

BIBEL UND KIRCHE



Gott ahnen

75 Jahre Bibelwerk

Grußwort

Karl Kardinal Lehmann

Zugewandt

Kanonischer Blick auf das biblische

Zeugnis von Gott

Franz-Josef Ortkemper

Unerkennbare Gegenwart

Zwischen Offenbarung und Mysterium

Christoph Dohmen

Bild des unsichtbaren Gottes

Der Kolosserhymnus

Ulrich Luz

Ungewohnte Rede von Gott

Wenn Gott seine Meinung ändert

Wilhelm Bruners

In Dunkelheit erahnen

Biblische Verbindung von Lob und Klage

Ottmar Fuchs

Alltägliche Erfahrungen

Gott begegnen Tag für Tag

Regula Grünenfelder

Mit anderen Augen

Gottesbegegnungen im Verlauf einer

Biographie

Sabine Tscherner-Babl

(K)ein Thema?

Junge Menschen auf der Suche nach Gott

und sich selbst begleiten

Bettina Eltrop

Die Bibel unter neuen
Blickwinkeln

Bibelwissenschaft und Bibelpastoral

Ralf Huning



Glaubenszeugen



Die Bibel

Einheitsübersetzung mit Glaubenszeugnissen aus 2000 Jahren Christentum

ca. 15 x 21,5 cm; ca. 1.456 Seiten + 64 farbige Sonderseiten; gebunden

ca. € [D] 29,90 / € [A] 30,80 / sFr 49,90
ISBN 978-3-460-32020-8

Neben dem vollständigen Text der Einheitsübersetzung stellt diese besondere Bibelausgabe in zusätzlichen 64 Seiten zehn Glaubenszeugen aus 2000 Jahren Christentum vor, deren Ansätze lebendig gelebter Bibel bis in unsere Zeit hinein aktuell geblieben sind. Alle, wie z.B. Benedikt von Nursia, Martin Luther, Johannes XXIII. oder Johann Sebastian Bach, haben auf ihre je eigene prägnante Weise die Bibel in ihr tägliches Leben integriert und prägen bis heute andere Menschen in ihrem Glauben.

Bestellen Sie über
Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk



Katharina Seidel

Fenster für das Licht des Himmels

Das Lesebuch über Heilige und Glaubenszeugen

13,3 x 20,5 cm; 144 Seiten; gebunden

€ [D] 14,90 / € [A] 15,40 / sFr 27,30
ISBN 978-3-460-30242-6

Viele Menschen sind im Laufe ihres christlichen Lebens durch ihre Taten und ihre Spiritualität zu herausragenden Zeugen und Vorbildern im Glauben geworden. In diesem Lesebuch werden wahre Begebenheiten, z.B. aus dem Leben des hl. Benedikt, von Dietrich Bonhoeffer und Johannes XXIII., nachgezeichnet. Die Erzählungen sind lebensnah und bringen das Besondere jeder Persönlichkeit auf den Punkt. Kurze biografische Notizen runden das Buch ab.

 impuls kbw

VersandBuchHandlung

Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/61920-37, Fax 0711/61920-30
E-Mail: impuls@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

- 2 **75 Jahre Katholisches Bibelwerk**
Grußwort *Karl Kardinal Lehmann*
- 3 **Zugewandt**
Ein kanonischer Blick auf das biblische Zeugnis von Gott *Franz-Josef Ortkemper*
- 6 **Gottes unerkennbare Gegenwart**
Der Spannungsbogen zwischen Offenbarung und Mysterium *Christoph Dohmen*
- 13 **Bild des unsichtbaren Gottes – Christus**
Der Kolosserhymnus (Kol 1,15-20)
Ulrich Luz
- 18 **Wenn Gott seine Meinung ändert ...**
Ungewohnte Rede von Gott
Wilhelm Bruners
- 22 **Gott in Dunkelheit erahnen**
Die biblische Verbindung von Lob und Klage
Ottmar Fuchs
- 28 **Alltägliche Erfahrungen**
Gottesbegegnungen Tag für Tag
Regula Grünenfelder
- 32 **„Gott war auf meinem Weg mit mir“ (Gen 35,3)**
Gottesbegegnungen im Verlauf einer Biographie *Sabine Tscherner-Babl*
- 37 **Gott – (k)ein Thema?**
Gedanken zur Herausforderung, junge Menschen auf der Suche nach Gott und sich selbst zu begleiten *Bettina Eltrop*
- 40 **Bibelwissenschaft und Bibelpastoral**
Mehr als eine Einbahnstraßen-Kommunikation *Ralf Huning*
- 44 **Bücherschau**
- 52 **Biblische Umschau**
- 54 **Aus den Bibelwerken**

Liebe Leserinnen und Leser,

am 22. September 1933 fand die Gründungsversammlung des Vereins „Katholische Bibelbewegung“ statt, der biblische Bildungsarbeit leisten und die Ausbreitung der Heiligen Schrift fördern wollte. Fünf Jahre später wurde er in „Katholisches Bibelwerk“ umbenannt. Zum 75-jährigen Jubiläum des Bibelwerks gehen wir der Vielfalt nach, in der die biblische Überlieferung von Gott spricht.

„Gott ahnen“ haben wir dieses Heft genannt und wollen damit ausdrücken, dass es nach biblischem Zeugnis keine Definition Gottes gibt. Obwohl die Bibel von der ersten bis zur letzten Seite von Gott spricht, von Gottes Zuwendung zu den Menschen erzählt, JHWH fast naiv Gefühle wie Liebe und Zorn zulegt, anthropomorphe Bilder von Gott entwirft und Gott dabei Hände, Herz, Ohren, Augen zuspricht, bleibt dennoch das Mysterium des Göttlichen erhalten. Die anthropomorphen Bilder von Gott sind bruchstückhaft und zudem steht ihnen das biblische Bilderverbot gegenüber. Gott offenbart sich selbst und verweigert gleichzeitig den Blick auf das göttliche Angesicht. Scheinbar genauen Beschreibungen JHWHs steht die vorsichtige, fast umständliche Beschreibung bei Hosea gegenüber: JHWH „war wie solche, die ...“ (Hos 11,4). Es scheint, als fordere jede Beschreibung Gottes innerbiblisch Widerspruch heraus, sodass jede göttliche Eigenschaft unter einem Vorbehalt steht.

Die Gründe liegen nicht nur darin, dass Gott immer größer, immer anders ist, sondern auch darin, dass die Beziehung zum biblischen Gott lebendig und damit dynamisch ist. Sie ist im Verlauf eines individuellen menschlichen Lebens und in der gemeinschaftlichen Geschichte Veränderungen unterworfen, und sie ist wie jede Beziehung offen für immer neue Erfahrungen und Begegnungen.

So wünsche ich Ihnen ein entdeckungsreiches Lesen, Ihre



Barbara Leitz

75 Jahre Katholisches Bibelwerk e.V.

Grußwort



**Verehrte Mitglieder
des Katholischen
Bibelwerkes,
liebe Leserinnen
und Leser,**

als „Schatz des Heiligen Wortes Gottes“ bezeichneten vor mehr als vierzig Jahren die Konzilsväter in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung die Heiligen Schriften der Bibel (Dei Verbum 10). Darin zeigt sich die besondere Bedeutung der Bibel für das Leben der Kirche; denn in der Heiligen Schrift kommt Gott den Menschen „in Liebe entgegen und nimmt mit ihnen das Gespräch auf“ (DV 21). Gott sucht das Gespräch mit den Menschen, weil er ihnen etwas zu sagen hat: Er möchte ihr Heil.

Diese Heilsbotschaft gilt es in einer Weise wiederzugeben, dass die Menschen in unterschiedlichen Zeiten und Lebensräumen sie verstehen. Das lebendige Wort Gottes strebt nach Einwurzelung und Vergegenwärtigung. Darum ist die Botschaft der Heiligen Schrift für unsere Gegenwart auszulegen, damit sie unsere Lebensbereiche durchdringt.

Seit nunmehr 75 Jahren setzt sich das Katholische Bibelwerk e.V. für die Verbreitung und Erschließung der Heiligen Schrift ein. Damit stellt es sich dem Anspruch, den das Konzil formuliert hat: Den Menschen den Zugang zu den Heiligen Schriften weit zu öffnen (DV 22) und sie auf der Suche nach einem immer tieferen Verständnis zu begleiten.

Bis in unsere Tage hinein spricht uns die Erzählung in der Apostelgeschichte an, in der Philippus den äthiopischen Kämmerer beim Lesen des Buches Jesaja antrifft. „*Verstehst du auch, was du liest?*“, fragt Philippus den Kämmerer. „*Wie könnte ich es, wenn mich niemand anleitet?*“, erwidert der Beamte und bittet Philippus, ihm den Text auszulegen (Apg 8,30f). Diese Erzählung stellt gleichsam den biblischen Rahmen für den Auftrag des Katholischen Bibelwerkes dar. In einem umfassenden Angebot von Vorträgen, Seminaren und Publikationen hilft es nicht wenigen Menschen, sich der Heiligen Schrift zuzuwenden, um diese als Wort Gottes und so auch als eine unverzichtbare Lebenshilfe zu erfahren. Für die Arbeit in den Pfarrgemeinden bietet es vielfältige Impulse zur Bibelarbeit an. Dies alles ist Anlass zu einem von Herzen kommenden Dank.

Lassen Sie mich in dem Zusammenhang den Grundkurs Bibel in besonderer Weise herausstellen, der seit über 20 Jahren aus dem Leben der (Erz-)Diözesen kaum wegzudenken ist. Auch das Jahr der Bibel 2003, an dessen Veranstaltung rund 11 Millionen Menschen teilgenommen haben, wäre ohne das Katholische Bibelwerk kaum denkbar gewesen.

Im Namen der Deutschen Bischofskonferenz gratuliere ich herzlich zum 75-jährigen Bestehen, danke seinen Mitgliedern wie allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die engagierte Arbeit, dem Wort Gottes in unserer Zeit Gehör zu verschaffen, und erbitte für alle Gottes reichen Segen.

Ihr
Karl Kardinal Lehmann

Zugewandt

Ein kanonischer Blick auf das biblische Zeugnis von Gott

■ „Gott in Beziehung“ ist das grundlegende Zeugnis der Bibel über Gott. Diese Beziehung Gottes zur Welt und ihren Menschen, auf die Verlass ist, prägt alle biblischen Schriften. Dabei umfasst diese biblische Botschaft einen schon unglaublichen Bogen, von der Schöpfung der Welt durch Gott über die Menschwerdung Gottes in dieser Welt bis zu ihrer Vollendung.

■ Die Bibel ist ein altes Buch. Ihre Texte reichen bis zu 3000 Jahre zurück. Und doch vermögen sie Menschen bis heute zu faszinieren. Denn die Überlieferungen der Bibel kreisen um die großen Menschheitsfragen, die über die Jahrtausende hin dieselben geblieben sind: Woher kommen wir, wohin gehen wir, was ist der Sinn unseres vergänglichen Lebens, was ist mit dem Tod, wie finden wir gültige Maßstäbe für unser Handeln ...? Gleich die ersten Seiten der Bibel greifen die Fragen eindrucksvoll auf.

Die Welt: Gottes Schöpfung

„Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ – mit diesem wuchtigen Satz beginnt die Bibel. Dabei geht es nicht nur um den Beginn der Welt, um ein „damals“. Es geht vor allem um den Sinn des Daseins – heute! Die großen Schöpfungsmythen des Alten Orients, die Gen 1 beeinflusst haben, wurden, z. B. im Marduk-Tempel in Babylon, an jedem Neujahrsfest feierlich rezitiert, also an dem Tag des Jahres, an dem Menschen die Flüchtigkeit ihres Lebens besonders deutlich wird. Der Schöpfungstext sollte wie ein Schutzwall sein – gegen die Erfahrung der zerrinnenden Zeit. Auf diese Weise wurde der Bestand der Welt beschworen, gegen all die zerstörenden chaotischen Mächte, die ihn bedrohen. Ganz ähnliches hat der biblische Schöpfungstext im Sinn: Er will Vertrauen wecken, dass die von so vielen Seiten

bedrohte Erde dennoch Bestand haben wird.

„Gott sah, dass es gut war ...“ – so zieht es sich wie ein Refrain durch den ganzen Text (Gen 1,1-2,4a). Diese Welt ist gut, sie ist Gottes Schöpfung, und darum ist unser Leben vertrauenswürdig, sind wir Menschen nicht Produkt blinden Zufalls, sondern von Gott bejaht, von ihm gewollt. Hinter dieser Welt steht nicht blindes Geschick, sondern ein Gott, uns Menschen voller Sympathie zugewandt. Und darum ist menschliches Leben zu etwas gut. In seine heutige Fassung gebracht wurde dieser Text in der Zeit des babylonischen Exils. Er ist so eine eindrucksvolle „Gegenrede“ gegen den Pessimismus, der damals um sich griff. Wie sehr hätten wir solche Gegenrede heute nötig!

Der große Schöpfungstext am Anfang der Bibel lässt sozusagen die ganze Welt an unserem Auge vorbeiziehen, als wolle er sagen: Seht diese wunderbare Welt in ihrer Vielfalt, mit all ihren Herrlichkeiten, freut euch daran, genießt sie, sie ist Geschenk des Schöpfers, der euch Leben und Lebensfreude gönnt. Die Kostbarkeiten der Schöpfung zu bewahren, die Erde nicht sinnlos auszuplündern, sorgsam mit ihren Ressourcen umzugehen – das müsste für Christen selbstverständlich werden.

Mit hartem Schnitt folgt in Gen 2,4b-3,24 die Erzählung vom Paradies und Sündenfall. Nun schlägt die Bibel ganz andere Töne an. Nicht mehr der Jubel über die Schönheit der Welt ist das Thema, sondern der Blick auf ihre Zweideutigkeit und Zerbrechlichkeit. Von der Mühsal und den Enttäuschungen des Lebens ist die Rede, von all der vergeblichen Plackerei, vom Tod, der alles Leben grausam beendet und scheinbar alle Sinnerfahrung zunichte macht. Von menschlicher Schuld ist die Rede, von ihrer zerstörenden Macht. Doch am Ende des Textes: die große Geduld eines Gottes, der den nackten hilflosen Menschen liebevoll be-

kleidet und ihn auf seinem Weg durch diese harte Welt nicht allein lässt. Und noch etwas klingt an. Der Mensch nennt seine Frau „Eva“. Dieses Wort bedeutet „Leben“. Das ist wie ein trotziges „Dennoch“: Wir wollen leben und Leben weitergeben, wir wollen nicht resignieren, sondern trotz aller Härten dem Leben trauen. Leben lohnt sich dennoch!

Gottes Menschwerdung

In der Mitte der Bibel steht die Botschaft von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus. Sie ist heutigen Menschen nicht leicht zugänglich. Aber auch, wer ihr skeptisch oder ablehnend gegenübersteht, kann vielleicht ahnen, warum sie uns Christen so wichtig ist.

Am Beginn des Neuen Testaments findet sich die schier atemberaubende Botschaft, dass in Jesus von Nazaret, in einem hilflosen Säugling, Gott selbst Mensch wird, sich mitten in die leidvolle Geschichte der Menschen begibt. „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14) – der Evangelist Johannes kleidet diese Botschaft in ein ungewöhnliches Bild. Die Welt der Menschen liegt Gott so sehr am Herzen, dass er sich selbst vom Leid der Welt betreffen und verwunden lässt. Gott ist nicht irgendwo, fern vom Leid der Menschen, sondern im Leid mittendrin.

„Am Anfang der Stall – am Ende der Galgen“, so hat Walter Jens die Geschichte des Jesus von Nazaret treffend zusammengefasst. Am Ende wird Jesus sterbend in den leeren Himmel schreien: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). Zwischen zwei Verbrechern, erzählt das Neue Testament, wird er am Kreuz qualvoll hingerichtet. Gott: Solidarisch mit den leidenden Menschen, mit den Opfern, mit allen, denen man ihre Menschenwürde und ihr Leben raubt. Gott auf der Seite der Missachteten und Gequälten.

Am Anfang der Stall, am Ende der Galgen – dazwischen ein kurzes Leben, das viele Menschen bis heute bewegt. Jesus: Ein junger Mann, der ganz unkonventionell lebt, als Wanderprediger mittellos durch die ärmlichen Dörfer Palästinas zieht, und doch viele Menschen

beglückt und reich macht. Eine ziemlich seltsame Gesellschaft sammelt sich um den Mann aus Nazaret. Arme, geistig Behinderte, Kranke, von der Gesellschaft Ausgegrenzte, notorische Sünder. Schon bald muss er sich dafür rechtfertigen. Er tut es, indem er die berühmte Geschichte vom verlorenen Sohn erzählt (Lk 15,11-32). Gerade diese Erzählung fasziniert. Gott ist über alles vorstellbare Maß hinaus der Großherzige, der auf jeden wartet. Auch Familien, Handwerker, Fischer finden sich im Gefolge Jesu. Und auch die Reichen hat er nicht einfach abgeschrieben. Ein missachteter Zöllner wie Zachäus darf aufatmen (Lk 19,1-10).

Wie kann es anders sein: Solch konsequent gelebte Liebe, die alles Menschenverachtende schonungslos aufdeckt, erregt Anstoß, sie stört. Der Bote Gottes endet am Kreuz. Doch bald schon erfahren seine ersten Anhänger ihn als den Lebendigen, der in der ganz anderen Wirklichkeit Gottes lebt, in einem Leben, das kein Tod mehr zerstören kann. Nicht einmal der Tod vermag menschliches Glück endgültig zu vernichten. Das war und ist die Hoffnung der Christen.

Unser Leben: wohin?

Am Ende der Bibel, in ihrem letzten Text, steht die große Vision von der Vollendung der Welt (Offb 21,1-22,5). Die Offenbarung des Johannes ist ein Buch voller Schrecken – es spiegelt die tiefen Ängste der damaligen Christen Kleinasiens am Ende des ersten Jahrhunderts. Vielleicht können auch heutige Menschen ihre Ängste darin wiederfinden, die bange Ahnung, wie bedroht unsere Erde ist, wie flüchtig unser Leben, wie dunkel seine Zukunft.

Doch immer wieder sind in die Bilder des Schreckens kurze Visionen der Vollendung eingestreut, bis am Ende die große Vision vom neuen Himmel und der neuen Erde die Bibel der Christen beschließt. Sie entwirft das Bild der heiligen Stadt, des neuen Jerusalem. Menschen finden endlich Heimat, finden Geborgenheit, wissen, wohin sie gehören.

Nur ein paar kleine Details aus dieser großen Vision: Die Tore der Stadt werden niemals ge-

schlossen. Niemand muss sich mehr von anderen abschotten oder absichern, niemand muss vor anderen mehr Angst haben. Die Völker der Erde bringen ihre Schätze in die Stadt (21,24-25). In der Welt Gottes hat alles Platz, was Menschen kostbar war, all die Schätze menschlichen Nachdenkens über die letzten Lebensfragen, all die Ahnungen von Göttlichem hinter diesem Leben und die große Sehnsucht nach etwas, das bleibt. Ein großartiger Text am Ende der Bibel, hier herrscht nicht Enge, sondern Weite. Alle sollen in der neuen Welt Gottes ihren Platz finden.

Nur eine Vision? Christen sind überzeugt: Diese Vision wird Wirklichkeit werden, weil es

einen Gott gibt, der diesen riesigen Kosmos mit seiner Liebe umfängt. Christen sind aufgerufen, auf diese neue Welt Gottes zu hoffen. Warum zögern sie so oft, heute schon etwas davon zu verwirklichen?

Dr. Franz-Josef Ortkemper



ist Direktor des Katholischen Bibelwerks e.V. in Stuttgart.

E-Mail:

ortkemper@bibelwerk.de

Stätten der Bibel und der frühen Christenheit

Mitgliederreise vom 23. September bis 7. Oktober 2008

Anlässlich des 75-jährigen Bestehens bieten wir unseren Mitgliedern eine Reise durch die Welt der Bibel an, von den Ursprüngen in der Wüste Sinai durch das Ostjordanland nach Galiläa, Samaria und Judäa. Wir besuchen geschichtlich und archäologisch bedeutende Orte, folgen den Spuren biblischer Tradition und begegnen palästinensischen Christen.

Reiseverlauf: Von Elat aus zur ägyptisch-israelischen Grenze; am Westufer des Roten Meeres entlang in den **Zentralsinai**, zu Fuß zum Fels der Inschriften und zur Kreideklippe. Am nächsten Tag (25.9.) Möglichkeit zum Aufstieg auf den **Moseberg**; anschließend Besuch des **Katharinenklosters**. Von Aqaba aus fahren Sie am 26.9. ins Wadi Rum, einem Teil der alten „Weihrauchstraße“ und dann nach **Petra**, wo Sie einen Tag lang ausführlich die Felsenstadt mit ihren Grabmonumenten, Tempeln und Theatern besichtigen. Der folgende Tag führt Sie zur Kreuzritterfestung **Kerak**, nach Mukhawir, der ehemaligen Herodesfestung, und nach **Madaba**. Sie blicken vom Berg Nebo aus ins „Gelobte Land“. Dann stehen **Amman** mit der Zitadelle und dem archäologischen Museum sowie **Dscherasch**, das hellenistisch-römische Gerasa, im Mittelpunkt, ehe es am 30. 9. ins Jordantal zur traditionellen Taufstelle Jesu geht und weiter nach **Nazaret** und zum See Gen-

nesaret. Auf den Spuren Jesu sehen Sie den Berg der Bergpredigt, die Kirche der Brotvermehrung sowie **Kafarnaum**, die „Stadt Jesu“, genießen eine Bootsfahrt über den See ebenso wie den Berg Tabor und **Cäsarea** mit seinen umfangreichen Ausgrabungen. Danach geht es nach **Jerusalem** (Ölberg; Altstadt; Betesdateich und Kreuzfahrerkirche St. Anna; über die „Via Dolorosa“ zur Grabeskirche; „Abendmahlssaal“, „Davidsgrab“ und Dormitiokirche). Am 4.10. fahren Sie nach **Betlehem** und **Herodeion** (Herodes-Palast). Der folgende Tag bietet **Qumran** und **Masada** sowie Badegelegenheit im Toten Meer. Am letzten Tag ist nochmals Zeit in **Jerusalem** geplant: der Tempelbereich mit der Westmauer (Klagemauer), wo an diesem Tag Bar-Mitzwa-Feiern stattfinden, der Felsendom und die El-Aksa-Moschee sowie das Israel-Museum.

Preis: € 1870,- pro Person (Doppelzimmer); inkl. aller Gebühren.

Das ausführliche Programm finden Sie unter www.bibelwerk.de. Sie erhalten alle Informationen automatisch, wenn Sie uns Ihre Anschrift oder E-Mail-Adresse schicken.

Weitere Auskunft: Dipl.-Theol. Wolfgang Baur
Tel. 0711/6192062; Fax 0711/619208062
E-Mail: wolfgang.baur@bibelwerk.de

Gottes unerkennbare Gegenwart

Der Spannungsbogen zwischen Offenbarung und Mysterium

■ **Biblische Überlieferungen sind zutiefst geprägt von der spannungsreichen Erfahrung, dass Gott sich seinem Volk immer neu offenbart, und dabei doch unfassbar bleibt. Der Gott, der zu seinem Volk spricht, entzieht sich zugleich im Moment des Sprechens. Er ist nicht zu (er)fassen, wahrt das Mysterium. Dieses Paradox einer unerreichbaren Nähe Gottes begleitet Israels Gottesbeziehung.**

■ Am Berg Sinai erlebt das aus Ägypten befreite Volk Israel, noch bevor im Bundesschluss eine einzigartige Beziehung zwischen ihm und seinem Gott konstituiert wird, dass die Erfahrung der Nähe Gottes nur im Bewusstwerden einer noch größeren Distanz geschieht. Die Israeliten nehmen zwar wahr, dass Gott zu ihnen spricht, aber die Unmittelbarkeit dieses Angesprochen-seins versetzt sie in Angst, so dass sie Mose bitten: *„Sprich du mit uns, und wir wollen hören; aber nicht soll Gott mit uns sprechen, damit wir nicht sterben“* (Ex 20,19).

Im Rückblick wertet es Dtn 5,24 als einzigartiges Ereignis, dass Gott zum Menschen spricht, ohne dass dieser gestorben wäre: *„Heute haben wir gesehen, wie Gott zum Menschen spricht und er doch am Leben bleibt“*. Der Bitte des Volkes um Vermittlung am Sinai gibt Gott nach und spricht fortan mit Mose, den er beauftragt, seinen Willen dem Volk mitzuteilen. Das gesamte Sinaigeschehen, das unter dem Ereignis der „Theophanie“ steht, wird auf das Besondere des Offenbarungsmittlers hin konzentriert¹. Mose steht im Mittelpunkt – zwischen Gott und Volk. Gott aber wird zum „Geber seiner Weisung“, zum *noten hattorah*, wie man ihn im Judentum gerne bezeichnet. Entsprechend wird auch das Sinaigeschehen nicht als Offenbarung, sondern als „Gabe der Weisung“ (*mattan torah*) charakterisiert.

Gott sehen und von Gott gesehen werden

Der Mittler Mose genießt nun zwar eine einzigartige Sonderstellung in der Unmittelbarkeit zu Gott, die ihn fast dem Menschlichen entho-ben sein lässt – Dtn 34,10 hält das in einer Unvergleichbarkeitsformel fest, die Mose von allen Propheten dadurch absetzt, dass er (allein) Gott unmittelbar begegnet sei (wörtlich: *„Mose, den JHWH von Angesicht zu Angesicht kannte“*) –; und doch bleibt auch für ihn, den Mittler, Gott in einer geradezu unnahbaren Distanz.

Nachdem Mose schon 40 Tage und 40 Nächte bei Gott auf dem Berg verbracht hatte und er nach der Sünde des Volkes mit dem Goldenen Kalb wieder zu Gott hinaufgestiegen war, fragt er Gott fast zweifelnd, ob er denn wirklich Gnade in Gottes Augen gefunden habe (Ex 33,13; vgl. auch Ex 33,16; 34,9)². Die hintergründige Formulierung hebt auf die Unmittelbarkeit der Begegnung ab. Da das Gesicht eines Menschen am meisten über ihn und sein Befinden zeigt, lässt die Frage des Mose den Wunsch nach einem Sehen Gottes erkennen. Die indirekt fragende Bitte, Gott möge ihn „anschauen“, bereitet die spätere Bitte des Mose, Gott sehen zu können schon vor. Gott nimmt ihm aber zuerst seinen Zweifel:

„Ich gewähre dir worum du bittest, denn du hast Gnade in meinen Augen gefunden, und ich kenne dich beim Namen“
(Ex 33,17).

Daraufhin aber will Mose das menschlich Unfassbare durch eine direkte, eindeutige – eben menschliche – Erfahrung bestätigt wissen:

¹ Zur Bedeutung des Mose in den Texten der Tora vgl. Eckart Otto, *Das Gesetz des Mose*, Darmstadt 2007, bes. II.

² Zum gesamten Abschnitt vgl. Christoph Dohmen, *Exodus 19–40*, Freiburg 2004, 316ff.

*„Lass mich doch deine Herrlichkeit sehen“
(Ex 33,18).*

Nun bekommt das Gespräch zwischen Mose und Gott eine Dichte und Spannung, die kaum noch auszuhalten ist, auch nicht für die Leser und Hörer des Textes. Gott scheint zu wollen, aber nicht zu können. All sein Gutes, seine Güte, will er an Mose „vorüberziehen“ lassen, seinen Namen ihm kundtun, aber Gott selbst „sehen“, das geht nicht:

*„Nicht sieht mich der Mensch und lebt“
(Ex 33,20).*

Gott gegenwärtig

Der Text lotet das Phänomen der Nähe Gottes bis an die Grenzen aus. Der Mensch Mose, so nah wie kein anderer bei Gott, muss die Erfahrung aller Menschen machen: Er kann Gott nicht unter menschlichen Bedingungen „begreifen“. Unmittelbarkeit zwischen Menschen ist im gegenseitigen „Anschauen“ gegeben. Das ist „Gegenwart“, am selben Ort zu sein und sich von Angesicht zu Angesicht, also einander zugewandt, begegnen³. Mose kann Gott nahe kommen, aber es bleibt das Unbegreifliche, das Geheimnis Gottes. Der biblische Text lässt das Ringen noch spüren und versucht, dem menschlichen Suchen durch die Erzählung von der Begegnung zwischen Gott und Mose einen Weg zu weisen, so dass die Erfahrung der unerreichbaren Nähe Gottes im eigenen Leben einen Raum bekommen kann. Gegenüber Mose bleibt Gott aber nicht bei der Zurückweisung des Wunsches, ihn sehen zu können, stehen, sondern stellt ihm etwas Unerwartetes und menschlich Unvorstellbares in Aussicht:

*„Dann sagte JHWH:
Siehe, ein Ort ist bei mir, da*

*sollst du dich hinstellen an den Felsen.
Und es wird geschehen beim Vorübergang
meiner Herrlichkeit:
Ich werde dich in die Felskluft stellen,
und ich werde meine Hand über dich decken
bis zu meinem Vorübergang.
Dann werde ich meine Hand fortnehmen,
und du wirst ‚mein Nachher‘ sehen,
aber mein Angesicht kann man nicht sehen“
(Ex 33,21-23).*

Mit Gott an einem Ort?

Zuerst scheint Gott hier auf die menschlichen Bedingungen hinzuweisen und einzugehen, wenn er von einem Ort spricht, denn menschliche Existenz ist immer an Raum und Zeit gebunden. Dann aber zeigt sich, dass viel mehr mit diesem „Ort“ verbunden ist. Der „Ort“ ist nicht irgendeine Stelle, vielmehr weist Gott auf einen Ort „bei“ bzw. wörtlich „mit“ ihm hin. Wenn dieser Ort dann sogar noch näher charakterisiert wird als „in Bezug auf den Felsen“ bzw. „hin zum Felsen“, dann wird mit dem Ort auf etwas anderes, schon Bekanntes hingewiesen. Innerhalb der Tora begegnet diese Ortsangabe des Felsen am Gottesberg nur noch in Ex 17,6. Dort wird im Kontext des Wasserwunders, nachdem das Volk murrte, die Stelle am Felsen, als „Standpunkt“ Gottes in der Begegnung mit Mose bezeichnet. Auf dieses Geschehen blickt die Antwort Gottes an Mose zurück und erinnert deutlich an die dort zum Streitpunkt gewordene Frage der Israeliten *„Ist JHWH in unserer Mitte oder nicht?“* (Ex 17,7).

Diese Frage der Israeliten ist eine Frage nach der Gegenwart Gottes. Gegenwart ist aber eine Kategorie nicht zuerst der Zeit, sondern erst einmal des Raumes. Gegenwärtig ist das, was sich am selben Ort begegnet. Da die Zeit nie stillsteht, ist jeder Moment entweder Vergangenheit oder Zukunft, gerade geschehen oder noch nicht geschehen. Gegenwart ist das, was wir dazwischen denken, so als würde die Zeit dazwischen angehalten. Um das zu denken und auszudrücken wechseln wir in die Kategorie des Raumes. So weist Gott den Mose zuerst im Rückgriff auf die Frage der Israeliten auf

³ In der tiefgründigen Geschichte von Abrahams Opfer in Gen 22 hält die Bibel diese Form der Gegenwart Gottes schon fest, denn die ganze Geschichte kreist geradezu um das Stichwort „sehen“: Gott sieht (Abraham), d.h. wendet sich ihm zu, und er lässt sich (von Abraham) sehen, d.h. offenbart sich ihm, vgl. die Auslegung von Benno Jacob, Gott sieht: Der Morgen 5, 1929, 386-392; Georg Steins, Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22), Freiburg 1999.

einen Ort hin, der dann aber zu einem Ort eines besonderen Geschehens werden soll. Die wie eine Vorbereitung dargestellte Ankündigung des Vorübergangs der Herrlichkeit Gottes weist in der Beschreibung des notwendigen Schutzes für Mose auf das Außergewöhnliche des Geschehens hin, das in der Begegnung von Gott und Mensch (Mose) besteht. Gott will Mose in die Felsspalte stellen, ihn mit der Hand bedecken, was alles auf eine Begegnung vom Heiligen und Profanen, also Gott und Mensch, hindeutet.

Die schon sprachlich kaum zu fassende Eigenwilligkeit der Gottesbegegnung ist hier unübersehbar, wenn in einer eigentümlich offenen Formulierung die schützende Hand Gottes temporal begrenzt wird: „bis zu meinem Vorübergang“ oder „bis ich vorüber gegangen sein werde“ (Ex 33,22). Hier bleibt offen, ob sich der Schutz nur auf die Vorbereitung der Gottesbegegnung oder auf das Gesamtgeschehen erstreckt. Die Uneindeutigkeit ergibt sich aus dem hier gewählten Begriff für die Gottesbegegnung, die als „Vorübergang“ bezeichnet wird. Vorübergang charakterisiert etwas Dynamisches, nichts statisch Fixiertes. Auf diesem Hintergrund wird das dann folgende, Mose gewährte „Sehen“ erst verständlich. Durch das Bewegungsverb „vorübergehen/vorüberziehen“ kommt der Aspekt der Zeit in das Geschehen hinein, der das erwähnte Sehen bzw. Nicht-sehen-Können Gottes in Bezug auf „hinten“ und „vorne“ eben nicht räumlich, sondern zeitlich als „später“ und „früher“ verstehen lässt. So entsteht durch den Begriff des Vorübergangs ein hochsensibles Sprachspiel, das vom Begriff des „Angesichts“ als Ausdruck des Wesens Gottes zur semantischen Opposition hinüber leitet, die dann aber nicht den „Rücken“ wie in zahlreichen Übersetzungen und Auslegungen gemeint, bezeichnet, sondern das „Spätere“ im Sinne dessen was (zeitlich) „im Nachhinein“ zu erkennen ist.

*„Dann werde ich meine Hand fort nehmen,
und du wirst ‚mein Nachher‘ sehen,
aber mein Angesicht kann man nicht sehen“
(Ex 33,23).*

Entzogene Gegenwart

Auch Mose kann Gott nicht ins Gesicht schauen, wie man einem Menschen ins Gesicht schaut, um dabei etwas von der Person selbst wahrzunehmen, sondern Mose kann nur das „Passierte“ sehen, d.h. die Mose an diesem Ort gewährte „Gegenwart“ Gottes lässt ihn Vergangenheit sehen und erkennen. In seiner Auslegung der Stelle deutet der Rabbiner J.H. Hertz diesen Aspekt tiefsinnig aus: „Nur rückwärts blickend, nur aus den von Ihm ausgegangenen Wirkungen und Eindrücken vermögen wir uns eine Vorstellung von Ihm zu bilden. So wie ein Schiff durch die Wasser des Weltmeeres dahinfährt und sein Kielwasser hinter sich lässt, so kann Gott nur aus den göttlichen ‚Fußstapfen‘ in der menschlichen Geschichte und an Seinen Furchen in den Seelen der Menschen erkannt werden.“⁴ Dieses „Nachher“ der Offenbarung Gottes aus den Wirkungen seiner besonderen Nähe heraus beschreibt die Ausführung dieses Geschehens in Ex 34,6f in der Entfaltung der so genannten Gnadenformel als Erweis der übergroßen Barmherzigkeit Gottes („JHWH ist JHWH. Ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Huld und Treue, der tausenden [Generationen] Huld bewahrt, der Schuld, Frevel und Sünde wegnimmt“).

Das in Ex 33,23 Angekündigte enthält zutiefst eine Paradoxie, insofern Mose das Nicht-Sichtbare sehen soll⁵. Gerade darin aber wird sich auch die Erfüllung seines Anliegens erweisen. Sehen – im Sinne von Erkennen – kann Mose nur das Geschehene, das „Passierte“, denn der „Vorübergang“ Gottes entzieht ihm die Gegenwart. Dieses Sehen, das seinen Wunsch nach Sicherheit und Bestätigung erfüllt, kann ihm aber die Orientierung für die nicht sichtbare, damit unerkennbare und unbekannt bleibende Zukunft bieten. Hier liegt das unserem Denken diametral entgegengesetzte Zeitverständnis der Bibel zugrunde. Während wir eine Zukunft, auf die

⁴ Josph Herman Hertz, Pentateuch und Haftaroth II (Exodus), Basel/Zürich 1995 (Berlin 1937/38), 389.

⁵ Zur Stelle und zur Sache insgesamt vgl. die instruktive Studie von Roberto Fornara, La visione contraddetta. La dialettica fra visibilità e non-visibilità divina nella Bibbia Ebraica, Rom 2004.

wir uns hin bewegen, immer „vor“ uns sehen und die Vergangenheit eben „hinter“ uns haben, betrachtet die Bibel die Vergangenheit als vor uns, d.h. vor unseren Augen sichtbar – bekannt – liegend, während die Zukunft hinter uns, uns im Rücken, steht, so dass wir uns mit dem Rücken in der Zeit bewegen und uns bei diesem Weg am Geschehenen, das uns vor Augen liegt, orientieren können⁶. Den jüdischen Philosophen Emanuel Levinas hat dieser Vorübergang Gottes tief im Blick auf sein Gottes- und Menschenverständnis inspiriert: „Der Gott, der vorbeigegangen ist, ist nicht Urbild, von dem das Antlitz das Abbild wäre: Nach dem Bilde Gottes sein heißt nicht, Ikone Gottes sein, sondern sich in seiner Spur befinden. Der geoffenbarte Gott unserer jüdisch-christlichen Spiritualität bewahrt die ganze Unendlichkeit seiner Abwesenheit, die in der personalen Ordnung selbst ist. Er zeigt sich nur in seiner Spur, wie in Kapitel 33 des Exodus. Zu ihm hingehen heißt nicht, dieser Spur, die kein Zeichen ist, folgen, sondern auf die anderen zugehen, die sich in der Spur halten“⁷.

Sichtbarer Name Gottes?

In der Bibel kündigt Gott dem Mose bei diesem Geschehen von Sehen und Nicht-sehen-Können die Offenbarung seines Namens an (vgl. Ex 33,19). Doch dieser Name wird dem Mose nicht als bloße Information mitgeteilt, sondern in der Beschreibung einer Beziehung, die sich als (menschlich) unfassbares Gnadenhandeln darstellt. Die Kurzform „JHWH (ist) JHWH“ (Ex 34,6) ebenso wie die sprachliche Formulierung der zuvor ergangenen Ankündigung „Gnade erweise ich, wem ich Gnade erweise und barmherzig erweise ich mich, wem ich mich barmherzig erweise“ (Ex 33,19) verweisen Mose auf den Anfang seiner Gottesbegegnung in der Geschichte vom Dornbusch (Ex 3) zurück.

Wenn der Vorübergang Gottes Mose auf den Namen Gottes verweist, dann ist damit gerade

nicht die Opposition zum Paradoxen von Sehen und Nicht-Sehen im Wort des Namens gesetzt. Vielmehr deutet die Namensoffenbarung auf die gleiche Unfassbarkeit der Nähe Gottes, denn die Frage des Mose nach dem Namen Gottes bei der ersten Begegnung am Dornbusch wird eindeutig uneindeutig beantwortet:

„Ich bin ich“
oder
„Ich werde sein,
der ich sein werde“
(Ex 3,14).

Wie auch immer man den schwierigen Satz der Form *idem per idem* – d.h. etwas wird durch sich selbst (dasselbe) erklärt – verstehen mag, es bleibt bei der Offenheit. Mose bekommt eine Antwort, die aber ganz anders ausfällt als erwartet und erbeten. Es deutet sich das Geheimnis des Namens Gottes an. Dieser Name sagt nichts über Gott – es gilt also nicht *nomen est omen* – aber er weist eindeutig auf den Gott, der Mose anspricht. Er hat etwas von einer Telefonnummer, die zu kennen ermöglicht, einen Kontakt aufzunehmen; die Zahlenreihe allein sagt allerdings nichts über den Inhaber der Nummer aus. Bei der ersten Ankündigung des Vorübergangs und der Namensoffenbarung deutet sich – auch in einer *idem per idem*-Aussage – das an, was Menschen durch den Namen von diesem Gott erfahren können: Barmherzigkeit und Gnade.

„Ich werde meine ganze Güte
an deinem Angesicht vorüberziehen lassen
und werde mich dir im Namen JHWH
offenbaren,
und zwar werde ich mich gnädig erweisen,
wem ich mich gnädig erweisen werde
und barmherzig,
wem ich mich barmherzig erweisen werde“
(Ex 33,19).

Beim Vorübergang Gottes selbst in Ex 34,6f wird dann ganz deutlich, dass der Name JHWH „nichts sagend“ bleibt. Seine Offenbarung hebt auf die Wirkungen ab und hat nur die eine Funk-

⁶ Die Konsequenzen dieses Denkens für eine christliche Anthropologie hat in beeindruckender Weise Erwin Dirscherl, Grundriss Theologischer Anthropologie, Regensburg 2006, bes. 77ff. 151ff. 276f.

⁷ Emmanuel Levinas, Die Spur des Anderen, Freiburg/München 1987, 235.

tion, eine einzigartige Beziehung zwischen Israel als „Empfänger“ dieses Namens und JHWH als sich durch seinen Namen Mitteilender zu ermöglichen. Diese Namensoffenbarung drückt das exklusive Verhältnis zwischen Israel und seinem Gott aus. Das wird im näheren Kontext ganz deutlich, wenn das Verbot, einen anderen Gott zu verehren mit der Begründung verbunden wird:

*„denn JHWH, eifersüchtig ist sein Name,
ein eifersüchtiger Gott ist er“
(Ex 34,14).*

Nicht ist sein Name „Eifersüchtiger“, wie oft übersetzt wird, vielmehr drückt sich durch die Mitteilung und Offenbarung gegenüber Israel in diesem Namen der Alleinverehrungsanspruch dieses Gottes aus. Er hat keinen „sprechenden“, d.h. Funktionen angehenden Namen, der ihn von anderen Gottheiten unterscheiden würde. Dieser Name ist Garant einer exklusiven Beziehung und insofern ist er „eifersüchtig“. Gleichwohl bleibt der Name Gottes – wie schon in Ex 3,14 deutlich wird – Ausdruck eines Gottes, der dem Menschen gerade dann, wenn er sich „offenbart“, verborgen bleibt.

Das Göttliche menschlich erfassen

Die Offenbarung seines Namens hält fest, dass Gott für den Menschen unbegreiflich bleibt. Die Distanz ist immer größer als die Nähe. In besonderer Weise bestätigt das auch der Prophet Ezechiel. In der Beschreibung seiner Berufungsvision zeigt sich die Besonderheit: Er sieht und beschreibt etwas und doch nichts.

*„Oberhalb der Platte,
die über ihren Köpfen war,
sah es aus wie Saphir,
die Gestalt eines Thrones.
Und auf der Gestalt eines Thrones eine Gestalt,
die aussah wie ein Mensch.
Es sah aus wie der Regenbogen,
der an einem Regentag
in den Wolken erscheint,*

*so war das Aussehen des hellen Scheines
rundherum.*

*Dies war das Aussehen
der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn ...“
(Ez 1,26.28)*

Nur eine möglichst wörtliche Übersetzung lässt die Eigenheiten des Textes durchscheinen. Der Text bedient sich zahlreicher Brechungen, um die unmittelbare Gleichsetzung von Beschreibung mit Beschriebenem zu verhindern. So benutzt er nicht nur ständig Vergleichspartikel und Abstraktnomina, die auf Ähnlichkeit und nicht Identität abheben, sondern er lässt alles Beschriebene „nur“ als Erscheinung oder Aussehen zu. So gelingt es ihm, eine zusätzlich distanzierende Ebene zwischen Beschreibung und Beschriebenem zu ziehen. Den Gipfel solcher sprachlichen Brechungen bildet die Beschreibung Gottes selbst, wenn es dort heißt, dass auf der Gestalt/Ähnlichkeit (hebr.: *dmot*) des Thrones die Gestalt/Ähnlichkeit vergleichbar der Gestalt/Erscheinung eines Menschen zu sehen ist, wobei bei letzterem unbestimmt der Gattungsbegriff Mensch/Menschheit (hebr.: *'adam*) steht. Versucht man all das, das hier beschrieben ist, visuell umzusetzen, oder sich auch nur „bildlich“ vorzustellen, dann bleibt kaum etwas Konkretes bestehen. Es geht um etwas Menschenähnliches, das aber derart reduziert ist, dass selbst die einfachste Form der Visualisierung des Menschen, das „Strichmännchen“, hier noch in seinen Konturen aufgelöst wird.

Trotzdem ist recht deutlich, worauf der Prophet bei dieser Art Gottesbeschreibung hinaus will. Man kann den ganzen Text als tiefgründige, theologische oder sprachphilosophische Betrachtung verstehen. All unser Denken, Vorstellen und Sprechen ist menschlich, so dass selbst die Grundeinsicht, dass Gott Gott und kein Mensch ist (vgl. auch Hos 11,9), nur in menschlichen Kategorien möglich ist. Dies wird umso dringlicher, wenn es – wie bei der Botschaft der Bibel Israels – nicht um abstrakte philosophische Spekulation, sondern um innerweltlich Erlebtes, um Gotteserfahrungen,

geht. Alles was der Prophet sieht, entzieht sich in der Beschreibung wieder der Vorstellung. Es ist eine „Interaktion zwischen Momenten des Enthüllens und des Verbergens“⁸. Die Unanschaulichkeit Gottes wird hier durch die Beschreibung einer Anschauung zu erfassen versucht. Gleichzeitig ist zu sehen, „wie sich das Unsichtbare in ein Sichtbares hinein gibt, das sich selbst wiederum als Punkt seiner höchsten Komplexität in das Unsichtbare auflöst“⁹. Die Nähe der Begegnung enthält entscheidend Distanz. Und der Gipfel all des Sehens findet sich bei Ezechiel im Hören einer Stimme: *„Dies war das Aussehen der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn. Als ich es sah, fiel ich auf mein Angesicht, dann hörte ich die Stimme eines Redenden“* (Ez 1,28). Die Stimme überwindet eine Distanz, was aber bedeutet, dass der Redende in der Ferne vom Hörenden bleibt. Das Angesprochensein insinuiert Gegenwart, doch die ist gerade nicht gegeben, weil beide nicht am selben Ort einander gegenüber sind.

Eine Stimme des Schweigens

Deutet sich schon in Ex 33,20 (*„Nicht sieht mich der Mensch und lebt.“*) an, dass trotz des Einzigartigen und Einmaligen in der Gottesbegegnung des Mose auch ein Moment des Allgemeinen – des für jeden Menschen Gültigen – anzutreffen ist, so wird dies durch die Elija-Erzählung verstärkt. Wieder unterstreicht die biblische Erzählung die Verbindung durch eine entsprechende Ortsangabe, wenn sie den Propheten Elija in 1 Kön 19 an den Gottesberg (Horeb) gehen lässt, also genau dorthin, wo Mose seine Gottesbegegnung gehabt hat. Dort bleibt Elija – wie Mose – 40 Tage und 40 Nächte und auf dem Höhepunkt seiner Gottesbegegnung kommt es wiederum zu einem „Vorübergang“ Gottes (vgl. 1 Kön 19,11). Doch die Gottesbegegnung des Elija ist keine schlichte

Wiederholung des Vorübergangs Gottes bei Mose. Die aufeinander bezogene Stilisierung samt paralleler Darstellung von Mose und Elija lässt erkennen, dass der eine nicht den anderen ersetzen soll, vielmehr deuten beide zusammen auf die konstitutiven Elemente der Gottesbegegnung. Während sie bei Mose an der Frage des Sehens erörtert wird, geschieht das bei Elija im Blick auf die Stimme. Die Begleitumstände der Gottesbegegnung des Elija werden gegenüber der Sinaitheophanie einerseits variiert, andererseits extrem gesteigert (z.B. heftiger Sturm und Erdbeben), um durch die Ablehnung dieser Phänomene den Kontrast deutlicher hervortreten zu lassen. Das schier unfassbare, das Elija dann begegnet, wird in einer paradoxen Formulierung eingefangen: *„eine Stimme verschwebenden Schweigens“* (1 Kön 19,12). So gibt Martin Buber den schwierigen hebräischen Ausdruck¹⁰ sprachlich sensibel und präzise wieder (wörtlich: *„eine hauchdünne Stimme der Stille“*). Eine einzige Stimme steht bei Elija den vielen akustischen Phänomenen gegenüber, die als Stimme, Schall, Geräusch bezeichnet werden, und als solche zu den Begleiterscheinungen der Sinaitheophanie gehören.

Was aber bei aller Reduktion bleibt, ist nicht einfach das Wort, sondern es ist die fast schon modern anmutende, kritische Reflektion darauf, wie Gott den Menschen ansprechen kann. Die „Stimme des Schweigens“ markiert bei Elija die Grenze des menschlich Fass- und Sagbaren in Bezug auf Gott. Elija sieht nichts von Gott, aber er hört etwas, das als akustisch Wahrnehmbares schon aufgelöst zu sein scheint. Und doch: Elija reagiert auf das kaum Hörbare, das Schweigen, so, dass man an seiner Reaktion – dem Verhüllen des Gesichts (vgl. 1 Kön 19,13) – ablesen kann, dass er in diesem Hauch einer Stimme Gott wahrnimmt. Ähnlich Mose, der im ihm gewährten Sehen des Unsichtbaren Gott erkennt (vgl. Ex 34,8).

Offenbarung des sich verbergenden Gottes

Das geradezu Paradoxe beider Berichte macht deutlich, dass Gott sich auch und gera-

⁸ Reinhard Hoeps, Ezechiels Thronwagenvision: Theophanie und exegetische Methode: *Linguistica Biblica* 63, 1989, 98.

⁹ Reinhard Hoeps, a.a.O. 100.

¹⁰ Zum hebr. Ausdruck „qol dmamah daqqah“ und seinen unterschiedlichen Deutungen vgl. Jean Marcel Vincent, *Das Auge hört. Die Erfahrbarkeit Gottes im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1998, 35f.

de als Sich-Offenbarender dem Menschen entzieht, so wie das Jesaja-Buch den Gott Israels als Retter preist und ihn dabei als „sich verbessernden Gott“ bezeichnet (vgl. Jes 45,15). „Das Bekenntnis zum deus absconditus ist wirkungsgeschichtlich sehr einflussreich gewesen und zwar – nicht zufällig – als Chiffre zur Beschreibung nicht der Unsichtbarkeit Gottes, sondern als Paradoxie der erschütternden Begegnung mit dem lebendigen Gott.“¹¹

Die biblischen Texte führen uns vor Augen, dass wir Menschen Gott nur als Menschen, also in den Grenzen unserer Erfahrungswelt begegnen können. Die ins Mystische hineinreichende Erzählung von der Gottesschau am Sinai in Ex 24,9-11 lässt Mose mit den Repräsentanten Israels dort auf dem Berg essen und trinken, um zu zeigen, dass die Gottschauenden ganz und gar Menschen bleiben und ihrer Welt nicht „entrückt“ werden¹². Fest eingebunden in unsere menschlichen Bedingungen von Raum und Zeit müssen wir uns auch in der Beziehung zu Gott bewusst werden, dass unser Sein ein Geschehen ist¹³. Gegenwart Gottes geschieht deshalb im „Vorübergang“ von Zeit. Gottes Gegenwart ist uns nie gegenwärtig, wir können sie nur im Nachhinein erkennen, um uns wie der Ruderer am Passierten auf eine uns unbekannt Zukunft hin zu orientieren, so dass diese Gegenwart Gottes zeitlich eigentlich immer vor uns liegt.

Zusammenfassung

Die biblischen Erzählungen loten tief die menschliche Erfahrung aus, dass Gott in der Welt erfahren wird, und von Menschen als sich ihnen Mitteilender dargestellt. Diese Erfahrung von Nähe Gottes wird aber schon in den biblischen Berichten sehr sensibel als unfassbar und kaum unbeschreibbar charakterisiert. Gotteserfahrung, das wird vor allem an Mose verdeutlicht, geschieht in der Zeit und kann nur als Geschehen in der menschlichen Existenz erfasst werden.

Prof. Dr. Christoph Dohmen



hat an der Universität Regensburg den Lehrstuhl für Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments inne. Arbeits- und Interessenschwerpunkte: Biblische Auslegung, Jüd.-christl. Dialog,

Tora, bes. Exodusbuch. Anschrift:

Universitätsstraße 31, 93031 Regensburg,

E-Mail: christoph.dohmen@theologie.uni-regensburg.de

¹¹ Jean Marcel Vincent, a.a.O. 38 mit interessanten Hinweisen auf Plaise Pascal.

¹² Zu den Einzelheiten dieser Erzählung und ihren vielfältigen jüdischen Auslegungen, vgl. Christoph Dohmen, a.a.O. 205ff. 219.

¹³ Vgl. zur Entfaltung dieses Gedankens Erwin Dirscherl, a.a.O. 151.

Bild des unsichtbaren Gottes – Christus

Der Kolosserhymnus (Kol 1,15–20)

■ In einem der frühesten neutestamentlichen Texte haben die ersten Christen ihre Erfahrungen ausgedrückt in Christus Gott zu begegnen. Er ist die sichtbare Manifestation des unsichtbaren, unfassbaren Gottes. In diesem sehr verdichteten Hymnus bekennen die Gläubigen, dass sie in Christus Gott „von Angesicht zu Angesicht“ begegnen. Sie drücken das Unglaubliche aus: Christus ist „Bild Gottes“.

■ Am Anfang des Kolosserbriefs steht einer der gewaltigsten Texte im Neuen Testament. Es ist ein feierlich, in kurzen Sätzen formulierter Text über Christus, den man normalerweise als „Hymnus“ bezeichnet. Vielleicht war er ein von der Gemeinde im Gottesdienst gemeinsam gesprochener Christuslobpreis. Man ist sich einig darüber, dass er von Paulus – oder von einem seiner Mitarbeiter oder Schüler, wenn er den Brief nicht selbst geschrieben hat – zitiert wird – er ist also älter, als der Kolosserbrief und ist einer der allerältesten christlichen Texte. Er besteht aus zwei Strophen und einer Zwischenstrophe. Die erste handelt von Christus als „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15), die zweite von Christus, dem „Anfang, dem „Erstgeborenen aus den Toten“ (Kol 1,18). Wir wenden uns zunächst der ersten Strophe zu. Sie lautet:

*Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes,
Erstgeborener vor aller Schöpfung,
denn in ihm wurde alles geschaffen
in den Himmeln und auf der Erde,
das Sichtbare und das Unsichtbare,
seien es Throne, seien es Herrschaften,
seien es Mächte, seien es Gewalten;
alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen.*
(Kol 1,15f)

Wir setzen bei der Schlusssatzung ein: „Alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen“. Damaligen Menschen war eine solche Aussage vertraut. Optimistische Stoiker wie der große Kaiser Mark Aurel, welche den ganzen Kosmos als Harmonie betrachteten, sagten von der Natur, dass alles „aus ihr, in ihr und zu ihr hin“ sei (Selbstbetrachtungen 4,23,2). Gebildete Juden wie Philo konnten das aufnehmen, sagten das aber nicht von der Natur, sondern von Gott, der die Welt geschaffen hat (Philo, Über die Cheruben 125). Sogar Paulus kann das einmal – fast pantheistisch – von Gott sagen (Röm 11,36). „Alles“ ist dabei umfassend gemeint.

Der Dichter unseres Lobpreises umschreibt „alles“ zunächst in jüdischer Terminologie: „im Himmel und auf der Erde“, und er wiederholt es dann in griechischer Terminologie: „das Sichtbare und das Unsichtbare“. Er meint nicht, dass die Welt *an sich* heil und gut sei – darum fährt er weiter: „seien es Throne, seien es Herrschaften, seien es Mächte, seien es Gewalten“. Die Welt ist also nach ihm durch böse Mächte und Gewalten beherrscht. Aber sie sind nicht autonom, sondern sie unterstehen Gott, der sie geschaffen hat. Die Welt ist also nicht an sich heil, harmonisch und gut, sondern sie untersteht einem anderen, der sie geschaffen hat, nämlich Gott. Gott ist wirklich ein anderer, denn er ist der Schöpfer der Welt. Zugleich aber ist er nicht fern von der Welt, gleichsam im Abseits, sondern die Welt ist bleibend „auf ihn hin“ geschaffen. Darin sind sich Juden und Christen – gegen die ihnen eigentlich nahe stehenden Stoiker – einig.

Ein Gekreuzigter – Bild Gottes

Aber nun macht unser christlicher Psalmdichter seine Schöpfungsaussage nicht von Gott, sondern von Christus. Von ihm sagt er, er sei „Bild“ Gottes und „Erstgeborener vor aller

Schöpfung“. Das ist eine erstaunliche, ja fast verrückte Aussage. Da ist, vielleicht zwanzig Jahre früher, im fernen Palästina ein jüdischer Wanderprediger aufgetreten, nach kurzer Zeit öffentlichen Wirkens kläglich gescheitert und, wie viele andere vor und nach ihm, von der Weltmacht Rom als ein möglicherweise aufreißerischer und politisch gefährlicher Provinzbewohner „vorsorglich“ ans Kreuz geschlagen worden. Und nur wenige Jahre nachher sagen Menschen in Kleinasien von diesem Wanderprediger: *Er* ist Bild Gottes! *Er* ist Erstgeborener der Schöpfung. Nur weil wir uns an solche Aussagen nach fast zweitausend Jahren christlicher Geschichte längst gewöhnt haben, merken wir nicht mehr, wie erstaunlich sie ist. Für damalige Zeitgenossen war das, was diese Christen behaupteten, eine ganz besonders merkwürdige Form von Menschenvergottung, nicht die Vergottung eines „würdigen“ Menschen, zum Beispiel eines großen Philosophen oder eines Kaisers, sondern die Vergottung irgend eines eine barbarische Sprache sprechenden Provinzialen, der von einem römischen Statthalter sicher nicht ohne Grund hingerichtet worden war. Ein weiter nicht erwähnenswerter „minderwertiger, maßloser Aberglaube“, wie der gewiss nicht unfaire jüngere Plinius dem Kaiser Trajan schreibt (Briefe 10,96,8)! Wir fragen: Was meinten die Christen, wenn sie Christus als „Bild Gottes“ bezeichneten?

Nicht wenig! Denn „Bild“ meint nicht bloßes „Abbild“, sondern ist eine Wesensaussage. Vielleicht könnte man das Wort am besten mit „Manifestation“ übersetzen: In Christus „manifestiert“, d.h. zeigt sich Gott, aber nicht unter anderen, sondern exklusiv. Christus ist *die* Manifestation Gottes. Natürlich knüpft unser Text an die biblische Aussage vom Menschen als „Ebenbild“ Gottes an (Gen 1,27), aber nur formal. Schon lange vor den Christen hatten griechisch-sprachige Juden die göttliche Weisheit (Sap 7,25f) oder das göttliche Schöpferwort, den Logos (Philo, Über die Einzelgesetze 1,81), als „Bild“ Gottes bezeichnet. Von der Weisheit sagt Philo, sie sei „Anfang und Bild und

Schauen Gottes“ (Über die Einzelgesetze 1,43). An seiner Weisheit, und d.h. nicht zuletzt an der Schöpfung, die Gott mit Hilfe der Weisheit gemacht hat, lässt sich Gott „schauen“. Und genau dies behaupten nun die Christen von Jesus. Das wäre vielleicht noch nachvollziehbar, wenn es ethisch gemeint wäre: Am Leben und an der Lehre Jesu lässt sich „schauen“, was Gott will, denn Jesus hat exemplarisch und anschaulich den Willen Gottes vorgelebt. Aber unser Text sagt weit mehr als dies.

Jesus ist für ihn nicht einfach ein Mensch, der irgendwann gelebt hat. Nein, Jesus ist „Erstgeborener vor aller Schöpfung“. Ihn hat Gott *vor* aller Schöpfung geschaffen. Jedoch nicht so, dass er zwar das zuerst geschaffene, aber doch eines unter vielen Geschöpfen gewesen wäre. Nein – er ist selbst Schöpfer. „In ihm“, oder wie man auch übersetzen kann, „durch ihn“ wurde alles geschaffen. Jesus ist geschaffen – und doch Schöpfer. Oder ist er gar nicht geschaffen? „Erstgeborener vor aller Schöpfung“ lässt beide Möglichkeiten offen. Wir erinnern uns an das viel später von der Kirche formulierte nizänische Glaubensbekenntnis: Jesus Christus ist „eingeboren, aus dem Vater geboren vor allen Äonen, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren, nicht geschaffen, wesensgleich mit dem Vater ...“. In diesem kirchlichen Bekenntnis bewegen wir uns auf ähnlichen Höhen wie in unserem Lobpreis, obwohl es teilweise in anderen Denkkategorien formuliert ist. Jesus wird in Kol 1,16f ganz offensichtlich als ein göttliches Wesen verstanden. Es ist erstaunlich, dass dies zwanzig Jahre nach dem Tod Jesu von Nazaret bereits der Fall war.

Wir sind versucht, Einwände zu machen: Wenn Jesus in dieser Weise vergöttlicht wird, wie kann er denn noch sichtbares „Bild Gottes“ sein. Was soll denn an ihm noch „anschaulich“ sein, wenn das Eigentliche an ihm der Anschaulichkeit entzogen und in göttliche Sphären gehoben wird? Halten wir unsere Fragen noch einen Moment zurück und fragen weiter, woran der Verfasser dachte, wenn er von

Christus als „Bild Gottes“ sprach. Wir kommen zur Zwischenstrophe:

*Und er ist vor allem,
und alles hat in ihm Bestand,
und er ist das Haupt des Leibes.*

(Kol 1,17-18a)

Der Welterschöpfer, hier also Christus, ist, so sagten wir, zwar ein anderer als die Welt, aber nicht einfach von ihr getrennt. „Alles hat in ihm Bestand“; er ist die Klammer, welche die Welt zusammenhält. Der Verfasser weiß, dass die Welt nicht aus sich selbst heraus harmonisch ist: Vielmehr muss einer da sein, der die auseinander brechende Welt mit seiner Kraft zusammenhält. Und eben *der* ist Christus. Darum ist er „das Haupt des Leibes“. Offensichtlich ist mit dem „Leib“ die Welt gemeint, die auch viele Stoiker und Orphiker als „Leib“ der Gottheit, die oft „Zeus“ genannt wurde, ansahen. Oder man könnte „platonisch“ sagen: Christus ist die „Weltseele“ einer Welt, die ohne „Seele“ dazu neigt, in ihre Bestandteile auseinander zu brechen. Wir merken wieder, dass wir mit einer solchen Interpretation vielleicht die Grenze zum Pantheismus schon überschritten haben. Vielleicht, um diese Grenze zu markieren und um Christus nicht zum innersten Prinzip der Welt selbst werden zu lassen, sagt der Verfasser denn auch: „Er ist *das Haupt* des Leibes“. Das „Haupt“ ist für ihn nicht nur Teil des Leibes, der Welt, sondern ihm übergeordnet, obwohl es mit ihm innig verbunden ist und ihn, wie der Verfasser des Kolosserbriefs später bildlich sagt, „durch Sehnen und Bänder unterstützt, zusammenhält“ (Kol 2,19).

Der Briefverfasser fügt allerdings zu „des Leibes“ noch hinzu: „*d.h. der Kirche*“. Von den meisten Forschern ist anerkannt, dass wir es hier mit dem ersten von zwei interpretierenden Zusätzen zum traditionellen Lobpreis zu tun haben; und auch ich gehe von dieser Annahme aus. Durch ihn wird die Nähe zum Pantheismus definitiv unterbrochen, und die Welt wird ein Stück weit von ihrem Schöpfer, Christus, weggerückt. Nicht von der ganzen Welt

kann man sagen, dass alles in Christus Bestand hat. In der Welt tummeln sich ja die gottlosen Mächte und Gewalten, von denen die erste Strophe sprach, noch ganz gewaltig und sehr spürbar. Das gilt nur für die Kirche, denn sie ist Christi Leib. Sie steht der Welt gegenüber. Nur die Kirche ist „heile Welt“, aber die Welt als ganze noch nicht.

Wieder melden sich Einwände! Ist das nicht eine zu optimistische, ja illusionäre Vision der Kirche, die Paulus hat? Erfahren wir heute nicht immer wieder, dass gerade in der Kirche „Throne, Herrschaften, Mächte und Gewalten“ noch eine sehr große Rolle spielen? Zur Verteidigung des Paulus möchte ich aber immerhin daran erinnern, dass er derjenigen Kirche, die er als „Leib Christi“ versteht, der mit dem Haupt Christus eng verbunden ist, in 3,5-17 sehr ernsthaft ins Gewissen redet.

Gott wohnt in ihm

Wir fragen weiter: Wieso kommt der Verfasser unseres Textes dazu, ausgerechnet Jesus, diesen vor kurzem von den Römern hingerichteten Juden aus Palästina, als *die* Manifestation Gottes, als Schöpfer und als Haupt der Welt zu erklären? Darauf gibt vielleicht die zweite Strophe Lobpreises eine Antwort:

*Er ist der Anfang
Erstgeborener aus den Toten,
damit er in allem der Erste sei,
denn in ihm gefiel es der ganzen Fülle zu
wohnen,
und durch ihn alles zu versöhnen auf ihn hin,
indem er durch ihn den Frieden schuf,
sei es für das auf der Erde,
sei es für das in den Himmeln.*

(Kol 1,18b-20)

Diese zweite Strophe preist Christus als den Anfang, nämlich als den Ersten, der aus dem Tode zum Leben gekommen ist. Die Menschen, die diesen Christuspsalm sprechen, sind also nicht Menschen, die gleichsam von Natur aus die Welt „heil“ und harmonisch finden, vielleicht, weil sie von Natur aus Optimisten sind.

Sondern es sind die Erlösten, die mit Christus vom Tod ins Leben schreiten werden. Sie wissen, dass Christus nur darum die Manifestation Gottes ist, weil es der göttlichen Fülle gefallen hat, in Christus zu wohnen. Von Gott selbst ging die Initiative aus. Ihm selbst gefiel es, nicht etwa in einem Tempel, die man oft als Wohnung von Gottheiten verstand, sondern in diesem Menschen Jesus zu wohnen. Darum ist durch Christus „alles“ versöhnt und Friede entstanden für die ganze Welt, die himmlische und die irdische.

Woran denkt hier der Verfasser des Lobpreises? Man hat vieles vorgeschlagen. Man hat z.B. an große politische Herrscher erinnert, die immer und zu jeder Zeit sich als Friedensstifter verstanden haben und die Welt – natürlich in ihrem Sinne – zu pazifizieren versprochen. Pax Romana, Pax Sovietica oder Pax Americana nannten oder nennen wir solche Arten von „Frieden“. Vielleicht war der Kaiser das Gegenmodell, das der Dichter der Christuslobpreis vor Augen hatte. Man hat auch daran erinnert, dass Gott selbst der oberste Schirmherr des Friedens ist, der die Kämpfe zwischen den Staaten beendet und Frieden und Gedeihen für alle schafft. Die Trompete, die jedes Jahr zu Beginn des jüdischen Neujahrsfestes geblasen wird, ist Gottes Friedenstrompete, ein Signal gegen jeden Krieg (Philo, Über die Einzelgesetze 2,192). Paulus selbst spricht in 2 Kor 5,19 davon, dass „Gott in Christus die Welt mit sich versöhnte“. Er denkt dabei an die Sündenvergebung, die durch den Tod Christi Wirklichkeit geworden ist. Für Paulus ist die Sünde des Menschen die letzte Ursache dafür, dass im ganzen Kosmos Kriegszustand herrscht und die gesamte Schöpfung leidet (Röm 8,20). Darum fügt er in V. 20b das merkwürdig überschießende „durch sein Kreuzblut“ ein, seinen zweiten Zusatz, durch den der ganze Satz holprig und überladen wird. Vielleicht hat bereits der Verfasser des Christuslobpreises vor ihm den von Christus gestifteten Frieden so verstanden.

Christus ist die sichtbare Manifestation des unsichtbaren Gottes, sagt unser Verfasser. Durch ihn wird die ganze Welt zur Welt Got-

tes, und durch ihn ist alles, was in der Welt zerissen oder gottfeindlich war, versöhnt.

Ob er nicht den Mund zu voll nimmt? Ob wir nicht zuerst einmal ehrlich zugeben sollten, dass die Versöhnung und der Friede, den Christus durch den Kreuzestod gestiftet hat, keineswegs der Anfang des großen Friedens in der Welt war, sondern vielleicht eher der Anfang von neuen Spaltungen und Kriegen? Und dass das von Paulus zugefügte Kreuzesblut Christi keineswegs zur Grundlage der Versöhnung für die ganze Menschheit geworden ist, sondern eher sie gespalten hat, in solche, die an Christus glauben, und in solche, die das nicht wollen oder können? Und wenn ich mir nochmals einen Hinweis auf die Kirche erlauben darf, die nach Paulus der „Leib“ des Hauptes Christus ist: Ist sie wirklich ein Instrument der Versöhnung der Welt, das sie nach Paulus sein muss und sein darf? Oder ist sie eher ein Instrument der Spaltung der Welt in christliche und nicht-christliche Segmente, die sich unversöhnlich gegenüber stehen? Und sind die Kirchen nicht selbst eine lebendige Verkörperung dieser Spaltung? Es gibt ja so viele Kirchen!

Gott mit uns

Ich möchte zum Schluss einen exegetischen Hinweis geben und zwei Vorschläge für heutige Leser/innen machen. Der exegetische Hinweis: Vergessen wir nicht, dass dieser Text ein *Lobpreis* ist, ein Gebet also, kein Lehrtext. Er sagt, für wen wir Gott zu loben und für was wir ihm zu danken haben. Er sagt, wie Gott durch Christus sich für uns manifestieren will: als Versöhner, als Friedensstifter, der die Menschen und die Welt zusammenführt. Er gibt uns damit auch eine inhaltliche Leitlinie, an die wir uns halten können, wenn Gott für uns unerkennbar geworden ist in der Zerstrittenheit der Religionen und ihrer Gottesbilder und in der Gespaltenheit des Christus und seiner Kirchen. Wenn man diesen Text aus göttlicher Perspektive lesen will, so ist er am ehesten ein Versprechen und eine Verheißung, und wenn man ihn aus menschlicher Perspektive liest, so ist er ein Lob und ein Dank dafür. Eine neutrale Beschreibung von Wirklichkeit ist er

nicht, weder derjenigen Gottes oder Christi, noch derjenigen der Menschen oder der Kirche.

Und nun mein erster Vorschlag. Ich mache ihn vor allem für die Leser/innen, die an den Kirchen resigniert sind. Ich schlage vor, den Zusatz „d.h. der Kirche“, den Paulus in V. 18 dem Wort „Leib“ zugefügt hat, für einmal wegzulassen und den Christuspsalm so zu hören, wie er ursprünglich wohl gelautet hat. „*Christus ist das Haupt des Leibes*“ – d.h. nicht speziell der Kirche, sondern der ganzen Menschheit und der ganzen Welt. Das will Christus sein, und das will Gott durch Christi Versöhnungswerk erreichen: Frieden und Versöhnung in einer Welt, die auf Gott hin geschaffen ist und durch Christus ihren Bestand hat. Wir haben vielleicht Christus in unseren allzumenschlichen Kirchen zu sehr eingesperrt und ihn dadurch klein und zweideutig gemacht. Christus, die Manifestation des unsichtbaren Gottes, ist größer als seine Kirchen-Leiber und lässt sich in ihnen nicht einsperren. Er ist Schöpfer und Versöhner für die ganze Menschheit.

Mein zweiter Vorschlag ist für solche heutige Leser/innen, für die der vergottete Christus kein „Gottesbild“ mehr ist, das sie wirklich „schauen“ können, weil heute alles Göttliche – auch der Christus von Kol 1,15-20 – unanschaulich und unsichtbar geworden ist. Mein Vorschlag geht dahin, unseren Text „kanonisch“ zu lesen. Die Aussage, dass Christus „Bild“ Gottes ist, ist eine neutestamentliche Kernaussage und wird im Neuen Testament auf ganz verschiedene Weisen ausgedrückt. Eine Möglichkeit, dasselbe auszudrücken, stellt das Matthäusevangelium vor: Es sagt: Jesus ist „Immanuel“, „Gott mit uns“, d.h. die konkrete

Art und Weise, wie Gott bei uns gegenwärtig ist (Mt 1,23; vgl. 28,20). Im Unterschied zum himmlischen Christus des Kolosserbriefs ist der matthäische Jesus, der Kranke heilt, die Ethik der Bergpredigt verkündet, die Händler und Geldwechsler aus dem Tempel wirft und schließlich selbst in tiefer Gottverlassenheit stirbt, wirklich „anschaulich“ und heutigen Menschen nahe. Ihn können auch heutige Menschen „sehen“. Auch er ist „Bild Gottes“.

Zusammenfassung

Kol 1,15-20 ist ein vorpaulinischer hymnischer Text, aus zwei Strophen und einer Zwischenstrophe bestehend, vermutlich ein von der Gemeinde gemeinsam gesprochener Lobpreis Christi. Er preist Christus als „Bild“, d.h. als Manifestation des unsichtbaren Gottes und als großen kosmischen Friedensstifter. Die Vergottung Jesu, die wir aus den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen kennen, ist hier schon wenige Jahrzehnte nach Jesu Tod vorweggenommen. Der Glaube an seine Auferstehung erweist sich als „Anfang“ dieses analogielos schnellen und umfassenden Vergottungsprozesses Jesu.

Prof. Dr. Ulrich Luz



Emeritus, Lehrstuhl für Neues Testament; Forschungsschwerpunkte: Mathäusevangelium; Geschichte des Urchristentums. Privatadresse: Marktgasse 21, CH-3177 Laupen, E-Mail: ulrich.luz@theol.unibe.ch

Wenn Gott seine Meinung ändert ...

Ungewohnte Rede von Gott

■ Eine ganz andere Ahnung von Gott und seinem Handeln vermitteln biblische Texte, die von Erfahrungen erzählen, dass Gottes Pläne nicht unumstößlich sind. Sie bezeugen eine lebendige Beziehung zwischen Gott und Mensch und zeigen ein dynamisches Gottesbild. Oder sprechen biblische Überzeugungen, dass Gott umzustimmen sei, zu menschlich von Gott?

■ „Wer ist weise? Einer, der von allen Menschen lernt“ (Mischna, Avot 4,1). Kann auch Gott „von allen Menschen“ lernen? Lernen bringt Veränderung mit sich. Aber gibt es in Gott Veränderung? Was könnte Gott durch Menschen lernen? Was könnte ihn, den Allweisen, zu einer Meinungsänderung bewegen? Etwa die Fehler der Menschen - oder ihre Schuld? Tatsächlich sprechen biblische Texte in diesem Zusammenhang häufiger von der „Reue“ Gottes: „Da reute Gott das Unheil, das er ihnen angedroht hatte, und er führte die Drohung nicht aus“ (Jona 3,10). Ein Verhalten der Menschen, mit dem sie ihre Lebensgrundlagen mutwillig zerstören, reizt Gottes „Zorn“. Finden Menschen aber zurück zu einem Leben, das prophetisch mit den Weisungen Gottes eingeklagt wird, dann zieht er seine Drohungen zurück, dann „reut“ ihn das Unheil, das er den Menschen angekündigt hat.

Gott sucht den Einspruch

In der rabbinisch-talmudischen Bibeldiskussion wird folgende Lehrerzählung überliefert: „Dereinst wird der Heilige, gepriesen sei er, zu Abraham sprechen: Deine Kinder haben gegen mich gesündigt. Er aber wird erwidern: Herr der Welt, so mögen sie zur Heiligung deines Namens zugrunde gehen! Dann wird er sprechen: Ich werde es Jakob sagen, er hat die Leiden der Kindererziehung gefühlt, er wird viel-

leicht für sie um Erbarmen flehen. Darauf wird er zu ihm sprechen: Deine Kinder haben gesündigt. Und auch er wird erwidern: Herr der Welt, so mögen sie zur Heiligung deines Namens zugrunde gehen! Da wird er sprechen: Weder Vernunft bei den Alten, noch bei den Jungen Rat. Alsdann wird er zu Jichaq sprechen: Deine Kinder haben gegen mich gesündigt. Dieser aber wird erwidern: Herr der Welt, meine Kinder, und nicht auch deine Kinder!? Als sie dir das Tun früher als das Hören zugesagt hatten, nanntest du sie: *meinen erstgeborenen Sohn* (Ex 4,22), jetzt aber sprichst du von *meinen* Kindern, nicht aber von *deinen* Kindern! Und wie viel denn haben sie überhaupt gesündigt? Siebzig Jahre beträgt das Leben des Menschen; zieht man von diesen (die ersten) zwanzig ab, für die du nicht strafst, so bleiben fünfzig zurück, von denen abermals fünfundzwanzig für die Nächte abzuziehen sind, so dass fünfundzwanzig verbleiben, von denen wiederum für das Beten, Essen und Verrichten der Notdurft zwölf und ein halbes abzuziehen sind, so dass nur zwölf und ein halbes verbleiben. Willst du alles auf dich nehmen, so ist es recht, wenn nicht, so nehme ich die Hälfte auf mich, und du nimmst die Hälfte auf dich. Willst du aber, dass ich alles auf mich nehme, so habe ich mich ja vor dir opfern lassen!

Sodann werden sie allesamt anheben und sprechen: Denn du bist unser Vater. Jichaq aber wird sie auf den Heiligen, gepriesen sei er, verweisen. Alsdann werden sie ihre Augen in die Höhe richten und sprechen:

„Du, o Herr, bist unser Vater,
unser Erlöser ist dein Name von Alters her.“
(Sabbath IX, iii, iv)

Gott zur Änderung seiner Absichten zu bewegen, hat Tradition und entspricht offenbar

auch dem ureigensten Willen des biblischen Gottes. Er sucht so lange, bis er im „Bazar der Menschen“ jemanden findet, der die vorgesehenen Strafen für sündiges Tun der Menschen herunterhandelt - wie in der talmudischen Geschichte Jichak (Isaak). Gott will in seiner Strafgerechtigkeit und seinem Zorn nicht von Menschen bestätigt werden. Er will, dass ihm Menschen in die Arme fallen, ehe er seinen Zorn austobt. Was aber, wenn es keinen (mehr) gibt, der sein Wort für andere einlegt? Etwa, weil Gott kein Sinneswandel zugetraut wird? Weil Gott unter frommem Vorwand allwissend und unveränderlich sein muss?

Widerspruch lernen

Abraham ist das erste biblische Vorbild des für andere eintretenden Bittstellers. Doch bis dahin war ein weiter Weg - mit vielen Toten. Kain hatte noch nicht gelernt, gegen die Willkür Gottes, sein Opfer zu übersehen, zu opponieren. Hätte er schon die Psalmen gekannt, wäre ihm das leichter gefallen. Er hätte dann eine Sprachhilfe für sein Unverständnis gehabt. Und der Bruder wäre am Leben geblieben, denn Kains Wut galt Gott, nicht eigentlich dem unschuldigen Abel. Auch bei Noach rührt sich noch kein Widerspruch gegen Gottes Flutplan. Er nimmt - bei eigener Rettung - den Untergang der Vielen schweigend hin. Ein Blick aus dem Fenster seines „Kastens“ hätte ihm die Katastrophe der anderen endgültig vor Augen führen können. Aber er bleibt stumm. Kein solidarisches Wort für die, die in den Chaosfluten untergehen!

Resigniert muss Gott am Ende feststellen: *„...denn das Trachten des Menschen ist böse von Jugend an“* (Gen 8, 21). Und Abraham? Als er seinen Sohn, den einzigen, als Brandopfer darbringen soll, schweigt auch er. Der biblische Text erzählt nichts über die Motivation Gottes, im letzten Augenblick seine Absicht zu ändern und eine Rettungsaktion für Isaak zu unternehmen. War alles nur ein grausames Spiel Gottes, um den Gehorsam Abrahams zu prüfen? Oder wollte er Abraham dazu bringen, endlich den Mund aufzutun, wenn er, Gott, et-

was Unmenschliches von ihm verlangte? Wo blieb Abrahams Protest? Immerhin hatte Abraham schon einmal gewagt, für andere zu verhandeln. Als Gott, aufmerksam geworden durch das Klagegeschrei über Sodom und Gomorra und ihre Sünde, Abraham seine Vernichtungsabsicht über diese Städte andeutet, versucht Abraham, ihn wie ein Händler oder Käufer im Bazar mit Hinweis auf 50-45-40-30-20-10 Gerechte von seinem Tun abzuhalten. Auf zehn Gerechte einigen sie sich. Ein faires Abkommen. Am Ende werden aber nur Lot und seine Töchter gerettet. Die Städte werden zerstört: nicht einmal zehn Gerechte waren in ihnen zu finden (vgl. Gen 18, 20- 33). Ist Abraham durch das furchtbare Ende der Städte und die Erstarrung von Lots Frau entmutigt, um für das Leben seines Kindes mit Gott zu ringen? Erst Jakob, der Enkel, nimmt den Kampf um seinetwillen mit Gott auf. Er verlässt den Kampfplatz hinkend, gezeichnet, aber als Gesegneter (vgl. Gen 28,12-22; 32,23-33).

Und da ist Mose, der charismatische Anführer Israels wider Willen. Er wird zum Prellbock zwischen Gott und seinem Volk. Oben, auf dem Berg, bei Gott und unten, am Fuß des Berges, beim Volk muss er sich Vorwürfe anhören. Als Gott ihm anbietet, ihn, Mose, zu einem großen Volk zu machen, gegen das „störrische Volk“ aber seinem Zorn freien Lauf zu lassen und das Volk zu „verzehren“, *„da versuchte Mose, den Herrn, seinen Gott, zu besänftigen, und sagte: ‚Warum, Herr, ist dein Zorn gegen dein Volk entbrannt?... Lass ab von deinem glühenden Zorn, und lass dich das Böse reuen, das du deinem Volk antun wolltest‘*“. In Folge erinnert Mose Gott an seinen Bund und die damit verbundenen Verheißungen. *„Da ließ sich der Herr das Böse reuen, das er seinem Volk angedroht hatte“* (vgl. Ex 32,7-14; Dtn 9,9-29).

Gott an sein Wort erinnern

Jüdisches Beten setzt auf Gottes Reue - wenn Gott einen Menschen findet, der ihn an seinen Bund erinnert. Die Psalmen sind das beste Beispiel für eine klare, erinnernde und offene Sprache Gott gegenüber. Eine Sprache, die

auch zur Rebellion fähig ist. Notvolle Situationen führen zu lautstarkem Protest. Der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei gehen Stöhnen und Klagen der Gequälten voraus: „...*ihr Hilferuf stieg aus ihrem Sklavendasein zu Gott empor. Gott hörte ihr Stöhnen, und Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob*“ (Ex 2,23). Muss Gott durch lautes Klagen an seine Verträge erinnert werden? Ist das nicht allzu menschlich von Gott gesprochen?

Es gibt biblische Erzähler, die so von und mit Gott reden. Auch sie haben im großen Erfahrungsbuch „Bibel“ einen angemessenen Platz gefunden. Sie kommen zu Wort. Nur um des Menschen willen? Alles menschliche Denken und Sprechen, auch von und mit Gott, mag es noch so bildreich oder abstrakt sein, bleibt menschlich. „Denn für das Letzte bleiben uns nur Gleichnisse, und die Gleichnisse sind immer aus dem Stoff wie wir. Sie sind aus Erde geformt...“ (Reinhold Schneider).

Jüdische Theologie und vor allem mystische Traditionen waren Gott gegenüber nie zurückhaltend oder „höflich“, gar devot. Für sie ist es nicht unangemessen, mit Gott zu streiten. Ja, mit ihm muss gestritten werden. Wie Ijob. Wie Jeremia ... Was hätten kontroverses Reden, notvolles Bitten und Streiten vor Gott für einen Sinn, wenn bei Gott schon alles festgelegt wäre. Allein um uns selbst Klarheit vor Gott über unser innerstes Wollen zu verschaffen? Aber warum ihn dann noch bitten, mit ihm um eine Lösung ringen?

Natürlich braucht ein „allwissender“ Gott an nichts erinnert zu werden. Auch braucht er seine Meinung nicht zu ändern und schon gar nichts hat er zu bereuen. Doch damit werden Vorstellungen von anderen, eher statischen Gottesbildern, in ein sehr dynamisches Gottesbild hinein getragen. Biblische Erinnerungstheologie setzt eine sehr lebendige Gottesbeziehung zwischen Gott und seinem abenteuerlichsten „Experiment“, dem Menschen, voraus, an dem Gott trotz allem festhält. Immer wieder bezeugen die biblischen Bücher einen Gott, der aufmerksam gemacht werden muss, ja, der aufmerksam gemacht werden will. Der manch-

mal sogar geweckt werden muss und erwacht „*wie ein Held, der betäubt war vom Wein*“, um helfend einzuschreiten (vgl. Ps 78,65; 7,7; 44,24;). Solche Sichtweise nimmt ernst, dass der Mensch zwar aus Lehm geformt, aber den Atem Gottes in sich trägt. Wird ihm dieser Atem durch Not genommen, wird der Mensch in Angst kurzatmig, dann schreit er auf. Er kann und soll sich wehren, wenn die Lebenslast zu groß wird. (Das tun selbst die Esel.) Und es besteht nach biblischer Überzeugung die Möglichkeit, Gottes Absichten zu beeinflussen, weil der Mensch nicht als Marionette eines immer schon beschlossenen göttlichen Plans gedacht ist.

Erkenntnisfähig und sprachbegabt soll der Mensch sich auch vor Gott zur Sprache bringen und, wenn notwendig, laut protestieren. Die Gebete des Gottesvolkes bezeugen eine hohe spirituelle Streitkultur.

Gottes „Lernprozess Mensch“

Eine Bestätigung dieser Spiritualität des lauten oder leisen Protestes findet sich in der christlich-neutestamentlichen Theologie besonders in den Evangelien. Sie stehen bereits unter dem Eindruck des erhofften, aber ausbleibenden Gerichtes Gottes über eine korrupte und für sie mörderische Weltmacht Roms, die überall ihre Handlanger und Mitläufer hat. Sie erleben, dass Glieder ihrer Gemeinden verbannt oder zur Volksunterhaltung in Arenen von Tieren zerrissen werden. Wann endlich kommt die erwartete Erlösung? Wann kommt der Erlöser der Welt? Wann kommt er wieder? Der Schrei des gekreuzigten Jesus: „*Mein Gott! Mein Gott! Warum hast du mich verlassen?*“ (Mk 15,35 par) war längst ihr Schrei geworden. Mit Jesus glaubten sie jetzt einen Anwalt bei Gott zu haben, der für sie eintrat, dem Gott sein Ohr lieh - einzig ihm, denn Jesus selbst hatte den ewigen Ankläger des Menschen, den Satan, wie einen Blitz vom Himmel fallen sehen (Lk 10,18; vgl. Offb12,9). Die Katastrophe des Ijob konnte sich nicht wiederholen. Denn in der Bildwelt dieses provozierenden Buches und seiner Theologie gehörte der Satan (= Anklä-

ger) noch zum himmlischen Hofstaat: Es war seine Aufgabe, die Menschen zu beobachten und ihre Verfehlungen bei Gott zu melden. Die Leiden des rechtschaffenen Ijob waren das Ergebnis einer Wette (!) zwischen Gott und Satan: Würde dieser Unschuldige am Ende Gott „ins Angesicht fluchen“, wie der Satan wissen wollte (vgl. Ijob 1,6-11)? Ijob besteht die Probe. Am Ende, nach heftigen Gesprächen mit Frau, Freunden und auch Gott, bei denen Ijob sich nicht einreden lässt, er habe gesündigt, wendet der Herr das Geschick Ijobs. Er segnet ihn. Zurück bleibt die Frage: Ist der Mensch „Spielball“ der Götter? Gott macht keine gute Figur in der Auseinandersetzung mit Ijob. Der Hinweis Gottes auf seine Schöpfung und seine Weisheit wird Ijob kaum überzeugt haben. Es war und ist dies keine Antwort auf die Leiden des Menschen. Eher wurde die Antwort noch verdunkelt.

In den christlichen Gemeinden setzte sich mit der Zeit die Überzeugung durch, dass Gott in seinem „Sohn, dem geliebten“ eine „menschliche Selbsterfahrung“ gemacht hatte. Gott hatte seinen „Lernprozess Mensch“, den er mit Abraham und Israel schon begonnen hatte, in Jesus, seinem Leben, Leiden und Sterben ganz in sich aufgenommen. Er wusste nun aus eigener Erfahrung, und nicht mehr nur aus der Distanz eines sicheren Himmels, wie es wirklich um den Menschen stand: Um seine radikale Liebe bis in den Schrei des Todes: Warum? Und er erlebte die Abgründigkeit und Gleichgültigkeit des Menschen dem Leidenden gegenüber. War Mose der Anwalt seines Volkes und der Erinnerer an den Bund mit den Müttern und Vätern, dann war Jesus der Anwalt des Noachbundes mit den Vielen, Israel natürlich eingeschlossen: *“Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun“* (Lk 23,34).

Abraham, Sara, Mose, Mirjam, Jeremia ..., schließlich Jesus und mit ihnen viele andere Frauen und Männer haben Gott in Frage gestellt. Sie haben ihn, davon sind biblische Menschen überzeugt, immer wieder „gezwungen“, seine Meinung zu ändern, damit der Mensch nicht verloren geht. Sie haben gegen

seinen Zorn Gottes Barmherzigkeit als Gottes größere Weisheit herausgefordert. Ohne ihren Einspruch, ohne ihre Rebellion, aber auch ohne ihre hartnäckige Liebe hätte Gott das „Experiment Mensch“ längst abgebrochen. So war und bleibt die Antwort Gottes am Ende der Ruf ins Leben, in die Auferstehung – wenn wir nur laut genug schreien.

Zusammenfassung

Von der „Reue“ Gottes ist in verschiedenen biblischen Erzählungen die Rede, davon, dass er seine Absichten ändern kann – wenn Menschen sich bemerkbar machen. Das steht in Gegensatz zum Sprechen von der Unveränderbarkeit Gottes. Eine lebendige, biblische Spiritualität gewinnt aber mit der Rede von einem menschlich beeinflussbaren Gott einen größeren Raum der Gestaltung einer gemeinsamen Geschichte von Gott und Mensch.

Literatur

- Wilhelm Bruners, *Wie Jesus glauben lernte*. Freiburg 1988/2006
- Navid Kermani, *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*. München 2005
- Ralf Miggelbrink, *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*. Freiburg – Basel – Wien 2000

Dr. Wilhelm Bruners



Pfarrer, Bibliodramaleiter und geistlicher Begleiter im Bistum Aachen. Er lebte achtzehn Jahre in Israel und Palästina und leitete dort u.a. die Bibelpastorale Arbeitsstelle des Katholischen Bibelwerks Österreichs in Jerusalem. Autor verschiedener Veröffentlichungen zu biblisch-spirituellen Themen. Geistliche Lyrik (u.a. „Bei Licht besehen“, Münster 2007).

Gott in Dunkelheit erahnen

Die biblische Verbindung von Lob und Klage

■ Das Bekenntnis, dass Gott der „Ich bin da“ ist, hat Israel im Zuge eines sich entwickelnden Monotheismus konsequent durchgetragen. Keine Zeit, kein Ort, keine Situation oder Lebenslage sind gottlos. Keine noch so schwere Erfahrung belegt nach biblischem Zeugnis die Nicht-Existenz Gottes, – allerdings durchaus seine Ferne. Biblische Beter halten dennoch daran fest, sich an Gott zu wenden, nicht nur klagend, fragend oder aufbegehrend.

■ Ist es nicht ein Widerspruch in sich, in der Dunkelheit eine Ahnung von Gott aufbringen zu können? Wie kann Gott erahnt werden, wenn er so ganz als abwesend erfahren wird, weil er nicht eingreift, weil er das Böse nicht zum Guten wendet, weil er die Gefährdeten und Sterbenden nicht rettet? Und doch, schon sprachlich ist in der Verborgenheit Gottes immerhin noch Gott beim Namen genannt, in einer eigenartigen „negativen Theologie“, oder besser negativen Dialektik im Sinne von Theodor W. Adorno, insofern hier zwei Wirklichkeiten genannt werden, die nicht zusammenzubringen sind, wofür es nie eine Synthese gibt. Denn wenn Gott nicht rettend eingreift, dann ist dies der krasseste Gegensatz zur Erfahrung der Nähe Gottes als Wohlergehen. Es ist dies nicht nur der Gegensatz zwischen Macht und Ohnmacht, sondern letztlich der nicht auflösbare Widerspruch zwischen Leben und Tod.

Dennoch wird gerade in den Klagegebeten Israels niemals die eine oder andere Seite verabschiedet, obwohl die dazwischen liegende Spannung oft bis zum Zerreißen unerträglich ist. In der Erfahrung schlimmster Negativität wird der Schrei nach Gott, und in der Anklage auch gegen Gott nicht aufgegeben. Doch das ist noch nicht genug. Die angesprochene

Spannung wird durch ein bestimmtes Gebet bis zum Äußersten getrieben und darin zugleich bis ins Unendliche hinein ge- und zugleich entspannt: es ist das Gebet des Lobpreises Gottes, der Doxologie. Wie ist das zu verstehen, wenn man es überhaupt verstehen kann?

Lob und Klage – einander verbunden

In der Bibel begegnen uns, sowohl im Alten wie im Neuen Testament, vier Sprechhandlungen des Betens: da ist das *Bittgebet*, in dem die Gläubigen darauf vertrauen, dass sich Gott um ihre Sorgen sorgt, da ist das *Dankgebet*, in dem sich das Leben umso mehr vertieft, als es in vielen Widerfahrnissen als Geschenk erlebt und Gott verdankt werden darf. Während es bei diesen Gebetsgängen vor allem um etwas geht, was Menschen erbeten oder wofür sie danken, konzentrieren sich die anderen beiden Weisen des Betens vor allem auf die Beziehung zu Gott selbst. So ist die *Klage* die Eröffnung einer und der Durchgang durch eine Beziehungskrise mit Gott, und so ist das *Lobgebet* eine Vertiefung der Gottesbeziehung, indem Gott um seiner selbst willen (und nicht zuerst, weil man etwas davon „hat“) gepriesen wird. Die Klage und Anklage, wie sie vor allem im Psalm 22 begegnen, dessen Beginn Jesus am Kreuz betet, benennen die Dunkelheit Gottes, seine Verborgenheit, seine Unerhörtheit in einer Situation, in der er doch hören müsste.

Auf den ersten Blick scheinen Klage und Lob sich wie Feuer und Wasser zueinander zu verhalten. Schaut man aber genauer hin, dann verhält sich das Lobgebet nicht so wie das Dankgebet zur Klage: denn das Dankgebet könnte in der Not kaum gesprochen werden. Beim Lobgebet kann dies aber der Fall sein. Wenn man von dieser Ahnung Gottes in der

Dunkelheit keine Ahnung hat, kommt man leicht, wie die frühere exegetische Forschung, dazu, den dritten Teil von Psalm 22 (V.23-32) als einen später angefügten Teil zu betrachten. Denn in diesem dritten Teil wird Gott gelobt und die ganze Welt wird dazu aufgerufen Gott zu loben. Dabei hat sich die klagenswerte Situation des betenden Menschen nicht verändert.¹ Im Durchgang durch die Klage hat sich aber seine Gottesbeziehung verändert, von der Anklage zum Lobpreis. Wie ist das möglich?!

Es ist wohl das Ver-Rückteste, was uns hier im biblischen Beten begegnet. Denn bisherige Zuschreibungen werden buchstäblich verrückt: wollte man das Lobgebet der Wohlergehenssituation zuschreiben, dann wird diese Ordnung der spirituellen Sprechhandlungen gründlich durchbrochen. Die Doxologie ist nicht nur mit dem Dankgebet verheiratet, sondern sie ist auch liiert mit der Klage!

„...der Name des Herrn sei gepriesen!“

Bei Ijob begegnet uns der angesprochene Zusammenhang in hymnischer Präzision: *„Nackt kam ich aus meiner Mutter Leib, nackt kehr ich dorthin zurück! Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Namen des Herrn sei gepriesen!“* Hier wird grundgelegt, dass Ijobs Klage, wie sie in den folgenden Kapiteln zum Ausdruck kommt, niemals zum Fluch gegen Gott wird. Aus dem Elend heraus bringt er es fertig (oder besser es wird ihm die Gnade geschenkt), den Blick von sich auf den großen Schöpfergott zu lenken, auf den Gott, der die Macht zu allem hat, der über allem steht und der größer ist als alles, auch als das Elend des Ijob. Artur Weiser hat in seinem Kommentar zum Ijobbuch vor mehr als einem halben Jahrhundert dazu geschrieben: „Der Gott, an dem Hiob zerbricht, ist ihm der letzte Halt, zu dem

er betend die Hände erhebt und mit den Worten des liturgisch-hymnischen Segensspruchs ‚Der Name Jahwes sei gesegnet‘ gleichsam den Segen in die Hand Gottes zurücklegt, die ihn von ihm genommen hat.“²

Ijobs Wort ist keine Vergleichgültigung und Banalisierung des Lebens, dass es eigentlich egal sei, was gegeben und was genommen sei. Auch geht es nicht darum, Gott als Willkürgott herauszustellen, dem es selbst egal sei, wie er mit den Menschen umgehe. Gott soll nicht kleiner und hässlicher gemacht werden, sondern größer, größer auch als das eigene Elend, womit sich in Gott der Raum möglicher Rettung eröffnet. Die Doxologie leistet sich Gottvertrauen gegen den Augenschein.

Deswegen ist der Lobpreis Gottes, so merkwürdig das klingt, mit der Klage verschwistert. Denn der Glaube, dass Gott größer ist als das eigene Elend, ermöglicht erst die Klage Ijobs, wie sie nirgendwo sonst in der Bibel schärfer ausgedrückt wird. Denn wohin soll die Klage gehen, wenn es keine „Gottesfurcht“ gibt? „Worin erweist sich die Gottesfurcht und Ehrfurcht vor Gott? Ist es demütiges Schweigen vor Gott, weil der Mensch zu gering ist gegenüber der Größe Gottes? Oder hat die Klage Ijobs etwas mit Gottesfurcht zu tun?“³ Die Antwort lautet: „Gottesfurcht heißt angesichts von Leid und einer im Kosmos verborgenen Weisheit, als Mensch in Würde aufrecht zu stehen vor Gott und die Fragen unbeirrt solange zu stellen, bis eine ‚kleine‘ Antwort erfolgt, die weiterleben und weiterhelfen lässt. Wie sich diese Beziehung entwickelt, hat niemand in der Hand und unterliegt auch nicht fremder Begutachtung oder Beurteilung.“ Und: „Ermöglicht ist diese tiefe Einsicht durch das gottesfürchtige Vertrauen, dass Gott alles zusammenhält und niemals das schlimmste Chaos eintreten lässt, nämlich dass er sich der Klage der Menschen entzieht.“⁴

Die menschliche Ohnmacht, die Ijob erfährt, ist nicht das Letzte, was den Menschen bleibt, es bleibt und ist immer nur das Vorletzte gegenüber dem wirklich Letzten, gegenüber Gott. „Das Eingeständnis menschlicher Ohnmacht ist nicht das Einzige und nicht das Letzte, was Hiob zu sagen

¹ Zur Wende von Klage zum Lobpreis im Psalm 22, Vers 22b, obgleich die Not noch nicht gewendet ist, vgl. Ottmar Fuchs, *Die Klage als Gebet*, München 1982.

² Artur Weiser, *Das Buch Hiob (Das Alte Testament Deutsch 13)*, 4/1963, 33.

³ Ulrike Bechmann, *Das Lied der Weisheit*, in: dies./Klaus Bieberstein, *Weisheit im Leiden. Ijobs Ringen und das Lied der Weisheit in Ijob 28*, Stuttgart 2007, 39-77, 60.

⁴ Ebd. 64.

hat; darum ist sein Wort nicht der Ausdruck einer nihilistischen oder fatalistischen Resignation, nicht das Zeichen eines völligen Zusammenbruchs.⁵ Ijob nimmt sich nicht wichtiger, nimmt auch sein eigenes Elend nicht wichtiger als Gott. Der Lobpreis Gottes gibt ihm die Möglichkeit, von Gott her auf sich zu schauen und sich darin aufzurichten. So paradox es klingt: Die Demut der Anbetung richtet auf, indem Gott noch zugetraut wird, dass er nicht im Elend des Menschen aufgeht, sondern mit seinem unendlichen Geheimnis unendlich mehr ist als was Menschen ermessen und erfahren. Obgleich Gott nicht heilsam handelt, wird seine gleichwohl geglaubte Handlungsmacht in Schöpfung und Geschichte gepriesen.⁶

Ijob macht seine Elendserfahrung nicht zum totalitären Maßstab für die Beurteilung Gottes. Er lässt Gott noch einmal größer sein als alles was er erlebt. Es ist ein gottermächtiges Gotteslob und erlöst den Menschen von Selbstvergöttlichung, sei es in seiner Macht, sei es in seiner Ohnmacht, indem er die Ohnmacht so „vergöttlicht, als wäre ihr nicht die Macht und Allmacht Gottes gewachsen. Dabei geht es überhaupt nicht um eine Verkleinerung des Menschen, sondern um seine realistische Selbsterfahrung in diesem Leben zwischen Ohnmacht und Macht auf der einen und angesichts des allmächtigen Gottes auf der anderen Seite. Die Alternative wäre der Fluch gegen Gott, der zur totalen Verkleinerung des Menschen führt, weil er sich darin selbst alle Möglichkeiten des „Darüberhinaus“ abschneidet und seinen eigenen endgültigen Tod betreibt. Die Frau des Ijob nennt diese Alternative beim Namen wenn sie in Ijob 2,9 rät: *„Hältst Du noch fest an deiner Frömmigkeit? Fluche Gott, und stirb!“* Was hier mit Fluchen gemeint ist, wäre die totale Verzweiflung, nämlich sich der Möglichkeit zu verweigern, *„Gott in Dunkelheit als den je größeren zu erahnen“*.

Gott ist größer als „alles“

Mir geht es hier nicht um die Frage, ob und wie im Dunklen, im Leid und im Bösen Gott am Werk ist oder sein kann, sondern um die

menschliche Einstellung, Gott größer sein zu lassen als das eigene Leben und die eigenen Erfahrungen, seien sie gut oder seien sie schlimm. Aus dieser Perspektive ist das Dankgebet für sich allein noch gewissermaßen gebrauchtorientiert, indem Gott im Dank mit dem identifiziert wird, was man von ihm erhalten hat. Auch darüber hinaus hat der Lobpreis entgrenzende Wirkung, indem Gott weit über das Geschenkte hinaus gepriesen wird, nicht weil man etwas bekommen hat, sondern weil Gott Gott ist, das unendliche und unverfügbare Geheimnis der Menschen und aller Welten. Und über die Bitte hinaus gilt das Gott Gott sein lassende Wort, dass sein aus seinem Geheimnis heraus unbegreifbarer Wille geschehe.

In der Doxologie geht dem Glaubenden auf, dass Gott weder im Erbetenen noch im Verdankten noch im Erlittenen aufgeht. Diese spirituelle Einsicht spiegelt sich konzeptionell im Dogma des abgelehnten Patrippassianismus⁷ (nämlich dass Gott-Vater leidet): Dreifaltigkeitstheologisch ist es richtig zu sagen, dass Gott in der zweiten göttlichen Person, in Jesus Christus, das Leiden der Menschen geschichtlich erfahren hat und dass diese Offenbarung zugleich Auskunft darüber schenkt, dass der Geist des Auferstandenen in allen leidenden Menschen (auch in allen Menschen, die sich freuen) mitleidet und mitfühlt (vgl. Röm 8,26). Indem die Kirche sagt, dass Gott-Vater nicht in dieser Form mitleidet, hält sie daran fest, dass Gott insgesamt immer unendlich viel mehr ist als die Freuden und Leiden der Menschen und dass gerade dies unsere große Hoffnung ist.

Denn wäre er nicht darüber hinaus in unverfügbarer und unendlich geheimnisvoller Weise allmächtig, dann hätten wir keine Hoffnung über unsere begrenzte Freude, über das Elend und über den Tod hinaus. Genau dies, dass Gott immer größer ist als was Menschen sind

⁵ Weiser, Hiob 33.

⁶ Zu dieser Polarität von Macht und Gnade als Kern der Lobspiralität der Psalmen vgl. Dorothee Steiof, Das Gotteslob der Psalmen im Spannungsfeld von Macht und Gnade, in: Rainer Bucher/Rainer Krockauer (Hg.), Macht und Gnade, Münster 2005, 88-102.

⁷ Vgl. Ottmar Fuchs, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2007, 97ff.

und erfahren, wird in der Doxologie auf Gott selbst so ausgedrückt. In der Anbetung „abstrahiert“ der Mensch gewissermaßen von sich selbst und gewinnt sich aus dem Geheimnis Gottes heraus in einer neuen und durchaus konkreten Weise. Selbstverständlich ist eine solche doxologische Spiritualität nicht zu verordnen, sie ist selbst oft nur zu erahnen.

Lobpreis im Elend

Aber wo Menschen sich in diese Ahnung hineinbegeben, wo sie sich diese Ahnung schenken lassen, ist immer wieder im Großen und Kleinen das möglich, was Elie Wiesel in seinem „Prozess von Schamgorod“⁸ erzählt, was dort zwar in einer ganz extremen Situation geschieht, was aber auch gerade deshalb für unsere Spiritualität wichtig ist, denn im Extrem bewahrheitet sich, was dann auch für weniger extreme Erfahrungen im menschlichen Leben zwischen menschlicher Ohnmacht und der Anerkennung der Macht Gottes im Gotteslob gilt. In tiefer Not treffen sich jüdische Gläubige zum Gottesdienst. Aus ihrem Elend heraus machen sie Gott den Prozess und klagen ihn an, bis hin zur Verurteilung, weil er sein Volk so im Stich lässt. Kaum ist das Urteil gesprochen, erhebt sich der Rabbi und ruft die Gemeinde zum wichtigsten Lobpreis Israels auf, zum Hauptgebet bei der Sabbatfeier:

„Ewiger, unser Gott! Großer, Allmächtiger, Hoherhabener! So haben Abraham, Isaak und Jakob dich erkannt, so haben alle unsere frommen Ahnen dich verehrt. Deine Gnade erhält das All ... In deiner unendlichen Macht o Herr gibst du den Gestorbenen neues Leben – nie versagt deine Hilfe ... Wer ist wie du, Herr aller Kräfte! Wer gleicht dir, der du tötest und belebst und sprießen lässt das Heil!... Gelobt seist du, o Gott, der Leben hervorgehen lässt aus

dem Tode! Heilig bist du, Heiliger ist dein Name und heilige Scharen preisen dich für und für. Gepriesen seist du, o Gott, der du in Heiligkeit waltest!“⁹

Das faszinierendste am Lobpreis ist, dass hier Menschen, in welchen Situationen auch immer, von sich und ihren Situationen absehen und ablassen können und sich auf die Anerkennung des unbegreiflichen, unverfügbaren und allmächtigen Gottes konzentrieren. In diesem nicht für das gegenwärtige Leben einfach hin instrumentalisierbaren Geheimnis, das alle unsere Zugriffe auf Gott übersteigt, liegt gerade unsere Hoffnung in diesem Leben und darüber hinaus, eine Hoffnung, die in seinem Geheimnis wurzelt, nicht in unserem Wissen und Handeln.¹⁰ Es ist die Spiritualität des Loslassens. Darin wächst auch jene Spiritualität, die Verstorbenen in dieses Geheimnis hin loslassen zu können, mit der großen Hoffnung, dass wir uns in diesem Geheimnis wieder finden werden.

In der Doxologie ist kein Wenn-Dann-Spiel mit Gott mehr möglich, und es ist auch absolut unnötig. Denn wenn die biblische Spiritualität nicht ins Leere läuft, sondern wenn sie tatsächlich die inhaltliche Richtung dieses Geheimnisses offenbart, nämlich dass Gott im tiefsten Abgrund seines Geheimnisses zugleich die tiefste Liebe und Rettung ist, dann braucht es keine Zugriffe mehr. Zugriffe und Geschäfte gibt es immer nur in ressourcenbegrenzten Kontexten. Bei Gott aber gibt es keine Bedingungen. Genau diese Entgrenzung bringt die Doxologie in den Blick.¹¹

Gebetenes „Nichtwissen“

Im Lobpreis Gottes reicht die Eindeutigkeit des in der Bibel offenbarten Gottes in sein Geheimnis hinein, nämlich dass es nicht ein Geheimnis des Bösen und zum Bösen ist, sondern ein Geheimnis unendlicher Versöhnung und Liebe. Die Rettung ist längst in Gott beschlossen, auch wenn ihre Erfüllung wartet, sie wird sich mit Sicherheit im Tode und in die neue Welt hinein ereignen.¹² Das unendliche Geheimnis Gottes, das in der Doxologie in seiner

⁸ Vgl. Elie Wiesel, *Der Prozess von Schamgorod*, Freiburg i.Br. 1987.

⁹ Vgl. E. N. Mannheimer, *Festgebete der Israeliten*, Tel Aviv 1978, 1ff.

¹⁰ Vgl. Karl Rahner, *Die unverbrauchbare Transzendenz Gottes und unsere Sorge um die Zukunft*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 14, Einsiedeln 1980, 405–421.

¹¹ Vgl. dazu das eindrucksvolle Buch von Mary Jo Leddy, *Radical Gratitude*, Orbis Book 2002.

¹² Vgl. Fuchs, *Das Jüngste Gericht*, 110–165.

Allmacht gepriesen wird, ist keine Black-Box und damit bedeutungslos. Die Richtung dieses Geheimnisses ist uns in der Offenbarung geöffnet, nämlich dass Gott nicht der Satan, sondern ein Gott ist, der durch die schlimmsten Erfahrungen hindurch dann immer doch, und wenn auch erst „am Ende“, die Menschen rettet und ihnen unendliche Versöhnung und Liebe schenkt. Aber gerade die Unendlichkeit dieser Liebe im unfassbaren Geheimnis Gottes ist es, die einen nochmals eigenen theologischen Index präzisiert, nämlich die über die im eigenen Bereich geglaubte Gottespräsenz unerschöpflich hinausreichende Unbegrenztheit genau dieses Gottes.

Darin werden die eigene Identität und Offenbarung auf den geheimnisvollen, verborgenen und unendlichen Gott bezogen, der unverfügbar mehr ist als alles, was uns geöffnet ist. Letzteres ist wie eine Insel im Meer göttlicher Unendlichkeit, unverrechenbar, nur in der Doxologie zu preisen. Dieser doxologischen Spiritualität entspricht das Dogma des IV. Laterankonzils, nämlich, dass alles, was wir von Gott sagen und auch im Glauben hoffen, Gott unähnlicher ist als ähnlich. Es geht um das erste Gebot: Ich bin der Herr dein Gott. Du sollst nirgendwo andere Götter neben mir haben, weder in Gesellschaft noch in Kirche, weder in deinen eigenen Erfahrungen noch in deinem eigenen Leiden. Nichts Diesseitiges ist Gott gegenüber zu vergöttlichen und ihm gegenüber absolut zu setzen. Er allein ist der Absolute (vgl. Gen 20,2-3).

Die Doxologie preist die biblische Offenbarung als die Spitze vom Eisberg, als die authentische Botschaft eines Gottes, der unendlich viel mehr in allen Welten und darüber hinaus ist, als was uns diesbezüglich gegeben ist. So paradox es klingt: im Lobpreis Gottes strecken wir uns auf die Nichtbenennbarkeit Gottes aus, auf seine radikale Transzendenz gegenüber Menschheit und Welt, wir gönnen ihm gewissermaßen die „Kategorie“ seiner Nichtkategorialität. Damit wird das Eindeutigkeitsprofil der Offenbarung nicht aufgelöst, aber die Gläubigen werden daran erinnert und

lassen sich in der Doxologie daran erinnern, dass man auch mit der Offenbarung Gott niemals „im Griff“ haben kann, mit keinem Wenn-Dann, auch nicht in den subtilsten Formen intellektuell-theologischer Überlegungen und auch nicht in den subtilsten Formen der Spiritualität. Letztlich ist alles an ihn abzugeben, wie im Tod ohnehin alles abzugeben ist. Aus dieser Perspektive ist das Sterben in seiner radikalsten Erfahrung menschlicher Ohnmacht zugleich die schärfste Erfahrung doxologischer Hingabe.

Die Einstellung, im Bezug auf Gott kein zugriffiges Wissen haben zu können, wie sie die negative Theologie vor allem im Anschluss an Nicolaus Cusanus als „docta ignorantia“, als gelehrtes „Nichtwissen“ herausstellt, wird in der Doxologie spirituell vollzogen, nämlich als gebetete „ignorantia“, als gebetetes Nichtwissen, dessen Negativität nichts Negatives im Sinne des Bösen oder Schädlichen ist, sondern auf ihrer Rückseite den Raum des unendlichen Gottes eröffnet, der allein über unsere Wirklichkeiten hinaus Hoffnung schenkt. Denn nicht nur das theologische Denken, sondern auch das Beten kann sich immer wieder in der Versuchung befinden, das in der Offenbarung geschenkte „positive“ Glaubenswissen als positivistischen Zugriff auf das Geheimnis Gottes misszuverstehen.

Auswirkungen auf das Leben

Die Doxologie löst sich zwar im Blick auf die Göttlichkeit Gottes von der menschlichen Praxis, hat aber gleichwohl „indirekt“ praktische Konsequenzen bzw. Auswirkungen. Denn dies ist ein Horizont, der auch den Einsatz für das gottes- und menschengerechte Profil unterläuft oder überragt und auch nochmals die, die gegen dieses Profil destruktive Gottes- und Menschenverhältnisse betreiben, diesem Geheimnis Gottes aussetzt und dabei dieses Geheimnis so weit und unendlich sieht, dass es auch undualistisch diejenigen, die von der Kategorialität, also von den Inhalten der Offenbarung her auszugrenzen und abzugrenzen wären, in einer eigenartigen, unzugänglichen

Weise umfasst. Es sind dies wir selbst als Sünder und Sünderinnen. Es sind dies aber auch die schlimmsten Täter und Täterinnen.¹³

Die Richtungsanzeige, die uns aus der Offenbarung diesbezüglich geschenkt ist, ist die nie abgeschlossene Bereitschaft Gottes zur Versöhnung und zur Rettung der Menschen. Diese in das Geheimnis Gottes hinein unendlich zu denken und ohne Zugriff, aber in großer Hoffnung zu glauben, erreicht und überschreitet dann jene Grenze der Unvorstellbarkeit, die es verhindert, auch gegen den Augenschein, Gottes Geheimnis allen Menschen zu Grunde zu legen. Von entscheidender Bedeutung für unsere diesseitigen Geschichten und für die Geschichte ist dabei, dass kirchliche und christliche Existenz die doxologische Anbetung Gottes im Menschenbezug als entsprechende Praxis, nämlich als unbedingt solidarische und versöhnungsoffene Weite erfahrbar werden lässt.

Der alte kirchliche Grundsatz, dass die *Lex orandi*, die Weise des Betens, die *Lex credendi*, die Weise des Glaubens, und von daher auch die *Lex practicandi*, die Weise des Handelns, bestimmt, wäre eigens zu entfalten. Wer Gott über das hinaus, was wir wissen, was wir erfahren, wofür wir ihn benötigen, geradezu kontrafaktisch auch noch in schlimmen Erfahrungen anbeten kann, wer also in dieser Weise doxologiefähig ist und darin zutiefst den unendlich geheimnisvollen, unverfügbaren Gott anerkennt, auch dann, wenn er/sie weder für zwischenmenschliches Verhalten noch für eigenes Wohlergehen „brauchbar“ ist, öffnet sich für ein universal unendliches Gottesverständnis, das man nicht im Griff haben muss und kann und das allen Menschen und Religionen zugrunde liegt. Dann kann mit Gläubigen aller Religionen zu Gott als dem Geheimnis der ganzen Welt gebetet werden.

Die Doxologie ist auch die spirituelle Basis kirchlicher Leitungsverantwortung. Wenn es richtig ist, dass Paulus in 1 Tim 6,11-16 Timotheus als „Mann Gottes“ und damit als einen,

dem die Hände aufgelegt wurden, anspricht, dann gilt für ihn und für alle, die in der Kirche das Sagen haben, eben diese Erinnerung: „*Erfülle Deinen Auftrag rein und ohne Tadel, bis zum Erscheinen Jesu Christi, unseres Herrn, das zur vorherbestimmten Zeit herbeiführen wird der selige und einzige Herrscher, der König der Könige und Herr der Herren, der allein die Unsterblichkeit besitzt, der in unzugänglichem Licht wohnt, den kein Mensch gesehen hat und noch je zu sehen vermag: ihm gebührt Ehre und ewige Macht (= doxa) Amen*“. Wer diesen doxologischen Gebetshymnus nicht zu beten vermag, oder unehrlich betet, weil er nur die eigene Macht im Blick hat, und nicht Gott die letzte Ehre gibt, seinem allmächtigen Geheimnis genauso wie seiner ausdrücklichen Mahnung, die Menschen aufzurichten, ist nicht nur untauglich für kirchliche Leitung, sondern versündigt sich an Gott und den Menschen.¹⁴

Zusammenfassung

Im biblischen Lobpreis Gottes lässt der Mensch Gott größer sein als das eigene Ich und das eigene Volk, als die eigenen Vorstellungen und das menschliche Denken, als das Glück und das Leid, als die Nähe Gottes und seine Verdunkelung. Die „Ehre Gottes“, des Geheimnisvollen, in seiner Liebe und Allmacht Unerschöpflichen, steht über allem und kann deshalb alles umfassen und tragen. Es ist die Anbetung Gottes als Gott, um seiner selbst willen, bezogen auf alle menschliche Erfahrung, aber von keiner abhängig.

Prof. Dr. Ottmar Fuchs



ist Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.
E-Mail: ottmar.fuchs@uni-tuebingen.de

¹³ Vgl. Fuchs, Das Jüngste Gericht, 137-153.

¹⁴ Vgl. Johannes Panhofer/Matthias Scharer/Roman Siebenrock (Hg.), Erlöstes Leiten, Ostfildern 2007.

Alltägliche Erfahrungen

Gottesbegegnungen Tag für Tag

■ **Biblische Erzählungen von Gottesbegegnungen als außergewöhnliche, herausragende Ereignisse prägen sich ein. Doch daneben stehen Texte von ganz alltäglichen Erfahrungen, die Gottes Gegenwart ahnen lassen. Das gilt für Jesu Gleichnisse, die den Alltag aufgreifen, ebenso wie für den gelebten Alltag seiner Jünger und Jüngerinnen.**

■ Der Alltag, das gewöhnliche Leben, bildet die Basis für die besonderen Tage, die Fest- und Feiertage, die Trauer- und Katastrophentage. So wenig es ohne Alltage Feiertage gibt, so wenig ist es umgekehrt möglich, ohne besondere Zeiten vom Alltag zu sprechen.

Alltage sind Anpassungsleistungen an gesellschaftliche und persönliche Gegebenheiten, Zuschreibungen und Veränderungen wie Herkunft, Geschlecht, Kinder, Älterwerden. In Kriegen werden gar Verhungern, Sterben, Töten, Vergewaltigen und vergewaltigt werden zu alltäglichen Ereignissen und Erfahrungen: Kriegsalltag.

Gott gehört heute nicht selbstverständlich zum Alltag. Die Verpflichtungen und Geschäfte der Alltage sind plausibel ohne Gott. Wer heute im Alltag Gott finden will, stellt die alltäglichen Anpassungsleistungen vor den Horizont einer Beziehung, in der sie Bedeutung und Konturen erhalten: Gnade, Gerechtigkeit und Frieden.

Im Alltag bildet sich die Person und die Gemeinschaft: Was sie am Dienstag wünscht und am Donnerstag immer noch erwartet, formt sie. Ist es immer Verschiedenes, so wird sich dies in ihrer Haltung ausdrücken. Ist es immer das Gleiche, wird ihr diese Hoffnung am Gesicht abzulesen sein.

Alltage im Neuen Testament

Im Neuen Testament zeigen sich Spuren verschiedener Alltage der damaligen Zeit: Der Alltag der Jüdinnen und Juden Galiläas und Jerusalems zur Zeit Jesu, der Alltag der Jesusgemeinschaft und jener der frühen Kirche.

Die Jesusgemeinschaft findet Alltage vor: Sie begegnet den zahllosen Kranken und Armen eines römischen Kampfgebietes, es wird gegessen und getrunken, Kinder werden auf dem Schoß gehalten oder zurückgewiesen. Jesus erzählt von der Frau, die Teig knetet, vom Hirten, der ein Schaf verliert, von den Tagelöhnern, die niemand einstellen will. Es ist der Alltag der damaligen Menschen, der durch die Geschichten und Erzählungen hindurch scheint.

Die Botschaft vom Reich Gottes, so die Evangelien, bricht diesen Alltag auf: Kranke werden gesund, Dämonen fliehen, kleine Leute sättigen sich an Zuwendung und Brot. Die Menschen sind in die Entscheidung gerufen, sehr besondere Dinge zu tun: Sie sollen die andere Wange hinhalten, wenn sie geschlagen werden. Sie sollen – in einem Alltag voll real existierender Kreuze – ihr Kreuz auf sich nehmen. Sie sollen arglos sein wie die Tauben und schlau wie die Schlangen. Sie sollen sich in der alltäglichen Ungerechtigkeit und Not freuen.

In den kanonischen und außerkanonischen Evangelien lassen sich Alltagserfahrungen der Jesusgemeinschaft ahnen. Dazu gehören auch Konflikte. Ein Konflikt zeigt sich in der Anerkennung und noch stärker in der Umsetzung der Gleichheit aller und der Umkehrung gewohnter Privilegien. Auch in der Jesusgemeinschaft wird um die Rangordnung gestritten (Mk 9,33-37), und es zeigen sich Schwierigkeiten, Frauen in ihrer Nähe zu Jesus und in ihrer Mission anzuerkennen. Letzteres spiegelt nicht

nur das außerkanonische Evangelium der Maria, sondern auch die kanonischen Evangelien, die Schwierigkeiten haben, Frauen nicht allein als Zaungäste, sondern deutlich als Jüngerinnen auf dem Weg zu zeichnen.

Die Apostelgeschichte und die Briefe beschäftigen sich mit dem Alltag der ersten christlichen Gemeinden, wie er ist, und vor allem: wie er sein sollte. Die Gütergemeinschaft und der erste Sündenfall, der tödlich geahndet wird (Apg 4,32; 5,1-11), legen von der Vision und dem Ideal Zeugnis ab. Dass es in der frühen Kirche auch sehr unterschiedliche Auffassungen darüber gab, wie die Botschaft des Auferstandenen im Alltag gelebt werden soll, zeigt sich an manchen Widersprüchen und Brüchen. So ist der Imperativ „Frauen sollen in der Gemeinde schweigen“ (1 Kor 14,34) nur sinnvoll, wenn Frauen damals in den Gemeinden gelehrt und öffentlich gesprochen haben.

In der Johannes-Apokalypse und verwandten Passagen anderer neutestamentlicher Bücher kommt der Alltag an sein Ende. Apokalyptische Texte lassen die dünne Kruste von Normalität und Anpassung brechen. Bilder von großen Tieren und schrecklich geheimnisvollen kosmischen Abläufen zeigen das zum Alltag gewordene Unmenschliche. Die normale Erzählsprache ist dazu nicht in der Lage.

Alle neutestamentlichen Schriften sind motiviert und durchdrungen von Ostern, von der Einladung, Auferstehung des Fleisches, jetzt, unter allen Umständen, in allen verschiedenen Alltags, zu leben.

Ich möchte vier Aspekte beleuchten, die mir in den Schriften entgegenkommen und für unsere heutige, westliche Frage wichtig erscheinen: Gott in äußeren Formen und in der inneren Wahrheit, in Geschichten, in der Offenheit für das Ende des Alltags, und in der Gestaltung des Alltags als Auferstandene.

Alltäglich tun

Fulbert Steffensky beschreibt und ehrt in seinem Buch „Schwarzbrot-Spiritualität“ die alltägliche religiöse Geste. Das Vaterunser be-

ten oder einen Psalm, ein Lied singen, still sein. Diese Geste mag langweilig scheinen, unoriginell und kann nicht alltäglich von ganzem Herzen kommen. Sie wirkt durch die Wiederholung. Sie formt die Gestalt der Übenden, richtet ihre Kräfte aus, weil sie die großen Wünsche benennt: Reich Gottes jetzt, Brot für alle, Gerechtigkeit und Frieden, Gnade.

Die Jesusgemeinschaft verstand sich auf diese Wiederholungen. Die Jünger und Jüngerinnen wollten ein Alltagsgebet und bekamen das Vaterunser. Sie hielten den Schabbat und die religiösen Speisegebote. Sie konnten Gebote brechen, weil sie Gebote hielten. Deren Übertretung geschah nicht immer aus tief spirituellen Gründen, sondern einfach, weil die Jünger Hunger hatten oder nachlässig waren, als sie sich vor dem Essen nicht die Hände wuschen (Mk 7,2).

Auf dieser Basis sind typische Auseinandersetzungen verständlich: Fromme unterschiedlicher Couleur bringen Jesus in eine Situation, in der er sein Verhältnis zu den Gesten seiner religiösen Tradition zu erkennen geben soll. Jesus nimmt die Herausforderung an, gibt Auskunft oder heilt und deutet sein Tun (Mk 7,1-16). Dies macht die Frommen jeweils sprachlos. Ich lese diese Sprachlosigkeit als Betroffenheit. Sie haben mit dem provoziert, was sie selbst zutiefst beschäftigt: Wie kann die äußere Form der Tradition und des Gesetzes mit der inneren Wahrheit der Tora übereinstimmen? Diese Sprachlosigkeit ist schön. Die Frommen überspielen sie nicht und verteidigen sich nicht. In diesem unbequemen Moment liegt eine Chance, in der äußeren Geste lebendig zu bleiben: Wie sich die Frommen wohl nach dem Gespräch die Hände gewaschen, gegessen, gebetet haben?

Gott im Alltag finden bedeutet, mit religiösen Gesten zu leben. Und zu sehen, wie verzweckt und abgegriffen sie zuweilen sind. Mit diesem Blick kann die Bitte um das tägliche Brot oder die Vergebungsbite des Vaterunsers wieder zu Herzen gehen.

Alltäglich schön

Jesus ist nach dem Zeugnis der Evangelien ein begnadeter Geschichtenerzähler. Auch die Evangelisten, beziehungsweise die Erzählgemeinschaften, die die Evangelien geformt haben, verstanden sich aufs Erzählen.

Dabei stehen nicht nur außergewöhnliche Ereignisse im Mittelpunkt. Alltägliche Begebenheiten werden zum Ort der Gottesbegegnung. Ohne Feind, Heulen und Zähneknirschen kommen das Gleichnis vom Sauerteig, das Gleichnis von den Vögeln im Baum und jenes vom gefundenen Schaf aus. Es sind Gleichnisse vom Reich Gottes. Dieses wirkt von selbst, bietet Platz für alle; für alle ist gesorgt. Andere Geschichten erzählen von der Notwendigkeit und Dramatik, eine Entscheidung zu treffen für das Himmelreich oder für die Nächsten. Es gibt Arbeit und Verlierer, Verliererinnen. Feinde tauchen auf. Das Reich Gottes geht nicht an der Realität von Arbeit, von Hunger und Gewalt vorbei. Es ist parteiisch für die Letzten.

Gott lässt sich bis heute in den Geschichten finden, denen ich erlaube, mein Leben zu prägen. Sie laden zur Identifikation ein: Was geschieht, wenn einer vertraut und dahin zurückkehrt, wo er geliebt ist wie der verlorene Sohn? Was wäre, wenn ich dies tun würde? Was wäre, wenn ich glaubte, dass für alle genug Brot ist? Was wäre, wenn ich den Mantelzipfel packte, weil ich tief in meiner Seele oder in meiner Gebärmutter weiß, dass mich diese Geste heilt? Die Geschichten laden darüber hinaus zur Veränderung ein: Die Geschichten wurden schon im Entstehungsprozess ergänzt und verändert. Neue Lebenssituationen ergeben neue Fragen, und gute Geschichten verkraften dies. Sie erhalten neue Pointen.

Eine besonders schöne Geschichte erzählt die Apostelgeschichte zu Pfingsten. Alle hören die Frohe Botschaft in ihrer eigenen Sprache, ihrem eigenen Dialekt (Apg 2,1-47). Die Botschaft passt in jedes Ohr und zu jedem Menschen. Petrus und die Seinen müssen im Tausch mit der Frohbotschaft von den anderen nicht verlangen, so zu werden wie sie selbst

gern wären. Schön ist die Geschichte in ihrer Großzügigkeit. Menschen unterschiedlicher Sprache, Dialekte und Herkünfte (und wir können weiter denken), unterschiedlicher Lebenshaltungen, Geschlechter, Alter, Hautfarbe, sexueller Orientierung ... finden Gott in ihrem eigenen Alltag. Wie vielfältig und konkret sich Gott selbst findet!

Gott im Alltag finden bedeutet, die Einladung der biblischen Geschichten anzunehmen und Gott in der eigenen Erfahrung zu finden und im eigenen Leben zu lieben. Es bedeutet, mit Geschichten zu leben, die das viele Mögliche und Unmögliche in und um uns ausrichten und gestalten. Geschichten vom Reich Gottes, in dem alle Platz haben, und von Kirchenmenschen, die so sprechen, dass Menschen sie in ihre eigene Gestalt hineinhören schärfen den Sinn für die alltägliche Schönheit Gottes und des Lebens.

Alltäglich jetzt

Der Alltag ist in den Evangelien auch der Ort unerbittlicher Unterscheidung. Zwei arbeiten auf dem Feld, einer kommt mit, der andere nicht. Zwei schlafen in einem Bett, eine/r wird mitgenommen, der und die andere bleiben zurück. Freundinnen und Familienangehörige verraten sich (Mk 13).

Daneben gibt es den schrecklichen Alltag in auswegloser Situation von Folter, Krieg, Armut, Arbeitslosigkeit, Erniedrigung und Depression. Die dünne Kruste des Alltags trägt nicht mehr. Die jüdische Tradition ermöglicht solchen Blick in den Abgrund, weil niemand ganz allein ist: Der Miriambrunnen spendet Wasser, wenn Menschen äußerlich und innerlich vertrocknen. Elija ist da, wo niemand mehr sorgt. Der Messias kommt, um das ganze Volk aus der Not von Unterdrückung und Verzweiflung zu retten.

Die Realität des Unrechts, lokal und global, weist jede Zeit als apokalyptische Zeit aus. Jeder Alltag ist eine dünne Kruste. Selbst über Qual und Folter kann scheinbar normaler Alltag liegen: In Auschwitz gab es einen Alltag, wie Fotos eines normalen, lustigen Betriebs-

ausflug des KZ-Personals zeigen. Alltag als reine Anpassungsleistung an innere und äußere Gegebenheiten lässt Mittäterschaft an strukturellem Unrecht und kriegsfördernden Kräften nicht nur zu, sondern lässt sie als notwendig erscheinen. Ein Alltagsverständnis, das diese Realität nicht ausblendet, verlangt deshalb nach einem Horizont, nach Erfahrungen, Bildern und Worten, die das Monströse und darüber hinaus Heilung und Erlösung umfassen.

Es gibt Erfahrungen, dass sich Enge und Gewalt wandelt, dass der Tod nicht das letzte Wort hat. Sie wahrzunehmen ist ein Geschenk. Alltagsarbeit in diesem Zusammenhang bedeutet, diese Erfahrungen und Geschichten lebendig zu halten und sich die Verwirrung zu leisten, unter die Kruste zu schauen. Dies fordert Mut und Verschwendung: die Talente dürfen nicht vergraben, sondern müssen eingesetzt werden.

Diese apokalyptische Dringlichkeit und alltägliche Auseinandersetzungen um Händewaschen und Essen bilden keinen Widerspruch. Sie bedingen einander. Auch (oder gerade) im Krieg oder anderen Situationen, in denen die Ordnung einbricht, brauchen Menschen Formen, sich zu vergewissern, dass sie am Leben und dass sie Menschen sind.

Wenn jetzt Not ist, dann soll dieser unerträgliche Alltag zu Ende sein! Käthe Kollwitz war eine Künstlerin der apokalyptischen Geste, die nicht resignierend wegschaut oder geil hinschaut, sondern diese Grenze und die Leidenden von Herzen wahrnimmt. Sie hat die Not gezeichnet, um mit ihrer Kunst dem Schrecken ein Ende zu setzen: Nie wieder Krieg!

Alltäglich auferstehen

Alltägliche Gesten, Geschichten, Erfahrungen der Dringlichkeit angesichts des Unglücks in der Welt stehen jüdisch und christlich in einem Horizont des Gelingens. Der gute Ausgang ist keine Verlängerung des Alltags über den Tod hinaus. Auferstehung ist nach dem Zeugnis der Evangelien sehr diesseitig. Die Begegnung mit dem Auferstandenen führt nicht irgendwohin, sondern „nach Galiläa“ (Mk

16,1-8), also präzise nach Hause, in den Alltag.

Erstaunlicherweise erschrecken die ersten Zeuginnen nach dem Bericht des Markusevangeliums nicht vor Folter und dem Tod, sondern vor dem unerwarteten Leben im leeren Grab. Der Text macht aus der Erfahrung der Wandlung ins Leben kein Zauberstück. Die Frauen hören, dass der Auferstandene in Galiläa auf sie und die Ihren warten wird, also zu Hause, bei ihren Fischerbooten und den Feldern. Dort werden sie den Auferstandenen sehen. Sie sehen ihn laut der Auferstehungsberichte beim Essen, beim Angsthaben und Verstecken, beim Zweifeln und erkennen ihn in der Berührung und am Segen. Und sie erhalten die Vollmacht und den Auftrag, so zu tun wie er: zu heilen und zu lehren.

Rückwärts, von Ostern her gelesen, wie ja die Evangelien geschrieben wurden, öffnet sich der Alltag als Verbundenheit über den Tod hinaus, die tröstet, heilt und nährt.

Paulus formuliert es als Frage: „*Wisst ihr denn nicht, dass euer Leib ein Tempel Gottes seid?*“ Wir sind Gottes Gegenwart nicht nur zu festlichen Zeiten und in einer abstrakten Inwendigkeit, sondern täglich im Herzen, in jeder Zelle, jeder Äußerung und vor allem in jeder Begegnung.

Wir sind mitschöpferisch in der Ausrichtung der Kräfte und der Gestaltung unserer Alltage. Es ist an uns, im Denken, Erzählen und Handeln zu (er)finden, dass Gott im Alltag, dass Frieden und Gerechtigkeit möglich sind. Und Freude übrigens auch.

Dr. Regula Grünenfelder



arbeitet als Bildungsbeauftragte beim Schweizerischen Katholischen Frauenbund. Seit 1992 forscht und lehrt sie im Themenbereich Spiritualität, gesellschaftlicher Wandel und

Friedenspolitik.

E-Mail: regula.gruenenfelder@frauenbund.ch

„Gott war auf meinem Weg mit mir“ (Gen 35,3)

Gottesbegegnungen im Verlauf einer Biographie

■ **Wie alle Erfahrungen und Beziehungen geschieht die Begegnung mit dem Göttlichen nicht im luftleeren Raum. Die Erfahrung oder Ahnung von Gott ist für Menschen eingebunden in eigene Lebenssituationen. Sie ist vom Lebenskontext ebenso geprägt wie sie untrennbar verbunden ist mit menschlichen Begegnungen. Die biblische Gestalt des Jakob spiegelt das Ineinander von menschlichen und göttlichen Erfahrungen im Lauf eines Lebens.**

■ Eine Biographie ist eine Lebensbeschreibung, sie berichtet und beschreibt Erfahrenes und Erinnerungen. Und sie ist immer schon eine Konstruktion. Jede Lebensbeschreibung konstruiert eine Wirklichkeit, zum einen durch das, was sie auswählt und erzählt bzw. verschweigt. Zum anderen auch dadurch, wie sie erzählt, beschreibt und zuordnet, welche Verknüpfungen und Deutungen sie vornimmt.

Die Geschichte der biblischen Gestalt des Jakob ist eine der umfangreichsten Lebensbeschreibungen der Bibel und zieht sich über 25 Kapitel des Buches Genesis. Sie beginnt pränatal in Gen 25,22, als die Zwillinge Jakob und Esau sich bereits im Leib ihrer Mutter Rebekka stoßen und endet mit Jakobs Begräbnis in Gen 50. Die Tradition des Volkes Israel kleidet einen Abschnitt ihrer Geschichte und ihrer Glaubenserfahrung in die Lebensbeschreibung der biblischen Gestalt des Jakob und lädt somit alle Leserinnen und Leser und alle Hörenden dieser Geschichte bis heute ein, die in der je eigenen Lebensgeschichte gemachten Erfahrungen auch auf Transzendenz hin zu deuten und auf Spurensuche zu gehen nach Gotteserfahrungen und Begegnungen mit dem Geheimnis. Diese Erfahrungen sind deutungs-offen, sie bedürfen der Interpretation und brauchen (m)eine Auslegung.

An welchen Punkten verbindet der biblische Text die Lebens- und Glaubensgeschichte des Jakob und wie greifen biographischer Kontext und die Art und Weise der Gotteserfahrung ineinander? Wie entwickeln und verändern sich die Gottesbegegnungen im Laufe seiner Biographie? Neben diesen Fragen bietet der Artikel einen Brückenschlag, zu welchen Deutungen für die eigene Biographie die Begegnung mit der Gestalt des biblischen Jakob Menschen der Gegenwart anregen kann. Wie setzen heutige Menschen durch die Begegnung mit dem biblischen Text Erfahrungen aus der eigenen Lebensgeschichte über den bloßen „Zufall“ hinaus in Beziehung zu Gott dem Lebendigen.

Seit 15 Jahren arbeite ich mit der Methode des Bibliodramas (nach Andriessen/Derksen). Gezielt will sie Glaubens- und Lebenstext des Menschen miteinander in Verbindung bringen und ist so auf besondere Weise geeignet, Menschen einzuladen, sich versuchsweise in der Lebensgeschichte einer biblischen Gestalt zu bewegen. Die Aufteilung des Raumes in Orte und Spannungspole und das Angebot, hier und heute die konkrete Rolle einer biblischen Figur einzunehmen, auszuprobieren und sich darin wiederzufinden eröffnet eine klarere Positionsbestimmung und kann die Perspektive erweitern.

Mit unterschiedlichen Gruppen habe ich in Fortbildungen und Exerzitien Stationen der Jakobsgeschichte „gespielt“ - Anfragen, Deutungen und Biographisches der Menschen sowie eigene Beobachtungen kommen im kursiven Teil der Abschnitte zu Wort.

Der Gott meiner Väter...

Jakob wird in die Glaubenstradition seiner Väter und Mütter hinein gezeugt und geboren. Noch bevor seine eigenen Lebensgeschichte konkrete Gestalt annimmt, ist er Teil der Verheißung, die in Gen 12,2 an Abraham -

literarisch sein Großvater - ergeht. Er hat Anteil an ihr und wird gleichzeitig Träger dieser von Adonai gegebenen Zusage als einer der Nachkommen. Über seinem Leben steht eine Verheißung, die bereits von seinen Vorfahren ererbt ist. Daneben erfährt sie in Gen 25,23 in der Antwort des Herrn an Rebekka eine eigene Bestätigung: beide noch ungeborenen Söhne sollen Stammväter werden. Und als weiteres Unterpfand für einen glückenden Lebensentwurf dient sein Name: *Ja'aqob* „Er (Gott) möge schützen“. Vieles ist Jakob in die Wiege gelegt worden, seine Wurzeln tragen durchs Leben. Sein Leben steht unter glücklichen Vorzeichen. Die Verheißung gibt ihm erste Antworten auf die zentralen Menschheitsfragen: Wer bin ich? Die Frage ist eingebettet zwischen der Frage nach der Vergangenheit: Woher komme ich? Und verknüpft mit der in die Zukunft weisenden Frage: „Wohin werde ich gehen?“ - Wo gehöre ich hin? - Bereits die ersten Sätze der Jakobsgeschichte stellen seinen Lebensweg als Weg mit Gott dar. In den einzelnen Lebensabschnitten allerdings muss sich immer wieder neu zeigen, wie kann das Leben glücken? Welche Wirkung hat Gottes Verheißung und seine zugesagte Gegenwart?

Was dann folgt, unter der Ouvertüre von Berufung und Verheißung, ist kein glatter Weg zum Gelingen des Lebens, sondern die Erfahrung von Umwegen und Irrwegen, komplex, kompliziert und verworren. Verschlungen wie das Leben.

Anders als Jakob damals leben Menschen heute nicht mehr in der Gewissheit, dass ihr Leben unter einem guten Stern steht. Der Traditionsabbruch gelebten Christseins ist überdeutlich. In der Familie wird nur noch selten vermittelt, dass der /die einzelnen von Gott gesegnet und auf ihrem Lebensweg behütet sind. Es gibt kaum mehr generationenübergreifende Wurzeln, an denen ich meine Berufsfindung oder auch die Bewältigung von Krisen orientieren kann. Und doch gibt es auch heute „Glaubenssätze“ wie z.B. „Du bist in Ordnung, wenn du dich anstrengst; wenn du perfekt bist; wenn du stark bist...“, die die Familie ihren Kindern

verbal oder nonverbal übermittelt. Im Bibliodrama werden diese oft vor-bewussten Glaubenssätze mit denen der biblischen Geschichte konfrontiert.

Betrug und Segen – ein ver-weg-enes Modell

In der Mythologie und im Märchen sind Geschwisterpaare oft ein Bild für die verschiedenen und manchmal widerstreitenden Anteile im Menschen. Sie sind Ausdruck der Widersprüchlichkeit, des Zwiespalts und der Gegensätze. Die Stellung in der Geschwisterfolge ist wichtig für unser Dasein - welches ist meine „Startposition“? Wie drückt sie meinem Weg einen Stempel auf, gibt Handlungsspielräume vor? Beim Geschwisterpaar Jakob und Esau verhält es sich so: Esau stürzt sich aktiv und vital ins Leben, er ist der Mensch des freien Feldes. Jakob dagegen ist behutsam, abwartend und untadelig. Eigenmächtig versucht er, seine existentiellen Mängel auszugleichen, mit List sich einzuverleiben, was er selbst nicht ist. List und Betrug sind - im Gegensatz zum Kampf - nur schwer beizukommen.

Allein – und einer geht mit

Der gestohlene Segen schickt Jakob in ungeschütztes Land. Und es wird sich erweisen, ob das Weglaufen Jakobs vor der Rache seines Bruders Flucht ist oder Weg. Jedenfalls bekommt Jakob hier seine erste eigene Gotteserfahrung im Traum (Gen 28,10-22). Am Boden liegend - im wahrsten Sinne des Wortes, allein und verlassen, wird Jakob die Erfahrung geschenkt, dass der Himmel offen steht.

Der Trickser und Dieb Jakob erweist sich hier als Empfänglicher. Jakob ist in der Lage, seinen Traum zu deuten. Unter den Eindrücken der Nacht stellt er erschüttert fest: *Wahrhaftig, Adonai ist an diesem Ort, und ich wusste es nicht* (Gen 28,16).

In dieser Nacht ist eine erste Verwandlung mit Jakob passiert. Eine Verwandlung, die er nicht selbst gemacht hat, eine Verwandlung jenseits der Eigenmächtigkeit. Jakob spürt, was geschehen ist und er weiß, hier steht er auf heiligem Boden. Er markiert den Ort mit einem

Stein zur Erinnerung. Hier ist Bet-El, Wohnung Gottes. Noch ahnt Jakob nicht, wie sehr er selbst Bet-El werden soll.

Gleichzeitig bleibt Jakob immer noch Jakob. Nach dem berührenden Erlebnis der Nacht steht er auf und macht ein Gelübde, in dem er Gott Bedingungen stellt. Wenn Gott ihn behütet, Brot zum Essen und Kleidung zum Anziehen gibt, dann soll aus dem Steinmal ein Gotteshaus werden. Auch für Jakob gilt: So schnell komme ich nicht aus meiner alten Haut heraus. Das alte Muster, alles selbst in der Hand haben zu wollen, ist stark.

Beobachtungen/Erfahrungen aus der Pastoral: Herausgeworfen aus dem Struktur- und Halt gebenden Familienverband erfahren Männer und Frauen, dass sie persönlich gemeint sind von Gott. Für diese Erfahrung gab es zuvor keinen Raum und keine Notwendigkeit. Erst wenn du auf dich allein gestellt bist, kommt die Offenheit des Hörens, die Bereitschaft sich Gott anzuvertrauen - denn sonst gibt es schlechthin niemanden mehr. Und Gott beschenkt den, der am Boden liegt, der der ganzen Wucht des „Auf sich allein Gestellt-Seins“ erliegt.

In dieser Situation von Gott Ansehen zu bekommen gibt Kraft zum Aufbruch in ein unbekanntes Land. – Menschen sind bis heute fasziniert vom Jakobstraum, von der Vision des offenen Himmels und besonders von der ganz persönlichen Zusage „Ich bin mit dir (...) ich verlasse dich nicht“ (Gen 28,15).

Eine Lebensphase, die Menschen ganz auf sich selbst zurückwirft und aller Unterstützungssysteme beraubt, kann die Offenheit und Empfänglichkeit hervorbringen, in die hinein Gott ankommen kann. Aus eigener Kraft kann hier nicht mehr viel geschehen, alles ist zu Boden gegangen, die alten Pläne taugen nicht mehr, es braucht neue Visionen – und die kann ich mir nicht selbst geben. Solche Situation sind vielfältig: Wegzug zur Ausbildung / zum Studium; Verlust des Arbeitsplatzes; Verlust des Partners; schwere Erkrankung; ...- Dabei beobachte ich, dass Menschen, die von Kindheit an mit religiösem Gedankengut, biblischen Geschichten und traditionellen spirituellen Ge-

betsformen bekannt sind, sich oft leichter tun, sich vertrauensvoll auf das Ungewisse einzulassen. Doch auch sie machen wie Jakob die Erfahrung, dass eine Schlüsselerfahrung wie die Himmelsleiter allein nicht genügt. Alte Absicherungsrituale und Handlungsmuster sind stark.

Als Seelsorgerin weiss ich, nicht zuletzt aufgrund der Jakobsgeschichte, dass Gott nicht kleinlich ist wenn Menschen rechten und rechnen, und Bedingungen stellen. Gott hat offensichtlich Humor. Er geht auch krumme Wege mit und bleibt der Treue, selbst wenn Menschen sich lieber auf das Gewohnte denn auf ihn verlassen.

Durch Lug und Trug – und Adonai geht mit

Über Jakobs exklusive Gotteserfahrungen in der Fremde berichtet die Bibel wenig, doch wird alles familiäre Geschehen von Gott her gedeutet. Jakob wird mit den harten Realitäten konfrontiert: sich bewähren müssen, Niederlagen einstecken, aber auch alle Kräfte mobilisieren, um ans Ziel zu kommen und die geliebte Frau zu erringen. Das Werben um Rahel macht deutlich: Jakob wird nichts geschenkt. Die Lösung aber besteht nicht darin - das muss Jakob schmerzhaft lernen - sich alles selbst zu nehmen. Andere sind noch durchtriebener als er: sein Schwiegervater Laban schiebt ihm die falsche Frau unter. Jakobs Lernweg besteht im Sich-Anvertrauen, darin, der Verheißung wirklich Glauben zu schenken und Adonai die Initiative zu überlassen. Eine lange Zeit der Bewährung ist angesagt.

Denn Adonai verschafft auch Jakobs ungeliebter Frau Lea Recht. Er schenkt ihr Fruchtbarkeit und macht die Verheißung der Nachkommenschaft auf diese, Jakob nicht genehme Weise wahr. Damit fangen neue Schwierigkeiten an: die Unfruchtbarkeit Rahels. Auch hier muss Jakob lernen, sich nicht auf seine Schläue und seine Manneskraft zu verlassen, sondern darauf, dass alles Leben von Gott kommt, dass er die Generativität herstellt (Gen 30,2). Immer, wenn Jakob aus der Verbindung mit Adonai hinaus fällt und sich mehr auf sich

selbst verlässt, scheint er verlassen. Was Jakob zu lernen hat, ist Vertrauen und Glauben: Gott sorgt! Und so erfährt Jakob: Gott schenkt Fruchtbarkeit im gemeinsamen Leben mit Rahel und Lea.

Nach 20 Jahren in der Fremde begibt sich Jakob nochmals auf die Flucht (Gen 31,1ff). Der betrogene Betrüger hat sich mit List einen Großteil der Herde Labans angeeignet. Laban, listig wie Jakob, hat seinen Meister gefunden. Und es scheint, dass Adonai mit einem Lächeln hinter den Augen den „Sieg“ Jakobs über Laban segensreich begleitet. Denn der Anlass für den Aufbruch ist eine Vision (Gen 31,3-14), aufgrund derer Jakob Adonai an seiner Seite weiss.

Es kommt die Zeit für den erneuten Aufbruch - oder ist es die Midlife-crisis, die Jakob bewegt, in die alte Heimat zurück zu kehren, so wie viele Menschen unserer Zeit am Ende ihres Arbeitslebens mit Träumen und Hoffnungen in die alte Heimat zurückkehren. Das ist nicht ohne Schwierigkeiten, denn auch dort ist die Zeit nicht stehen geblieben. Und trotz des großen zeitlichen Abstandes sind die alten Geschichten nicht vergessen: da steht man im kalten Wasser, wie ein begossener Pudel und alle Beschwichtigung, alle Verharmlosung und alle Bestechung, so spürt man im tiefsten Herzen, reicht nicht aus. „Unsere Schuld ist zu groß für uns“ (Ps 65,4) - das war bereits die Erkenntnis des Psalmenbeters.

Der Weg zur Versöhnung: Ringens mit Gott und Menschen

Am Jabbok (Gen 32,23-33) wird klar, wie unversöhnt Jakob mit seinem Bruder und mit seiner eigenen Geschichte ist. Er hat sich damals etwas genommen, was ihm nicht zustand. Gott ist zwar seinem Weg gefolgt, doch braucht diese Tat der Eigenmächtigkeit noch einen Ausgleich.

Am Jabbok zeigt sich, was Jakobs Leben ist: ein Ringen und Kämpfen, Widerstand und Ergebung, Präsent-sein und Loslassen, Hinstehen und doch in der Kraft Adonais sein. Das Ringen, das der Begegnung mit dem Bruder und

der erhofften Versöhnung vorausgeht, ist von gnadenloser Härte. Nicht los lassen, nicht klein bei geben, keinen Zentimeter abweichen – und geschlagen und gesegnet aus diesem Ringen hervor gehen.

Der dunklen Seite ins Gesicht sehen, die Schuld anschauen: daran kann man sich nicht vorbei mogeln. Ohne Aus-einander-Setzung mit der eigenen Schuld kann ich mir selbst nicht vergeben. Das ist vielleicht die wichtigste Voraussetzung, um von meinem Gegenüber Vergebung zu erbitten. Im Ringen geschieht Selbsterkenntnis und reift die Einsicht, dass dem Geheimnis des Anderen die Ehre zu geben ist.

Der Eintritt in eine neue Lebensphase - die Krise, die existentiell bedrohlich, unklar, verstrickt oder schuldbeladen erlebt wird und die meist mit Verletzungen einher geht, kann durch die Erfahrung der Gegenwart Gottes zur Grenzerweiterung werden. Wenn ich Gott, das unverfügbare Geheimnis, nicht loslasse, auch dann nicht, wenn es unbequem und anstrengend mit ihm wird, wenn ich beharrlich festhalte, mag es das Risiko bergen, geschlagen zu werden - aber auch: Segen zu erlangen.

Das Zentrum des Textes ist der Segen und die Namensänderung. Auf die Hüfte geschlagen und geschwächt, bittet Jakob um den Segen. „Der erfochtene Segen deckt den erschlichenen zu“ (M. Buber).

Auf die Bitte nach dem Segen, wird Jakob ein neuer Name geschenkt. Es ist im wahrsten Sinne des Wortes ein geschenkter Name, ein Name, den Jakob selbst nicht geben kann. Jetzt ist er wirklich ein nach Gott genannter Mensch: *Isra-el*. Er steht jetzt immer in Verbindung mit Adonai - ohne ihn hat Jakob keinen Namen. Jetzt ist er ganz Kind der Verheissung. Adonai ist ihm zum Retter geworden Das ist die eigentliche Geburtsstunde, seine Transformation - er wird gewandelt in Gottes Bild

Im Gegensatz zum neuen Namen Jakobs, verweigert der Geheimnisvolle Jakob bis zum Schluss seinen Namen. Warum? Vielleicht als Erinnerung und Mahnung, dass Jakob über den Ungenannten nicht verfügen darf.

Die Krise bestanden zu haben, macht oft nachdenklich und demütig. Nur langsam finden Menschen Worte dafür, was ihnen widerfahren ist. Das Intimste, das Heiligste entzieht sich der objektiven Benennung. Es kann beschrieben, aber nicht einfach auf den Punkt gebracht werden. Wie Gott heute in meinem Leben „seine Hände im Spiel“ hat, klingt alltags-sprachlich oft plump und ungenau. Die Geschichte vom Kampf am Jabbok leiht vielen eine bildhafte Sprache, um das zu erklären, was sich der Sprache entzieht.

Wie Jakob werden auch im Bibliodrama Erfahrungen gemacht, die einerseits die Nähe und andererseits die Entzogenheit, die Unverfügbarkeit Gottes spürbar machen. Das Geheimnis wird zwar erlebbar, aber nicht handhabbar.

Versöhnt den eigenen Weg gehen

Der Schlag auf das Hüftgelenk hat gesessen - nie wieder wird Israel-Jakob das vergessen. Hinkend, d.h. bei jedem Schritt zu spüren - geht er seinen Weg weiter. Das Hüftgelenk ist der Punkt im Körper, der dem menschlichen Lebewesen zum aufrechten Gang verhilft. Wenn auch geschlagen, so doch aufrecht, auf Augenhöhe begegnet Jakob seinem Bruder Esau. Die aufrichtige Begegnung beinhaltet auch das Niederwerfen und Anerkennen der Position des Anderen. Das bringt Segen und ermöglicht Leben für beide Brüder, freilich in der je eigene Lebenswelt. Es bedarf des eigenen Lebensraums, ohne tagtägliche Reibungs- und Berührungspunkte - eben Seir und Sukkot und den Abstand vieler Kilometer.

Es ist nicht zu unterschätzen, dass das Lebensgefühl eine große Veränderung erfährt, wenn ein Mensch versöhnt ist, d.h. wieder gut machen kann, was er oder sie an Verletzungen einem Anderen zugefügt hat. „Das Antlitz des Bruders sehen, wie man Gottes Antlitz sieht ...“ (Gen 33, 10) - Wohlwollen in den Augen des anderen finden, weil Gott seine Gunst geschenkt

hat. Die enge Verbindung von Gotteserfahrungen und ihre Übertragungen auf die mitmenschliche Ebene verhelfen zu einem neuen Blick, ermöglichen neues Sehen. Das Gegenüber hat das Antlitz des Bruders, der Schwester.

Segen in Fülle an alle weitergeben

Israel-Jakob ist nicht gefeit vor den alten Fehlern seines Vaters: auch er unterliegt der Versuchung, ein Lieblingskind besonders zu verwöhnen und stiftet damit zwischen seinen 12 Kindern viel Neid und Ärger. Doch das ist eine neue Geschichte, die von Josef und seinen Brüdern (37ff.) erzählt. Am Ende des Lebens gibt Jakob den Segen in Fülle an alle seine Kinder und sogar an die Enkel Efraim und Manasse weiter. Das hat er gelernt: Segen von Gott ist für alle da, reichlich und in jeglicher Qualität, so wie ein jeder und eine jede ihn braucht (Gen 49,28b: „Einen jeden bedachte er mit dem Segen, der ihm zukam“).

Zusammenfassung

Über 25 Kapitel der biblischen Jakobserzählung zeigen, wie Jakobs Biographie und seine Gotteserfahrung ineinander greifen, von der ererbten Verheißung bis zum erstrittenen Segen. Im Verlauf seiner unterschiedlichen Beziehungen lernt Jakob Gott kennen. Im Bibliodrama erweist sich die Jakobsgeschichte als Rahmen, um eigene Erfahrungen zu reflektieren.

Sabine Tscherner-Babl



Pastoralreferentin und Supervisorin. Sie arbeitet in der geistlichen Begleitung von Gruppen und als Dozentin der Wislikofer Schule für Bibliodrama und Seelsorge.

E-Mail: stb@kirche-oberjosbach.de

Gott – (k)ein Thema?

Gedanken zur Herausforderung, junge Menschen auf der Suche nach Gott und sich selbst zu begleiten

■ **Biblische Texte erzählen von menschlichen Erfahrungen mit Gott. Solche Erfahrungen und Begegnungen sind – wie alle Erfahrungen – nicht direkt vermittelbar. Wenn schon diejenigen, die solche Erfahrungen machen, Gott darin nur ahnen, was davon können sie weitergeben? Wie die Schrifttexte selbst können Katechetinnen und Pädagogen nur Räume öffnen für eine mögliche Begegnung mit Gott.**

■ In unserer Diözese Rottenburg-Stuttgart ist mit dem letzten Christkönigs Sonntag das Jahr der Berufung zu Ende gegangen. „Entdeck den roten Faden in Deinem Leben“ war das Motto, mit dem man besonders Jugendliche / junge Erwachsene anregen wollte, Gott in ihrem Leben zu suchen und sich für einen geistlichen Beruf zu entscheiden. „Wir haben viel Papier gedruckt, aber wenig ist an der Basis angekommen“, so das ernüchternde Resümée des Jugendpfarrers, mit dem wir den dieses Jahr abschließenden Jugendsonntag in unserer Seelsorgeeinheit gestalteten.

Sicherlich ist es schwierig, den Erfolg eines Jahres der Berufung messen zu wollen, zumal bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Dennoch wirft es tatsächlich die Frage auf, wie wir die christliche Botschaft heute an junge Menschen so weitergeben können, dass sie immer mehr zu Gott, zu sich, zu anderen finden.

Was mich heute noch trägt ...

Man mag es nicht glauben – oder war es bei Ihnen vielleicht genauso? In meiner Zeit als 16- bis 22jährige gab es verschiedene religiöse Erfahrungen, die meinen Lebensweg, meine Berufswahl, meine Religiosität entscheidend prägten. Ich besuchte eine Ordensschule, die es ihren Schülerinnen ermöglichte, in Klassen- oder freien Gruppen Exerzitien zu machen und

die während der Oberstufenzeit eine dreiwöchige Israelreise anbot. Ich erinnere mich an vieles noch ganz genau: an spannende und intensive Wochenenden im Kloster, die jeweils einen Psalm oder anderen Bibeltext zum Inhalt hatten. Nicht nur, dass wir diese Schriftworte mit allen Sinnen, mit Leib und Seele, mit Gebet und vor allem mit Gesang aufnahmen – einzelne Verse oder Texte, extra für uns ausgesucht, gingen aus diesen Tagen als „Kraftworte“ für die kommende Zeit im Gepäck mit nach Hause. Einige davon begleiten mich bis heute, stellen sich als meine Leit- und Lebenstexte in verschiedenen Situationen immer wieder ein.

... kann das die Jugend heute auch tragen?

Sicherlich sind Erfahrungen aus der eigenen Jugendzeit nicht 1:1 auf die Jugend späterer Zeiten übertragbar. Zudem sind die wenigsten Jugendlichen heute auf eine Ordensschule. Aber viele besuchen in der Schule den Religionsunterricht, in der Gemeinde die Firmkatechese, manche sind bei den Ministranten oder in der Jugendgruppe, falls es in der Gemeinde noch eine solche geben sollte. Manche Schulen bieten Orientierungstage in Klasse 9 oder 10 an, gestaltet von den Religionslehrern, außerdem Fahrten und Freizeiten im Rahmen der Firmvorbereitung und der kirchlichen Jugendarbeit. Und es gibt – im Gegensatz zu früher auch die Zeit „danach“: das Freiwillige Soziale Jahr, in dem viele junge Menschen bewusst kirchliche Einrichtungen und Orden wählen, um z.B. als MaZ (MissionarIn auf Zeit) oder im Rahmen des weltkirchlichen Friedensdienstes ein bis zwei Jahre im Ausland zu verbringen.

All diese Angebote bieten die Gelegenheit, Räume für Glaubenserfahrungen zu schaffen – und sie werden von Jugendlichen, die sich für ein solches Angebot entscheiden, auch erwartet. In unserer Jugendgruppe (die Teilnehmen-

den sind allerdings alle aktive Jugendliche der Gemeinde: Ministranten, Sternsinger, ...) haben wir z.B. die Erfahrung gemacht, dass die Jugendlichen sich sogar stärker für religiöse Themen interessieren und aktiver bei der Sache sind, als bei Event-Angeboten wie Spielen, Filme schauen oder Kochen. So gestalten wir ab und zu einen eigenen Jugendgottesdienst, arbeiten gemeinsam an Themen über „Gott und die Welt“, die die Jugendlichen wählen. Im Dekanat wird für ältere Jugendliche gemeinsam mit behinderten jungen Menschen regelmäßig eine Fahrt nach Taizé angeboten. Und im Rahmen der Firmvorbereitung z.B. fahren wir schon seit Jahren mit den Jugendlichen ein Wochenende ins Kloster und gestalten einen spirituellen Tag im Gemeindehaus.

Mehr „erfahren“ statt „reden über“

In vielen Gemeinden sind neben den katechetischen Gruppenstunden die caritativ-diakonischen Praktika schon ein fester Bestandteil der Firmvorbereitung. In diesem eher erfahrungsorientierten Teil erhalten junge Menschen Einblick in praktische Handlungsfelder von sozialen Einrichtungen oder engagierten Einzelpersonen und nehmen die tätige Nächstenliebe, die Caritas, als zentrale Säule christlicher Existenz wahr. Ein weiterer eher erfahrungsbezogener Baustein sind spirituelle Angebote, die zunächst einfach die (Selbst-)Wahrnehmung und Achtsamkeit fördern und den weiten geistlichen Horizont der eigenen Glaubensgemeinschaft sichtbar machen können, in dem die jungen Menschen stehen und der ihnen oft nicht bewusst ist. Deshalb fahren viele Gemeinden gern in ein von einer klösterlichen Gemeinschaft geführtes Haus, nehmen an ihren Gebeten und Gottesdiensten teil, suchen das Gespräch mit biblischen Texten und mit jungen Ordensleuten - und deswegen haben wohl auch die Weltjugendtage in letzter Zeit einen so großen Erfolg.

Die geistlichen Angebote innerhalb der Firmvorbereitung stellen allerdings eine besondere Herausforderung dar, da meditativ-kontemplative Zugangsweisen und Inhalte den

täglichen Erfahrungswelten von jungen Menschen diametral widersprechen. Der Alltag junger Menschen ist oft geprägt von Stress, Hektik, Termin- und Leistungsdruck, oft auch von Gefühlen der Isolation oder von Verletzungen. Medien - ob PC, Handy oder iPod - lenken schnell vom Nachdenken ab und lassen kaum Raum zu kreativer Selbsttätigkeit.

Im ersten Moment ungewohnt und irritierend ist für manche Jugendliche, dass es bei spirituellen Wochenenden oder Tagen nicht um Leistung nach Schema F geht, nicht um rationale Zugänge, nicht darum, kluge Dinge zu einem Thema oder Text zu sagen, oder dass Handys und Media-Player draußen bleiben. Daher stellen sich bei all diesen Versuchen auch nicht unbedingt große Erfolge ein - im Gegenteil. Die jungen Menschen gehen bei diesen Angeboten erste Schritte im neuen Terrain, die auch ein Gefühl der Unsicherheit erzeugen. Darum ist es hilfreich, diese ersten Übungen und Prozesse, die zu Stille, Sammlung und Konzentration führen, die die eigene Wahrnehmungs- und Beziehungsfähigkeit schulen und die natürlich letztlich Transzendenzerfahrungen ermöglichen können, entweder in sehr kleinen Gruppen oder in sehr großen Gruppen (Taizé!) durchzuführen, in denen der/die Einzelne nicht so unter Beobachtung der anderen steht und sich nicht outen muss, dafür sich mehr auf sich konzentrieren kann.

Der Kraft der alten Texte trauen

Im Rahmen dieser Gelegenheiten sollten wir es nicht verpassen, den jungen Menschen Wege zur Bibel als Lebensbuch zu zeigen, in dem sie eigene Fragen, Ängste und Tiefen, aber auch Träume und die Liebe (wieder-)entdecken können. Natürlich bedarf es des pädagogischen Geschicks, hier abzuwägen, welcher Text in welcher Form in der Gruppe „dran ist“ und wie ein Sich-Einlassen auf den Text möglich werden kann: Wählen wir z.B. statt eines „glatten“ einen ungewöhnlichen, einen „an-stoßenden“ Text aus dem Ijobbuch oder einen Klagepsalm, den zweifelnden Thomas aus dem Johannesevangelium - Texte oder Gestalten, die

in ihren Erfahrungen und Fragen der Perspektive junger Menschen nahe kommen? Stellen wir die gesprächs- und gruppenzentrierten Arbeitsweisen zurück und entscheiden uns eher für kreative, gestalterische Methoden u.a. auch bewusst in Einzel- oder Kleingruppenarbeit? Begegnen wir dem Gefühl, vieles sei sinnlos mit dem Einbeziehen aller Sinne, der besten Schule für die Selbst-Wahrnehmung? Haben wir einen guten Wechsel zwischen Aktion und kontemplativen Elementen?

Bewusst muss man sicher nach Formen suchen, die speziell männliche junge Teilnehmer ansprechen. Gute Erfahrungen haben wir mit sportlich-meditativen Angeboten gemacht, z.B. dem Bogenschießen. Dabei merkten junge Menschen, wie wichtig es ist, einen guten Stand einzunehmen, bewusst zu atmen, ruhig und trotzdem wach und in Spannung zu sein. Später waren sie dann bereit, die eben gemachten neuen körperlichen Erfahrungen auf verschiedene Lebenssituationen zu übertragen und sich ebenfalls mit Konzentration und Spannung auf biblische Inhalte einzulassen.

Warum junge Menschen diese Erfahrungen brauchen

Menschen in der Lebensphase der Adoleszenz stehen vor ungeheuren Aufgaben: Sie erleben umfassende Veränderungen in ihrem Leben, die bewältigt werden müssen – des eigenen Körpers, ihrer Rolle(n), der sozialen Umgebung und Beziehungen. Sie stehen vor hohen Anforderungen in der Schule, bei der Berufs- und Partnerwahl. Dazu wird die Welt immer komplizierter und komplexer, d.h. die Aufgaben sind entsprechend schwieriger zu bewältigen.

Nach den Ergebnissen verschiedener Studien (z.B. Shell-Studie) geben ca. 50 % der jungen Menschen an, religiös zu sein, an einen persönlichen Gott zu glauben oder zu beten. Das heißt, sie sind in dieser Phase trotz oder wegen der Umwälzungen in ihrem Leben sensibel für religiöse Fragen und Vollzüge – wenn nicht sogar auf der Suche. In dieser Zeit lebendige und stärkende religiöse Erfahrungen zu vermitteln, heißt, diese Grundsehnsucht und

Suche ernst zu nehmen und darauf zu antworten. Junge Menschen auf ihrem Weg zu begleiten, ihnen Fragen und Antworten unserer Tradition zu zeigen, mit denen sie sich selbst und Gott auf die Spur kommen können, ist darüber hinaus ein spannender Weg – auch für die eigene Gott-Suche und Gotteserfahrung.

Dr. Bettina Eltrop



ist wissenschaftliche Referentin im Katholisches Bibelwerk e.V., Mutter von drei Kindern und ehrenamtlich in der Jugendarbeit ihrer Gemeinde aktiv.

Gott und das Geld

Eine Fülle von Texten des Alten wie des Neuen Testaments beschäftigt sich mit dem Thema „Geld“. Dazu zählen Regelungen zur Schuldknechtschaft ebenso wie Jesu provozierende Rede „Macht euch Freude mit Hilfe des ungerechten Mammons“.

„Welt und Umwelt der Bibel“ bringt Beiträge zu biblischen Aussagen über den Umgang mit Geld, sowie informative Hintergrundartikel zur antiken Geldwirtschaft, von den Anfängen des Geldes, über Bank- und Steuerwesen bis zu Münzen, die Träger politischer Statements waren.

Einzelheft € 9,80
Jahresabonnement € 34,- (4 Ausgaben)

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 150365
70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de



Bibelwissenschaft und Bibelpastoral

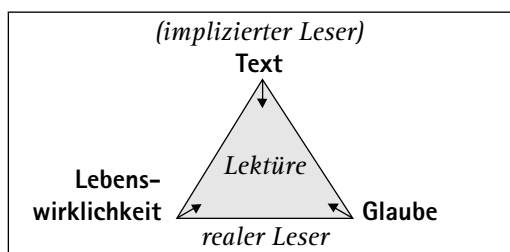
Mehr als eine Einbahnstraßen-Kommunikation

■ Die Einbeziehung von Methoden der Sprachwissenschaft hat dazu geführt, dass in der Exegese zunehmend der Rezeption eines Textes Beachtung geschenkt wird. Ralf Huning erweitert den Blick der Wissenschaft auf den fiktiven Leser um biblische Texterkenntnisse, die konkrete LeserInnen gewinnen. Er ergänzt so die Perspektiven der wissenschaftlichen Exegese und der kirchlichen Lehrverkündigung.

■ Im Oktober 2008 wird sich die 12. Generalversammlung der Bischofssynode mit dem Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ beschäftigen. Betrachtet man die lehramtlichen Äußerungen über das „Wort Gottes“ seit der Veröffentlichung der ersten „Bibelzyklika“ 1893, dann wird eine wachsende Einsicht in die Notwendigkeit und Legitimität bibelwissenschaftlicher Arbeit erkennbar. Während die Rolle der Bibelwissenschaft heute geklärt ist, befindet sich die Kirche hinsichtlich der Bedeutung des Beitrages „einfacher Bibelleser“ immer noch in einem Lernprozess. Die Päpstliche Bibelkommission betonte zwar in ihrem Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ (1993), dass „alle Glieder der Kirche eine Rolle bei der Interpretation der heiligen Schriften zu übernehmen“¹ haben. Es wurden dann jedoch nur die Aufgaben der Bibelwissenschaft und des Lehramtes detailliert dargestellt, während diese Konkretisierung bei der Beschreibung der Rolle „einfacher Bibelleser“ fehlt. Es steht zu hoffen, dass die kommende Bischofssynode zu einer weiteren Klärung beitragen wird. Die Bischöfe könnten dazu auf wichtige Erfahrungen zurückgreifen, die in den vierzig Jahren seit Veröffentlichung von „Dei Verbum“ in der bibelpastoralen Arbeit in verschiedenen Kontexten gemacht wurden.²

Dabei wurde deutlich, dass die Bibelpastoral nicht nur die Aufgabe hat, die Erkenntnisse von Wissenschaft und Lehramt an die „einfachen Bibelleser“ zu vermitteln. Sie muss auch dazu beitragen, einer Absolutsetzung von Lehramt und Bibelwissenschaft zu wehren, indem sie die Notwendigkeit der erfahrungsorientierten „einfachen“ Bibellektüre deutlich macht. Nicht nur in der lehramtlichen Verkündigung, auch von vielen Bibelwissenschaftlern wurde bisher zu wenig wahrgenommen, dass sie nicht nur etwas an die „einfachen Bibelleser“ weiterzugeben haben, sondern auch etwas von diesen empfangen sollten. Eine Bibelwissenschaft, die sich selbst genügt und in keiner lebendigen Verbindung zu anderen Bibellesern in der Kirche steht, ist in der Gefahr, ein für die Kirche irrelevantes oder sogar schädliches Wissen zu produzieren.

Eine gläubige Bibellektüre wird in der katholischen Kirche in einem von drei Kräften erzeugten Spannungsfeld vollzogen: Text, Lebenswirklichkeit und gemeinschaftlich vermittelter und praktizierter Glaube.³



¹ Die Interpretation der Bibel in der Kirche (fortan: IBK) III.B.3.c.
² Im Folgenden greife ich die Hauptpunkte eines Referats auf, das ich beim internationalen Kongress „Die Heilige Schrift im Leben der Kirche: 40 Jahre Dei Verbum“ (Rom 14.-18.09.2005) gehalten habe. Vgl. R. Huning, Im Spannungsfeld von Text, Lebenswirklichkeit und Glaube. Bibelwissenschaft und Bibelpastoral, in: BDV(D) 82/83 (2007), 8-11. Vgl. ausführlich zu dieser Thematik: Ders., Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre. Bausteine einer Theorie der Bibellektüre aus dem Werk von Carlos Mesters (SBB 54), Stuttgart 2005 (vgl. auch die bearbeitete u. aktualisierte span. Übersetzung: Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoría de lectura bíblica, Estella [Navarra] 2007).
³ Vgl. Carlos Mesters, Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo, Petrópolis: Vozes 1983, 140-154; Huning, Bibelwissenschaft 202-224.

Dieses Spannungsfeld beeinflusste bereits die Entstehung biblischer Texte. Viele dieser Texte wurden für Menschen geschrieben, denen in einer konkreten geschichtlichen Situation die in anderen Kontexten entstandenen Glaubensformeln und -praktiken nicht mehr als Handlungsleitlinien ausreichten. Die Texte versuchten, angesichts dieses Konfliktes zwischen Glaube und Wirklichkeit neue Handlungsimpulse zu geben. Die Tradierung der Texte lässt den Schluss zu, dass sie offensichtlich Menschen geholfen haben, eine neue Sicht auf ihre Lebenswirklichkeit zu erhalten und ihre Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken so der veränderten Wirklichkeit anzupassen, dass sie wieder den lebendigen Kontakt zu Gott ermöglichten. Veränderungen im Glauben und in der Realität führten später immer wieder zu einem Neulesen und veränderten Fortschreiben bereits vorhandener Texte (*Relecture*). Nach dem mit der Kanonisierung verbundenen Verzicht auf weitere Veränderungen der Textgestalt gingen und gehen neue *Relectures* in den Schatz der kirchlichen Tradition ein und sind in ihr eine wesentliche Bezugsgröße für die Interpretation der Bibel in der Kirche.

Kontextgebundene Lektüre

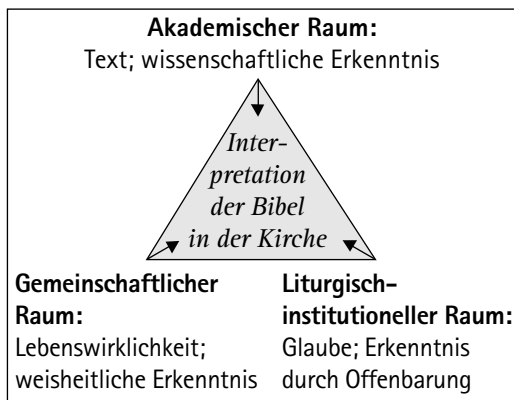
Die moderne Hermeneutik hat aufgewiesen, dass eine objektive und neutrale Lektüre von Texten nicht möglich ist. Lektüren sind immer geprägt von der Kultur und dem Kontext des Interpreten und seiner Weltanschauung, die auch immer gemeinschaftlich vermittelt ist. Den drei Elementen des Spannungsfeldes, in dem sich die Interpretation der Bibel als Heiliger Schrift vollzieht, entsprechen auch verschiedene Zugänge zu Text und Wirklichkeit. Dem Element „*Text*“ entspricht die wissenschaftliche Erkenntnisweise, die in vielen Ländern der nördlichen Hemisphäre seit der Aufklärung dominant geworden ist. Dem Element „*Glaube*“ entspricht der Zugang über die gött-

liche Offenbarung, dessen Berechtigung die Kirche gegenüber dem Einspruch der säkularen Wissenschaften verteidigt. Dem Element „*Lebenswirklichkeit*“ entspricht der Zugang über die Erfahrung und die Praxis. Biblisch gesprochen handelt es sich um die weisheitliche Erkenntnis. Dieser Zugang geriet in den von der Aufklärung geprägten Gesellschaften weitgehend in Vergessenheit und wird erst seit wenigen Jahrzehnten neu entdeckt. Anders ist die Situation in vielen als unterentwickelt geltenden Ländern; für Millionen von armen und schulisch ungebildeten Menschen ist die weisheitliche, lebenspraktische Erkenntnis die einzige Zugangsweise zur Wirklichkeit und zur Bibel, die ihnen zur Verfügung steht. Viele Menschen, die nach den Kriterien einer wissenschaftlich geprägten Gesellschaft als ungebildet gelten, haben hinsichtlich der weisheitlichen Erkenntnis einen hohen Bildungsstandard erreicht.

Den drei Elementen des Spannungsfeldes, in dem die gläubige Bibellektüre vollzogen wird, entsprechen drei hermeneutische Räume der Bibellektüre in der katholischen Kirche. Ein hermeneutischer Raum „ist ein institutioneller Ort, an dem ein konkretes Subjekt als Träger der Interpretation agiert, der zu diesem Ort gehört und sich von anderen Subjekten unterscheidet, so wie seine bestimmte Interpretation der Bibel unverkennbar zu diesem Ort gehört und sich von der Interpretation unterscheidet, die an anderen hermeneutischen Orten passiert.“⁴ In der katholischen Kirche gibt es den *liturgisch-institutionellen Raum*, in dem der überlieferte Glaube Schlüssel zur Interpretation der Bibel ist, den *akademischen Raum*, in dem die Interpretation sich besonders auf den Text, seine Entstehung und seine Strukturen konzentriert und den *gemeinschaftlichen Raum*, in dem über die Lebens- und Glaubenserfahrungen der Interpreten ein Zugang zu den Texten gefunden wird.

Niemand kann primäres Subjekt in allen drei Räumen sein, denn es ist nicht möglich, in gleicher Weise Experte in allen drei Erkennt-

⁴ Pablo Richard, Das Wort Gottes als Quelle des Lebens und der Hoffnung für das neue Jahrtausend, in: BDV(D) 50 (1999), 4–10, hier: 6.



nisweisen sein. Die intensive Ausbildung in den Erkenntnisweisen des liturgisch-institutionellen und des akademischen Raumes bedingt sogar oft eine Entfremdung hinsichtlich der weisheitlichen Erkenntnisweise. Die Bibellektüre in der Kirche muss daher im Dialog zwischen verschiedenen Gliedern der Kirche erfolgen, die ihr je eigenes Charisma zum Nutzen der Gesamtheit einbringen, ohne die eigene Erkenntnis zu verabsolutieren. Ein Blick auf die Kirchengeschichte zeigt jedoch, dass immer die Gefahr der Überbetonung eines einzelnen hermeneutischen Raumes besteht. So wurde in der katholischen Kirche über lange Zeit einzig die Notwendigkeit des liturgisch-institutionellen Raumes anerkannt. Dies erklärt sich zum Teil als eine Gegenreaktion angesichts der Absolutsetzung der individualistischen Bibellektüre in der Reformation. Die Notwendigkeit und Berechtigung des akademischen Raumes in der katholischen Kirche wurde erst nach einem langen und schmerzhaften Lernprozess vom Lehramt anerkannt. Nach ihrer vollen Legitimierung durch die Konzilskonstitution „*Dei Verbum*“ zeigten sich jedoch nun bei der Bibelwissenschaft Tendenzen, sich absolut zu setzen. Die Bedeutung des gemeinschaftlichen Raumes wurde in „*Dei Verbum*“ noch nicht explizit dargestellt. Noch ist der Lernprozess im Hinblick auf die Erkenntnis der Bedeutung und der Grenzen des gemeinschaftlichen Raumes nicht abgeschlossen. Die Bedeutung der „einfachen Bibellektüre“ lässt sich von der kirchlichen Lehre über den *sensus fidelium* erschlie-

ßen (vgl. LG 12). Das Urteil der Kirche zeigt sich nicht nur in den Äußerungen des Lehramtes oder der Theologen, sondern auch im Glaubenssinn der Gläubigen.⁵ Die Bibellektüre erweist sich vielerorts als hervorragendes Medium zur Verbalisierung des *sensus fidelium*. Das Subjekt der Bibellektüre im gemeinschaftlichen Raum ist die Gemeinschaft der Gläubigen, der Zugang zu der in der Heiligen Schrift bezeugten Wirklichkeit erfolgt hier über Intuition, Erfahrung und praktisches Lebenswissen.

Auslegungskompetenz der Armen

Das Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ ist hinsichtlich der Würdigung der Auslegungskompetenz der Armen ein bedeutender Meilenstein. Es wird darin betont, man dürfe „sich freuen, die Bibel in den Händen der Armen, der einfachen Leute zu sehen, die zu ihrer Auslegung und Aktualisierung in geistlicher und existentieller Hinsicht ein helleres Licht bereitstellen können, als was eine selbstgerechte Wissenschaft zu seiner Erklärung beizutragen vermag (vgl. Mt 11,25).“⁶ Dieser Satz stellt besonders in Gesellschaften, in denen Wissenschaft zur Lebensform geworden ist, die übliche Hierarchie von Wissenden und Unwissenden radikal in Frage. Da das Verhältnis zwischen den drei hermeneutischen Räumen ein ungleiches ist, bedarf es besonderer Anstrengungen, damit alle Gläubigen und dabei besonders die Armen die Früchte ihrer erfahrungsbezogenen Bibellektüre gegenüber der wortgewaltigen Wissenschaft und dem imposanten Schatz der kirchlichen Lehrtradition in die Interpretationsgemeinschaft Kirche einbringen können. Die Bibelpastoral sollte die Bibelwissenschaft dazu ermutigen, ihr differenziertes methodisches Instrumentarium einzusetzen, um die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis aufzuzeigen und den Wert der Bibellektüre im gemeinschaftlichen Raum der ganzen Kirche deutlich zu machen.

⁵ Darauf verweist auch die Päpstliche Bibelkommission: vgl. IBK III.B.3.b.

⁶ IBK IV.C.3.m; vgl. ebd. III.B.3.g; vgl. dazu Huning, Bibelwissenschaft, bes. 81-87.

Die Bibelpastoral sollte m.E. nicht nur als Dienst für den gemeinschaftlichen Raum verstanden werden, sondern als Vermittlungsdienst zwischen allen drei hermeneutischen Räumen. Sie kann dadurch der Kirche helfen, die Heilige Schrift als „Gotteswort im Menschenwort“ ernst zu nehmen und sie zu einer doppelten Treue anleiten: Der Treue zum Wort Gottes (durch die unverfälschte Weitergabe) und der Treue zu den Menschen – als Tradenten und Rezipienten des Wortes Gottes (vgl. EN 4). Für eine solche Bibelpastoral werden MitarbeiterInnen benötigt, die zur Kommunikation mit den primären Subjekten aller drei hermeneutischen Räume fähig sind. Dies erfordert eine Grundausbildung in den für die jeweiligen Räume charakteristischen Erkenntniswegen: Sie müssen die Lehre der Kirche kennen und fähig sein, die theologischen Argumentationen nachzuvollziehen und sie müssen sowohl die bibelwissenschaftliche Fachsprache als auch die Sprache der einfachen Leute verstehen. Bibelpastoral erweist sich so als eine anspruchsvolle Aufgabe, die in ihrer Bedeutung der Rolle der Wissenschaft nicht nachsteht.

Zusammenfassung

Die „einfachen Bibelleser“ sind nicht nur Empfänger von Erkenntnissen aus Bibelwissenschaft und kirchlicher Lehre. Sie haben vielmehr selbst einen wichtigen Beitrag zur Interpretation der Bibel in der Kirche zu leisten. Die Bibelpastoral sollte – neben ihrer Aufgabe, allen Gläubigen den Zugang zur Heiligen Schrift zu ermöglichen – dazu beitragen, dass dieser Beitrag in der Kirche nicht übergangen wird.

Dr. Ralf Huning SVD



Kursleiter im „Centrum St. Michael“ in Steyl (Niederlande); Koordinator für die bibelpastorale Arbeit der Steyler Missionare in Europa; Vorlesungen über Bibelpastoral als Gastdozent in

Ledalero (Indonesien) und Sankt Augustin (Deutschland). Adresse: Centrum St. Michael, St. Michaelstr. 7, 5935 BL Steyl, Niederlande.

In der Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“ ist bisher erschienen:

- Die Bibel unter neuen Blickwinkeln.**
Exegetische Forschung im Umbruch.
Werner Kahl Heft 3/2006
- Texte zum Stolpern.**
Rabbinische und patristische Bibellektüre im Vergleich.
Bettina Wellmann Heft 4/2006
- Der Kanon ist der erste Kontext.**
Oder: Zurück an den Anfang.
Georg Steins Heft 2/2007
- Erzähltextanalyse der neutestamentlichen Evangelien.**
Andreas Leinhäupl-Wilke Heft 3/2007
- Synchronie und Diachronie.**
Zur Methodenvielfalt in der Exegese.
Ulrich Berges Heft 4/2007

Die Bergpredigt



Die Bergpredigt gehört zu den wichtigsten und bekanntesten Texten der Bibel. Das Vaterunser, die Seligpreisungen, der Aufruf zur Feindesliebe, die so genannte „Goldene Regel“ sind wesentliche Bestandteile der Predigt. Die Radikalität dieser Aufrufe Jesu provoziert Lebenswenden ebenso wie Widersprüche. „Bibel heute“ erläutert die Texte, zeigt das Verhältnis der Botschaft Jesu zur Tora und geht der immer wieder umstrittenen Frage nach, ob und wie praxistauglich die Bergpredigt ist.

Einzelheft € 6,-
Jahresabonnement € 22,- (4 Ausgaben)

Bestellen Sie **Bibel heute** bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 150365
70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de

Literatur zum Heftthema

vorgestellt von Michael Hartmann



Jürgen Ebach, Hans-Martin Gutmann, Magdalene L. Frettlöh u.a. (Hg.), **Gretchenfrage: Von Gott reden – aber wie?** (Jabboq Bd. 2 und 3), Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh – München 2002, 193 u. 235 S., € 24,95 / € 19,95, ISBN 978-3-579-05188-8 und 978-3-579-05331-8

Jeder Mensch pflegt seinen ganz eigenen, unverwechselbaren Umgang mit Gott. Die spezielle Kommunikation, welche sich im Verlauf eines Glaubenslebens entwickelt, ist eng gekoppelt an die persönlichen Lebensumstände und Lebenserfahrungen. Welch unterschiedliche Sprach-Formen entstehen können, wenn Menschen aus ihrer Freude oder ihrem Leid heraus „zu“ Gott sprechen, zeigt beispielhaft das biblische Psalmenbuch. Der Beter bzw. die Beterin, die sich vom Leben getragen oder enttäuscht wähnt, wagt sich dabei immer wieder an Sprach-Grenzen heran, ja er bzw. sie scheint sie bisweilen auch zu überschreiten.

Wie aber kann man/frau überhaupt „von“ Gott reden? Aus welcher Erfahrung heraus geschieht dies? Welche Sprach-Formen werden dabei gewählt und mit welcher Verbindlichkeit? Was meinen wir eigentlich genau, wenn wir „Gott“ sagen? Solche und ähnliche Fragen führen hinein in das Zentrum der Theo-Logie und hinein in die Mitte der beiden vorliegenden Bücher. Innerhalb des eben skizzierten Rahmens versammeln die zwei Bände Aufsätze unterschiedlicher Couleur. Ihre Perspektiven decken eine ganze Bandbreite ab: biblisch-theologisch, feministisch, philosophisch, systematisch, religionswissenschaftlich und religionspädagogisch. Dieser Facettenreichtum ist eine große Stärke der beiden Bücher und entspricht dem zu betrachtenden „Gegenstand“ voll und ganz. Als Leser und Leserin ist man/frau eingeladen, zwischen den einzelnen Betrachtungsweisen hin und her zu springen, um sich eine eigene Antwort auf die genannten Leitfragen zu bilden. Die Beiträge der beiden Bücher muten einem einiges an Gedan-

kenarbeit zu. Der Wechsel zwischen den Sichtweisen wirkt aber äußerst belebend. Man springe etwa intertextuell vom Beitrag Michael Weinrichs, *Wir aber sind Menschen. Von der möglichen Unmöglichkeit, von Gott zu reden* (Bd. 1) zu Magdalene L. Frettlöhs, *Gottes „Mutterschöbigkeit“ – ein weibliches Gottesbild? Zur Unmöglichkeit geschlechtsspezifischer Rede von Gott*. Ein pfiffiges Mittel, um die Leserinnen und Leser bei der Stange zu halten, sind die, in beiden Bänden eingestreuten, kleinen Zwischentexte und Aphorismen. Was einem da heiter und leicht, bisweilen frech und verspielt entgegentritt, erweist sich bei längerer Betrachtung als tief sinnige Weiterführung des Themas. Die Bücher zur „Gretchenfrage: Von Gott reden – aber wie?“ sind ein gelungenes Beispiel dafür, wie man sich mit wichtigen Fragen der Theologie konzentriert aber auch im besten Sinne spielerisch auseinandersetzen kann.

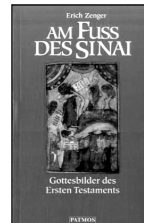


Gerlinde Baumann, **Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen**, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2006, 224 S., € 49,90, ISBN 978-3-534-17933-6

Wer das Alte Testament zur Hand nimmt, der wird immer wieder auf Texte stoßen, in denen Gott als gewalttätig und rachsüchtig erscheint. Das weckt bei heutigen Leserinnen und Lesern weithin ein tiefes Unbehagen. Was ist das für ein Gott, über den in der Bibel so gesprochen wird? Zu diesem Gott soll man/frau beten können? Von solch einem Gott soll man/frau liebende Fürsorge erwarten können? Auf dem Hintergrund der neutestamentlichen Erzählungen vom Leben Jesu erscheint einem dieser Gott als sehr fremd und bisweilen sogar als abstoßend. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass man bei der Arbeit mit Bibelgruppen immer noch auf die seit Markion gängige Meinung trifft, der „Gott des Neuen Testaments“ sei ein „Gott

der Liebe“ und der „Gott des Alten Testaments“ ein „Gott der Gewalt“. Diese Meinung geht oft einher mit einer sehr selektiven Wahrnehmung. Gewalttexte des Alten Testaments werden tendenziell ausgeklammert oder marginalisiert. Desgleichen geschieht fatalerweise auch mit Gewalttexten des Neuen Testaments. Man/frau will sich offensichtlich nicht gerne mit dem Gewaltpotential auseinandersetzen, das der eigenen Religion innewohnt. Mit ihrem instruktiven Buch über die Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament schafft Gerlinde Baumann hier eine wichtige Abhilfe. Es geht ihr speziell darum, Gottesbilder als Sprachbilder oder Metaphern zu entschlüsseln und zu verstehen. Dabei ist der folgende Rahmen immer zu beachten: Das Alte Testament beinhaltet eine Fülle von Gottesbildern, die unterschiedlichen Zeiten und Lebenskontexten entstammen. Die Bilder vom gewalttätigen Gott stellen also nur ein Element darin dar. Nach dem einleitenden Teil bearbeitet Gerlinde Baumann in vier großen Schritten das Thema. Zunächst skizziert sie die grundlegenden Koordinaten einer Hermeneutik für alttestamentliche Gottesbilder. Näherhin stellt sie die Frage, was Gottesbilder sind und wie sie entstehen. Im zweiten Schritt beleuchtet sie, wie göttliche Gewalt von der alttestamentlichen Wissenschaft wahrgenommen und bewertet worden ist. Daraufhin stellt sie ihren eigenen funktionalen Ansatz vor, der davon ausgeht, dass Gewalt im Gottesbild eine Möglichkeit ist, erlittene Gewalt auf der Ebene und in der Sprache der Religion zu bearbeiten. Im dritten Schritt wendet sich die Autorin ausgewählten alttestamentlichen Texten zu, die sie erklärt und interpretiert. Dazu gehören Texte, die Gott als Kriegsherr gegen andere Völker zeigen (Dtn; Jos), als Gewalttäter gegen mythische Wesen (Ps 74), als sexuellen Gewalttäter gegen metaphorische Frauengestalten (Ez 23), als gewalttätigen Richter gegen die Welt sowie als Gewalttäter gegen einen Einzelnen (Ijob). Der vierte und letzte Teil dient der abschließenden Auswertung. Es zeigt sich, dass es eine Art Entwicklungsgeschichte der gewaltvollen Gottesbilder gibt. In deuteronomistischer Perspektive erscheint JHWH noch als ein Gott, der die Gewalttätigkeit nicht gegen Israel, sondern zu seinem Vorteil einsetzt. Das Exil wird dann als Gewalttat JHWHs ge-

gen sein eigenes Volk interpretiert. Nachexilisch weitet sich der Horizont der israelitischen Theologie, sowohl was die Vorstellungen vom Heil als auch die der Vernichtung betrifft. JHWHs Zorn kennt keine Grenzen und Schranken. Dies unterstreicht seine Einzigartigkeit und Universalität. In der dargelegten Gewaltgeschichte JHWHs verbirgt sich gleichzeitig eine Geschichte der Gewaltbearbeitung: „Mannigfach erlittene Gewalt kann dadurch bearbeitet werden, daß ihr ein Ursprung im Handeln Gottes zugeschrieben wird. Aber auch Wünsche nach göttlichem Handeln werden zum Ausdruck gebracht: Rettung und Bewahrung in Situationen der Ohnmacht sowie nach einer Kraft, die universale Gerechtigkeit schaffen kann“ (156). Gerlinde Baumanns Buch ist ein wichtiger Beitrag, Gewalttexte des Alten Testaments besser verstehen zu lernen. Zugleich trägt er dazu bei, einen neuen Gesprächsraum zwischen den Menschen zu schaffen, die damals und heute Gewalt erleiden.



Erich Zenger, Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments. Patmos Verlag, Düsseldorf 1998, 174 S., € 9,95, ISBN 978-3-491-69017-2

Dieses Buch aus der Feder Erich Zengers darf mittlerweile mit Fug und Recht als ein bibeltheologischer Klassiker bezeichnet werden. Ihm geht es vor allem darum, die einzigartige Gottesweisheit der Bibel Israels bzw. des Ersten Testaments zu erschließen. Sie stellt eine ganz wesentlich Brücke dar, auf der sich Juden und Christen treffen können. Wenn man sich der Bibel Israels „mit hörendem Herzen“ (1 Kön 3,9) zuwendet, so Zenger, dann kann die aus ihr hörbare Gotteslehre zu echter Lebenslehre werden. Im ersten Schritt unterstreicht er, wie unverzichtbar das Erste Testament für die christliche Gottesrede ist. Dabei wendet er sich einerseits gegen den neuen Psycho-Markionismus sowie gegen feministische Vorbehalte gegen „den Gott des Alten Testaments“. Andererseits unterstreicht er, wie wichtig es für das Verständnis Jesu ist, den Gott des Ersten Testaments zu begreifen.

Im zweiten Schritt entwirft Zenger eine Sicht der Bibel, die davon ausgeht, dass sie keine systematische Einheit, sondern einen Zusammenhang darstellt. Auf Gott hin formuliert, heißt das: der eine Gott zeigt sich in der Zweiheit der einen christlichen Bibel. Der dritte Schritt des Buches widmet sich verschiedenen Konfigurationen der Gottesbildes des Ersten Testaments. Dazu gehört der Blick auf das biblische Bilderverbot, auf die Hör-Bilder am Fuß des Berges Sinai sowie auf die grundsätzliche Pluralität und Multiperspektivität der Bilder Gottes. Schließlich zeigt er, dass die biblischen Gottesbilder nicht schön und nicht passend sein wollen, sondern treffend. Im vierten Schritt profiliert Zenger Israels Gotteslehre als Lebenslehre für die Völker. In dieser Perspektive ist die Tora nicht als ein „Weltkatechismus“ mit Lehrsätzen und Glaubensformeln zu verstehen, sondern als eine Wegweisung auf die Pfade der Gerechtigkeit, die Leben und den Frieden Gottes schafft.



Helen Schüngel-Straumann, Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament - feministisch betrachtet, Bibelkompass 2. Aufl., Matthias-Grünwald-Verlag, Ostfildern 1996, 142 S., € 15,30, ISBN 978-3-7867-1904-5

Gottesbild und Menschenbild stehen in einem engen Zusammenhang. Sie können nur dann angemessen behandelt werden, wenn man ihre Einbettung in die jeweilige Kultur und Zeit mit berücksichtigt. Helen Schüngel-Straumann geht davon aus, dass die Verengung des biblischen Gottesbildes auf das Männliche stark vom Zweiten/Neuen Testament her geprägt ist. Wenn man/frau aber genauer (feministisch) auf die Texte des Ersten Testaments blickt, dann lassen sich aus der reichen biblischen Überlieferung jenseits aller patriarchalmännlich geprägten Gottesbilder ganz andere entdecken. So gesehen, kann man/frau das Buch Schüngel-Straumanns als eine spannende Entdeckungsreise zu diesen anderen Gottesbildern lesen. Diese Reise beginnt bei der biblischen Urgeschichte. Grammatisch wird dort zwar von JHWH immer

in der Maskulinform gesprochen, aber es zeigt sich eben auch, dass das Gottesbild des Jahwisten nach einer ganzheitlichen Sicht trachtet, in der männliche und weibliche Züge früherer Gottheiten miteinander verbunden werden. Dem entspricht auf der anderen Seite ein ganzheitliches Menschenbild. Bei den Propheten finden sich ebenfalls Bilder und Aussagen, die zwischen dem männlichen und weiblichen Pol hin- und herpendeln. Bemerkenswert sind dort und in den Psalmen auch die explizit mütterlichen Aussagen über Gott, etwa Hosea 11,1-4. In Hosea 11,9 findet sich im Übrigen die pränante und gegen jede männlich-theologische Vereinnahmung gerichtete Aussage: „Denn Gott bin ich und nicht Mann“. Häufig findet sich in den Psalmen der Begriff *rachamin* (Erbarmen), der sich vom Wort *rechem* (Mutterschoß) ableitet (z.B. Ps 145,9). In späteren nachexilischen Zeiten, die in das Neue Testament hineinführen, kommen die mütterlichen Gottesbilder nicht mehr so stark zum Zuge. Betont wird dort besonders der eine Gott. Auch das äußerst partnerschaftlich angelegte Menschenbild von Gen 1 erfährt eine Verengung auf den Mann hin (vgl. etwa 1 Tim 2,8-15). Der Verlust mütterlicher Züge im Gottesbild wird jedoch schon in biblischer Zeit durch andere positive Vorstellungen kompensiert: durch die der weiblichen *ruah* und die der göttlichen Weisheit.



Johannes B. Brantschen, Gott ist anders. Theologische Versuche und Besinnungen. Edition Exodus, Luzern 2005, 212 S., € 25,00; ISBN 978-3-905577-72-3

An den Anfang stellt Johannes Brantschen ein Bekenntnis: „Es brauchte lange Zeit, bis mir klar wurde: dieser Gott meiner Jugend hat nichts mit dem Gott Jesu zu tun. Dieser Gott war ein Produkt der menschlichen Furcht, eine Projektion unfreier Menschen, die ihre krankhaften Ängste und Zwänge und ihre archaischen Phantasien auf Gott übertragen und ihn damit pervertiert haben. Der Gott Jesu ist ganz anders! Er will, dass wir lachen und träumen dürfen und ohne Schuldgefühle als freie

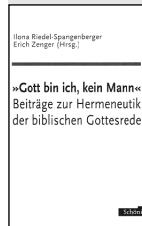
Menschen durchs Leben gehen können“ (7). Die in diesem Buch versammelten Aufsätze sind die lebendigen Zeugnisse eines lebenslangen „Gott-Suchers“. Aus unterschiedlichen Lebenssituationen und Blickwinkeln heraus hat er versucht, sich diesem Gott zu nähern und ihn zu begreifen. Zusammengefasst werden die Beiträge, die sich mehr der Narrativität und der Metapher denn dem strengen Begriff verpflichtet fühlen, unter den folgenden Stichworten: I. Zur Gottesfrage, II. Das Böse und das Leiden, III. Eschatologie, IV. Theologische Profile (Bultmann, Fuchs) sowie V. Spiritualität. Brantschen fühlt sich in all seinen Ausführungen stark der negativen Theologie verpflichtet, die davon ausgeht, dass alles theologische Reden zum Bruchstückhaften verdammt ist. Doch es gilt eben auch: Im Fragmentarischen wird das Ganze zumindest erahnbar. Die Beiträge in diesem Buch zeichnen sich durch eine große Originalität aus. Deshalb dürfte Brantschen auch das gelingen, was er sich in der Vorrede zu seinem Buch ausdrücklich wünscht, nämlich mit seinen theologischen Fragmenten einigen Leserinnen und Lesern eine befreiende Läuterung ihres Gottesverständnisses beschreiben zu können.



Klaus Grünwaldt, Gott und sein Volk. Die Theologie der Bibel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2006, 288 S., € 49,90, ISBN 3-534-13888-0, ISBN 978-3-534-13888-3

Gott und Mensch stehen in einer lebendigen, vielgestaltigen Kommunikation. Sie ist (zumindest aus menschlicher Sicht) geprägt von einem wechselseitigen Ja und Nein. Gott wird erlebt als ein zugewandter, gütiger Gott, aber auch als ein zorniger, der sich von den Menschen abwendet und ihnen so fremd erscheint. Diese spannungsreiche, wechselhafte Beziehung versucht Grünwaldt in seinem Buch theologisch nachzuzeichnen. Im Mittelpunkt stehen thematisch zentrale Texte aus dem Alten und Neuen Testament, die er zu Wort kommen lässt und intertextuell zueinander in Beziehung setzt. Etwas knapp fällt dabei die historische und sozial-

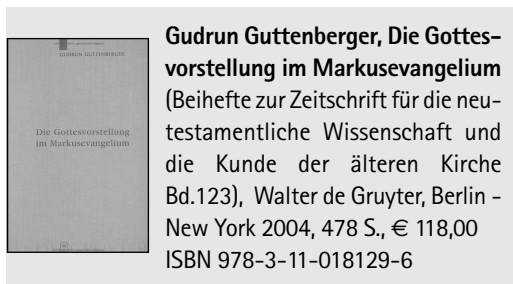
geschichtliche Verortung der vielen Texte und Auszüge aus. Man wird Grünwaldts Buch also mit noch größerem Gewinn rezipieren, wenn man sich in einschlägigen Fachbüchern zur Geschichte Israels bis in neutestamentliche Zeiten die entsprechenden Hintergrundinformationen besorgt. In seinem Schlusskapitel: *Die Zukunft Gottes und die Hoffnung des Menschen* entfaltet er die eschatologischen Perspektiven, wie sie im Alten und Neuen Testament dargelegt sind. Abgerundet wird das Werk, das sich vor allem an interessierte Mitglieder von Kirchengemeinden, an PfarrerInnen und LehrerInnen richtet durch einen kurzen Anwendungsteil mit einer Predigt zu Exodus 3 sowie einer sehr knappen Literaturliste zu Darstellungen der Theologie des Alten und Neuen Testaments.



Ilona Riedel-Spangenberg, Erich Zenger (Hg.), „Gott bin ich, kein Mann“. Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede. Festschrift für Helen Schüngel-Straumann zum 65. Geburtstag. Ferdinand Schöningh, Paderborn 2006, 454 S., € 58,00, ISBN 978-3-506-71385-8

Das Themenspektrum der Festgabe ist beeindruckend. In 39 Beiträgen umkreisen und bearbeiten die Autorinnen und Autoren facettenreich eine Programmatik, die auch die Jubilarin in den Mittelpunkt ihres wissenschaftlichen Oeuvres gestellt hat: Die Schöpfungstheologie und das Gottesverständnis in Beziehung zur Anthropologie des Verhältnisses von Mann und Frau. Wie sehr Helen Schüngel-Straumann ihre theologischen MitstreiterInnen geprägt hat, zeigt sich eindrucksvoll an dieser Schrift. Immer wieder kommt ihr kritischer Blick auf die männlich orientierte Sprache zum Zuge. Es werden aber auch, ganz in ihrem Sinne, sprachliche Perspektiven eröffnet, die ohne geschlechtliche Engführungen auskommen. Die Aufsätze umfassen im Einzelnen drei große Themenbereiche: 1. Gottesbilder und Menschenbilder, 2. Bibelwissenschaftliche Perspektiven und als 3. Ge-

sellschaftliche und Kirchliche Praxis. Alle theologischen Disziplinen kommen zu Wort. Ein besonderer Schwerpunkt kommt dabei selbstverständlich der feministischen Theologie zu. Wer in puncto Gotteslehre neue Impulse sucht, der wird sie in diesem umfangreichen Werk sicherlich finden können.



Gudrun Guttenberger, Die Gottesvorstellung im Markusevangelium (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche Bd.123), Walter de Gruyter, Berlin - New York 2004, 478 S., € 118,00 ISBN 978-3-11-018129-6

In dieser anregenden Untersuchung geht es der Autorin darum, die Gottesvorstellung im ältesten der Evangelien zu beschreiben und zu profilieren. In diesem Zusammenhang will sie auch darstellen, wie dort Monotheismus und Christologie miteinander verknüpft werden. In der Textwelt des Markusevangeliums gilt Gott als der Schöpfer der Welt und als der Lenker der Geschichte. Er ist transzendent und immanent zugleich. Als Gesetzgeber wirkt er kontinuierlich in der Welt. Er ist auch der Allmächtige in Bezug auf sein Wirken im Eschaton. Gott ist der ausschließliche Gute. Er zeigt eine große Verbundenheit mit dem Leben. Die Gottesvorstellung des Markusevangeliums betont die Universalität Gottes. Von der Vorstellung, dass Jesus Gott repräsentiert, ist die Passion Jesu jedoch ausgenommen. In Bezug auf Monotheismus und Christologie liegt es dem markinischen Erzähltext am Herzen, die Einheit und Einzigkeit Gottes darzustellen. Die Transzendenz Gottes ist ein fundamentaler Aspekt, macht es aber auch plausibel, dass eine Mittlergestalt erscheint. Deutlich zeigt sich der Einfluss der Menschensohnvorstellung auf die markinische Christologie. Als Vermittler des Gotteswillens übernimmt Jesus eine ganz ähnliche Funktion wie die Weisheit. Vor allem vollzieht sich die Darstellung der göttlichen Hoheit Jesu in seiner Präsentation als Wundertäter. Jesus wird in diesem Evangelium nicht als Gott bezeichnet, über-

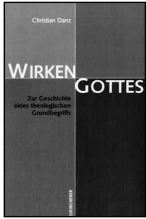
nimmt aber eine ganze Reihe an Aufgaben, die in der alttestamentlichen Tradition Gott zugeschrieben werden. Der daraus resultierende Konflikt mit der monotheistischen Überzeugung sieht das Evangelium und reflektiert es. Der Heilsplan Gottes umgreift und überwindet sowohl den dunklen Aspekt des göttlichen Wesens (Gott rettet Jesus eben nicht vor dem Bösen) als auch die Schwäche und die Bosheit der Menschen in der Auferweckung Jesu und in der Sammlung der Jünger. Die Angst vor der Rätselhaftigkeit und der Verborgenheit des göttlichen Handelns auch in der Zeitspanne nach Ostern löst das Markusevangelium nicht.



Jürgen Werbick, Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre, Kösel-Verlag, München 1992, 360 S., nicht mehr lieferbar, ISBN 3-466-36380-2

Das Buch von Jürgen Werbick ist im deutschen Sprachraum mittlerweile ein Klassiker der Gotteslehre geworden. Nach Auskunft diverser Buchkataloge ist dieses Werk jedoch derzeit nicht lieferbar. Das ist umso bedauerlicher, als Werbicks Ausführungen immer noch aktuell und weiterführend sind. Zugegeben, es fordert den geeigneten LeserInnen einiges an Konzentration und Gedankenarbeit ab, doch den Gewinn, den man/frau aus der Lektüre ziehen kann, ist beträchtlich. Werbick zieht biblische Traditionen und Texte, Glaubenstraditionen und theologische Entwürfe als Zeugnisse heran, die einen herausfordern, in der rechten Weise danach zu fragen, wie Gott ist, da er doch die Liebe ist, und wie er Liebe ist. Teil 1 wendet sich dem Thema zu: Gott verstehen lernen - Gott verstehen lehren? Teil 2 setzt sich mit diversen Gottes-Bildern auseinander. Der Schwerpunkt liegt hier auf der Frage: Was bringt die Bibel mit „Gott“ zusammen? (Macht, Gerechtigkeit, Helfer, Hirte und Anführer sein). Teil 3 beschäftigt sich mit der Bildhaftigkeit der Sprache im Allgemeinen und theologischer Sprache im Besonderen. Im Mittelpunkt steht vor allem die Frage nach dem Sinn und der Funktion von (religiösen) Metaphern. Teil 4 wendet sich

schließlich den biographischen Strukturen konkreten Glaubens zu: Wie bringe ich Gottes Geschichte und meine eigene Lebens-Geschichte zusammen? Hier geht es um die Prozesshaftigkeit des Gottes-Glaubens, der sich ganz wesentlich im Erinnern, Erzählen und Weiterfragen fortentwickelt. Ein spannendes, ein kluges Buch, dem man/frau eine Neuauflage nur wünschen kann.

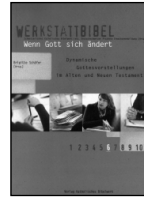


Christian Danz, Wirken Gottes. Zur Geschichte eines theologischen Grundbegriffs, Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn 2007, 247 S., € 24,90, ISBN 978-3-7887-2169-5

Wie kann unter den Erkenntnisbedingungen der Moderne sinnvoll von einem Wirken Gottes gesprochen werden? Diese Frage stellt Christian Danz in den Mittelpunkt seines gelehrten Buches. Er plädiert dafür, die theologische und religiöse Rede vom göttlichen Handeln oder Wirken als eine religiöse Selbst- und Weltdeutungskategorie zu verstehen. Danz erörtert das Wirken Gottes, das sowohl ein grundlegender Bestandteil der christlichen Frömmigkeit als auch ein zentraler Begriff der Gotteslehre ist, im Kontext seiner historischen und theologisch-philosophischen Entwicklungsgeschichte. Der Bogen spannt sich von der Bibel und der Antike über die Patristik, das Mittelalter (dort vor allem Thomas von Aquin), die frühe Neuzeit (Martin Luther), die Neuzeit (Kant, Fichte, Schleiermacher) bis hin zur Gegenwart. Hier stellt sich dann die Frage, wie unter den Bedingungen der Gegenwart und eines Weltbildes, das vor allem durch die Naturwissenschaften geprägt ist, von einem Wirken Gottes gesprochen werden kann.

Michael Hartmann

Für die Praxis



Brigitte Schäfer (Hg.), Wenn Gott sich ändert, (WerkstattBibel 6), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2004, 96 S., € 11,80, ISBN 978-3-460-08506-0

Ein Blick in die persönliche Glaubensbiographie macht einem schnell deutlich: die Beziehung zu Gott wandelt sich im Laufe der Zeiten. In jungen Jahren denkt, fühlt, empfindet man/frau sich selbst und Gott anders als etwa in der Mitte des Lebens oder in noch späteren Jahren. Diese Entwicklung geht immer weiter und erscheint als ganz natürlich. Wie steht es dabei um Gott, dem Beziehungs-Partner? Ändert er sich auch? Eine brisante Frage ist das. Sie liegt quer zu unserer Gewohnheit, Gott in dogmatisch vorgeprägten Begriffen wie Allmacht und Allwissenheit, wie Unveränderlichkeit und Zuverlässigkeit usw. zu denken. Die Bibel jedoch zeigt uns in vielen Erzählungen Bilder von Gott, in denen er seine Gedanken, seine Gefühle und seine Handlungsweisen verändert. Das muss auf dem skizzierten dogmatisch-philosophischen Hintergrund als wahrhaft paradox erscheinen. Die Bibel mutet einem diese Paradoxie immer wieder zu, nicht zuletzt als eine Chance, daran das je persönliche Gottesverhältnis weiter zu entwickeln.

Das kleine Buch „Wenn Gott sich ändert“ aus der bewährten Reihe „Werkstatt Bibel“ bietet wie immer eine Reihe von sorgfältig ausgearbeiteten Bibelarbeiten. Diesen vorangestellt ist in Teil I (10-20) eine ausführliche bibeltheologische Einführung. In dieser geht es um die Bedingungen, Eigenarten und die Reichweite menschlicher Rede von Gott sowie eine Profilierung dessen, was im Kontext des Buches als „dynamisches Gottesbild“ zu verstehen ist. Teil II (22-36) bietet eine umfassende methodische Einführung. Da das Alte Testament häufig davon berichtet, dass Gott nicht geschaut, wohl aber seine Stimme vernommen werden kann, liegt der Schwerpunkt der Einführung auf dem erwachsenbildnerischen Arbeiten mit Klängen und Rhythmen. Teil III bietet dann die Bibelarbeiten zu fol-

genden Themen und Texten: 1. Gott überprüft seine Entscheidung (Gen 18,17-33), 2. Gott experimentiert (Gen 2,4-8 und 18-23), 3. Gott akzeptiert den Menschen als tendenziell böse (Gen 6,5-8; 13-14a; 17-22 und 8,14-22), 4. Gott handelt konsequent (Mt 18,23-34), 5. Gott ringt seinen Zorn nieder (Hos 11,1-11), 6. Gott lässt Raum zur Umkehr (Jona 3 und 4), 7. Gott wurde anders – und führt zu Problemen (Ps 77). Eine Liste mit weiterführender Literatur zu den Themen „Gott“ und „Arbeiten mit Klang“ runden dieses kleine, innovative Buch ab. *Michael Hartmann*



Martin Ebner, Bernhard Heininger, Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis (UTB 2677), Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 2005, 419 S., € 19,90, ISBN 978-3-8252-2677-0

Wie kann man/frau heute die biblischen Schriften sachgerecht verstehen und auslegen? Zu dieser aktuellen Frage tut sich was auf dem theologischen Büchermarkt! Seit geraumer Zeit beobachtet man nämlich mit schöner Regelmäßigkeit, wie neue Handbücher zu den Methoden biblischer Exegese erscheinen. Ein wesentlicher Grund hierfür mag darin liegen, dass sich in den letzten Jahrzehnten das fachspezifische Set an Auslegungsmethoden kontinuierlich weiterentwickelt hat. So kommt es also nicht von ungefähr, dass sich die beiden Neutestamentler Martin Ebner (Münster) und Bernhard Heininger (Würzburg) innerhalb ihres Wissenschaftszweiges darum bemühen, den neuesten Stand auf diesem Gebiet darzustellen. Ihr Methodenbuch will „in zeitgemäßer Weise Interesse für die Beschäftigung mit dem Neuen Testament wecken.“ Es bietet „fundiertes Wissen für Seminare oder Prüfungen und schult den eigenen Umgang mit biblischen Texten bei der Vorbereitung von Unterricht und Predigt.“ Dass die beiden Autoren (hochschul-)didaktisch versierte, erfahrene Praktiker sind und ihr exegetisches Geschäft mit Verve und Leidenschaft betreiben, merkt man ihrem Buch deutlich an. Da wird mit viel Lust und Freude an der Sache gedacht, analysiert, formuliert und ge-

kniffelt. Auf diese Weise gelangt der interessierte Leser fast spielerisch auch auf Terrain, das kompliziertere Fragen birgt. Immer wieder sieht er sich mit kleinen oder größeren Aufgaben konfrontiert, die er allein oder zusammen mit einer Gruppe lösen kann. Kurze Hinweise, Definitionen und Literaturtipps helfen ihm bei der Arbeit und dem allmählichen Erschließen der Texte. Am Ende kann er die Lösungen zu den verschiedenen Aufgaben nachlesen und mit den eigenen Ergebnissen vergleichen. Fazit: Ein gehaltvolles Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments. Es nimmt den interessierten Bibelleser wirklich ernst, verlangt ihm einiges ab, belohnt ihn aber dafür auch reich.

Michael Hartmann



Brigitte Schäfer (Hg.), Im Kraftfeld des Geistes. Biblische Spiritualität (WerkstattBibel 11), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2007, 96 S., € 11,80, ISBN 978-3-460-08511-4

Die Autorinnen und Autoren des Buches haben sich über ein Jahr lang in Bibelwerkstätten mit acht Texten der Bibel auseinandergesetzt, in denen der Geist Gottes in besonderer Weise eine Rolle spielt. Methodisch haben sie diese Bibelarbeiten mit „Textilien“ gestaltet. „Text und Textil sind nicht zufällig verwandte Worte. Auch in die biblischen Texte sind zahlreiche Fäden unterschiedlicher Herkunft verwoben, die gemeinsam ein Ganzes bilden. Wir versuchen in den Bibelarbeiten dieses Bandes, einzelne Fäden zu verfolgen ohne das Gewebe selbst dabei aus dem Blick zu verlieren“, schreiben sie dazu in ihrem Vorwort. Und tatsächlich: Es ist unglaublich, welche Assoziationen allein der Versuch, sich dem „Geist“ einmal „stofflich“ zu nähern, auslöst. In ihrer Flexibilität und Formbarkeit können Stoffe etwas sichtbar machen von der Dynamik des Geistes. Sie können verhüllen, aber auch durch diese Verhüllung etwas präsentieren, das dem direkten Zugang entzogen ist. Immer wieder neu zeigen die Bibelarbeiten Möglichkeiten auf, wie es über das „Textil“ zu einem Gespräch mit dem

„Text“ kommen kann. Das Buch bietet außerdem eine hervorragende „Bibeltheologische Einführung“ (S. 7-22) zum Thema „Geist“ in der Bibel von der Schöpfungskraft in der ersten Schöpfungserzählung bis hin zu den Geisterfahrungen im frühen Christentum. Man erfährt in dieser Einführung nicht nur etwas über das Symbol der „Taube“, sondern auch über die weibliche Seite des Geistes oder die Pneumatologie des Paulus.

Zusammen mit den acht Bibelarbeiten für jeweils 2 1/2 Stunden, die jeweils einen knappen Verlaufsplan mit zusätzlichem methodischem Kommentar und spezielle exegetische Informationen zum behandelten Text bieten, liegt hier ein spannendes Bibelarbeitersbuch vor, das absolut „inspirierend“ ist. Wer Wert darauf legt, dass die zur Zeit so modische „Spiritualität“ eine biblische Grundlage erhält, sei herzlichst eingeladen, mit diesem Büchlein zu arbeiten

Dieter Bauer



Paul Deselaers, Dorothea Sattler,
Gottes Wege gehen. Die Botschaft
von Abraham und Sara (Bibel Leben).
Herder Verlag, Freiburg - Basel -
Wien 2007, € 9,90,
ISBN 978-3-451-29299-6

In der von Andrea Schwarz herausgegebenen Reihe „Bibel leben“ ist das Büchlein von Paul Deselaers und Dorothea Sattler das zweite Werk, welches das Buch Genesis in seinen verschiedenen Teilen behandelt. Nach der von denselben beiden Autoren verfassten „Botschaft der biblischen Schöpfungstexte“ wird nun die „Botschaft von Abraham und Sara“ erläutert und durch meditative, deshalb aber auf inhaltlich wissenschaftlicher Ebene nichtsdestoweniger fundierte Lesenimpulse erschlossen.

Die vierzig ausgewählten Texte - vorwiegend aus der Abraham/Sara-Geschichte, aber auch aus anderen biblischen Büchern des Alten bzw. Neuen Testaments - stehen allesamt in Zusammenhang mit den beiden Gestalten der ersten Erzeltern. Sie sind in fünf Abschnitten organisiert: „Lebenswege als Glaubenswege“ - mit den zentralen Texten über den abrahamitischen Segen und der Verheißung ei-

nes Sohnes; „Den Aufbruch wagen“ - mit den Erzählungen der beiden Aufbrüche Abrahams (von Haran nach Kanaan und von dort nach Ägypten) bzw. einer neutestamentlichen Aktualisierung mit dem Aufbruch der schwangeren Maria; „Die Durststrecke bestehen“ - mit dem verheißungsvollen Text des Bundes Gottes mit Abraham; „Neue Quellen finden“ - mit besonderer Aufmerksamkeit auf die Geschichte der vertriebenen Magd Hagar; „Das Ziel erreichen“ - mit der Umbenennung Abrams zu Abraham bzw. der langen Brautsuche für Isaak von Gen 24.

Diese inhaltliche Organisation der vierzig Leseimpulse hebt zwar die narrative Struktur des Buches Genesis auf und setzt - um der Gefahr des Verlustes der Kontextualisierung der biblischen Botschaft zu entgehen - die Kenntnisse der Texte und ihrer Zusammenhänge voraus, sie bietet aber zugleich - und das ist das größte Plus des Büchleins - einen spirituellen hermeneutischen Horizont, in welchem die Texte der Genesis im gesamtbiblischen Zusammenhang verstanden werden und in ihre Botschaft in ihrer Fülle zum Ausdruck gebracht wird.

Die vierzig kurzen Leseimpulse von Paul Deselaers und Dorothea Sattler sind oft von einer großen spirituellen Tiefe gekennzeichnet und laden - vielfach auch explizit - zum Nachdenken bzw. Verweilen ein, aber auch dazu, zusammen mit Abraham und Sara den Aufbruch zu wagen. Ausgehend von der Darstellung der Lebensgeschichte der beiden Erzeltern, die neben Verheißung und Erfüllung auch Zeiten des Leidens, der Unklarheit und der Trockenheit erfahren mussten, regen die beiden Theologen der Universität Münster dazu an, das eigene Leben zu reflektieren, die biblischen Perikopen in der je eigenen Erfahrung zu aktualisieren und somit einen Nachdenk-Prozess in Ganz zu setzen. Damit aber ist „Die Botschaft von Abraham und Sara“ eine wertvolle Stütze, wenn es darum geht, die Grundherausforderung der Reihe - das „Bibel-Leben“ - anzunehmen, mehr noch, zur Vollendung zu bringen. Es ist, so lässt sich zusammenfassen, ein ebenso tief greifender wie bewegender Anstoß für die Eigenmeditation aber auch für Bibelgruppen bzw. die katechetische Bibelarbeit.

Simone Paganini

Biblische Umschau

■ Bibel und Koran in drei Sprachen auf einer Website

Auf der niederländischen Website www.bijbel-enkoran.nl sind die Bibel und der Koran in drei Sprachen vergleichend zu lesen. Unter einzelnen Stichworten, die sich in beiden heiligen Schriften finden, stehen die Texte aus der Bibel und dem Koran vergleichend nebeneinander. Dazu zählen Stichworte wie „Schöpfung“, „Mose“, „Maria und Jesus“ oder „Paradies“, eingeleitet jeweils mit einem kurzen erklärenden Artikel. So sind besonders Überlieferungen, die sich in der Bibel und im Koran finden, gut zu vergleichen, ihre Gemeinsamkeiten, aber auch ihre Unterschiede.

Herausgeber sind die niederländische evangelische Rundfunk- und Fernsehstation IKON und der Sender Radio Nederland Wereldomroep. Derzeit sind die Texte in Niederländisch, Englisch und Arabisch zu lesen. Verwendung fanden eine Bibelübersetzung der niederländischen Bibelgenossenschaft, eine englische Bibelübersetzung aus den USA sowie eine arabische aus Ägypten. Die niederländische Koranübersetzung stammt von dem Islamwissenschaftler Fred Leemhuis, die englische von Abdullah Yusuf Ali. (nach KNA)

■ Älteste Handschrift des Neuen Testaments in Deutsch wieder zusammengeführt

Durch einen Ankauf des Freistaates Bayern sind die auseinandergerissenen Teile der ältesten erhaltenen Handschrift des Neuen Testaments in deutscher Übersetzung wieder als Gesamt zusammengefügt worden. Die Ottheinrich-Bibel ist die erste deutsche illustrierte Handschrift eines Neuen Testaments und entstand fast 100 Jahre vor Luthers Bibelübersetzung. In den über sechs Jahrhunderten seit ihrer Entstehung wechselte die Bibel mehrfach die Besitzer, bis sie jetzt in den Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek kam. Der aufwändig gestaltete Codex wurde um 1430 von Ludwig VII. dem Bärtigen von Bayern-Ingolstadt in Auftrag gegeben. Durch verschiedene Vererbungen gelangte die Bibel in den Besitz von Ottheinrich, Pfalzgraf von

Neuburg und später pfälzischer Kurfürst. Er veranlasste in den Jahren 1530 bis 1532 die Vollendung der Illuminierung der Bibel und brachte die kostbare Handschrift in die damals berühmte *Bibliotheca Palatina* in Heidelberg. Im Verlauf des Dreißigjährigen Krieges gelangte die Bibel durch Herzog Maximilian I. 1622 wieder nach Bayern, doch schon zehn Jahre später kam sie nach Gotha. Seit dem 17. Jh. gehörte sie damit der herzoglichen Familie zu Sachsen Coburg und Gotha. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. wurde sie in acht Teile zerlegt.

Bereits 1950 erwarb die Bayerische Staatsbibliothek die Bände 1, 2 und 7. Nachdem nun die restlichen fünf Bände dazugekommen sind, plant die Staatsbibliothek in diesem Jahr, anlässlich ihres 450-jährigen Bestehens, alle acht Bände der Ottheinrich-Bibel in einer Ausstellung zu präsentieren.

■ Grundkurs „Männer, Frauen und die Bibel“ in drei Diözesen



In drei deutschen Diözesen wird in diesem Frühjahr der mehrteiligen Kurs „Männer, Frauen und die Bibel“ durchgeführt: in Köln, Passau und Würzburg. Ausgehend vom Schöpfungswort „*Als Mann und Frau schuf er sie*“ (Gen 1,27) stehen im Mittelpunkt des Kurses Bilder, in denen sich Mann- und Frausein ausdrücken, in der Bibel, in der Gesellschaft, im eigenen Leben. Der Kurs lädt ein zu einem intensiven Dialog zwischen Frauen und Männern, zwischen der Bibel und dem eigenen Leben. In der „Mann-Frauperspektive“ können auch scheinbar altbekannte Bibeltexte überraschend Neues zutage bringen.

Informationen:

Köln: E-Mail: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de; Tel. 0221/1642-7000; Anmeldung bis zum 14. März 2008

Passau: E-Mail: josef.veit@bistum-passau.de; Tel. 0851/393 278; Anmeldung bis zum 29. Februar 2008

Der Kurs in Würzburg ist bereits belegt.

■ Bischofssynode 2008 zur Bibel – Zwischenbericht

Die Bibel steht im Mittelpunkt einer dreiwöchigen Bischofssynode, die vom 5. bis zum 26. Oktober 2008 in Rom stattfinden soll, unter dem Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“. Zur Vorbereitung auf die Synode waren an die Ortskirchen die sogenannten „Lineamenta“ geschickt worden. Dieses Dokument mit den drei Kapiteln „Offenbarung, Wort Gottes, Kirche“, „Das Wort Gottes im Leben der Kirche“, und „Das Wort Gottes in der Sendung der Kirche“ beinhaltet eine Reihe von Fragestellungen zur Situation der Bibelpastoral in den einzelnen Ortskirchen. Bis Ende November 2007 sollten die gesammelten Antworten der Ortskirchen beim Generalsekretariat der Bischofssynode in Rom eingegangen sein. Aus diesen Antworten entsteht jetzt die Arbeitsgrundlage der Synode, das „instrumentum laboris“. Die Lineamenta können auf der Homepage des Vatikans nachgelesen werden.

Im Interview mit Radio Vatikan sagte der Mailänder Alterzbischof, Kardinal Carlo Maria Martini, für ihn als Bibelwissenschaftler gehe mit dieser Synode ein „lang gehegter Traum“ in Erfüllung. „Wer die Heilige Schrift nicht kennt, der kennt Christus nicht“, so Martini. Man müsse vor allem das stärken, was Papst Benedikt XVI. „lectio divina“ nennt, also die Lektüre der Heiligen Schrift als Quelle des Gebets für Einzelne oder für Gruppen.

Aus Anlass der Bischofssynode plant das Katholische Bibelwerk e.V. gemeinsam mit der Katholischen Akademie in München eine Tagung vom 16. bis 17. Juni 2008. Die Themen sind u.a. die Reflexion auf die verschiedenen methodischen Zugänge zur Bibel, wie die historisch-kritische Exegese oder die kanonische Lektüre.

Anmeldung: Akademie München; info@kath-akademie-bayern.de

■ Paulusjahr

Mit dem 28. Juni 2008, dem Vorabend des Festes Peter und Paul, beginnt ein Paulusjahr, das Papst Benedikt XVI. aus Anlass des 2000. Jahrestages der Geburt des Völkerapostels ausgerufen hat. Das genaue Geburtsdatum des großen Apostels ist unbekannt, – zumeist wird es zwischen den

Jahren sieben und zehn nach Christus angesetzt. Angeregt hatte das Gedenkjahr Kardinal Andrea Cordero Lanza di Montezemolo, Erzpriester der Basilika Sankt Paul vor den Mauern, wo im vergangenen Jahr ein antiker Sarkophag mit der Aufschrift „PAVLO APOSTOLO MART“ (für den Apostel und Märtyrer Paulus) wieder freigelegt worden ist. Nach der Überlieferung erlitt Paulus um 64 nach Christus in Rom das Martyrium und wurde an der Via Ostiense beerdigt. Dort wurde unter Kaiser Konstantin ein erster Vorgängerbau der heutigen Basilika San Paolo fuori le Mura errichtet. Daher wird die Basilika auch den Mittelpunkt der Gedenkfeiern im Paulusjahr bilden.

Für Bibelwissenschaftler ist die der Basilika angeschlossene Benediktinerabtei seit drei Jahrzehnten Treffpunkt eines alle zwei Jahre stattfindenden internationalen Symposions, dem „*Colloquium Paulinum*“.

Verschiedenste Publikationen des Katholischen Bibelwerks e.V. beinhalten Informationen und Materialien zu Paulus, seinen Reisen und Gemeindegründungen. (Übersicht im jährlichen Materialprospekt oder unter www.bibelwerk.de, Stichwort „Materialien“).

■ Liturgischer Taschenkalender 2008

Das Deutsche Liturgische Institut hat einen liturgischen Taschenkalender für das Jahr 2008 herausgegeben. Der liturgische Kalender, ein kleines „Direktorium“ im Westentaschenformat (96 S., 9 x 15 cm), ist geeignet für alle, die haupt- oder ehrenamtlich einen liturgischen Dienst in der Kirche versehen. Er enthält zu jedem Tag die Schriftlesungen für die Messfeier, die Feste und Gedenktage der Heiligen. Im Anhang findet sich die Zeittafel der Leseordnung bis 2018. Der Kalender beinhaltet außerdem Monats- bzw. Jahresübersichten bis 2010 sowie Tabellen der Schulferien in Deutschland, Österreich und der Schweiz.

Eine weitere Beschreibung des Kalenders und die Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Seite des Deutschen Liturgischen Instituts: www.liturgie.de

■ „Glaubenssache. 7 christliche Updates“ als Fernkurs online

Seit dem ersten Advent 2007 ist der niederschwellige Kurs „Glaubenssache – 7 christliche Updates“, den die beiden Institutionen „theologiekurse.ch“ und die „Bibelpastorale Arbeitsstelle Zürich“ herausgeben, auch online erhältlich. Unter www.glaubenssache-online.ch finden sich die 7 Updates der Lehrbriefe, aufgeteilt auf 21 Kapitel, die in insgesamt 21 Wochen bearbeitet werden können.

Zu den 7 Updates zählen Themen wie „Greift Gott in die Geschichte ein?“, „Leiden – warum und wozu?“, „Der Tod hat nicht das letzte Wort“, „Wozu ist die Kirche gut?“.

Dieser Online-Kurs ist für alle registrierten Benutzer kostenlos, der Einstieg in den Kurs ist jederzeit möglich.

■ Restaurierungen im Heiligen Land

Seit letztem November werden an der Basilika auf dem Mose-Berg Nebo in Jordanien sowie an der Verkündigungsgrotte in Nazaret notwendige Restaurierungsarbeiten vorgenommen. Die Verkündigungsgrotte, innerhalb der Verkündigungskirche gelegen, besteht aus einer Höhle, an deren mit zahlreichen Inschriften geschmückten Wänden sich Schäden zeigen. Wegen der Restaurierung bleibt die Grotte bis zum 25. März, dem Fest „Verkündigung des Herrn“, geschlossen.

Dringend erneuert werden muss auch das Dach der Basilika auf dem Berg Nebo, um Schäden an den Bodenmosaiken aus dem 4. bis 7. Jh. zu verhindern. Trotz der Renovierungen soll der Bereich mit dem Blick über das Jordantal und das anschließende Kloster für Pilger geöffnet bleiben.



■ Wider die Erwartung lesen

Wir von der Bibelpastoralen Arbeitsstelle tragen seit Advent 2006 die Verantwortung für die Rubrik „Lesejahr“ der Schweizerischen Kirchenzeitung. Ausgelegt wird jeweils die alttestamentliche Lesung des übernächsten Sonntags. Die Auslegungen ermutigen zur Predigt über diesen Text. Sie werden von einem Projektteam erarbeitet, zu dem neben Dieter Bauer und Peter Zürn von der BPA Winfried Bader, Rita Bahn (im Lesejahr C), André Flury und Ursula Rapp (ab dem Lesejahr A) gehören. Die Auslegungen wollen die Texte „mit Israel lesen“. Das bedeutet:

1. Die AT-Texte in ihrer Eigenwertigkeit auszulegen, nicht mit Blick auf das Neue Testament und unter Zurückstellung einer christlichen Perspektive.

2. Sich mit der jüdischen Auslegungstradition der Texte auseinanderzusetzen, die von biblischer Zeit bis heute lebendig ist und die im Talmud und in den rabbinischen Midraschim vorliegt.

Mit den ersten Schritten auf die jüdische Bibelauslegung zu bin ich wieder zum Schüler geworden, der unbekanntenen Büchern, fremden Abkürzungen, unvertrauten Denkweisen gegenüberstand. Nachhilfe im Zürcher Lehrhaus bei Hans-Peter Ernst und Michel Bollag war nötig. An einem Fortbildungstag des Projektteams und weiterer Interessierter brachten sie uns die vorhandene Literatur nahe und vermittelten wesentliche Eigenheiten jüdischer Bibelauslegung: Sie liest die Texte wider die Erwartung und gleicht einer kriminalistischen Untersuchung am Text: Was zeigt er besonders deutlich und warum? Was verschweigt er und warum? So kommen die mitgebrachten Erwartungen ins Stolpern. Für die Predigt ist eine zweite Eigenheit besonders wertvoll: Die jüdische Auslegung zielt nicht auf Eindeutigkeit, sondern will bewusst mehrdeutig bleiben. Sie will den Raum biblischer Texte öffnen, so dass Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit darin Wohnung nehmen können. Davon wollen wir uns in der Auslegungsreihe herausfordern lassen. Die Texte der Reihe finden sich jeweils auch auf der Homepage www.bibelwerk.ch unter der Rubrik „Wir bringen die Bibel ins Gespräch“.

Peter Zürn



Österreich

■ Colloquium Biblicum Vindobonense 2007

Das alle zwei Jahre gehaltene Colloquium Biblicum fand vom 26. bis 27. Oktober 2007 im Pallottihaus, Wien 13, statt, wo sich etwa 20 Alt- und Neutestamentler aus Bosnien, Deutschland, Kroatien, Österreich, Polen, Tschechien und Ungarn versammelten. Die Tagung stand unter dem Thema „Die Offenbarung des Johannes. Aktualisierung der Christusbotschaft in Zeiten der Bedrängnis“. Während das Österreichische Katholische Bibelwerk (Direktor Dr. Wolfgang Schwarz) die Organisation übernahm, lag die wissenschaftliche Leitung in den Händen der beiden Innsbrucker Neutestamentler Prof. Dr. Martin Hasitschka und Prof. Dr. Konrad Huber, die auch die Hauptreferate hielten und sich der Diskussion stellten. Die ersten beiden thematischen Einheiten (K. Huber) widmeten sich unter den Titeln „Zeiten der Bedrängnis“ und „Einer Vielfalt von Bedrängnissen ausgesetzt“ einerseits den Einleitungsproblemen (Datierung und zeitgeschichtliche Verortung), andererseits den Sendschreiben Offb 2-3 und der darin erkennbaren Adressatensituation. Das dritte Impulsreferat (M. Hasitschka), „Loblieder inmitten der Bedrängnis“, erschloss die hymnischen Texte der Offb und fragte nach ihrer speziellen Funktion. Die letzte Arbeitseinheit (wieder K. Huber) zu „Christologie als Trost und Antwort angesichts der Bedrängnis“, welche die Christusvisionen einer näheren Analyse unterzog, wurde ergänzt durch einen Beitrag zur christologischen und theologischen Bedeutung von Offb 1,7-8 von Prof. Dr. Petr Marecek (Olomouc/Tschechien). Nur als Handout stand den Teilnehmern ein Exposé von Prof. Dr. Mariusz Rosik (Wroclaw/Polen) zu Offb 11,19 zur Verfügung. In der angeregt geführten Diskussion wurden einerseits die Schwierigkeiten bestimmter theologischer Aussagen, Vorstellungen und Motive der Offb artikuliert, andererseits aber auch die tröstliche Kraft und die Schönheit ihrer christologischen Bildwelt zur Geltung gebracht. Nächster Termin: 23./24. Oktober 2009.

*Univ.-Prof. Dr. Roman Kühschelm
Inst. f. Ntl. Bibelwissenschaft, Univ. Wien*



Deutschland

■ Billiger Bahn fahren für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V.

Als Mitglied im Katholischen Bibelwerk e.V. fahren Sie jetzt günstiger mit der Deutschen Bahn. Zur Feier unseres Jubiläums erhalten alle Mitglieder mit der nächsten Beitragsrechnung eine Großkundennummer. Wenn Sie diese beim Kauf einer Fahrkarte vorlegen, sparen Sie durchschnittlich 10% des Fahrpreises. Diese Vergünstigung wird auch zusätzlich gewährt beim Kauf einer Fahrkarte mit der Bahncard.

■ „Bibel heute“ und „Bibel und Kirche“ für Blinde und Sehbehinderte

Nach einiger Zeit der Erprobung bietet das Katholische Bibelwerk einen neuen Service an. Blinde und sehbehinderte Leser/innen können unsere beiden Mitgliedszeitschriften „Bibel heute“ sowie „Bibel und Kirche“ als Pdf-Datei per E-Mail erhalten. Diese Pdf-Dateien können mit entsprechenden Programmen am Computer auch von Blinden und Sehbehinderten gelesen werden. Für Blinde, die die Braille- oder Punktschrift beherrschen, setzen sogenannte „Braillezeilen“, die an den Rechner angeschlossen werden, den auf dem Bildschirm sichtbaren Text zeilenweise in tastbare Punktschrift um, die mit den Fingern gelesen werden kann. Andere Möglichkeiten sind die automatische Sprachausgabe des Bildschirm-Textes, oder – für Sehbehinderte – die extreme Großschrift-Darstellung auf dem Bildschirm, in bis zu 32facher Vergrößerung.

Natürlich eignet sich das Pdf-Abonnement auch für alle, die sich die Artikel am Bildschirm vergrößern anzeigen lassen wollen. Beide Zeitschriften können wie ein normales Abonnement als Pdf-Datei bestellt werden. Wie gewohnt kostet ein Zeitschriften-Abonnement € 22,- (erm. € 12,-) und beide Zeitschriften nur € 34,- (erm. € 18,-).

Informationen und Anmeldungen:

<http://www.bibelheute.de>;

<http://www.bibelundkirche.de>

Tel. 0711/61920-50; bibelinfo@bibelwerk.de

Das Thema der nächsten Ausgabe: Von Gott erzählen – die Gleichnisse Jesu

Es ist Konsens in der bibelwissenschaftlichen Forschung, dass die Gleichnisse Jesu zum Urgestein der Jesusüberlieferung gehören und dass Jesus offensichtlich ein charismatischer Gleichniserzähler war. Umstritten ist allerdings, wie die Gleichnisse auszulegen und zu verstehen sind.

Aus dem Inhalt:

- Jesus der Gleichniserzähler
- Gleichnisse im Horizont der Botschaft von der Königsherrschaft Gottes
- Die Gottesbilder und -poetik der Gleichnisse
- Neue Auslegungsmodelle und Gleichnistheorien
- Ein Gang durch die Auslegungsgeschichte
- Kinder und Jugendliche lesen Gleichnisse



Die weiteren Themen 2008:

- Gottes Männer (3/08)
- Das Gericht Gottes (4/08)

Besuchen Sie uns auch im Internet!
www.bibelundkirche.de

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 63. Jahrgang, 1. Quartal 2008; ISBN 978-3-940743-00-8; ISSN 0006-0623

www.bibelundkirche.de

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dipl.-Theol.

Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg

REDAKTION: Dipl.-Theol. Barbara Leicht (leicht@bibelwerk.de), Dr. Bettina Eltrop

REDAKTIONSKREIS: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dipl.-Theol. Andreas Hölscher, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann,

KORREKTUR: Michaela Franke M. A.

GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH

DRUCK: VVA Wesel Kommunikation, Baden-Baden

Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00, ermäßigt € 18,00).

ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (BLZ 750 903 00)

AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart. Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl. Versandkosten.

ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Stiftsplatz 8, 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0, Fax 02243/329 38-39. Der Bezugspreis beträgt € 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung: Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).

SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60, Fax 044/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (sFr 40,00, Student/innen sFr 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* sFr 65,00, Student/innen sFr 55,00). Einzelheft: sFr 10,00 zzgl. Versandkosten. Postcheckkonto Zürich: 80-39108-5.

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

■ Veranstaltungen

■ Freising

3.–5. März 2008:

„Für uns Menschen und zu unserem Heil“: Die Heilsbedeutung Jesu Christi heute. (Prof. Dr. Georg Kraus)

Anmeldung: Institut für Theologische u. Pastorale Fortbildung, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-21222, Fax 08161-2187; E-Mail: Institut@TheologischeFortbildung.de

■ Berlin

7.–8. März 2008 und

14.–15. März 2008:

Grundkurs Neues Testament. (Dr. Ulrich Kmieciak)

3. März 2008:

Paulus und seine Reisen.

Vortrag (Dr. Ulrich Kmieciak)

Anmeldung über E-Mail:

bibelwerkberlin@khsb-berlin.de
18.–20. April 2008:

Urgeschichte(n) in der Bibel.

(Rita Clasen, Dr. Ulrich Kmieciak)

Anmeldung: Erzbischöfliches Ordinariat Berlin, Dez. II-Seelsorge, Postfach 040 406, 10062 Berlin, Ursula Rüter, Tel. 030-32684-521; E-Mail: ursula.rueter@erzbistumberlin.de

■ Mönchengladbach

7.–9. März 2008:

„Mein Gott, mein Gott, wozu hast du mich verlassen?“ Ps 22 und die neutestamentlichen Passionserzählungen. Besinnungstage

(Fr. Antonius Kuckhoff OSB)

Anmeldung: Fachstelle für Exerzitienarbeit im Bistum Aachen, Betrather Str. 22, 41061 Mönchengladbach, Tel. 02161-57 64 98-85, Fax 02161-57 64 98-86; E-Mail: exerzitienarbeit@bistum-aachen.de

■ Beilngries

8. März 2008:

Von Jesus zur Kirche: Gemein-demodelle im Neuen Testament (Dr. Martina Eschenweck)

19. April 2008:

Grundkurs Altes Testament.

Informationstag

(Dr. Martina Eschenweck u.a.)

Anmeldung: Bistumshaus Schloss Hirschberg, Hirschberg 70, 92339 Beilngries, Tel. 08461-6421-0, Fax 08461-421-14; E-Mail: schloss.hirschberg@bistum-eichstaett.de

■ Königstein

14.–15. April 2008:

1. Korintherbrief (b).

(Prof. Dr. Josef Hainz)

24. April 2008:

„Selig seid ihr ...“ Einführung in das Mt-Evangelium

(Prof. Dr. Josef Hainz)

3. Mai 2008:

„Wo wäre da noch Platz für einen Schöpfer?“

Biblischer Schöpfungsglaube zwischen Kreationismus und Evolutionslehre (Prof. Dr. Hans Kessler)
Anmeldung: Bibelschule Königstein, Gerichtstr. 19, 61462 Königstein im Taunus, Tel. 06174-9381-0, Fax 06174-9381-55; E-Mail: bibelschule.koenigstein@gmx.de

■ Nürnberg

13.–24. März 2008:

„Ostern in Jerusalem“:

Studien- und Begegnungsreise zu den Ursprüngen des Christentums im Heiligen Land (P. Dr. Wilfried Dettling SJ)

28.–29. März 2008:

„Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,16) – Gottesvorstellungen in der Bibel. Überblick und theologische Deutungen anhand Ex 19, Num 10 (P. Dr. Wilfried Dettling)

18.–19. April 2008:

„Der Herr ist gnädig und gerecht“ (Ps 116,5) – Gottesvorstellungen im Buch der Psalmen (Prof. Dr. Bernd Janowski)
Anmeldung: Bibelforum Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus, Königstr. 64, 90402 Nürnberg, Tel. 0911-2346-0, Fax 0911-2346-162; E-Mail: akademie@cph-nuernberg.de

■ Georgsmarienhütte

17. Mai 2008:

Lesen im Gottesdienst – Grundkurs. Studententag für Lektor(innen) (Michael Prior, Dr. Uta Zwingenberger)
Anmeldung: Bibelforum, Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401-336-0, Fax 05401-336-66; E-Mail: bibelforum@haus-ohrbeck.de

■ Freising

25.–26. April 2008:

„Im Anfang schuf Gott“: Die Schöpfungserzählungen der Bibel verstehen (Friedr. Bernack)
Anmeldung: Bildungszentrum der Erzdiözese München u. Freising, Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-0, Fax 08161-181-2205; E-Mail: info@bildungszentrum-freising.de

■ Traunstein

18.–24. Mai 2008:

Rom.

Antike und frühes Christentum (Reiseleitung Dr. Josef Wagner). Anmeldeschluss: 29.02.2008
Anmeldung: Haus St. Rupert, Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein, Tel. 0861-8212; 9890-0, Fax 0861-9890-117; E-Mail: info@sankt-rupert.de

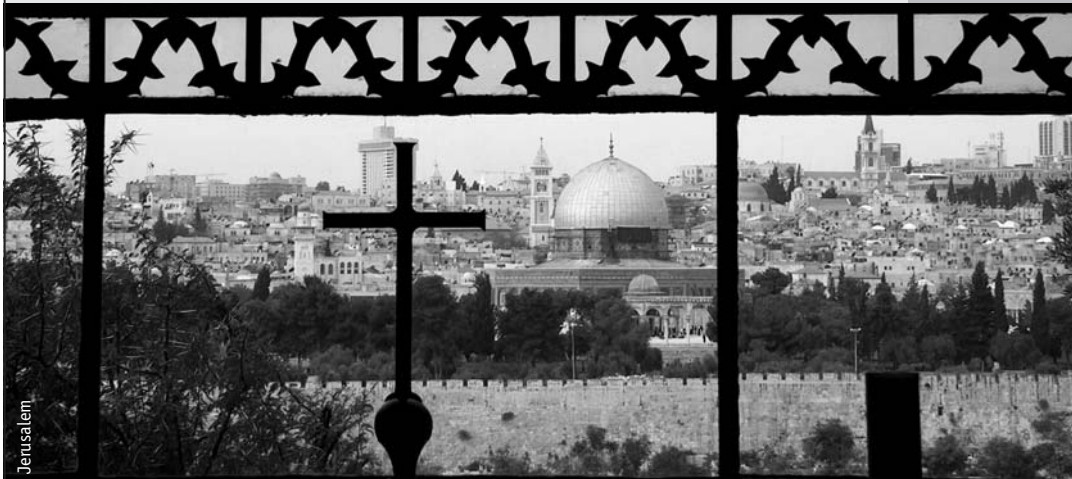
Absender: Katholisches
Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121
70176 Stuttgart

Studienbegegnungsreisen

Entdecken Sie das Land der Pharaonen, besuchen Sie die Stätten der Bibel oder wandeln auf den Spuren Jesu. Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2008** Reiseziele in den Nahen Osten aber auch in die ganze Welt an.

Unsere **Studien-Kreuzfahrten 2008** führen Sie zwischen „Orient und Okzident“ oder bieten Ihnen eine „Eismeer-Kreuzfahrt zur Mitternachtssonne“. Mit unseren Flusskreuzfahrten bereisen wir u.a. die Metropolen und Kleinode in Holland und Flandern, reisen von St. Petersburg nach Moskau oder von Berlin nach Rügen und Usedom.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.“



Jetzt unsere **Kataloge** oder Informationen für **Reisen** mit geschlossenen **Gruppen**
anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.

Biblische Reisen GmbH
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811
E-Mail: info@biblische-reisen.de · www.biblische-reisen.de


**Biblische
Reisen**