. Ein zentrales Motiv dieser Arbeit ist die Frage nach dem angemessenen Umgang mit Martin Luthers ambivalenten und schließlich jüdenfeindlichen Aussagen und ihrer Rezeption in den reformierten Traditionen (Pangritz 12; 14; 67–83; 191; 194).

Benk hat als katholischer Vertreter eine andere Stoßrichtung. Für ihn ist es beschämend, dass es von evangelischer Seite ein klares Anerkennen eigener Schuld im Zusammenhang von christlichem Denken und Auschwitz gibt, wohingegen die römisch-katholische Kirche zwar das Geschehene verurteilt und sich um Änderung bemüht, jedoch kein klares Eingeständnis der eigenen Mitverantwortung ausspricht (Benk 92; 102f.; Pangritz 12). Wie ein Credo zieht sich bei Benk ein Gedanke durch das Buch, der bereits im Vorwort explizit begegnet: »Meine römisch-katholische Kirche trägt Schuld« (Benk 1).

Beide Autoren interessieren sich für die Aufarbeitung der Genese von Antisemitismus und Judenhass. Bereits vorhandene Studien werden als eine Art Metastudie und persönliches Fazit systematisiert. Für beide Autoren ist klar, dass Antisemitismus christlichen Ursprungs ist (Pangritz 17; Benk 42f.). Dadurch, dass das Alte Testament gegenüber den NT-Texten geringer geachtet wurde,

wuchs auch die Abwertung der jüdischen Religion (Benk 20–42; Pangritz 95–110). Aussagen bestimmter Kirchenväter, vor allem im 4. Jh., sind schon Marker eines zunehmenden und theologisch gerechtfertigten Judenhasses in der Antike (Benk 43–52; Pangritz 37–54). Im Laufe des Spätmittelalters bis ins 19. Jh. transformieren sich die Formen des Judenhasses und gehen in die Kultur ein (Pangritz 27; 34). So kommt es zu Pogromen und Legendenbildungen, unter denen angebliche Hostienschändung, Kindsmordlegenden und später der »ewige Jude Ahasver« zu den bekanntesten zählen (Pangritz 55–66; 85–94). Mit der Prägung des Begriffs »Antisemitismus« und dem Gipfelpunkt des Judenhasses in der Schoah befassen sich beide Autoren ausführlich. Im Fokus steht jeweils das Verhalten der je eigenen Konfession und der Umgang mit deren Verantwortung in den ersten Jahren nach dem Krieg (Benk 53–55; 63–88; 99–102; Pangritz 111–133; 155–177). In ihren Werken kommen beide Autoren zu der Aussage, es gebe in der christlichen Aufarbeitung, Prävention und theologischen Anpassung noch viel zu tun. Pangritz verweist auf den o. g. Antisemitismusbericht, der feststellt, dass christlicher Glaube weder vor Antisemitismus, noch vor Islamfeindlichkeit oder Homophobie schütze (Pangritz 14). Im letzten Viertel des Buches befasst er sich mit Bonhoeffer und Barth und zeigt, wie sie aus den Ambivalenzen ihrer Konfession herausfanden und einen neuen Umgang mit dem Judentum fanden. Sie wiesen z. B. auf, dass es christologisch notwendig sei, das Judentum als »natürliche Umgebung« Jesu zu sehen (Pangritz 171–186: 172f.; 175). Gerade die Rückbesinnung auf den jüdischen Jesus ist im Dialog der letzten Jahrzehnte fruchtbar geworden (Pangritz 185). Trotzdem gibt es noch dringenden Änderungsbedarf am christlichen Lehrgebäude. Das zeige z. B. die ökumenische Erklärung zur Rechtfertigungs-

lehre von 1999, in der eine judenfeindliche Aussage Luthers aufgenommen und so »Ökumene auf Kosten Dritter« gemacht wurde (Pangritz 194).

Benk betont die Mitschuld der katholischen Kirche an der Schoah und fordert deren Anerkennung und Benennung, um dann eine erneuerte Kirche und Theologie hervorzu- bringen. Für ihn gibt es eine »bis in den Wesenskern von Judenfeindschaft infiltrierte« Kirche, sodass »zwischen Jesus und Christentum ein Bruch« besteht (Benk 81; 31). Man müsse daher herausfinden, was die (eigentliche) Botschaft Jesu sei, und von ihr ausgehend handeln; der historischen Leben-Jesu-Forschung räumt er dabei einen beschränkten Raum ein (31; 203; 229f.). Dazu brauche man zunächst vier Einsichten und aus ihnen folgende Vorgangsweisen (Benk 83; 191): Man müsse zunächst die eigene Geschichte ungeschönt und ungemildert wahrnehmen; sie dann öffentlich anerkennen und ein Schuldbekennnis ablegen; daraus folgend Verantwortung für diese Schuld übernehmen und sich völlig neu bestimmen. Diese Neubestimmung soll vor allem »unheilvolle Exklusivitätsansprüche« aufgeben und zu einer menschenrechtsorientierten Kirche führen (Benk, 83; 125–188; 201–228).

Seine vermutlich streitbarste Aussage lautet: »Die revidierte Theologie, die hier gefordert wird [...]: Christlicher Glaube ist keine Religion, deren Wesen sich in dogmatischen Sätzen formulieren ließe, die für wahr halten muss, wer Christ*in sein will [...] Die an den Universitäten gelehrt Dogmatik sollte sich darum endlich als rein historische und nicht länger als normative Disziplin verstehen.« (Benk 19)

Benk sieht einen wichtigen Mechanismus des Antisemitismus im *Othering* (»Ver-Änderung«) der Jüdinnen und Juden, welcher sie als fremd und nicht dazugehörig markieren soll (Benk 6of.). Der gleiche Mechanismus

greift im Kontext vieler Diskriminierungsformen und spielt deshalb auch eine wesentliche Rolle im postkolonialen Diskurs.

Stefan Silber

Postkoloniale Theologien

Tübingen (Narr Francke Attempto) 2021
272 S., 29,90 €, ISBN 978-3-8252-5669-2

Ottmar Fuchs

Nichts ist unmöglich. Gott!

**Aspekte einer postkolonialen
Bibelhermeneutik**

Würzburg (Echter) 2023
248 S., 19,90 €, ISBN 978-3-429-05849-4

Silber und Fuchs nähern sich eben diesem Thema von zwei unterschiedlichen Richtungen: Silber ist systematischer Theologe mit einem befreiungstheologischen Hintergrund, Fuchs ist praktischer Theologe mit europäisch geprägter politischer Theologie. Beide sehen Bedarf für eine Neuausrichtung in Theologie und Kirche, wobei Fuchs die Vision einer »Kirche ohne Hintergedanken« vorlegt (Fuchs 238f.).

Silber legt eine sorgfältig recherchierte Einleitung in Postkoloniale Theologie vor, die erste ihrer Art in Deutschland. Für ihn sind gerade auch biblische Texte und Hermeneutik relevant, die immer wieder einfließen. Auch hier kennt es sich gut aus, er verweist auf exegetische Arbeiten zu bekannten Stellen, etwa der Landnahme Kanaans, dem Umgang mit dem Gottesknecht-Motiv, die Rutgeschichte oder Empire-Theorien. Unbeachtet sind leider die Arbeiten von David Carr und seinem Forschungskreis, welche bis zu einem gewissen Grad für die biblische Auseinandersetzung mit Postkolonialität und Imperialismus bahnbrechend sind. Gut im Blick hat er dafür afrikanische (Musa Dube, Gerald West) und indigene Exegese-Techniken (Silber 125–138).

Neben der Einführung in das Thema legt Silber auch instruktive Ideen vor, was von europäischer Theologie gefordert werden könne. Zum einen brauche es eine »Ent-evangelisierung« (Silber 212) kolonialer Kontexte, welche den Weg für deren eigene kulturelle Formen des Theologisierens freimache. Noch dringlicher erscheint die Aufforderung, Europa im postkolonialen Diskurs stärker als Objekt denn als Subjekt der theologischen Reflexion zu sehen. Es gehe darum zu akzeptieren, dass »Europa weiß« es nicht besser wisse oder »zuverlässigere und adäquatere Methoden« der Theologie habe (Silber 232).

Mit dieser Perspektive im Hinterkopf zeigt sich die Andersartigkeit des Zugangs von Fuchs. Auch er hat eine »Option für die Armen« und für die Suche nach globaler Gerechtigkeit sowie Kritik am *Othering*. Biblisch argumentiert er für einen freiheitsliebenden Gott, der sich gegen Sklaverei ausspricht und für den nichts unmöglich ist (Fuchs 21; 83; Buchtitel nach Lk 1,37). Auf gewaltvolle Stellen in der Bibel reagiert er einerseits mit einer Sprache der Klage, andererseits sieht er in der biblischen Sprache das Durchspielen von Szenarien, um die Menschen von Untaten abzuschrecken (Fuchs 53; 81). Wer Gewalt in der eigenen heiligen Schrift habe, brauche dafür gleichzeitig vernünftiges Verständnis von »Nachahmungshermeneutik« einerseits und keine verharmlosende »Entwirklichung« der Gewaltsprache andererseits (Fuchs 125; 130). Ist jedoch Leid geschehen, so komme es auf den Umgang damit und die persönliche Antwort auf die Theodizee an, die bei Fuchs auch in anderen Werken immer wieder eine Rolle spielt (Fuchs 106; 108).

Die genannten politisch-theologischen Zugänge und Themen nehmen einen Großteil von Fuchs' Buch ein. Sie decken sich inhaltlich – wenn auch nicht kontextuell-hermeneutisch – mit der neueren postkolonialen

Forschung und helfen so, sie im deutschen Sprachraum bekannter zu machen.

Fuchs bezieht sich gelegentlich auf das Buch von Silber (z. B. Fuchs 42; 45), doch seine Beispiele und Ausführungen widersprechen ihm teils diametral. So ist für Silber klar, dass es bei postkolonialen Ansätzen immer um konkrete (historische) Realität geht, bei Fuchs findet sich eine eher spiritualisierte Definition (Fuchs 12; 91). Einig sind sich beide bei der Kritik an »epistemischer Ausbeutung«, d. h. an der Wissens-/Konzeptübernahme kolonialisierter Völker. Doch während Silber dies umgeht, indem er die Akteurinnen und ihre Methoden und Einsichten vorstellt, adaptiert Fuchs postkoloniale Hermeneutik für eigene Kontexte (Fuchs 49) und riskiert so in eben benannten Fallstrick zu laufen.

Fuchs stellt fest, die Bibel habe sowohl koloniale als auch anti-koloniale Texte (Fuchs 75). Er erklärt dabei nicht, ob er dies von der historischen Genese der Texte her versteht oder ob dies für ihn eine ontologische Aussage ist. Trifft Letzteres zu, dann müsste die Bibel dekolonialisiert werden.

Fuchs kritisiert *Othering* und spricht davon, die anderen in ihrer Andersheit zu akzeptieren und als erwählt zu betrachten (Fuchs 101). Jedoch zugleich zementiert er damit, dass sie »anders« seien. Schwierig bis unsensibel sind einige Aussagen zu Judentum und Israelpolitik. Exemplarisch sei verwiesen auf seine

Aussage, Antisemitismus sei eine Form von Kolonialismus, die Staatssouveränität Israels aber sei postkolonial (Fuchs 36–38); eine Aussage, die in den einschlägigen Diskursen über Orientalismus m. E. stark diskutiert würde.

Alle vier Beiträge zeigen, dass es theologischen wie kirchlichen Handlungsbedarf im Bereich des Politischen gibt. Während das klare Statement der Deutschen Bischofskonferenz im März 2024 und Positionierungen im Nahost-Konflikt realpolitisch wichtig sind, liegt die Aufgabe der Forschenden noch in einem weiteren Bereich. Es gilt dazuzulernen, schonungslos das eigene (europäische und deutsche) Erbe aufzuarbeiten und jene Auslegungen und Theorien aus der Theologie zu disqualifizieren, die Diskriminierung, Übergriffe und schließlich sogar Genozide befördert haben, um zu garantieren: Nie wieder.

Benedikt J. Collinet

Bitte beachten Sie auch unsere Biblische Bücherschau im Internet, in der Stefan Silber viele Buchtitel rezensiert hat, die zum Thema passen! Gehen Sie einfach auf der Startseite www.bibelwerk.de/verein auf die Bücherschau und geben Sie unter »Rezensent/in« den Namen von Stefan Silber ein. Viel Spaß beim Lesen!

Werden Sie Mitglied!

Sie lesen gerade »Bibel und Kirche«, eine der beiden Mitgliedszeitschriften der Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Unser Wunsch und Auftrag ist es, Menschen auf vielfältigste Art und Weise Zugänge zur Bibel zu eröffnen. In unseren Netzwerken engagieren sich viele Menschen, die dieses Buch inspiriert – katholische und evangelische, aber auch Menschen ohne Konfession und kirchliche Bindung. Unsere Arbeit wird beraten von Expert:innen aus Forschung und Praxis. So entwickeln wir ständig, stets auf der Höhe des aktuellen Forschungsstandes und der Anforderungen heutiger Gemeinde- und Lebenswirklichkeit, unsere Angebote weiter.

Wir laden Sie ein

Werden Sie Mitglied und entdecken Sie die faszinierende Welt der Bibel! Als Mitglied erhalten Sie Anregungen zum Lesen, Verstehen und Meditieren der Bibel und methodische Tipps für die Arbeit in Gruppen.

Mit unseren Zeitschriften bilden Sie sich ständig fort. Sie lernen neueste Forschungsergebnisse zur Bibel und ihrer Umwelt kennen. Unsere Autorinnen und Autoren schreiben verständlich und doch auf einem hohen Niveau. Sie sind Teil einer Gemeinschaft, die eine biblische Spiritualität pflegt und mündig Bibel liest.

Unsere Angebote

- Unsere Mitgliedszeitschriften »Bibel heute« und »Bibel und Kirche«
- Lectio Divina: Bibel lesen mit Herz und Verstand
- Evangelium in Leichter Sprache
- Das Magazin »Welt und Umwelt der Bibel« und vieles mehr:

www.bibelwerk.de/verein, www.bibelwerk.ch, www.bibelwerk.at



Unsere Mitgliedszeitschriften



Bibel heute:

Biblische Gedanken lebensnah und überraschend

www.bibelheute.de



Bibel und Kirche:

Immer das Neueste aus Forschung und pastoraler Praxis

www.bibelundkirche.de

Unser Magazin



Welt und Umwelt der Bibel:

Archäologie, Kunst und Geschichte

www.weltundumweltderbibel.de

Unsere drei Zeitschriften erscheinen jeweils viermal im Jahr.

Abonnement und Preise finden Sie auf

www.bibelwerk.de • www.bibelwerk.ch • www.bibelwerk.at

Mitgliederforum



Das Bibelwerk

KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

Inspirierende Lectio-Divina-Tagung in Würzburg

Mit 105 Teilnehmenden aus 5 Ländern und 20 deutschen Bistümern hat in Würzburg vom 9.2.–11.2.2024 die 2. Lectio-Divina-Tagung im Exerzitienhaus Himmelsporten stattgefunden. Es waren bewegende und inspirierende Tage, die diesmal den inhaltlichen Schwerpunkt auf Kontemplation und Stille in der Lectio Divina gelegt haben. Wir haben dabei über den Bibelwerks-Tellerrand hinausgeschaut und uns mit weiteren Kreisen vernetzt und ausgetauscht.

Die Erzählung von der Erscheinung des Auferstandenen am Kohlenfeuer am See von Tiberias (Johannes 21,1–19) begleitete uns als Leittext. Prof. Dr. Simon Peng-Keller, Professor für Spiritual Care in Zürich, und seine Frau, die Psychotherapeutin Dr. Ingeborg Peng-Keller, haben den Leittext in Abschnitten über die Tagung verteilt und so eine intensive Begegnung mit den Schriftworten



ermöglicht. Der Musiker und Komponist Helge Burggrave hat uns in die Entstehung seines Dreikönigsatoriums in der Form einer Lectio Divina mitgenommen. Höhepunkt war ein Mitsingkonzert mit Helge Burggrave in der vollen Augustinerkirche in Würzburg, das viele Menschen aus der Stadt anzog. Da das Bistum Würzburg ein Lectio-Divina-Bistumsprojekt plant, nahm auch Bischof Franz Jung am Freitag an der Tagung teil und betonte in einer Talkrunde, wie sehr er die Lectio Divina als Geschenk betrachte.

Katholikentag in Erfurt – Wir freuen uns darauf!

Unter dem Motto »Zukunft hat der Mensch des Friedens« sind wir als Bibelwerk mit vielen spannenden Veranstaltungen vom 29. Mai bis 2. Juni 2024 in Erfurt aktiv. Am Donnerstag, **30. Mai 2024**, laden wir herzlich **um 12 Uhr** zu einer biblischen Mittagspause zu unserem Zelt ein! Sie finden uns hier: BG-A-07

Auf folgende Veranstaltungen freuen wir uns schon besonders:

Begegnung und biblische Mittagspause für Mitglieder und Interessierte

Donnerstag, 30. Mai 2024, ab 12 Uhr
Stand/Zelt des Bibelwerks, BG-A-07

Natürlich war Jesus Jude!

Ein friedliches biblisches Streitgespräch

Mit Dr. Bettina Eltrop, Prof. Dr. Amy-Jill Levine, jüdische Bibellehrerin, Nashville/USA und Dr. Norbert Reck, kath. Theologe, München

Donnerstag, 30. Mai 2024, 16.30–18 Uhr
Kaisersaal, 2. OG, Salon Schumann, Futterstr. 15/16

Klangraum Psalmen –

Heilige Worte und inspirierende Klänge

Mit Dr. Bettina Wellmann, Prof. Dr. Egbert Ballhorn, Dr. Katrin Brockmüller, dem Schauspieler Sebastian Dunkelberg sowie Bettina Strübel und weiteren Musikern
Donnerstag, 30. Mai 2024, 22–23 Uhr
Reglerkirche, Bahnhofstr. 7

Ist das Bibel oder kann das weg?

Blockieren oder fördern biblische Texte unsere Gesellschaft?

Mit Dr. Katrin Brockmüller und spannenden Gästen
Freitag, 31. Mai 2024, 16.30–18 Uhr
Reglerkirche, Bahnhofstr. 7

Schwerter zu Pflugscharen

Biblische Friedensvisionen heute gelesen

Mit Prof. Dr. Egbert Ballhorn und Giselher Quast, Domprediger i. R., Magdeburg
Freitag, 31. Mai 2024, 16.30–18 Uhr
Edith-Stein-Schule, Altbau, 2. OG, Aula, Reglermauer

Das Biblisch-Geistliche Zentrum ist in der Edith-Stein-Schule, weitere Programminformationen hier: <https://www.katholikentag.de/programmuche>

Wir freuen uns auf anregende, biblische und spirituelle Begegnungen, Diskussionen und Gebete!

Neuer Lebensabschnitt für Wolfgang Baur



Mit Versen aus Psalm 23 blickte Wolfgang Baur bei seiner Verabschiedung auf ein im wahrsten Sinne biblisches Berufsleben zurück. Fast 40 Jahre täglich die Bibel im Mittelpunkt des eigenen Lebens, was für ein unglaubliches Glück und ein Geschenk – so drückte er es selbst aus.

Das Katholische Bibelwerk e.V. und alle Mitarbeitenden sagen: Vergelt's Gott! Danke für so viel biblisches Wissen und Erfahrung, deine gute Laune, deine Begeisterung, deine manchmal herausfordernden Ideen, für dein Engagement in unzähligen Gremien, dein immer kollegiales Miteinander, deine EDV-Kenntnisse, dein prägendes Wirken im Bibelwerk als Mensch, stellvertretender Direktor und wissenschaftlicher Referent über so viele Jahrzehnte!

Wir freuen uns, dass du die Arbeit des Bibelwerks noch im Feld der innerchristlichen Ökumene unterstützen wirst, in ökumenischen Arbeitsgemeinschaften, beim Bibelsonntag und für die Bibelwoche!

Gottes Segen für die nächsten 40 Jahre!

Erfrischend neu Erster exegetischer Booster regt zum Nachdenken an

Am 14.3.2024 gelang der Auftakt zu einer digitalen biblischen Reihe für hauptamtliche Mitarbeiter/innen verschiedener Bistümer. Knapp 40 Personen lauschten dem spannenden Vortrag zum Thema »Gott ist nicht gut und nicht gerecht – wie vom biblischen Gott sprechen? Neben den Ausführungen boten die eineinhalb Stunden auch noch Zeit, untereinander ins Gespräch zu kommen und sich gegenseitig zu inspirieren. »Die biblische Art, von Gott zu reden befreit«, resümierte eine Teilnehmerin.

Der nächste digitale exegetische Booster ist geplant für den 19.6.24 von 12–13.30 Uhr zu dem Thema: »Das Jonabuch als Traumabewältigung lesen«. Nähere Infos und Anmeldung ausschließlich online unter TPI Mainz:

<https://tpi.de/exegetische-booster>

Die Reihe ist ein Angebot der Personalentwicklung des Bistums Trier, des KEB-Themenswerpunkts Bibelpastoral und Biblische Bildung im Bistum Trier sowie des Theologisch-Pastoralen Instituts (TPI) und des Katholischen Bibelwerks Stuttgart e.V.

Die Lectio-Divina-Community entsteht

Auf der Internetseite des Bibelwerks können Lectio-Divina-Gruppen Werbung für ihre Angebote machen. Falls Sie offen sind für andere Menschen und ihnen den Zugang zu dieser Leseform digital oder in Präsenz ermöglichen möchten, melden Sie sich gern bei a.kaiser@bibelwerk.de Wir nehmen Ihr Angebot gern auf unserer Plattform auf.

Umgekehrt können Menschen, die Übeorte für die Lectio Divina suchen, sich orientieren unter:

<https://www.lectiodivina.de/mitmachen>

Pilgerinnen und Pilger der Hoffnung Aufbrechen – Texte zum Weitergehen

Für 2025 hat Papst Franziskus zu einem Heiligen Jahr eingeladen.

Das Motto »Pilgerinnen und Pilger« passt perfekt zu unserem Lectio-Divina-Material *Aufbrechen ohne Landkarte – Texte zum Weitergehen*. Im Heft findet sich ein Überblick über Unterwegssein in der Bibel von Katrin Brockmüller und Material für sieben Gruppentreffen: Psalm 23, der Aufbruch Abrahams in Genesis 12, die Texte vom Sorgen bei Matthäus, die Aussendungsrede bei Markus, u. a.



Aufbrechen ohne Landkarte

Lectio-Divina-Leseprojekt Bd. 28

bestellbar unter:

www.lectiodivina.de/aktuelles-leseprojekt

Zum Tod von Dipl. Theol. Kurt Speidel

Am 11. Februar 2024 ging Kurt Speidel nach Hause ins himmlische Jerusalem. Er liebte die Bibel und das Heilige Land und hat seine Kraft ganz in den Dienst des Wortes gestellt. Kurt Speidel war der erste Redakteur der Mitgliedszeitschrift »Bibel heute«. Von Dezember 1965 bis 1968 hat er die ersten 12 Ausgaben als Schriftleiter betreut. Er hat für diese Zeitschrift die Grundausrüstung gestaltet, die bis heute im Wesentlichen erhalten blieb.



Seine zweite große Liebe galt dem Heiligen Land. Seit Dezember 1974 stellte Kurt Speidel seine Arbeitskraft, seine Ideen und seinen Humor in den Dienst des Ökumenischen Arbeitskreises für Biblische Reisen e.V. Sein bibelpastorales Wirken hat unendlich vielen Menschen die Worte der Schrift erschlossen.

Veröffentlichung der ersten Texte »Altes Testament in Leichter Sprache«

Im November 2022 startete das Projekt »Altes Testament in Leichter Sprache«. Neben Sr. Paulis Mels von den Franziskanerinnen in Thuine und Claudio Ettl vom Caritas-Pirckheimer-Haus, die das Vorgängerprojekt »Evangelium in Leichter Sprache« gemeinsam mit Dieter Bauer vom Bibelwerk geleitet haben, arbeiten im »AT-Projekt« viele weitere Personen sowohl aus der Seelsorge mit Menschen mit Behinderung als auch aus dem wissenschaftlich-exegetischen Bereich mit. Ausgewählte Texte aus dem Alten Testament werden von je einer Person aus dem Team übertragen. In regelmäßigen Online-Teamsitzungen werden Fragen besprochen, die für mehrere Texte relevant sind, z. B., wie man »Opfer« übertragen könnte oder wie wir mit dem Gottesnamen umgehen.

Genauso wichtig wie die Personen, die die Texte übertragen, sind die Prüfgruppen. Sie geben uns zu jedem Text Rückmeldung, ob er so für sie verständlich ist und tragen damit maßgeblich dazu bei, dass die Texte, die im Projekt entstehen, gut für die Zielgruppe sind.

Bald ist es soweit: Die ersten Texte des Projekts »Altes Testament in Leichter Sprache« werden online veröffentlicht – ab Anfang Mai zunächst die ersten Texte aus dem Buch Genesis, diese werden dann nach und nach ergänzt. Sie finden die Texte auf der Homepage des Bibelwerks unter:

<https://www.bibelwerk.de/verein/leichte-sprache/at-in-leichter-sprache>



Österreichisches
Katholisches Bibelwerk

Rückblick

Mit einem viertägigen Symposium, einem Festakt und einer Festmesse ehrte das Stift Klosterneuburg den Liturgie-Pionier Pius Parsch (1884–1954), dessen Todestag sich zum 70. Mal jährte. Er zählte zu den bedeutendsten Gestalten der Liturgischen Bewegung im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–65). Propst Anton Höslinger würdigte den unermüdlichen Einsatz von Pius Parsch für die Verbindung von Bibel und Liturgie. Weihbischof Anton Leichtfried betonte die Bedeutung der Heiligen Schrift im Leben der Kirche. Den Festvortrag hielt der Wiener Dogmatiker Jan-Heiner Tück zum Thema »Balken, die sich kreuzen«. Veranstalter waren das Pius-Parsch-Institut Klosterneuburg und das Stift Klosterneuburg in Kooperation mit dem Österreichischen Liturgischen Institut, dem Österreichischen Katholischen Bibelwerk und dem Päpstlichen Athenaeum Sant’ Anselmo.

Vorschau

Zum dritten Mal findet von November 2024 bis Juni 2025 der Lehrgang »»Brannte nicht unser Herz ...«. Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit« statt. In fünf Modulen wird eine Brücke geschlagen

zwischen eigenem existenziellen Zugang zur Bibel, universitärem Wissen, didaktischer Ausbildung und praktischem Handeln. Der Lehrgang richtet sich als berufsbegleitende Weiterbildung an haupt- und ehrenamtlich in der Kirche Tätige. Im Laufe des Lehrgangs wird von den Teilnehmenden ein individuelles Projekt zur Umsetzung im eigenen beruflichen Kontext entwickelt.

Veranstaltungsort ist das idyllisch gelegene *Haus der Stille* in der Nähe von Graz.

Termine: 17.–19. November 2024; 19.–21. Jänner 2025; 2.–4. März 2025; 30. März–1. April 2025; 1.–3. Juni 2025, jeweils Sonntag, 17 Uhr bis Dienstag, 16 Uhr.

Information und Anmeldung: <https://www.bibelwerk.at/lehrgang-biblische-kompetenz>

Auch heuer wieder nimmt das Österreichische Bibelwerk an der »Langen Nacht der Kirchen« am 7. Juni 2024 teil. Im Bibel-Salon erwartet Sie Wissenswertes, Kurioses und Interaktives zum Thema »Bibel und Spiel«. Im Bibelkabarrett »Play it again, Dave« beleuchtet Elisabeth Birnbaum die vielseitigen und vielsaitigen spielerischen Begabungen König Davids. Dazwischen gibt es die Möglichkeit, Spiele zum Thema Bibel anzusehen und auszuprobieren. Ein Schauspiel bietet auch die Bibelpastorale Studientagung, die das Österreichische Katholische Bibelwerk gemeinsam mit dem Bibelwerk Linz und dem Bildungshaus Puchberg veranstaltet: Von 22.–24. August 2024 wird der erste Korintherbrief nicht nur in Vorträgen und Workshops beleuchtet, sondern auch ein neues Ein-Frau-Theaterstück zu »Maria Magdalena« von Heinrich Wagner mit Bianca Farthofer wird präsentiert. Der Frühbucharbonus für die Studientagung läuft noch bis zum 31. Mai. Das Programm und den Link zur Anmeldung finden Sie unter www.bibelwerk.at/bibelpastorale-studientagung

Und schon jetzt laufen die Vorbereitungsarbeiten für den nächsten Bibel-Pfad in der Wiener Innenstadt. Er findet am Freitag, den 27. September 2024 von 14–21 Uhr statt und wird wieder ein buntes Programm rund um die Bibel bieten. Nähere Infos auf:

www.bibelwerk.at/bibelpfad



Schweizerisches
Katholisches
BIBELWERK

Liebe Leserin, lieber Leser

Am 1. Dezember 2021 übernahm Dr. Winfried Bader die Leitung der Bibelpastoralen Arbeitsstelle des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks in Zürich. Sein Stellenantritt stand nicht unter dem Vorzeichen eines »Aufbruchs zu neuen Ufern«, denn bereits damals war klar: Er würde der letzte Leiter dieser 1974 gegründeten Arbeitsstelle sein. Und so bestand sein Auftrag einerseits darin, für die katholische Kirche in der Deutschschweiz bibelpastorale Angebote zu machen, zum anderen aber darin, sich an der Suche und Ausgestaltung zukunftsfähiger bibelpastoraler Strukturen zu beteiligen. Diese sollten zum einen deutlich weniger kosten. Zum anderen sollten sie Teil eines grösseren Netzwerks sein.

Danke, Winfried Bader!



Wenn Winfried Bader nun per Ende Juni 2024 in den Ruhestand verabschiedet und zeitgleich mitgeteilt wird, dass neu beim theologisch-pastoralen Bildungsinstitut (TBI) die Stelle eines Fachmitarbeiters Bibelpastoral besteht, ist festzuhalten: Auftrag erfüllt – Beitrag zur Sicherung der Zukunft geleistet. Dies entspricht der doppelten Ansage von Winfried Bader vor Stellenantritt. Damals betonte er gleichzeitig »Ich sehe mich nicht als Totengräber« und »Die Bibel ist Basis des Christentums. Wenn wir die nicht mehr verbreiten, können wir als Kirche einpacken«.

Dankbar war die Aufgabe einer solchen Lösungssuche nicht. Hinzu kam, dass parallel die Bildungsarbeit – anfangs unter Corona-Bedingungen – weiterzuführen war: Die Mitarbeit an den Zeitschriften des Bibelwerks, Einsatz für die Lectio Divina, Bildungsangebote in Form von Reisen, Kursen, Referaten und Tagungen, Unterstützung der diözesanen Verbände des Bibelwerks und des Zentralvorstandes, Sonntag des Wortes Gottes, Bibelleseplan ... Dabei schlug das Herz von Winfried Bader für die textzentrierte Exegese. Diese wendet Methoden an, die »den Text tatsächlich zur Sprache bringen, die ihn weder durch Zusatzinformationen überfrachten noch dazu verleiten, die Bibel nur als Sprungbrett für anderes zu benutzen«. Bis zuletzt nahm Winfried Bader diese Aufgaben engagiert und kompetent wahr. Dafür danke ich ihm im Namen des Zentralvorstandes des SKB sehr herzlich – und verbinde damit die besten Wünsche für seinen Weg in die nachberufliche Phase!

Willkommen, Franz Tóth!

Zugleich heisse ich PD Dr. Franz Tóth als neuen Fachmitarbeiter Bibelpastoral beim TBI herzlich willkommen. Der habilitierte Neutestamentler mit Jahrgang 1972 wird ab 1. Juli etwas mehr als die Hälfte seiner Arbeitszeit



für die biblischen und bibelpastoralen Aspekte der Aus- und Weiterbildungsangebote des TBI und etwas weniger als die Hälfte seiner Arbeitszeit für Aufgaben und Projekte des Bibelwerks einsetzen.

Franz Tóth stammt ursprünglich aus Rumänien (Siebenbürgen) und hat längere Zeit in Deutschland studiert, gelebt und gearbeitet. Seit 2014 wohnt er in Uster (ZH) und ist Mitglied der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich. Zu seiner Berufserfahrung gehören einerseits Lehraufträge für Neues Testament an verschiedenen Universitäten, darunter Basel und Zürich, andererseits zahlreiche Engagements im Weiterbildungsbereich. Drittes berufliches Standbein ist das Wirken als Coach im Rahmen des von ihm und seiner Partnerin Dr. Friederike Kunath gegründeten Beratungsunternehmens SchreibStimme.

Der Zentralvorstand freut sich und ist gespannt auf die Beiträge von Franz Tóth zum Aufbruch des Bibelwerks in eine Zeit, in der es zwar keine eigene Fachstelle mehr hat, Bibel und Bibelpastoral dafür noch stärker als zuvor Bestandteil der Aus- und Weiterbildungsangebote des TBI für die katholische Kirche in der Deutschschweiz sein werden. Erfreulich ist auch die damit verbundene ökumenische Erweiterung unseres Blickfeldes auf die biblische Bildungsarbeit.

Dr. Daniel Kosch, Zentralpräsident des SKB



Das Thema der nächsten Ausgabe:

Biblische Parallelwelten. Von Träumen, Sehnsüchten und imaginierten Fluchtpunkten (BiKi 3/24)

Menschen leben nicht ausschließlich in der sogenannten Realität. Aus unterschiedlichsten Gründen verlassen sie das Hier und Jetzt und tauchen in andere Welten ein. Ob als Flucht angesichts unerträglicher Erfahrungen, als spielerisches Wegbeamten in virtuelle Welten oder als Vision einer besseren Welt: Die »Parallelwelt« hat Auswirkungen auf die Realität, ob sie nun tröstet, stärkt oder schwächt. Das Heft beleuchtet das »Warum«, »Wie«, »Wohin« und »Wozu« des Verlassens der eigenen Realität, den Mehrwert, aber auch die Risiken.

ISBN 978-3-948219-64-2

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken
in Deutschland, Österreich und der Schweiz
79. Jahrgang, 2. Quartal 2024
ISBN 978-3-948219-19-2; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller
Redaktion: Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de),
Dr. habil. Ulrike Sals
Redaktionskreis: Dr. Winfried Bader,
Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dr. Elisabeth Birnbaum,
Dipl. Theol. Andreas Hölscher, Dr. Michael Hölscher,
Prof. Dr. Konrad Huber, Prof. Dr. Eleonore Reuter

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung

Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/619 20 -50, bibelinfo@bibelwerk.de
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*
beträgt € 54,00; ermäßigt € 36,00.
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 84,00,
ermäßigt € 48,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.
Bitte entscheiden Sie gern selbst Ihren Beitrag.
Wir verlangen keinen Nachweis.
Der Mitgliedsbeitrag wird unabhängig vom Bestell-
zeitpunkt für das volle Kalenderjahr erhoben.
Einzelheft € 9,80 zzgl. Porto.
Überweisungen: Ligabank Stuttgart
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51
BIC: GENODEF1M05

Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Bräunerstr. 3, 1010 Wien
Tel. +43 1 516 11 15 60
Der Abo-Bezugspreis beträgt € 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00,
jeweils zzgl. Versandkosten.
Ein Einzelheft kostet € 9,50 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Schelhammer Capital Bank AG
Kontonummer: IBAN AT81 1919 0000 0028 2186
BIC: BSSWATWW

Schweiz:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk
Pfungstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich
Tel. +41 44 205 99 60, info@bibelwerk.ch
Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis
der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten
(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00,
Student/innen CHF 60,00).
Einzelheft: CHF 11,00 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Postfinance Zürich
IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5
BIC: POFICHBEXX

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Mitglieder
in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale
als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur
eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an
bibelinfo@bibelwerk.de. Mitglieder des Schweizeri-
schen Katholischen Bibelwerks können die digitale
Ausgabe gratis unter info@bibelwerk.ch bestellen.
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Veranstaltungen

Bibel heute im Gespräch

Austausch über das neue Themenheft von Bibel heute »Maria, Marta, Lazarus«. Wie in jedem »Bibel heute« erscheint auch im aktuellen Themenheft ein »Praxisteil«. Wir tauchen mit Ihnen in den Praxisteil ein und tauschen uns aus.

Mittwoch, 11. Juni, 19.30–20.30 Uhr,
Zoom-Veranstaltung

Anmeldung bis 2. Juni über die Website des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks: www.bibelwerk.ch

Nach der Anmeldung erhalten Sie den Zoom-Link zugestellt.

Gottes Wort – lebendig und wirksam: Der eine Gott im Alten und Neuen Testament **Biblischer Online-Studientag**

An diesem Online-Studientag beleuchten wir die vielstimmige Gottesrede der Bibel in Texten des Alten und Neuen Testaments. Wir fragen nach Zusammenhängen und Gemeinsamkeiten, bringen die Texte mit unseren eigenen Vorstellungen ins Gespräch und erfahren Hintergründe zur Rede vom einen Gott in der zwei-einen Bibel. Dabei ergänzen einander Textarbeit und Kurzreferate, Austausch in Kleingruppen und persönliche Reflexion.

Leitung: Gisela Rutz (Hamburg), PD Dr. Christian Schramm (Bistum Hildesheim), Dr. Uta Zwingenberger (Bistum Osnabrück)

Termin: 8. Juni 2024, 10–16.30 Uhr

Anmeldung über: www.haus-ohrbeck.de

Mit Jesus unterwegs

Online-Präsentation zum Erstkommunionprojekt

Am 25. Juni 2024 von 15–16.30 Uhr findet die nächste, kostenlose digitale Vorstellung unseres Erstkommunionprojekts statt.

Die Verfasser Thomas Höhn (Bamberg) und Heidi Braun (Regensburg) führen in das Konzept und ein und beantworten Fragen.

Dr. Bettina Wellmann präsentiert das Projekt und moderiert die Veranstaltung.

Anmeldung an: wellmann@bibelwerk.de

Die Gleichnisse Jesu – neu verstanden

Online-Seminar

Die Gleichnisse Jesu klingen vertraut in unseren Ohren. Die Bibelwissenschaft ist in den letzten Jahren zu neuen und interessanten Deutungen dieser großartigen Erzählungen gekommen. Lassen Sie sich zu einem frischen Blick auf die Gleichnisse inspirieren.

Leitung: Oliver Achilles

Termin: 16. Juli 2024, 19–20.30 Uhr

Anmeldung über:

www.keb-bistum-regensburg.de

Immer am 14. – Lectio Divina online

Mitten im Alltag laden wir zu Stille, Verlangsamung und zu gemeinsamen Entdeckungen mit der Bibel ein. Die nächsten Termine:

14. Juni, 14. Juli, 14. August 2024

Anmeldung und weitere Informationen:

assistentz@bibelwerk.de

Das Praxisheft. Die Bibel lesen mit Herz und Verstand



ISBN 978-3-948219-78-9
€ 16,80

Hintergrundwissen, Anleitungen, praktische Tipps und Materialien rund um die Lectio Divina zum Selbermachen.

Bestellbar bei www.bibelwerk.shop